

AS CORES DE ACARI

Marcos Alvito Pereira de Souza

ORIENTADORA: Profa. Dra. Maria Lúcia Aparecida
Montes

Tese apresentada ao

Departamento de Antropologia

Da Universidade de São Paulo

Como requisito parcial à obtenção do título de

Doutor em Antropologia

Setembro, 1998

Para Stella, amor da minha vida, e nossa obra prima: o pequeno Heitor

“As pessoas do asfalto não têm a menor idéia do que seja morar numa favela”

Deley de Acari

RESUMO

O primeiro capítulo, "O Cenário", é um passeio pelas ruas, vielas e becos de Acari, uma favela carioca, lançando um primeiro e opaco olhar sobre os seus símbolos. Aqui, como de resto em toda a tese, as fotos não são ilustrações e sim parte do texto a ser lido.

O capítulo seguinte tenta descrever analiticamente como funciona o "bicho de sete cabeças", os entrelaçamentos, contradições e alianças entre os diversos poderes locais e supra-locais. Explico que "Acari", na verdade, é composta de três favelas e um conjunto habitacional, quatro *localidades*, cada uma com uma história própria, refletida em uma lógica identitária específica expressa em inúmeras fronteiras simbólicas. Procuro salientar a existência de micro-áreas no interior de cada uma dessas *comunidades* (termo nativo).

"Azuis, verdes, vermelhos...", o terceiro capítulo, tenta desnudar a lógica e a construção de um imaginário (em que os jornais "populares" desempenham papel importante) da "guerra" entre facções, mostrando de que forma policiais e traficantes espelham-se uns nos outros.

Os líderes comunitários, sua função de mediadores entre diversas instâncias, inclusive o tráfico, suas relações com os políticos em campanha eleitoral, com as agências governamentais em geral, eis o tema do quarto capítulo, "Presidentes".

"Exército de Anjos" aborda o campo religioso existente em Acari, procurando, ao lado de um panorama geral, enfatizar o significado da conversão às igrejas neo-pentecostais, sobretudo por parte de pessoas antes ligadas a atividades criminosas; tentarei traçar um quadro do *ethos* e da visão de mundo proposta pelas igrejas atuantes em Acari.

O capítulo seis, "Homens e meninos", faz um pequeno apanhado histórico das relações da comunidade com as quadrilhas de traficantes, destacando as representações acerca de determinados chefes do tráfico como Cy, Tonicão, Jorge Luiz e Parazão, mostrando que as idéias de honra, hierarquia e reciprocidade são fundamentais neste processo contínuo de renegociação de papéis e espaços. Tentaremos mostrar momentos de relativo equilíbrio e de ruptura entre a comunidade e o tráfico.

"Deus e o Diabo na terra de Acari", o sétimo e último capítulo, é uma interpretação dos símbolos "acarianos", tentando costurar, à moda do rapsodo, questões levantadas ao longo do texto.

SUMÁRIO

RESUMO

CAPÍTULO ZERO: ATENAS-ACARI via ESTÁCIO 001

CAPÍTULO 1: O CENÁRIO 013

CAPÍTULO 2: UM BICHO DE SETE CABEÇAS 048

O plano macro: as estruturas supralocais

O micro: os pedacinhos da favela

Aldeias balinesas e favelas cariocas

CAPÍTULO 3: AZUIS, VERDES, VERMELHOS... 067

As cores

A força das representações coletivas

A “guerra suja”

O nosso Timor Leste

Bandido é polícia e polícia é bandido

Rambo e sua ética

Duplo panoptismo

A hermenêutica do terror

“A Firma”

Operações míticas

CAPÍTULO 4: “PRESIDENTES” 108

A construção da liderança comunitária

Os líderes comunitários e os políticos

Pegando na mão de Alice: aspectos simbólicos da clientela

Chefia e *ethos* masculino

“Dando com uma mão para pegar com a outra”: clientelismo e reciprocidade

Relações perigosas: líderes, políticos, policiais, jornalistas e traficantes

“Institucionalização”

Antigamente...

A guerra pela reputação

Cocaína e hospitalidade

A galinha dos ovos de ouro

Os padrinhos se parecem

CAPÍTULO 5: EXÉRCITOS DE ANJOS	143
A conversão como drama	
Como explicar a mordida do crocodilo	
A Missão Apostólica Milagres da Fé	
Assembléia de Deus	
O culto "ecumênico" na Quadra de Areia	
Era uma vez um bandido	
O quadrado e o círculo	
CAPÍTULO 6: HOMENS E MENINOS	205
Os donos	
Um equilíbrio instável	
Viciados	
Sujeito-homem	
Os "meninos"	
CAPÍTULO 7: DEUS E O DIABO NA TERRA DE ACARI	245
Violência e reciprocidade	260
O imaginário do terror	263
Rituais balineses	265
A "maldição"	266

BIBLIOGRAFIA

AGRADECIMENTOS

CAPÍTULO ZERO: ATENAS-ACARI VIA ESTÁCIO

(Este vai para o Diamante, que soube lapidar a dor em poesia)

"Na experiência etnográfica, por conseguinte, o observador coloca-se como seu próprio instrumento de observação. Evidentemente, precisa aprender a conhecer-se, a obter de um *si-mesmo*, que se revela como *outro* ao *eu* que o utiliza, uma avaliação que se tornará parte integrante da observação de outras *individualidades*. Cada carreira etnográfica tem seu fundamento nas 'confissões', escritas ou inconfessadas."

LÉVI-STRAUSS

Observava o antigo portão de pedra e suas inscrições: à esquerda, "*Criminosos Corrigere*" e à direita, "*Societate Tuer*". No arco central, ladeado por leões, as armas da República e abaixo, tão simplesmente, "Casa de Correção". Era a tarde do dia 29 de maio de 1995. Estava diante da mais antiga instituição penal do Brasil, criada ainda no tempo dos Vice-Reis, antes da chegada da Família Real Portuguesa. Hoje, chama-se Penitenciária Prof. Lemos Brito. Fica no bairro do Estácio, próximo ao centro antigo da cidade do Rio de Janeiro. Aqui, começava um turbilhão de acontecimentos confuso e tortuoso como as vielas e becos da favela de Acari.

Até aquele dia, eu fora um pacato professor de História Antiga na UFF durante dez anos, de 1984 a 1994. Por fim, ingressei no Doutorado em Antropologia Social da USP. A tese que pretendia desenvolver buscava comparar as estratégias de apropriação social do corpo feminino em Atenas e Esparta. O contraste entre as formas de educação e modelagem de um habitus feminino existentes nessas duas sociedades, entre o significado do adultério, entre os papéis reservados às mulheres, entre o valor atribuído aos corpos, eram meus alvos mais imediatos. Para a análise de Atenas, meu ponto de partida era a adoção da perspectiva de que ela fosse uma **sociedade da honra e da vergonha**. Como tal, a sociedade ateniense teria algumas características básicas:

- i. a centralidade dos contatos face-a-face, diretos, pessoais;
- ii. a valorização do comportamento público para a definição do valor de um homem, o que lhe é atribuído pelos outros;
- iii. uma clara definição de papéis sexuais: enquanto cabe ao homem a busca da honra, cabe à mulher não levá-lo à desonra;
- iv. a existência de uma "política da reputação" e um controle social através da vigilância constante de todos por todos;
- v. uma ênfase no corpo feminino como território por excelência a ser protegido, cuja profanação inflige ao homem sua mais infamante derrota;

O trabalho ia bem: em pouco mais de um ano eu já escrevera pouco menos de duzentas páginas sobre o tema, cobrindo três dos oito capítulos previstos. As perspectivas acadêmicas eram as mais otimistas.

Mas houve aquela tarde de maio de 1995. E, antes dela, as aulas de teoria antropológica com meus professores do Programa de Pós-Graduação da USP. Aos poucos, alguém especializado em Antiguidade começou a ter o seu interesse despertado para a Pós-Modernidade; lentamente, o pesquisador habituado à análise de textos

começou a ser seduzido pela idéia deste contato direto, particular e insubstituível com as fontes, também chamado de “trabalho de campo”. Nesse ínterim, um grande amigo me faz um convite. Ex-aluno, atualmente professor de História da rede de 2º Grau, Marcelo Freixo trabalhava há mais de quatro anos em um projeto educacional para detentos. Com a suspensão temporária do projeto, continuou a trabalhar como voluntário, desta vez em um projeto de prevenção à AIDS patrocinado por uma ONG carioca. Não era a primeira vez que ele me convidava. A bem da verdade, há anos que fazia isto. Eu nunca aceitara. Hoje, claramente, sei que o meu sentimento era de puro e simples medo. A minha expectativa, de horror. O interesse pela Antropologia foi um estímulo decisivo, muito mais do que uma questão humanitária ou política (ao contrário de Marcelo).

Parodiando ? o fragmento de Heráclito, não fui mais o mesmo depois de ultrapassar aqueles portões. Não os de pedra, hoje desativados, mas os pesados portões de ferro, esta barreira concreta e afirmativa entre os presos e “o mundo lá fora”. Observei com curiosidade uma pequena estatueta iluminada de São Jorge e outras duas de Cosme e Damião junto à porta de entrada. Logo despertei da minha atitude contemplativa, graças aos modos grosseiros do guarda da penitenciária. Ele me vira a mirar longamente os muros e a rabiscar alguma coisa: eu fizera questão de inaugurar meu caderno de campo com o desenho do portão e de suas inscrições em latim. Mas o funcionário do Desipe suspeitava de que fosse um diagrama passível de ser utilizado em mais uma tentativa de fuga. A despeito dos protestos do meu amigo, não sossegou enquanto não lhe mostrei o conteúdo do meu bloco de anotações. A vida “real” não se deixa tomar por objeto de estudo impunemente. Justifiquei o desenho em termos do meu interesse pela língua latina, lançando mão da respeitabilidade da erudição. Passamos pela roleta, não sem antes abirmos nossas pastas de couro, mostrando seu interior. Entramos em um amplo pátio. Estamos agora Complexo Penitenciário Frei Caneca, composto de duas penitenciárias e um hospital para detentos. Mais um portão, mais perguntas por parte de outro guarda penitenciário. Recebemos uma senha. Anotam nossos nomes, número de identidade (RG). O guarda pede uma das camisinhas que iam ser distribuídas aos presos a Marcelo. Ele não pode negar, e me explica que faz parte da “política de boa vizinhança”.

Ao chegar “lá dentro”, meu medo era tanto que, percebi, procurava andar bem junto a meu amigo. Passamos por uma oficina de trabalhos em madeira, onde Marcelo saudou K., o artesão. Chegamos a um pequeno pátio coberto, cercado de bancos encostados à parede. O que me deixa mais surpreso é a existência de um gigantesco altar com estatuetas de Cosme e Damião (e Doum), copos e velas. Ao lado, um mural de alto a baixo, feito com letras recortadas falando em Jesus Cristo. A única figura humana que aparece é o rosto da apresentadora Xuxa em forma de coração, dando uma impressão angelical, parecendo uma Nossa Senhora.

À direita deste inesperado (para mim) altar, uma portinha dava passagem para o campo de futebol cimentado. O som da “pelada” chegava até nós. Uma escada levava aos quatro andares de “galerias”, onde os 550 presos seriam recolhidos depois do jantar, às 17h. Prosseguimos por um corredor. A recepção calorosa a Marcelo, o grande número de “presos” a quem ele saudava pelo nome, tudo isto não fora suficiente para me tranquilizar. Os entediados olhares dos detentos pareciam-me pesados, inquisidores. De início, o que mais chama a minha atenção é o aspecto miserável das vestimentas dos presos: roupas rasgadas, chinelos acabados. Muitos usam tatuagens, um costume que João do Rio já atestara no começo do século. Meses mais tarde vim a conhecer T., famoso pelo número recorde de tatuagens, “cinquenta-e-nove, até no pênis” (disse-me orgulhoso), dentre as quais flores, mulheres, seringa de droga injetável, cocaína, maconha e duas da Morte, no peito e nas costas. Um inventário de símbolos inscrito em pele humana.

Também seria impossível não notar que o prédio secular está bastante deteriorado, com infiltrações e mofo por toda a parte. Prosseguimos por um corredor. Entramos numa pequena salinha. É a sede do “Centro de Conscientização Negra Nélson Mandela”. Mais adiante, há uma pequena biblioteca, um templo evangélico, uma escola de primeiro grau improvisada - com tapumes separando as salas e um templo católico. Há também um outro pátio ao ar “livre”, em frente ao refeitório.

No “Nélson Mandela”, meu amigo permaneceu durante duas horas, distribuindo preservativos e conselhos de orientação sexual. Muitos presos apenas passavam, pegavam “as camisinhas” e iam embora. Outros vinham apenas para conversar e até mesmo para recusar conspicuamente as camisinhas, como o senhor que justificou em alto e bom som: “não trato de pederastia nem sou casado”. Quando Marcelo lhe perguntou se ele não tinha nenhuma mulher, ele disse que sim, mas que não havia necessidade do preservativo pois ela era “direita”. Alguns presos, por sua vez, queixavam-se das dificuldades “técnicas” causadas pela camisinha: “enforca o bicho”, “faz a gente brochar”. Um deles deu-me uma explicação inesperada e original para a sua recusa em usar preservativos. Como as “visitas íntimas” eram apenas uma vez por semana, eles tinham que aproveitar a ocasião e procurar transar com suas mulheres o máximo de vezes possível, para impedir que elas tivessem vontade “lá fora”. Ou seja: uma espécie de profilaxia da honra masculina que a camisinha dificultava. Aprendi ali, talvez, a primeira lição dos “nativos”: por detrás da aparente irracionalidade de um comportamento, esconde-se apenas uma racionalidade que opera em outro contexto, que joga com outros valores e tem uma lógica própria. Aqueles homens não desconheciam a AIDS e seus perigos, pois conviviam com ela, vendo colegas portadores do vírus definharem dia-a-dia diante dos seus olhos.

N., o responsável pelo Centro, fora quem nos abriu a porta da salinha. Com ele mantive a minha primeira conversa. Diante da sua fala mansa, diante do seu jeito de balançar o corpo, esbarro no primeiro estereótipo: o jeito de malandro. Simpático e fluente, logo menciona o fato de que 90% dos presos são negros como ele, que usa um cabelo *black-power* meio anacrônico em 1995. Em um tom suave mas enfático, ajudado por gestos largos, estabelece uma diferença fundamental entre um assaltante normal e o “perverso”, aquele que “mata sem objetivo”. Para exemplificar, fala que já assaltou até as Casas Sendas, mas nunca matou ninguém. Ali é “considerado intelectual”, faz questão de me explicar. Orgulhosamente, N. me explica que ele é o responsável pelos discursos quando da visita de autoridades; por questões diplomáticas, procura sempre exaltar a direção da penitenciária. Afirma não estar na “cadeia” por ignorância, mas por gostar de dinheiro, concluindo: “tudo o que o crime me deu, me tirou”, exceto um par de casas onde vivem suas duas famílias. Disse ter escrito uma peça de vinte páginas, em dois atos, mas queixa-se de que a apresentação não rendeu a ele nem aos companheiros uma “classificação” (isto é: uma diminuição de ao menos um dia em suas penas). Reclama dos presos: “não conhecem a sua força”. Para exemplificar o tratamento que lhes é dispensado, afirma que há quatro semanas não há pão no café-da-manhã. Eu achei difícil acreditar naquilo, mas meses depois ouvi dois funcionários conversando sobre “o desvio de pão” que ocorria diariamente. N. lamenta o abandono em que vivem, a contrastar com o quadro pintado nos programas de rádio: “monstros vivendo em um hotel cinco estrelas”. Quando os orelhões ainda não havia sido retirados – o que aconteceu depois do sequestro do empresário Rubem Medina em 1990, ligara para um programa de rádio que debatia esta questão: propôs trocar de lugar com quem quisesse. Hospitaleiro, vai buscar café para mim e para Marcelo que, com um rabo-de-olho, acompanha toda a conversa.

Chega mais um preso. S. também é negro, tem por volta de 30 anos, calvo. Ele mesmo “dá sua ficha”, citando com desenvoltura os números do Código Penal pelos quais foi condenado: assalto, receptação, atentado violento ao pudor (“pus as mãos no peito da

mulher”). Pegou 45 anos de pena, já cumpriu oito, faltam quase dois para a condicional. Pretende cumprir sua pena até o final, “mas se fizerem um buraco no muro não sei se vou resistir, porque o desejo de todo preso é a liberdade, certo?”. Ele serviu “no” Exército, mas saiu para trabalhar com o pai - que é pintor de automóveis. Dava mais dinheiro. Ademais, não gostaria de ser obrigado a atirar “em trabalhador”. Também já trabalhou de “segurança” para empresários. Perguntou-me o que eu achava que leva alguém a ser perverso. Camisa rasgada, de bermudas, usa chinelos de uma marca bem conhecida dos anúncios televisivos. Indagou se eu não era vítima de preconceitos por ser professor de História e disse que eu parecia ser um cara legal. Por sua vez, reclamou do preconceito: tem um filho de nove anos com uma moça branca e loura. Flamenguista roxo, acha Adílio o maior, depois de Zico, é claro. Informa a sua situação financeira: “não tenho um puto”. Conte-lhe do meu medo. Ele riu. Disse saber o que eu estava esperando: “monstros e sangue nas paredes”. Lembrou que muitos presos preferem ser condenados por assalto à mão armada, um-cinco-sete, embora “não sejam tudo isto”, para serem “respeitados” na prisão. Disse que vai abandonar a “vida do crime”, mas, ao ser libertado, sairá do Rio, pois não poderá mais circular pelas áreas da cidade controladas pelo Comando Vermelho, do qual os presos da Lemos são inimigos. Poderia ter direito ao regime semi-aberto, mas queixa-se da deslealdade dos advogados. Sem entusiasmo, disse frequentar “a Igreja Evangélica” aos sábados e domingos, quando vêm pastores. Mostrou-me o templo, com sala de lajota vermelha brilhando de limpa, paredes pintadas de azul celeste, cortinas e bancos bem arrumados. A aparelhagem de som, que custara mil e quinhentos reais, fora doada pela Igreja Universal. Mas era feito um revezamento semanal entre pastores das diversas igrejas evangélicas. Estas instalações, asseadas e bem cuidadas, contrastavam com o estado geral de abandono da penitenciária. Nas semanas seguintes, eu viria a descobrir que, mesmo naquela penitenciária considerada “neutra”, havia uma cisão entre os evangélicos e os “outros”. Os primeiros eram facilmente identificáveis por suas vestimentas destoantes, calças compridas e camisas “sociais” (de mangas compridas). O próprio S., à medida em que ia avançando no processo de conversão, mudou completamente sua “presentation of the self”, adotando calça jeans e camisa polo. Nas primeiras semanas em que o conheci ele frequentava os cultos mas ainda não experimentara uma transformação radical e comentou conosco que fumara um cigarro de maconha de um real, tão misturado que nem dera barato. Mandara um poema para um jornal evangélico e graças a isso correspondia-se com algumas mulheres. Isso era muito comum: toda semana chegavam centenas de cartas para eles. Muitos sonhavam em casar-se com uma daquelas mulheres, indo morar em outros lugares, Blumenau, Brasília... Tornar-se “crente” abria muitos caminhos.

Um local onde os “crentes” gostavam de se reunir era na pequena sala da biblioteca (que ficava próxima ao templo). Certa vez, vi dois deles, com o auxílio de um pequeno gravador (algo que é proibido na prisão), cantando músicas evangélicas com expressão de celestial alegria e voz afinadíssima. Uma delas dizia que o seu general, o Senhor, iria derrotar a todos os inimigos.

O terceiro homem que conheço é O., um mulato magro, retraído. É originário de Pádua, no “Estado do Rio”, de onde disse ter saído por causa dos problemas de terras e do êxodo rural, “e por falta de oportunidades”, acrescenta N., o diretor do Nelson Mandela. O. escreveu uma peça sobre Chico Mendes, “Terra para os Sem Terra”, explicando-me que o assassinato de Chico Mendes “tocou” muito os presos. Até os 18 anos, quando fora preso, era analfabeto: aprendeu a ler e a escrever na cadeia. Faz entalhes e, por necessidade, fabricou um São Jorge e um Xangô que me mostra, “encomenda de macumba”. Ele é católico. Está há dezesseis anos na cadeia. Garante-me: “se uma senhora entrar aqui, será respeitada [ênfático] como se fosse a mãe de um de nós”.

Estes três homens, bem como quase todos os outros que conheci na cadeia eram negros ou mulatos e provenientes de famílias pobres. Apenas K. e H. eram de “classe média” e brancos. O primeiro era um jornalista que alegava ter sido preso por causa de um mísero cheque sem fundos. H. fora empresário, viciara-se em cocaína, envolvera-se em um esquema de receptação de carros roubados e fora preso. Ambos demonstravam sinais claros do “temor de contaminação”. K. jamais comia a comida da prisão, mas somente aquilo que lhe era trazido pela sua família, além de valer-se de uma “conta na cantina”. Dizia que não gostava de se misturar. H., por sua vez, dizia que evitava “socializar muito”, alegando que havia ali “verdadeiros animais”.

Após encontros como esses, comecei a ler tudo que encontrava sobre a questão penitenciária, sobre violência e criminalidade. Uma radical mudança de perspectiva para quem vivera sempre às voltas com a poesia homérica, a democracia ateniense ou a concepção de história de Tucídides. Durante mais quatro meses, continuei indo semanalmente à penitenciária, até que resolvi tomar uma decisão que a todos pareceu bastante temerária: abandonar a tese de História Antiga em favor de uma tese antropológica sobre os detentos da Lemos Brito. Isto significava, na prática, começar literalmente do zero: como fizera graduação e mestrado em História, eu não possuía nenhuma experiência em trabalho de campo. Sempre havia “simpatizado” com a Antropologia, devido à sintonia com a chamada “Escola de Paris”, cujo expoente maior, Jean-Pierre Vernant, bebera na fonte da Escola Sociológica Francesa e do Estruturalismo. Devo reconhecer, entretanto, que jamais havia estudado sistematicamente teoria antropológica, com exceção do tópico já mencionado, o conceito de *honour and shame societies*, forjado no estudo das sociedades mediterrâneas contemporâneas: as aldeias gregas e cipriotas, portuguesas, egípcias etc.

Havia também problemas mais especificamente acadêmicos: explicar à minha orientadora, uma formidável *scholar*, aquela brusca mudança, que me colocava fora da sua esfera de orientação; conseguir convencer um outro professor de que eu seria capaz de realizar o novo trabalho a que me propunha - e nem eu estava bem certo disso. A minha escolha só poderia recair naquela que considero a maior responsável pela translação do meu interesse intelectual: a prof^a Maria Lúcia Aparecida Montes. Mesmo demonstrando uma enorme surpresa diante de mudança tão radical, ela aceitou, generosa e corajosamente.

Começava agora, uma nova fase. Iniciei o levantamento das fontes existentes no Arquivo Nacional, como era de se esperar em alguém acostumado à pesquisa documental.

Descobri aquilo que qualquer cientista social com um mínimo de sensibilidade chamaria de “tesouros”:

- i. matrículas e prontuários individuais dos presos;
- ii. plantas detalhadas da antiga Casa de Correção da Corte;
- iii. relatórios enviados ao Ministro da Justiça pelos diretores da instituição penal, incluindo: as obras realizadas, a movimentação dos presos, atendimentos médicos, falecimentos, sub-relatórios de saúde e educacional, resumo contábil, informações sobre profissões, escolaridade, nacionalidade, faixa etária, estado civil, crimes pelos quais foram condenados etc.
- iv. livros de contabilidade anuais detalhados;
- v. mapas da alimentação fornecida aos presos (quantidade de víveres);
- vi. ofícios e correspondência da administração da Casa de Correção;

- vii. relatórios do Conselho Penitenciário e de órgãos diversos de fiscalização penitenciária (Inspetorias, por exemplo);
- viii. coleção de regulamentos penitenciários;

Por outro lado, continuava “visitando” a Penitenciária Lemos Brito uma vez por semana. A enorme aceitação de que Marcelo desfrutava junto aos presos ajudou-me a ser bem recebido. Fragmentos de histórias de vida humanizavam e tornavam mais complexas as idéias que antes possuía sobre os internos do sistema penitenciário. Aos poucos, comecei a desenvolver um trabalho de campo. Duplamente entusiasmado, com a documentação escrita e com a etnografia, formalizo junto à USP meu novo tema de pesquisa. Ao mesmo tempo, dou ciência do meu intuito e solicito a autorização da Direção do Sistema Penitenciário. Corria o mês de outubro de 1995. Para aquele mês, meu amigo Marcelo Freixo havia organizado uma Semana da Cultura, composta, basicamente, de quatro atividades: a apresentação da peça “Terra para os Sem Terra”; uma palestra sobre violência com o sociólogo Caio Ferraz - até então coordenador da Casa da Paz em Vigário Geral; apresentações de corais e conjuntos musicais e, por fim, uma exposição de trabalhos artísticos dos detentos.

As semanas que antecederam o evento foram magníficas: os presos estavam radiantes com a oportunidade, ansiavam por terem seu trabalho apreciado por pessoas “de fora”. Eu ia me tornando cada vez mais “popular” e conhecendo um pouco mais do funcionamento da cadeia. Fiquei surpreso, por exemplo, com os limitadíssimos poderes de que dispunha a diretora. Ouvi funcionários reclamando e até mesmo usando palavrões para se referirem “àquela mulher” – como muitos deles gostavam de chamá-la. A própria diretora confessou-me que o seu apelido entre os agentes do Desipe era “Mamão”, por ser considerada “mole demais”. Lamentou que tivesse que obedecer até mesmo a inferiores hierárquicos e disse que só não perdia totalmente o controle sobre os funcionários por conhecer “os podres deles”, como, por exemplo, o fato de que a maior parte da droga que entrava ali ser trazida pelos agentes e não pelas visitas. Por outro lado, não podia entrar em choque com os agentes, pois queria “sair numa boa” e necessitava de depoimentos favoráveis dos funcionários nos processos administrativos que corriam. Disse que não acreditava em repressão e sim na educação, mas que a política hoje era outra, embora ainda fosse melhor do que na época de Moreira Franco, que havia “tirado tudo dos presos”. Ela estava há um bom tempo no cargo, cerca de oito anos, e tinham ocorrido poucas fugas neste período, um dos índices principais para medir o sucesso de um diretor no sistema penitenciário. Quem me explicou o motivo disto foi R., enquanto assistíamos a um jogo de futebol. R. fora condenado à prisão perpétua e, ao contrário da maioria dos presos dizia ser “bandido mesmo”. Encarcerado há mais de uma década, portador do HIV (que contraíra com droga injetável segundo ele), sua única esperança era vir a conseguir dinheiro, ou para pagar a um advogado (“uma condicional custa R\$ 1.500 me explicou) ou para comprar uma fuga. Não queria morrer de AIDS na prisão “feito uma bichinha” e sobre a sua vontade de permanecer vivo, faz um gesto largo com o braço e diz, sorrindo: “Não quero abandonar este brilho ? Quem quer ?”. Quando eu lhe perguntei se ele era um “xerife”, R. afastou o rótulo, dizendo que “xerife é quem manda matar”, enquanto ele e alguns outros faziam o contrário: “não deixamos o sangue descer [das galerias]”, o que “não seria bom pra ninguém”. Argumentou: “é preciso alguma ordem” e afirmou que o que controla a cadeia não é a força e sim a influência e o respeito. Quando um dos nossos projetos culturais (uma escola de informática) foi vetado, R. explicou que não adiantaria conversar com a diretora, pois quem mandava ali era o chefe de segurança e que o S.O.E. (Serviço de Operações Especiais) – com seus homens vestidos de **preto**, sempre de óculos escuros e armas à mostra – era um poder paralelo. Os fatos viriam a confirmá-lo.

Bem como o antes desconfiado R., outros presos começaram a conversar comigo mais abertamente, falando da obsessão em sair dali, contando os motivos de suas condenações, seus planos futuros, mostrando cartas que haviam recebido, pedindo pequenos favores. No dizer de R., eu me tornara “uma figura popular”. Depois que adquiriram confiança em mim, compartilhavam sua alegria diante da fuga noticiada pela televisão. Eles conheciam a todos os fugitivos, pois todos tinham “muitos anos de praia” (eufemismo para cadeia). Certa vez, numa rodinha, reclamaram do excesso de pó Royal na cocaína – “incha o estômago” disse um deles.

Houve uma tarde memorável: eles nos convidaram para subirmos às galerias (o que é, teoricamente, proibido) e lá fomos assistir ao ensaio do conjunto “Novo Horizonte”, especializado em “samba-suíngue”. Do outro lado, os “alemães” da penitenciária vizinha - “controlada” pelo Comando Vermelho - acorreram às grades que punham fim aos corredores para ouvir seus pretensos inimigos do Terceiro Comando a tocar e cantar. A maioria dos sambas tinha letras românticas, falando em saudade, ilusão, abandono. Arrisquei-me a cantar “Se acaso você chegasse”, de Lupicínio. O único fato destoante daquela tarde prazerosa ocorreu pouco antes do ensaio. Um homem branco, esguio, bem vestido e de tênis Reebok novíssimo, pergunta a mim e a Marcelo qual o grau de “autonomia” que o conjunto iria ter. Eu jamais o vira antes e nunca mais o vi depois. R. me explicou que o tal homem era um dos principais “líderes” da cadeia. Aquela intervenção, creio eu, era o modo do Padrinho demonstrar preocupação por seus protegidos, ao mesmo tempo em que nos avisava de que ia ficar de olho. Durante os preparativos para a Semana de Cultura, aliás, por várias vezes os presos fizeram referência ao apoio que estariam buscando junto a estes homens mais poderosos. Na pragmática definição de um deles (e que eu ouviria mais tarde em Acari muitas vezes), tratava-se de “pedir a quem dá”.

Durante o ensaio, vim a conhecer E., duplamente famoso “na Lemos”. E. estava preso há cerca de 20 anos, sem contar dois períodos breves em que fugiu e ficou “lá fora”. Da terceira e última vez em que fora preso, E. perdera sua boca-de-fumo para o grupo de jovens que o auxiliava. Agora na miséria, um “caído” como se diz na gíria local, E. também era famoso por ser compositor de mais de 60 sambas. Negro luzidio, alto e magro, sempre espirituoso e extremamente educado, E. era querido na cadeia. Em uma das suas músicas mais engraçadas, ele chamava a si próprio de vovô (tinha 40 anos) e reclamava que ninguém dava nada “pro vovô” cheirar ou fumar. A letra arrancava risadas de todos e reza a lenda que “quem dá” não ficava imune à graça. E., assim como os outros componentes do grupo, via no conjunto uma possibilidade “de conseguir alguma coisa”. Com dinheiro, podia-se conseguir de tudo “na Lemos”, desde cerveja e uísque até uma fuga, passando pela visita das namoradas fora do dia previsto para tal. E., muito tempo mais tarde, veio a me explicar que a norma comercial da cadeia era “três por um”: “você paga três e leva um”. Segundo E., isto fazia com que os guardas enriquecessem rapidamente: “entram de chinelo de dedo e um ano depois tão de carrão”. A liberação do comércio, bem como a permissão para certas “regalias” (como tv e rádio para os que tinham recursos) era, na opinião de um dos presos, uma maneira que a diretora tinha de “acomodar os presos”, evitando rebeliões e fugas. Os que não podiam comprar, fabricavam ou improvisavam: D. contou-me que já bebera muito álcool de carro, mas que agora havia um pequeno alambique à base de arroz e frutas. E., por sua vez, valia-se da sua experiência e da sua arte em relacionar-se. Sua única riqueza era um caderno cheio de poemas e letras de música que ele não mostrava a ninguém.

No dia do ensaio eu cometi um erro terrível: vim com uma camisa de cor **azul** semelhante à utilizada pelos agentes penitenciários. Enquanto R., o cantor do conjunto e um dos líderes da cadeia, me conduzia pelas galerias, minha passagem causava enorme surpresa e apreensão. Depois de cada lance de escada que subíamos, havia todo tipo de

comércio, desde banquinhas onde se vendiam selos, envelopes de cartas e cigarros a varejo até pequenas “cantinas” onde havia bolos e refrigerantes. Transgressão ainda mais grave era cometida por um grupo que jogava carteados, que ficou bastante sobressaltado com a minha chegada. Um preso, assustado, pergunta a R. se eu era “polícia”. Depois que R. lhes explicava que eu não era um “desipe”, a inquietação se transformava em bom humor: um deles me recomenda que, da próxima vez, viesse com uma camisa vermelha ou florida, “de preferência”; um grupo, rindo muito, perguntava: “é ou não é?”. Pela primeira vez, eu tomava contato com a idéia da cor como sinal diacrítico, diferenciador, contrastivo. Mas ainda havia muito a aprender.

Na parte mais interna das galerias, havia varais com cordas de nylon, muitos posters de jogadores e de times de futebol. Na porta de um dos “cubículos” (ninguém fala cela) fora colada uma notícia referente à morte de 20 presos em Água Santa, carbonizados. Em outra porta, uma montagem curiosa: Stallone com uma pistola e, à sua direita, uma bela loura, algo assustada; a legenda dizia: “à caça de flagrantes”.

N., o diretor do Néelson Mandela que encontrei em sua galeria, fez questão de me mostrar o seu cubículo. A porta de madeira ostenta um cadeado. Entramos num aposento com 4 metros quadrados, se tanto. Ali, além da precária cama coberta por um lençol, havia um vaso sanitário sem tampa, uma mesinha com livros, uma pequena tv preto e branco, uma prateleira com panelas, uma garrafa térmica com café e um fogo improvisado. Com o tempo, vim a saber que a cama, sempre protegida por um véu, era chamada pelos presos de “comarca”, termo jurídico apropriado para espelhar o caráter de território individual inviolável. Sentar-se na comarca de outro preso sem permissão expressa era uma grave ofensa. Inversamente, deixar que alguém o fizesse era a prova máxima de amizade. Eu aprendi isto, da mesma forma que muitas outras coisas, através de histórias concretas que me iam sendo relatadas. A decoração do cubículo era composta por recatados posters de mulheres (Stephanie de Mônaco) e pelo cartaz de uma deputada do PDT. Dentre os livros, destacava-se a Constituição. Como era comum, N. queixa-se de não possuir um Código Penal – instrumento básico para reivindicar os seus direitos. Era um pedido sutil de “sucata”, nome que eles dão a todos os bens que lhes são trazidos por pessoas de fora. Um outro pedido feito por N. deflagrou uma corrente imprevisível de acontecimentos que veio a redundar no indeferimento do meu pedido junto ao Sistema Penitenciário.

N., o diretor do Néelson Mandela, estava decidido a formar um conjunto de *rap*, e chegou a me mostrar algumas músicas que ele havia feito com mais dois “companheiros”: o “Rap da Baranga”, o “Rap do bom PM” e outros, mas gostaria de entrar em contato com alguém que tivesse um maior conhecimento do assunto e maior penetração no meio. Ele queria, ao mesmo tempo, um professor e um padrinho. Eu prometi tentar ajudá-lo. Durante um fórum de cidadania presidido por Caio Ferraz, vim a conhecer um poeta e animador cultural de Acari chamado Vanderley da Cunha. Perguntei-lhe se ele não poderia assessorar o conjunto de rap. Combinamos então que ele faria uma oficina de ritmo e poesia junto aos presos “da Lemos”. Na verdade, Vanderley - ou Deley, como ele gosta de ser chamado - já tinha bastante experiência neste campo. Autodidata, tendo abandonado a escola na 3ª série primária, Deley é um intelectual com uma vastidão de conhecimentos ímpar, com a vantagem de estar totalmente livre de traços de pedantismo e de vícios acadêmicos. É alguém que conversa, com a mesma facilidade e naturalidade, sobre Jongo ou Jung, sobre Folia de Reis ou escravidão colonial, sobre Vasco da Gama ou movimento negro. Depois de duas visitas a Acari, combinamos que ele realizaria um trabalho na penitenciária.

Na primeira vez, ele foi apresentado à funcionária responsável pelo setor educacional, que não se opôs ao projeto, depois de fazer uma série de recomendações. Uma semana depois, houve o primeiro e último encontro com os presos. A oficina de

ritmo e poesia fora um sucesso. Graças ao domínio do linguajar e do profundo conhecimento do ethos dos “bandidos”, Deley conseguira que, em menos de duas horas, os presos ali presentes fossem capazes de compor poemas e, o que é mais significativo, lê-los para seus colegas. Acontece que Deley não fora só. Levava mais dois amigos compositores para ajudá-lo na tarefa. Eu não vi nada demais naquilo. Curiosamente, entretanto, um dos compositores praticamente não participou da oficina. Além de “compositor”, ele era presidente de uma associação de moradores existente em Acari. Na verdade, viera até ali para conversar com Darcy da Silva Filho, o Cy. Cy fora, durante “muito tempo” (quase dez anos), o principal chefe do tráfico de drogas em Acari, considerado um “benfeitor” da comunidade. Fora preso em 1989, mas continuava a controlar boa parte do comércio da droga em Acari através de um *gerente* da sua confiança. O presidente-compositor fora até lá para discutir detalhes da política local com Cy. Particularmente, fora reclamar de outro líder comunitário e acusá-lo de malversação dos fundos enviados “por Cy” para o atendimento médico da população de Acari. Queixou-se também da outra quadrilha existente em Acari, que estava empregando “crianças”, garotos “pegando em AR-15 e se achando o máximo”. Ainda lembro, quase dois anos depois, da reação encolerizada de Cy: “isso não tem nada a ver, quem vai pegar, quem tem que pegar em arma sou eu, isso aí não é pra eles”. Baixo e corpulento, com cerca de 40 anos, mulato sarará, dentes de ouro, cabelo crespo em rabo de cavalo, Cy andava sempre bem-vestido: camisas da company, agasalhos esportivos, camisa do Flamengo tinindo de nova. Todos diziam que ele não sabia ler. Vivia fazendo musculação e ostentava duas enormes tatuagens no ante-braço esquerdo: no lado externo, um tigre em pleno salto e, no lado interno: Cosme e Damião. Era sempre acompanhado por um outro homem que parecia ser seu cão-de-guarda. No dia da “Oficina de Poesia”, além de seu “guarda-costas”, Cy “descera” com vários outros homens, todos eles “de Acari”. Lembro-me da profusão de anéis e de cordões. Um rei e sua corte. A entrada deles na biblioteca causou estrépito e saudaram efusivamente os professores. Sou apresentado a um por um: “vou apresentar o Marcos, que trouxe a gente aqui”. Eu não tinha a menor idéia de que aquela apresentação viria a ser fundamental para o trabalho que acabei realizando.

O presidente da associação de moradores era o mais animado. Ficou tão contente comigo que logo me convidou para ir na festa de Cosme e Damião naquele sábado. Eu não fui, mas acabei visitando Acari duas vezes para combinar detalhes da “Oficina de Poesia” e “para conhecer”.

O fato de que o presidente da associação tivesse ficado conversando no pátio com Cy, naquela época, não me preocupou muito. Mas preocupou, obviamente, à diretora da penitenciária. Reunida comigo e Marcelo, disse ser problemático trazermos pessoas de Acari. Totalmente incapaz de perceber, cego ainda para a dinâmica de poder que se desenrolava diante dos meus olhos, lembro ter encarado a reprimenda da diretora como fruto do preconceito contra os favelados. Acontece que, logo após a realização da semana de cultura, eu e Marcelo tivemos nossa entrada proibida. O Departamento do Sistema Penitenciário, por sua vez, indeferiu o meu pedido para a realização da pesquisa. De nada adiantou a minha peregrinação por todas as instâncias do sistema penitenciário. Meu destino fora selado pelo parecer do chefe de segurança:

Do: Chefe Segurança
A: Srª Diretora
Assunto: PARECER DE SOLICITAÇÃO

Srª Diretora,

Nos sentimos honrados por esta Unidade ter sido indicada pela 2ª vez pelo Sr. Marcos Alvito Pereira de Souza, para desenvolver trabalhos na área humano-social.

Reconhecemos a relevância do trabalho proposto, pois esta filosofia encontra ressonância no seio desta administração, e dentro do espírito de colaboração que nos é peculiar, sempre que possível abrimos espaço para que eventos desta natureza se realize [sic] dentro desta Unidade Prisional.

No caso específico do Sr. Marcos Alvito os motivos que o impediu [sic] de desenvolver trabalhos de cunho social nesta Unidade, quando representava o Grupo Noss (O.N.G.) atuante na área de prevenção à A.I.D.S. (descredenciada a ingressar nesta Unidade) permanecem, pois o mesmo continua ligado a referida entidade, assim sendo, difícil será manter a neutralidade.

Reiterando [sic] a exposição de motivos, informamos que não dispomos de área apropriada para servir de base para a execução deste trabalho, não contamos com pessoal do Grupo de Segurança suficiente para acompanhar e assessorar a movimentação de pessoas estranhas as atividades da Unidade, ficando assim inviável a convivência sem controle destas, com internos e funcionários de outros Setores.

Em Unidades Prisionais convivemos sempre com riscos do inusitado, do inesperado, com uma margem de previsão razoável, neste caso, no momento, não temos condições de oferecer segurança e acessoria [sic] para que o trabalho atinja o seu objetivo com êxito.

Diante do exposto, lamentamos termos [sic] que emitir pela 2ª vez, parecer contrário ao pretendido pelo Sr. Marcos Alvito Pereira de Souza (que consta como representante do Programa em Pauta).

CONCLUSÃO: Somos literalmente contra

Naquele momento, pensei que tudo girava em torno de uma disputa entre a ONG que empreendia o projeto de prevenção à AIDS e o DESIPE (Departamento do Sistema Penitenciário). A explicação mais clara só veio surgir meses depois, quando já estava iniciando o trabalho de campo em Acari. Lá encontrei com um ex-presos da Lemos Brito, que me explicou tudo de forma direta e clara. A proibição partira do Chefe de Segurança e pronto, por causa do episódio ao qual eu não atribuíra a devida importância: o contato de Cy com o presidente-compositor. Os presos, aliás, já haviam me alertado que ali, quem mandava era o Chefe de Segurança, não a Diretora da Penitenciária nem o Diretor do Desipe. Mas a minha ingenuidade, minha *naiveté*, era quase inexpugnável. Muito tempo depois, quando vim a entender melhor a própria estrutura de poder local é que vislumbrei, com toda a nitidez, o que ocorrera. À época, tive uma reação clássica, esperada de um "acadêmico": coloquei-me na posição de *perseguido*. Mande cartas a entidades pedindo que pressionassem o Desipe e escrevi um pequeno artigo no Jornal do Brasil, lamentando a minha condição de "sem tese". Nada adiantou.

Cá estava eu, aprendendo, a duras penas, minha primeira lição: a "entrada" no trabalho de campo é uma operação delicada, que envolve negociação e algum conhecimento prévio da estrutura de poder local. Eu fora reprovado com louvor na minha primeira aventura etnográfica.

O que fazer agora ? Era isto que eu me perguntava em novembro de 1995: quase dezoito meses depois do início do meu doutorado e lá estava eu, sem tese. Pesquisar a favela de Acari foi uma escolha natural, mas nem por isto tranquila. Na verdade, meu coração de etnógrafo ainda pulsava pela Lemos Brito e, por mais que a favela me parecesse interessante e digna de estudo, naquele momento eu ainda não estava

conformado com meu primeiro fracasso. De certa forma, ao invés de escolher meu tema de estudo, tinha sido escolhido por ele...

Se a decisão de estudar Acari foi mais ou menos inevitável, restava ainda uma indagação crucial: o que estudar em Acari? Eu não tinha a menor idéia. Com pouquíssimo treino etnográfico, uma base teórica apenas incipiente, nunca tendo entrado na vida em uma favela, eu estava totalmente desorientado e perdido. Estudar uma penitenciária, com seus regulamentos rígidos e sua estrita hierarquia interna, era, de certa maneira, mais fácil. Entrei em Acari, sem dúvida, prestando uma atenção especial à questão do tráfico de drogas e da violência, os aspectos mais “espetaculares” e estranhos daquela realidade. Mas eu não era uma “folha em branco”. Havia trazido comigo as leituras acerca da honra. Em verdade, eu era um especialista em duas *comunidades*: Atenas e Esparta. Para o entendimento da sociedade ateniense, sobretudo, o conceito de sociedade face-a-face, a intensa e competitiva luta política, a hierarquia baseada em gêneros e em classes de idade, eram todos traços fundamentais. Iria reencontrar na favela muitas daquelas características.

Uma anotação do meu 6º diário de campo comprova que a hipótese da centralidade da honra já estava presente em meu espírito desde o começo do trabalho de campo em Acari, praticamente. O dono de uma equipe de som existente na comunidade comentara comigo o seu método para pedir que as pessoas não entrassem com armas no baile: procurava falar à sós com cada um (uma reprimenda pública seria motivo de *vergonha*); conta também um episódio: a polícia aparece no baile e ele dá um tapa (literalmente), derrubando a droga que alguns rapazes estavam cheirando. Depois, ao conversar com eles, alega que evitara que a polícia os *esculachasse* (desrespeitasse, humilhasse), e argumenta: “*porque a pior coisa é um homem apanhar e não poder fazer nada, é uma cicatriz para sempre, mesmo que depois vá lá e mate o cara*”. Diante daquela idéia de uma cicatriz indelével no corpo simbólico, que atingiria o âmago da imagem masculina, isto é, da sua *honra*; diante daquela ênfase no valor do comportamento público (a precaução de falar à sós), eu não podia evitar reconhecer características centrais de uma cultura da honra e da vergonha.

Ao mesmo tempo, dentre as leituras teóricas que fizera, valorizava sobretudo a contribuição de Marshall Sahlins em seu Ilhas de História. Uma idéia me seduzia: a noção de que o processo histórico fosse modelado pela cultura, transformando-a, pois as categorias, quando postas em prática, são reavaliadas funcionalmente. No decorrer do trabalho de campo, observei existir um discurso nostálgico acerca da favela. 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”. Passei então a dirigir meus esforços na reconstituição desta “memória” dos bons tempos, um discurso que, lido a contrapelo, dizia-me muito sobre a forma pela qual encaravam os dias atuais. “Antigamente era assim” significa “hoje em dia é assado”, com a vantagem de evitar indagações diretas sobre o momento atual, passíveis de serem confundidas com uma investigação policial. Formou-se assim, o núcleo deste trabalho: um estudo acerca da importância da categoria honra e de sua reavaliação funcional ao longo do tempo. À semelhança do autor, um misto de história e antropologia. Aos poucos, entretanto, este tema foi mudando, mudando, mudando...

A estrutura da tese começou a delinear-se a partir de uma frase ouvida em Acari: “A favela é um bicho de sete cabeças”. Desta forma, pensei em atribuir um capítulo a cada uma das esferas de poder (locais e supra-locais) ali atuantes, as sete cabeças: a mídia, a polícia, os políticos e autoridades, as organizações não-governamentais, as igrejas, a comunidade e o tráfico; o pescoço articulador destas sete cabeças seria

composto pelos líderes comunitários. Com o tempo, este esquema dissolveu-se diante de sucessivas interpretações, que pareciam tornar superficiais (mais do que simplesmente erradas) as interpretações anteriores. Comecei a perceber que era impossível deixar de retomar temáticas já abordadas, pois, vistas de outro ângulo, revelavam nuances imprevistas. Embora mantendo capítulos que aparentam tratar de uma ou duas cabeças (as igrejas, as facções do tráfico e a polícia etc), o meu objetivo último, na verdade, é elaborar uma interpretação dos símbolos “acarianos”. Os bons modos acadêmicos, entretanto, exigem que se forneça ao leitor um resumo (pobre e enganador) de cada capítulo:

O primeiro capítulo, “O Cenário”, é um passeio pelas ruas, vielas e becos de Acari, lançando um primeiro e opaco olhar sobre os seus símbolos. Aqui, como de resto em toda a tese, as fotos não são ilustrações e sim parte do texto a ser lido.

O capítulo seguinte tenta descrever analiticamente como funciona o “bicho de sete cabeças”, os entrelaçamentos, contradições e alianças entre os diversos poderes locais e supra-locais. Explico que “Acari”, na verdade, é composta de três favelas e um conjunto habitacional, quatro *localidades*, cada uma com uma história própria, refletida em uma lógica identitária específica expressa em inúmeras fronteiras simbólicas. Procuro salientar a existência de micro-áreas no interior de cada uma dessas *comunidades* (termo nativo).

“Azuis, verdes, vermelhos...”, o terceiro capítulo, tenta desnudar a lógica e a construção de um imaginário (em que os jornais “populares” desempenham papel importante) da “guerra” entre facções, mostrando de que forma policiais e traficantes espelham-se uns nos outros.

Os líderes comunitários, sua função de mediadores entre diversas instâncias, inclusive o tráfico, suas relações com os políticos em campanha eleitoral, com as agências governamentais em geral, eis o tema do quarto capítulo, “Presidentes”.

“Exército de Anjos” aborda o campo religioso existente em Acari, procurando, ao lado de um panorama geral, enfatizar o significado da conversão às igrejas neopentecostais, sobretudo por parte de pessoas antes ligadas a atividades criminosas; tentarei traçar um quadro do *ethos* e da visão de mundo proposta pelas igrejas atuantes em Acari.

O capítulo seis, “Homens e meninos”, faz um pequeno apanhado histórico das relações da comunidade com as quadrilhas de traficantes, destacando as representações acerca de determinados chefes do tráfico como Cy, Tonicão, Jorge Luiz e Parazão, mostrando que as idéias de honra, hierarquia e reciprocidade são fundamentais neste processo contínuo de renegociação de papéis e espaços. Tentaremos mostrar momentos de relativo equilíbrio e de ruptura entre a comunidade e o tráfico.

“Deus e o Diabo na terra de Acari”, o sétimo e último capítulo, é uma interpretação dos símbolos “acarianos”, tentando costurar, à moda do rapsodo, questões levantadas ao longo do texto.

CAPÍTULO 1: O CENÁRIO

Proponho ao leitor um “passeio” pela “favela de Acari”. A cerca de vinte quilômetros ao norte do centro do Rio de Janeiro, temos uma pequena área do tamanho de 50 campos de futebol. Localiza-se entre a Av. Brasil, principal artéria rodoviária da cidade e a Av. Automóvel Club, que corta vários subúrbios em direção à Baixada Fluminense. Do outro lado da Av. Brasil, temos “a CEASA” - um dos principais mercados atacadistas de hortifrutigrangeiros do Rio de Janeiro. Cruzando a Avenida Automóvel Club, temos um enorme conjunto residencial, a “Fazenda Botafogo”, mesmo nome do distrito industrial ali localizado, um dos mais importantes do Estado. A “Favela de Acari” fica, portanto, em uma região onde predominam indústrias e residências. O comércio das redondezas é relativamente fraco: há apenas um supermercado mais próximo e a maioria das pessoas costuma ir a Madureira (bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro), à Pavuna (bairro vizinho) ou ao município de São João de Meriti - a cinco minutos de ônibus - para comprar roupas, calçados, bens duráveis (móveis, eletrodomésticos) e presentes. Situada praticamente no cruzamento entre dois eixos rodoviários, é amplamente servida por diversas linhas de transporte, inclusive intermunicipais, levando ao centro do Rio, às cidades da Baixada Fluminense e a Niterói. Atualmente o governo do Estado constrói uma estação da “Linha Dois” do Metrô que a ser inaugurada em setembro de 1998, o que permitirá ao morador de Acari o deslocamento até Copacabana (cuja estação foi inaugurada em julho de 1998). No muro da obra, em um fundo branco, o governo estadual do Rio de Janeiro pintou em azul: “ESTAMOS TRABALHANDO POR UM NOVO ESTADO”. Alguém acrescentou: “para os PM do 9º BAT (alhão) vocês são tudo safados ladrões”. Antes que o metrô fique pronto, uma viagem de ônibus de Acari até o centro do Rio demora entre quarenta minutos e duas horas, dependendo do horário.

Aproximemos o nosso foco, tentando perceber os “limites” da “Favela de Acari”. As duas avenidas já citadas cortam-se quase que perpendicularmente, delimitando claramente dois lados da “Favela de Acari”. Todas as entradas principais estão localizadas em uma das duas avenidas ou no seu imbricamento. Um dos outros extremos é, em boa parte, delimitado pela *Fábrica de Esperança*, uma ONG de cunho religioso controlada por uma federação de Igrejas Evangélicas, a VINDE, liderada pelo famoso pastor Caio Fábio. Durante

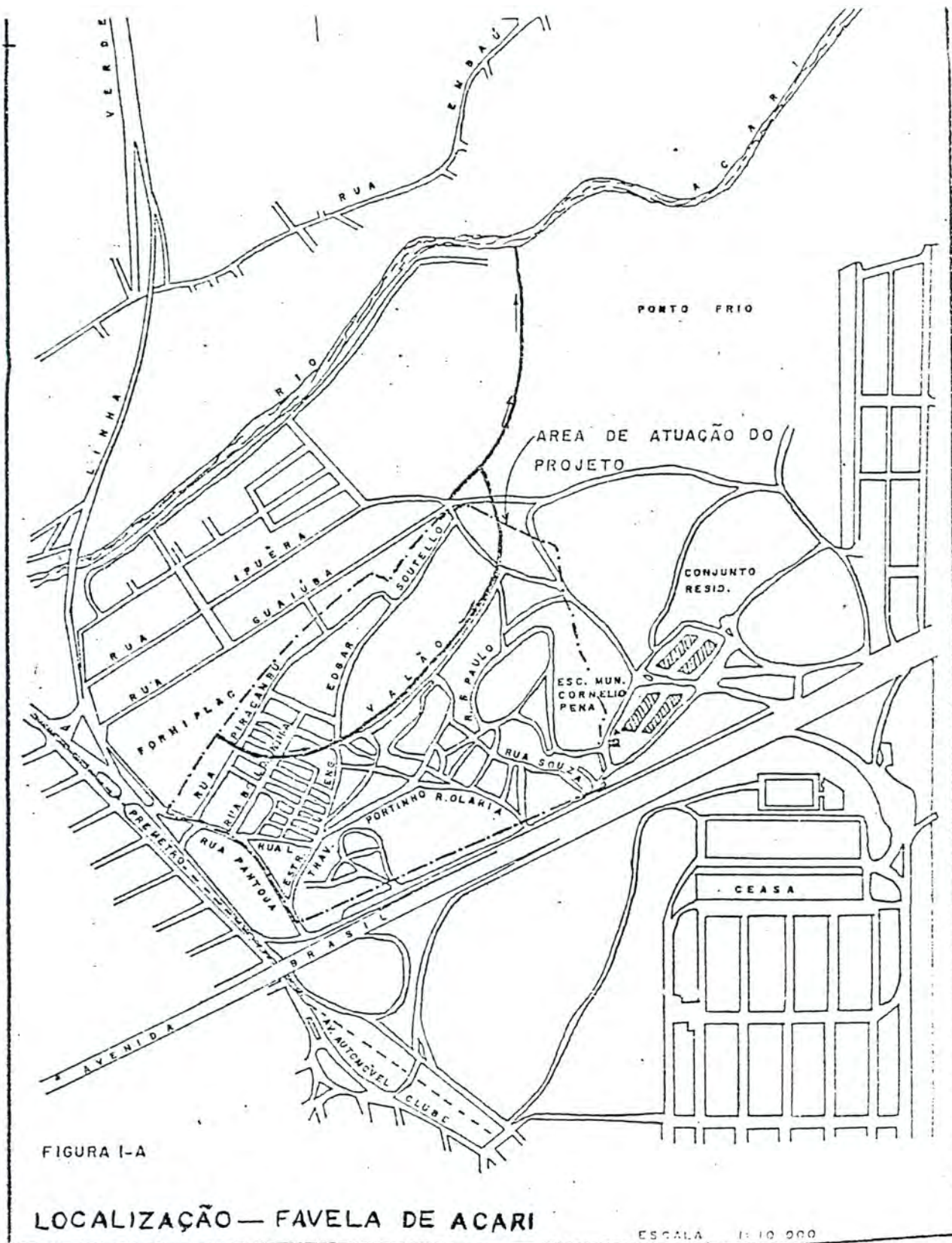


várias décadas aqui funcionava a indústria Formiplac. Depois de um incêndio foi abandonada e cedida à VINDE por dez anos a partir de 1994. “A Fábrica” - como a ela se referem os que nela trabalham, ocupa uma área de 55 mil metros quadrados. Altos muros, que não existiam na época da Formiplac, a separam da “comunidade” do Parque Acari. Por fim, os “fundos” da favela terminam em um descampado, que vai dar em uma propriedade particular, onde existe o único sítio remanescente do período em que esta região fazia parte do cinturão agrícola do então Distrito Federal.

Eis a delimitação: a noroeste a Fábrica de Esperança, a sudoeste a Avenida Automóvel Club, a sudeste a Avenida Brasil e, por fim, um sítio a nordeste. A “Favela de Acari” é uma área baixa, no vale do Rio Acari, não é um “morro”, palavra que ainda hoje é quase sinônimo de favela. Vista de cima, toda esta área parece indistinta: é bastante plana, sem elevações dignas de nota. Nenhum acidente natural parece estabelecer subdivisões. Destaca-se entretanto, o conjunto residencial “Amarelinho”, com dezenas de blocos de apartamentos, construído em um terreno um pouco mais alto do que a favela que o circunda. Na favela, o observador mais atento irá notar que em algumas áreas o plano das ruas parece bem mais regular e as vias parecem mais largas. Do alto, veremos também que há poucas áreas livres, um ou outro campo de futebol e uma área verde nos “fundos” da favela, onde fica a propriedade “rural” já mencionada.

Mesmo lá de cima, podemos ver muita gente na rua. Esta área tem uma população de cerca de 40 mil pessoas, uma alta densidade demográfica: 800 habitantes por hectare, duas vezes mais do que a da verticalizada Copacabana. Para termos uma idéia: é como se tivéssemos o equivalente a mais de 800 pessoas em cada um dos 50 campos de futebol que caberiam neste espaço.

A perspectiva do alto já levou a uma primeira ilusão de ótica. Se descêssemos e conversássemos com os moradores, saberíamos que aquilo que estamos chamando de “Favela de Acari” não existe para eles. Existem três favelas diferentes, cada uma com nome, território definido e associação de moradores própria: Parque Acari, Coroado e Vila Esperança. A isto, acrescentamos os moradores dos 600 apartamentos do Conjunto Residencial Amarelinho, os quais, por sua vez, gostam de se distinguir “do pessoal da favela” e também possuem uma associação de moradores. Curiosamente, do ponto de vista da administração municipal, o que estamos chamando de “Favela de Acari” pertence a três



Fonte: MESQUITA, Lauro Souza de. Favela Acari: uma experiência em saneamento básico: estudo de caso. Dissertação de Mestrado em Engenharia de Produção, IPPUR/UFRJ, 1984, p.19.

bairros diferentes: o Amarelinho e a Vila Esperança ficam em Irajá, o Coroado em Coelho Neto e o Parque Acari no bairro de Acari.

Vamos prosseguir com o nosso passeio. Caminhemos pela favela mais antiga, o Parque (Proletário) Acari. Um morador de outra favela a chamou, em tom irônico, de *Zona Sul de Acari*. No Parque Acari há pelo menos três lojas que vendem roupas de *griffes* famosas, às vezes de *surfwear* (embora estejamos bem longe da praia). Ela concentra aquilo que a mesma pessoa chamou de “classe média da favela”, acusando estes moradores de discriminarem os residentes no Coroado. A rua Piracambu, até a associação de moradores é a micro-área com maior concentração de população branca da localidade, segundo dizem. Aqui, temos muitos dos moradores mais antigos da comunidade do Parque Acari, vindos do do antigo Estado do Rio e de Minas Gerais ainda na década de 1940, para trabalhar no setor industrial em pleno crescimento.

À esquerda da entrada principal, temos o imponente prédio da *Fábrica de Esperança*, fora da favela. Também fora da favela, em uma rua paralela a esta, fica o *Centro Comunitário de Defesa da Cidadania*. A rua principal do Parque Acari chama-se Piracambu, nome de um tipo de peixe (de rio) parecido com o surubim. Logo à entrada, temos uma das duas bancas de jornais da localidade. Nem sempre está aberta e vende apenas os jornais ditos populares. Adentremos esta rua, que atravessa toda a favela Parque Acari. Ela é bem asfaltada, com diversos quebra-molas. É bem iluminada e provida de um comércio bastante variado: uma bela padaria, bem na entrada, onde, no andar de cima, funciona uma academia de ginástica e dança; vários armarinhos (um deles dispendo de fotocopiadora); uma video-locadora; uma pequena gráfica; um açougue; uma farmácia; uma peixaria; um aviário; bioscas onde se vendem bebidas mas também artigos alimentícios e de limpeza; uma sorveteria; um fliperama; uma pizzeria; um depósito de ferro-velho; várias mercearias e um “sacolão” (“Hort-Frut dos Mineiros”); um cabeleireiro; um depósito de bebidas; duas barbearias; dois ou três “vendedores de “churrasquinho” (aquele em espetinhos de pau); uma loja de consertos de bicicletas; um pequeno supermercado; e até mesmo um posto de recolhimento de amostras laboratoriais. Há também três templos religiosos: dois da Assembléia de Deus e um da Igreja Presbiteriana; nesta rua também se localiza a sede da Pastoral da Criança mantida pela Igreja Católica. Há, inclusive, um escritório de advocacia, como informa a placa de madeira que vemos pendurada no alto de uma casa de três andares.



- 1. Avenida Brasil, km 18
- 2. CEASA
- 3. Avenida Automóvel Clube
- 4. Conj. Hab. "Amarelinho"
- 5. Formiplac (atualmente Fábr. Esper.)
- 6. Favela Parque Acari
- 7. Favela do Coroado
- 8. Favela Vila Esperança

Fonte: IPLANRIO, foto datada de novembro de 1984



Nosso passeio, é bom lembrar, ocorre em junho de 1997. Uma característica da favela é a *plasticidade*: em novembro de 1995, quando iniciei meu trabalho de campo em Acari, quadro era bem diferente: não havia a vídeo-locadora, nem a pizzaria, nem o sacolão, nem a lanchonete, apenas uma barbearia e um maior número de biroskas, bem como um bar e uma “pensão” voltados para o fornecimento de refeições. Havia um outro fliperama, onde hoje há a pizzaria, a vídeo-locadora está onde era a “pensão” e o bar-restaurante, que em outra época já fora um Forró, foi transformado em templo da Assembléia de Deus.

A principal mudança, entretanto, não foi esta. Foi a ocorrida a partir de abril de 1996, quando teve início a “ocupação policial” de Acari. Considerada pelo Secretario de Segurança do Estado, o General Nilton Cerqueira, uma das quatro áreas mais perigosas da cidade do Rio de Janeiro. Qualificou-a, de acordo com o manual das Forças Armadas, de *zona vermelha*. Meses depois, a “favela de Acari” (Parque Acari, Coroadó, Vila Esperança e o Amarelinho) era “invadida” por trezentos policiais civis. Não houve resistência: a “ocupação” fora anunciada uma semana antes, em todos os jomais. Três meses depois, em junho de 1996, o comando da “ocupação” passou à Polícia Militar, presente na favela até a data em que escrevo, junho de 1997.

Até aquela madrugada de abril de 1996, a localidade de Acari tinha pelo menos quatro bocas de fumo importantes. Uma delas ficava na Rua Piracambu. Toda a rua contava com olheiros, prontos a disparar enormes e barulhentos “fogos” para avisar da chegada da Polícia. Por vezes, quando as incursões tornavam-se mais frequentes (chegava a haver três ou quatro por dia), colocavam-se enormes carcaças de geladeira para impedir a passagem de carros sem prévia identificação. Caminhões do “tipo baú” (como os de “mudança”, com um compartimento atrás), eram parados, as portas abertas e, então, liberados. Evitava-se assim que policiais e *bandos* rivais utilizassem uma tática semelhante à do “Cavalo de Tróia”. Havia alguns jovens adolescentes portando *walkie-talkies*. Através deles informavam quem estava “entrando”, “PM” ou “Civil”, o número de carros e por onde. Era comum ouvirem-se dezenas de fogos seguidos de correria, configurando aquilo que Caio Ferraz, com seu irônico humor, chamou de “Operação Tom e Jerry”. Mais adiante, havia a boca propriamente dita, onde dois jovens portavam sacos “do branco” (cocaína) e “do preto” (maconha); por vezes eles anunciavam a mercadoria e o preço numa ladainha pouco ortodoxa: “rapa de cinco!”. Antes de me tornar minimamente conhecido, algumas vezes me ofereceram droga. Aqui sempre havia alguns

meninos armados, mas não ostensivamente, a não ser quando circulavam boatos de uma possível tentativa de invasão. O movimento de *viciados* era intenso e nervoso: dava perfeitamente para distingui-los pelo olhar preocupado e pelo passo apertado. Os bares e biroskas da rua Piracambu ficavam lotados. Em alguns deles os viciados podiam consumir droga, já que nas ruas da favela era proibido fazê-lo - a não ser andando sem parar, em movimento. Em outros, sentavam-se tomando cerveja à espera de que um deles ou mesmo um *avião* contratado para tal fim fosse até a "boca" comprar a mercadoria. Era comum que um *viciado* oferecesse seu relógio ou qualquer outro tipo de bem pessoal aos moradores. Por vezes, traziam também eletrodomésticos ou até mesmo compras de supermercado para vender. A rua Piracambu era elétrica, tudo se misturava: a algazarra de crianças andando de bicicleta, o som de pagode na frente do bar, o espoucar de fogos de artifício, o silêncio pesado de policiais entrando com colete à prova de bala e fuzis apontados.

Hoje em dia, mais de um ano depois da "ocupação policial" é difícil acreditar nisso: a Piracambu mais parece uma pacata rua de subúrbio, com pessoas caminhando calmamente, "comadres" conversando nas soleiras de suas portas. No dizer de muitos moradores, "a favela agora está uma uva". O observador mais atento, entretanto, ainda poderá ver jovens fumando maconha na rua e perceberá vários indícios de que, mesmo discretamente, o tráfico de drogas continua. O fim do tráfico ostensivo, de qualquer maneira, permitiu uma reapropriação do espaço da rua pelos moradores. Muitas das transformações já mencionadas também ocorreram por causa da "ocupação": diversos bares e biroskas fecharam por falta de *movimento*.

E as ruas transversais, perpendiculares à Piracambu ? Em muitas delas, vemos, assim que dobramos à direita, pinturas de cunho religioso. Na rua Assis, por exemplo, notamos uma enorme pintura de Nossa Srª da Aparecida - "PADROEIRA DO BRASIL" -, ocupando quase toda a parede próxima à esquina. Está datada: 12 de outubro de 1994. Há uma grande inscrição "SALVE MINHA MÃE", e abaixo dela uma pequena oração. Na parte de baixo, à direita, dois pequenos ônibus de torcedores de futebol com bandeiras; na lateral de cada ônibus está escrito "Vasco". Este detalhe, que bem poderia passar despercebido ao caminhante distraído, é fundamental, como veremos depois. Podemos avistar que, ao fim da rua onde existe a pintura de Nossa Srª da Aparecida, há uma encruzilhada, localizada bem na



“fronteira” com o Coroado. Voltaremos a ela, mas por outro caminho.

Em outra rua lateral, vejo imensas letras “TC” pintadas. Fiquemos atentos que estas duas letras reaparecerão com bastante frequência.

Se entrássemos em outras transversais veríamos outras pinturas: São Jorge Guerreiro em outra esquina mais acima, em frente a uma pequena casinha azulejada diante da qual fica uma pequena estátua do santo. Aqui, na verdade, temos São Jorge quatro vezes: na enorme pintura mural, na pequena estatueta, em um quadro de madeira e na pintura feita sobre os azulejos da casinha do santo. Sem falar, é claro, na “oração de São Jorge” ao lado da pintura mural do santo e equivalente a um poderoso “fechamento de corpo”:

“ORAÇÃO DE SÃO JORGE !...

CHAGAS ABERTAS, SAGRADO CORAÇÃO, TODO AMOR E BONDADE

O SANGUE DO MEU SENHOR JESUS CRISTO NO MEU CORPO SE

DERRAME HOJE E SEMPRE...

EU ANDAREI VESTIDO E ARMADO COM AS ARMAS DE SÃO JORGE

PARA QUE OS MEUS INIMIGOS, TENDO PÉS NÃO ME ALCANCEM,

TENDO BRAÇOS NÃO ME PEGUEM, TENDO OLHOS NÃO ME

ENCONTREM E NEM PENSAMENTOS ELES POSSAM TER

PARA ME FAZEREM MAL. ARMAS DE FOGO O MEU CORPO NÃO ALCANÇARÃO. FACAS LANÇAS SE QUEBRARÃO

SEM AO MEU CORPO CHEGAR. CORDAS E CORRENTES

SE ARREBENTARÃO, SEM O MEU CORPO AMARRAREM.

JESUS CRISTO ME PROTEJA E ME DEFENDA COM O PODER DE SUA SANTA E DIVINA GRAÇA.

A VIRGEM MARIA DE NAZARÉ, ME CUBRA, COM O SAGRADO MANTO, ME PROTEGENDO EM TODAS AS MINHAS

DORES E AFLIÇÕES, E DEUS COM SUA DIVINA MISERICÓRDIA

E GRANDE PODER, SEJA O MEU DEFENSOR CONTRA AS MAL-

DADES E PERSEGUIÇÕES DOS MEUS INIMIGOS E O

GLORIOSO SÃO JORGE, EM NOME DE DEUS, EM NOME DE MARIA NAZARÉ E EM NOME DA FALANGE

DO DIVINO ESPÍRITO SANTO ESTENDA-ME O SEU ESCUDO E SUAS PODEROSAS ARMAS



DEFENDA-ME COM SUA FORÇA E COM SUA GRANDEZA DO PODER DOS MEUS INIMIGOS, CARNAIS E ESPIRITUAIS E DE TODAS AS SUAS MALEVOLENCIAS. DEBAIXO DAS PATAS DO SEU GINETE, MEUS INIMIGOS FIQUEM HUMILDES E SUBMISSOS A VÓS, SEM SE ATREVEREM A TER UM OLHAR SEQUER QUE POSSA ME PREJUDICAR.

ASSIM SEJA COM O PODER DE DEUS, JESUS E DA FALANGE DO DIVINO ESPÍRITO SANTO. Amém.

3 PADRE NOSSO, 3 AVE MARIA EM LOUVOR A SÃO JORGE E O ANJO DA GUARDA ASSIM SEJA..."

Ao lado desta super-oração, temos uma legenda, onde está escrito:

"LEMBRETE:

PIRACAMBU, COROADO,
E AMARELINHO UNIDOS
JAMAIS SERÃO VENCIDOS.
POIS A UNIÃO DE TODOS
FAZEM [sic] A FORÇA TOTAL."

Abaixo das patas do cavalo, temos ainda, para "reforçar":

"O SENHOR É MEU PASTOR
E NADA ME FALTARÁ"

Do lado direito, entre o cavalo e a virgem, temos uma legenda esclarecedora:

"APOIO À COMUNIDADE"

Voltemos à rua Piracambu. Poucos metros antes da rua lateral onde há a pintura mural e a "casinha" de São Jorge, há uma casa toda pintada de verde com uma oração "às almas" pintada na parede. Antes da ocupação policial, a boca-de-fumo do Parque Acari funcionava entre estes dois pontos: a pintura mural e a casa pintada de verde.

Caminhando mais uma dezena de metros vemos a Associação de Moradores da União do Parque Acari, onde uma estátua de S.Jorge, à noite iluminada de vermelho, encima o prédio. Dentro da associação, por



sua vez, encontrei um *poster* idêntico ao existente no “santuário” de S.Jorge que acabamos de visitar, bem como um enorme espelho com Cosme e Damião pintados. O prédio tem dois pavimentos, é ladeado por um galpão coberto e dispõe de uma pequena piscina. Na parede ao lado do portão de ferro da associação há uma pintura que representa a bandeira da associação: sobre um fundo azul, duas mãos se apertando, uma branca e uma preta. Acima da entrada vê-se uma placa que informa, ou melhor, emite uma espécie de magia propiciatória: “apoio do governo municipal, estadual e federal”. Sob o controle da associação também está a quadra polivalente que o governo do Estado construiu nos meses que antecederam as eleições municipais de 1996. Quase no final desta rua, depois que ela faz uma curva, temos a antiga sede da associação de moradores, numa casa hoje em ruínas e que parece estar afundando. O caso é que toda esta região era um brejo, um terreno alagadiço e pantanoso que teve que ser continuamente aterrado. As casas mais antigas, como a da antiga sede foram ficando abaixo do nível da rua, que subiu.

Continuemos o nosso passeio. À medida que penetramos na rua Piracambu, à medida que nos afastamos da *entrada* da favela, vão rareando os estabelecimentos comerciais mais regulares: o açougue, o aviário, a padaria, a peixaria, a gráfica, a farmácia, estão todos localizados nos primeiros metros da rua. As casas aqui são bem acabadas, com fachadas pintadas e mais de um pavimento. *Lá pra dentro*, abandonamos o traçado geométrico do início da Piracambu: agora temos mais becos. Esta é uma distinção importante: becos e travessas, normalmente, são vias mais estreitas, sinuosas e desfrutam de um patamar de urbanização inferior às ruas propriamente ditas. Por aqui, pouco depois da associação de moradores, temos o famoso Beco do Arrego: única ligação entre a rua Guaiúba (asfalto) e a Piracambu (favela), era aqui que certos policiais vinham receber regularmente quantias a eles destinadas pelo chefe do tráfico; a prática era tão conhecida por todos que deu nome a esta pequena rua. Talvez não fosse coincidência o fato de que um dos chefes do tráfico mais importantes da década de 1980 morasse por aqui, em uma micro-área chamada Buraco Quente. Por estes lados, temos mais *biroscas* e o aspecto das casas começa a mudar um pouco: há menos casas de dois pavimentos e seu aspecto é um pouco pior. Esta distinção entre a *borda* da favela e o seu *interior* é amplamente utilizada pelos moradores. Há aqueles, inclusive, que tem como modesto projeto de ascensão social a transferência para uma micro-área da favela mais *encostada* ao *Asfalto*.



No caso do Parque Acari isto significa a parte mais próxima à Avenida Automóvel Club.

Ainda na Piracambu, temos um bar cujo proprietário mandou pintar um enorme cangaceiro armado de revólver na cinta, punhal preso à perna, empunhando uma enorme peixeira e pondo a língua para fora. Ao lado, um escudo do Botafogo maior ainda. Ao fim da rua Piracambu dobramos à direita e entramos na rua Edgar Soutello, uma rua também ampla, por onde chegaremos ao *fundo* da favela. Logo de saída avistamos um dos dois templos da Igreja Universal do Reino de Deus existentes na localidade. Aqui, ao contrário do que ocorre na maioria dos templos, onde só há cultos em alguns dias da semana, há quatro cultos diários. Seguindo pela Edgar Soutello, temos mais um templo, da Assembléia de Deus (o terceiro até agora). Andando mais um pouquinho, vemos uma entrada à nossa direita. Enveredando por este caminho, abandonamos a rua larga e entramos em um conjunto de vielas. Até meados de 1996, este era a pior micro-área para se residir no Parque Acari: problemas na rede sanitária faziam com que as ruas de terra estivessem com esgoto a céu aberto. Um morador reclamou comigo, de forma bem-humorada, que, quando da visita de políticos, um determinado líder comunitário só os levava ali, molhando os sapatos dos visitantes de lama fétida *para arrancar verba*. No decorrer da campanha eleitoral de 1996, finalmente, um candidato a vereador pelo PFL realizou as obras necessárias em troca do apoio do presidente da associação de moradores, que se transformou em um dos seus cabos eleitorais mais entusiasmados. Mais do que mostrar os problemas mais prementes da *comunidade*, tal prática antes existente mostrava aos visitantes aquilo que eles tinham vindo ver: *miséria e pobreza*. De qualquer forma, isto chama a nossa atenção para as graves desigualdades existentes não somente entre as comunidades mas, até mesmo, entre as micro-áreas de uma mesma comunidade.

Voltemos à Edgar Soutello. Indo até o seu final, temos o início da área verde nos fundos da favela, onde corre o antigo valão, canalizado na década de 80. Aqui temos também o fim da rua Guaiúba, uma rua quase paralela à favela. Hoje em dia, o aspecto das duas ruas não difere muito, embora as casa da Guaiúba sejam um pouquinho *melhores* em média. Na Guaiúba também temos uma enorme loja de material de construção e dois imponentes templos, um católico e outro da Assembléia de Deus. A enorme distância simbólica que separa estes dois locais, porém, não pode ser menosprezada. Uma senhora evangélica, moradora do Coroadó, reclamou que, ao frequentar os cultos do templo localizado à rua Guaiúba, sentiu-se menosprezada, pois *“o pessoal de lá*



anda todo alinhado” e “nos olha de cima pra baixo”. Ela prefere ir ao culto em um templo bem mais modesto, localizado dentro da favela (nós passamos por ele: fica no final da rua Piracambu).

Pois bem, chegamos ao fim da rua Edgar Soutello. Aqui tem início a “área verde”. Há um amontoado de lixo onde às vezes vemos vacas pastando. Em frente a estas vacas temos um pequeno grupo de barracos. É a micro-área mais recente da comunidade: é toda formada por pessoas transferidas de uma favela próxima, graças às obras do metrô. A primeira moradora deste grupo é uma senhora que não quis mudar-se para um conjunto habitacional onde não poderia continuar com sua pequena criação de porcos. Reza a lenda que ela teve que ceder alguns porcos à dupla de autoridades que permitiu a ela se instalar ali: um líder comunitário e um membro local da quadrilha de traficantes. Logo em frente, antes havia um campo de futebol gramado. Era aqui que as duas quadrilhas, depois de selada a paz entre elas, disputavam renhidas pelepas. Um barracão azul, que funcionava como vestiário, ainda ostenta três escudos, o do Flamengo à esquerda e o do Vasco à direita, com o escudo do Amizade de Acari Futebol Clube ao centro. Obviamente, no mesmo local, grupos de trabalhadores se divertiam no gozo do esporte preferido pelos brasileiros. O campo de futebol era também a “base de lançamento” para balões gigantes, como o patrocinado por um dos chefes do tráfico em 1994 e que tinha mais de 60 metros de altura. Não era só isso. Nos fundos da favela, nesta área “selvagem”, não habitada, costumavam ser feitas as execuções de inimigos e/ou desafetos, que às vezes eram lançados ao rio Acari, mais comumente chamado por este nome já pertencente à geografia simbólica da cultura do terror: o valão. Aqui foram cremados vários “inimigos”. Na época em que os bandidos ainda eram “discretos”, eles vinham testar suas novas armas por estes lados. Muitas vezes, era na direção do campo de futebol e do “terreno baldio” que corriam os membros do *movimento* quando das antes frequentes incursões da polícia.

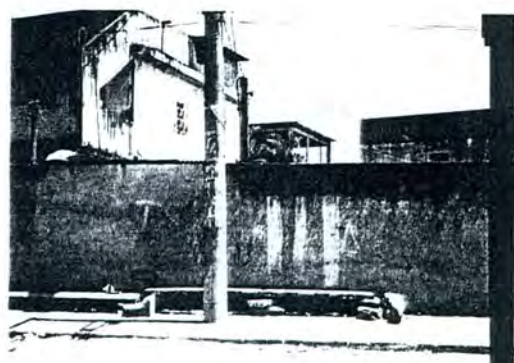
Para além do campo de futebol era o brejo onde os meninos do Coroado e do Parque Acari divertiam-se e reforçavam a dieta familiar caçando rãs. Um jovem do Coroado lembrou com saudosismo aquela época, dizendo: “isto aqui era só barraco, lama e mato”. Apesar disso, alegou, tinham mais tranquilidade. Os moradores mais antigos falam, inclusive, na existência de outros animais como jacarés. Recentemente, três deles foram filmados por uma equipe de TV durante seu banho de sol diário.

Voltemos à área habitada por seres humanos. Do lado esquerdo do “valão” temos a favela do Coroado. Do



lado direito o Parque Acari, onde estamos. Deste lado, há uma área parecida com uma praça onde há, hoje, uma quadra poliesportiva construída pelo governo do Estado no ano de 1996. No interior da mesma, em um poste, temos a inscrição "TC". Em um canto do muro, duas inscrições "TC" e vários triângulos próximos. Nas paredes internas do mesmo muro, recém construído pelo governo do Estado, vemos, de dois em dois metros, pequenos triângulos feitos com tinta preta de forma discreta mas metódica. Anteriormente, quando havia somente os vestígios de um *playground* logo transformado em campo de futebol de salão, este espaço guardava uma memória trágica. Quando da guerra entre Parazão e Jorge Luis, ocorrida em 1994, os "corpos" eram lançados ali, numa espécie de propaganda mórbida da aniquilação dos adversários. A praça tem o nome de Praça Roberto Carlos, pois foi este famoso cantor que viera anunciar, em solenidade festiva ocorrida em 1979, a aplicação dos recursos do Ano Internacional da Criança na comunidade. Também nesta micro-área temos duas creches, uma controlada pela associação de moradores do Parque Acari e outra pela Ação Comunitária do Brasil. Além disso, ali também fica localizado o templo da *Missão Apostólica Milagres da Fé*, inaugurado recentemente. Caso usássemos uma das pequenas pontes de concreto sobre o valão estaríamos no Coroado. Vamos, entretanto, voltar novamente à rua Edgar Soutello e retomar, para entrarmos no Coroado por outra passagem.

Estamos voltando pela rua Edgar Soutello na direção de outra favela, o Coroado. De onde veio este nome? Coroado era o nome de uma localidade de garimpeiros existente na telenovela *Irmãos Coragem*, marcada por precário conforto material e bastante violência. Um morador ainda me confidenciou que, à época - isto é: meados da década de 1970 -, havia três bandidos no Coroado que eram chamados de "irmãos coragem". Andemos pelo Coroado. Uma coisa começa a nos chamar a atenção: as dezenas de inscrições "TC" pintadas pelo caminho em postes, muros e até em uma caixa de correio. Ao lado de uma delas, temos uma pintura interessante: três faixas coloridas verticais e, ao lado, um triângulo. Caminhamos um pouquinho até que chegamos à encruzilhada a que já havíamos nos referido. É bom alertar o andarilho distraído que já *atravessamos* para "o lado de lá", isto é: para a favela do Coroado. Aqui é incrível como se dá a percepção, por parte dos moradores, desta fronteira invisível. Um líder comunitário de uma das duas favelas me perguntou, com toda a seriedade, se eu não achava que no "lado de lá" fazia *mais calor*. É claro que ele se sentia bem mais confortável



dentro da sua comunidade e atribuía o mal-estar, quando *atravessava*, a uma diferença climática... O termo *atravessar*, muitas vezes utilizado para o ato de mover-se de uma *comunidade* a outra dentro da localidade de Acari, tem um campo semântico extremamente interessante. Além do seu sentido literal marcar a importância da “fronteira simbólica” que é transposta (dizia-se, antigamente, à época da Guerra Fria: “ele *atravessou* a Cortina de Ferro”; fala-se na música que “*atravessa* fronteiras” etc), o termo *atravessar* é muito utilizado no meio carcerário: *atravessar* significa ser transferido de local: de uma cadeia de delegacia para um presídio ou penitenciária ou de uma penitenciária para outra. *Atravessar*, neste meio, é uma operação delicada, que envolve perigos.

A “fronteira” ostenta hoje um canteiro de plantas, protegido por uma pequena cerca de metal. À direita desse canteiro alguns tijolos quebrados são o único vestígio de um altar existente até o mês passado. Na pequena construção antes coberta de azulejos acinzentados, havia uma estátua em tamanho natural da escrava Anastácia, com um *poster* aos seus pés. Alguns azulejos remanescentes, também testemunham a existência de dois outros altares, menores. Um era dedicado São Jorge Guerreiro e o outro a Cosme-Damião e Doum. Foram destruídos antes do altar da escrava Anastácia. Resta uma série de inscrições de cunho religioso: “*Bem aventurados os misericordiosos...*”, o início do salmo 121: “*O meu socorro vem do Senhor...*” e, por fim, em destaque, os primeiros versos do salmo 91, que pode ser considerado um verdadeiro “fechamento de corpo”: “*Aquele que habita no esconderijo do altíssimo à sombra do onipotente descansará*”. Em outra parede temos:

“O CAPITÃO É CRISTO
O SENHOR GRANDE GUERREIRO
QUE POR SEU POVO PELEJARÁ”

Neste local ficava a principal boca-de-fumo do Coroadó, onde havia filas de até 300 pessoas. Foi pintada de branco a parede ao lado do antigo altar da escrava Anastácia. Antes, podíamos ler as letras pintadas em preto sobre o fundo branco:

“REZA
PRINCESA QUE SE FEZ DEUSA, QUE FIZERAM
ES CRAVA,
ES CRAVA QUE ERA PRINCESA, DAÍ-NOS A
BELEZA DO TEU



CORPO E A SERENIDADE DE TUA ALMA
 AMÉM.
 ESCRAVA QUE FIZERAM DEUSA QUE NASCEU
 PRINCESA
 QUE NASCEU LIVRE, DAÍ-NOS A MELANCOLIA
 DO TEU
 OLHAR E A ALTIVEZ DO TEU PORTE E LIVRAI-
 NOS DA
 MORDAÇA QUE AINDA HOJE NOS AMEAÇA,
 AMÉM.
 DEUSA-MÁRTIR, ESCRAVA-DEUSA, PRINCESA-
 LENDA,
 DAI-NOS TEU AMOR E TUA CORAGEM, AMÉM.
 DEUSA DO POVO, ESCRAVA DE UM POVO,
 PRINCESA
 DO TEU POVO, DAÍ-NOS A FÉ DO POVO, A
 FORÇA
 DO POVO, O AMOR DO POVO, PARA QUE
 POSSAMOS
 SER MULHERES E HOMEM DIGNOS DO POVO,
 AMÉM.
 MULHER-ES CRAVA, DEUSA-MULHER-
 PRINCESA,
 DAÍ-NOS TUA FORÇA, PARA LUTA(R)MOS E
 NUNCA
 SERMOS ESCRAVOS.
 PORQUE SOMOS TÃO REBELDES COMO TU.
 ASSIM SEJA, AMÉM.”

Notemos que a pessoa retratada no *poster* existente no interior do altar da escrava Anastácia era o lendário Tonicão, chefe do tráfico no Coroadó durante boa parte da década de 80 e morto em 1989.

Ao nos afastarmos da encruzilhada na direção de uma das entradas da comunidade, percebemos uma característica dessa rua: o número de pichações na parede é maior do que o de qualquer outra. Temos o salmo 91 em algumas portas, orações inscritas no muro de algumas residências e inúmeras inscrições “TC” pelas paredes, como esta, em que temos um triângulo no poste e no muro, ao lado do desenho de uma folha de *Cannabis*, lê-se:

“RASTA
 TC”

À nossa direita também temos uma loja de *surfwear* e, quase em frente, um templo da Frente Missionária da Igreja Batista de Acari.



Na parede de uma rua transversal uma curiosa pintura de Michael Jackson languidamente reclinado, com o pedido inesperado:

“É PROIBIDO
JOGAR
LIXO

RESPEITE
MICHAEL
JACKSON”

Um pouco adiante na rua, temos outro símbolo de etnicidade, claramente associado à facção do tráfico:

“JAMAICA
T.C”

Um pouquinho mais adiante, ainda na Edgar Soutello, chegamos ao local que os moradores, antigamente, chamavam de *Cheiródromo*. No muro de tijolos sem pintura, havia duas inscrições “TC”, uma em azul, a outra em amarelo. Ao fim deste, tínhamos uma parede perpendicular ao muro onde, abaixo de um grafite ininteligível lia-se:

“P/OS VICIADOS”

Abaixo, o símbolo: uma folha de maconha. Hoje em dia, tanto os dizeres indicativos quanto a pintura da folha de Cannabis foram borrados. Ao mesmo tempo, vemos que construíram um pequeno canteiro com plantas em toda a extensão do antigo Cheiródromo.

O Cheiródromo, expliquemos, era um local onde os *viciados*, isto é: os consumidores de drogas vindos “de fora” podiam fumar ou cheirar sem correr o risco de serem violentamente punidos. Ficava próximo à entrada da Estrada do Portinho, na confluência da Av. Brasil com a Av. Automóvel Club (micro-área Bico-Doce), a pouca distância de diversos pontos de ônibus. Esta era uma das principais vias de entrada e saída de *viciados*.

Avançemos mais um pouco para o *interior* do Coroadó. *Atravessada* a fronteira, vemos que as casas também são de alvenaria, também há ruas asfaltadas. O observador mais cuidadoso perceberá, todavia, algumas diferenças: as vias aqui são *mais* estreitas e sinuosas, há *mais* becos, *mais* construções inacabadas, embora tudo isto também exista no Parque Acari, principalmente nas



áreas mais pobres, mais *para dentro*, como já vimos. Há, entretanto, uma diferença chave: enquanto o Parque Acari é totalmente plano, muitas ruas do Coroadó ostentam uma leve inclinação, subindo até o Amarelinho. Isto, sem dúvida, dificultou o arruamento, que é bem mais irregular. Ademais, o Parque Acari foi quase todo loteado antes da sua ocupação, enquanto que a ocupação do Coroadó foi mais “espontânea”.

Mal demos um passo e temos mais símbolos. Lado a lado na parede temos uma oração e uma pintura. A oração, novamente em fundo branco com letras pretas, é a seguinte :

“ORAÇÃO A N.S^a DO DESTERRO

Ó VIRGEM ADMIRÁVEL, CHEIA FIRMEZA.
PAZ E CONSTÂNCIA, QUE NEM AS
PESSOAS HUMANAS PODERÃO SEDUZIR,
NEM PROMESSAS, NEM AMEAÇAS
PODERÃO ABALAR VÓS QUE DESPREZASTES
VOS AS-SENTAR [sic] SÔBRE O PRIMEIRO
TRONCO [sic]
DO MUNDO E QUE NÃO QUISESTES REINAR
COM UM DOS MAIS PODEROSOS
IMPERADORES
PARA SEGUIR A JESUS CRISTO QUE TINHES
[sic]
ESCOLHIDO POR VOSSO ESPOSO:
Ó NOSSA SENHORA DO DESTERRO !
OBTENDO-ME [sic] A GRAÇA DE ME
DESAPEGAR
TAMBÉM DAS COISAS DA TERRA,
PARA QUE TENDO EU BASTANTE FORÇA
PARA VENCER OS OBSTÁCULOS E
DESPREZAR
AS VAIDADES DO MUNDO POSSA ALCANÇAR
COMO VÓS, A BEM-AVENTURA ETERNA
ASSIM SEJA.”

À esquerda desta oração, temos uma pintura bem interessante: o “Ninho do Urubu Rei”, onde um urubu de bico comprido, vestido com a camisa do Flamengo, tem uma bola no seu pé direito e segura uma flâmula na sua mão esquerda onde está escrito “Penta Campeão Brasileiro” (título que o Flamengo conseguiu em 1992). Abaixo da flâmula há um imenso escudo do Flamengo onde raspam as letras “TC”. Abaixo do urubu, aos seus pés, temos o Maracanã, ladeado pelo que parece ser o Sambódromo. Do lado esquerdo do urubu, temos um Cristo Redentor amarelo e, abaixo dele, a Cidade Maravilhosa (“Pão de Açúcar” etc). Curiosamente, os



morros são todos (com exceção de um), representados na cor verde. Verde também é a cor da veste da escrava Anastácia, mais à esquerda. Na legenda abaixo lê-se: "Rainha Bantu".

Diante desta parede havia uma mesa de sinuca onde, por várias vezes, os *meninos do movimento* - como falam os moradores - ficavam sentados ou em volta, bebendo e conversando. Na parede em frente havia até um banquinho, sem dúvida para uso dos membros do bando. Na parede, a inscrição:

"VIVER E DEIXAR VIVER"

Ali, portanto, era parte da boca-de-fumo da Edgar Soutello. Novamente, temos um símbolo de *etnicidade*: "urubu" como sinônimo de torcedor do Flamengo, é uma alcunha com conotações racistas utilizada por torcedores de outros clubes. A associação entre povo-pobres-negros é bastante clara. Como torcedor do Flamengo, já pude presenciar este tipo de associação várias vezes. E vai mais além: quando o adversário faz um gol no Flamengo, não é incomum a torcida gritar, do lado de lá: "Ela, ela, ela, silêncio na favela". Aqui temos a equação povo-pobres-negros-favelados. Lembremos, também, que na pintura de N.Srª da Aparecida- existente no Parque Acari (ver *supra*) - havia dois ônibus com torcedores do Vasco. Estes dois clubes irão reaparecer, de forma bastante sistemática, em outras pinturas.

Caso prosseguissemos por esta rua, encontraríamos, pouco adiante, uma oficina de serralheria para adolescentes da comunidade, uma das atividades mantidas pelas freiras do Centro Comunitário Nosso Senhor do Bonfim. Mas vamos pegar outro caminho.

Avancemos. Logo temos a Quadra de Areia. Basicamente, para o marinho de primeira viagem, é apenas um campo de futebol de terra batida cercado por um muro alto, todo pintado de verde, onde todos jogam descalços. A Quadra de Areia, entretanto, é muito mais do que isso. Para começar, foi construída por um dos chefes do tráfico, que utilizou o terreno de uma horta e também de casas que comprou para demolir. Aqui, portanto, tivemos um espaço comunitário conscientemente criado pelo tráfico. Proporcionou aos jovens do sexo masculino - seus frequentadores quase exclusivos - um espaço para o seu *lazer*. Mas a Quadra de Areia serve também a outros fins. Ali certos chefes do tráfico fizeram reuniões com toda a comunidade, bem como, em uma outra ocasião e com outros propósitos, o comandante do Batalhão da Polícia Militar da área. O local também servia para a realização de cultos religiosos e de assembléias da associação de moradores. Festas comunitárias, algumas delas



patrocinadas pelo tráfico, também foram realizadas ali. Outra atividade patrocinada pelo tráfico e que ali ocorria eram os bailes *funk* antes da sua proibição quando da “ocupação policial”. Foi também na Quadra de Areia que foram velados membros da mais alta “hierarquia” do tráfico local, como o sucessor de Tonicão: Jorge Luis, morto em março de 1996. Um mês depois da morte deste, foi ali que pousou o helicóptero da Polícia Civil, anunciando o início da ocupação policial em abril de 1996.

Se há um “coração” da favela do Coroadó, este é a Quadra de Areia. Na parede próxima à entrada, ao lado de onde está escrito “BILHETERIA - Cavalheiros - Damas”, foram e são afixados avisos de interesse comum como a missa pela alma do antigo chefe do tráfico, o programa para uma festa comunitária ou um pedido para que os moradores participem das eleições para a associação de moradores. Do outro lado do portão foi pintado um enorme mural em fevereiro de 1996: o fundo é uma bandeira com três faixas verticais. Na faixa do meio Bob Marley sorridente com a camisa da Jamaica, sentado sobre uma enorme folha de maconha. Para não haver dúvidas, temos o nome *Bob Marley* também pintado. Poucos dias depois a folha de maconha gigante foi transformada em um saco verde de batatas e em outra legenda com o nome *Bob Marley*. Foi para evitar problemas com a Polícia, me informaram.

Centro de uma atividade tradicionalmente masculina, o futebol, a Quadra de Areia é um dos pontos de encontro mais importantes de jovens e homens maduros. Aqui comentam tanto as jogadas de efeito quanto as incursões policiais, as agruras financeiras e profissionais e, sobretudo, suas últimas conquistas amorosas. Aqui os amigos reconhecem e celebram seus vínculos com brincadeiras viris, que seriam ofensivas se dirigidas a estranhos. Só se joga descalço na Quadra de Areia. Ninguém reclama, com exceção do imprevidente antropólogo que, convidado para uma “pelada” aceitou alegremente, para enorme prejuízo dos seus pés desacostumados, o que foi motivo de reiterada chacota. Excetuando-se momentos especiais, quando da ocasião de festas onde era esperada a presença de crianças e de suas mães, jamaiz vi uma mulher testemunhando os embates futebolísticos da ou sequer entrando, por alguns momentos, na Quadra de Areia. Excetuando-se, é lógico, mulheres provenientes do *Asfalto*: jornalistas, assistentes sociais, antropólogas, enfim: exceções que só confirmam a regra. Que os portões abertos e a ausência de carteiras de sócio não nos iludam: ali é um “clube” masculino tão cerrado quanto os mais tradicionais *clubs* ingleses. Sentados nas escadarias da Quadra de Areia, em conversas despreocupadas ou rodas de cerveja (bem



mais raras do que supõe o leitor), os homens se divertem, apreciam o movimento, vêem e são vistos. Ter o direito de sentar nesta escadaria de concreto sem que cesse a conversa, sem que todos comecem a ir embora, é uma honraria invisível que demora meses a ser conquistada. Aqui, bandidos e trabalhadores misturam-se de forma imperceptível ao olho “nu”, em meio a brincadeiras que os relembram do tempo em que todos eram apenas crianças.

A Quadra de Areia ostenta, bem na parede ao fundo, que se pode ver do portão de entrada, uma pintura. Novamente, temos um enorme mural de São Jorge matando o dragão. No alto, à esquerda “Salve São Jorge”. Logo abaixo, a data, novamente, 1994. A pintura foi raspada várias vezes com uma inscrição bastante clara: junto ao dorso do cavalo branco temos “TC” várias vezes. Mas não é só: há também um “quadro” - semelhante aos já citados - entre uma pata dianteira do cavalo e a asa do dragão, com o texto:

“OGUM GUERREIRO
Nascimento: São Jorge Abril 23: Ano 303
DEFENSOR DOS POBRES E OPRIMIDOS
LUTOU E VENCEU POR AMOR AO
SENHOR
Este que é hoje nosso
Santo Protetor
Amem !...”

Vamos sair da Quadra de Areia. No poste bem em frente, um ramo de arruda pendurado bem no alto protege os moradores do local. O bar ao lado, antes extremamente movimentado durante os bailes, agora virou uma espécie de mercearia especializada, vendendo artigos nordestinos: diversos tipos de farinhas, peixe seco, queijo de coalho etc. Aqui São Jorge (duas vezes, em efígie e estatueta), Nossa Sr^a Aparecida e Cosme e Damião protegem o estabelecimento, pairando por sobre a caixa de Sorrisal. O fundo é verde. Recentemente, o proprietário, um cearense, mandou pintar as paredes com o símbolo máximo da *nordestinidade*: o cangaceiro.

Se seguissemos pela rua União, a rua onde há o Valão que vai dar na Praça Roberto Carlos, passaríamos alguns lugares importantes. À nossa direita, pouco depois da Quadra de Areia, teríamos um terreiro de umbanda, assinalado, de forma habitualmente discreta, pelas quartinhas que ficam em cima do muro. No portão de ferro, a pintura informa: “VENDE-SE GARRAFADA PARA IMPOTÊNCIA”. Mais adiante, do lado esquerdo, veríamos a ex-fortaleza do lendário Tonicão, uma casa imponente com doze quartos, lareira, piscina e jaulas onde antes ele guardava seus inúmeros cães. Hoje em dia, a casa foi



doado a uma Igreja, que a utiliza como um centro de recuperação de viciados em drogas e álcool. Há pichações nas paredes do terceiro andar: “Jesus Vive”, “Jesus é a solução”, “Jesus”. Se continuássemos, veríamos mais dois templos: da “Igreja Casa da Bênção de Deus” com seu portãozinho acanhado e mais uma Assembléia de Deus. Mas não vamos seguir por este caminho, que nos levaria de volta à Praça R.Carlos. Vamos atravessar o Coroado com destino ao conjunto residencial Amarelinho.

Vamos pegar a rua em frente à Quadra de Areia, para sair no Larguinho. Nos primeiros tempos da favela do Coroado, havia aqui um pequeno campo de futebol, que cedeu espaço à construção de casas. Logo à nossa direita, uma loja de conserto de aparelhos eletrodomésticos. Praticamente em frente, um bar com uma mesa de sinuca. Alguns metros depois, novamente, “TC” em azul pintado em um muro. A seguir, uma tradicional birosca, que vende de tudo e é onde as crianças daquela micro-área compram balas e pipas. Atravessando a rua, a primeira padaria do Coroado, inaugurada em 1997. Há mais quatro biroskas por ali, duas delas praticamente desativadas hoje em dia. Há um pequeno alargamento da rua, perceptível, sobretudo, pela estreiteza das vias que o cercam. Aqui, se formos para a direita embarafustando- nos por duas ou três vielas, vamos dar em outro reduto masculino: a casa onde jogam cartas. Também foi um espaço “criado” pelo tráfico, ou melhor, por Tonicão, que não queria ver amigos de infância, trabalhadores, na rua em meio a “vagabundos” e “viciados”.

Ao contrário, se entrássemos para a esquerda, iríamos dar em um local onde antes o mesmo Tonicão mantinha um verdadeiro zoológico. Dentre os inúmeros animais, havia babuínos, uma cobra, um jacaré e filhotes de leão, sem falar em patos, galinhas e um lagarto. Hoje em dia, há casas bastante modestas, embora já de alvenaria. Mas também não vamos entrar para a esquerda, vamos seguir em frente.

Pela primeira vez, temos uma pequena inclinação (quase imperceptível). Já estamos na Pousada. Um imponente prédio branco de dois andares logo se destaca. Ali, assinala a bela placa do Governo Estadual, é o “Núcleo de ações sociais e preventivas de saúde”, centro de um programa de agentes comunitários que durou poucos meses. Na verdade, aquele prédio era a antiga “Pousada”. Ali, na década de 80, Tonicão patrocinava uma série de atividades para a *comunidade*: bailes funk e apresentações de pagodeiros e sambistas famosos. Havia um forró semanal que lotava toda a rua e é lembrado com saudade pelos moradores. Era também



na Pousada que Tonicão dali distribuía doces para as crianças em duas ocasiões: no Cosme e Damião (27 de setembro) e no 12 de outubro, que era, ao mesmo tempo, Dia das Crianças e seu aniversário;

Anos mais tarde, seu sucessor, Jorge Luis, deu outra utilização ao prédio: reformou-o e construiu um segundo andar, visando transformá-lo em um Posto Médico. A obra foi praticamente completada, mas o sonhado Posto Médico jamais foi implantado. Menos de três meses **antes** de haver a “ocupação” de Acari, o aspecto do “Posto Médico” (como muitos moradores ainda se referem ao prédio) era o seguinte: podia-se ver, no portão, uma pintura na qual duas mãos se apertam, uma branca e outra negra, encimadas pela legenda “UNIDOS”, tendo um ramo de “louros” abaixo. A mão branca está do lado direito, a mão negra do lado esquerdo. Do lado direito temos um escudo do Vasco. Do lado esquerdo temos um escudo do Flamengo. Quando veio a ocupação policial, em abril de 1996, o prédio foi todo repintado de branco - dando-lhe uma aparência (e tão somente isso) de Ambulatório ou Pronto-Socorro. Além disso, foram feitas pequenas modificações: além da pintura e da placa, foi instalado um ar condicionado na sala da direção, no 2º andar, um basculante no primeiro andar, um portão novo e uma porta de metal, substituindo a de madeira antes existente. Por fim, foi terminada a construção de uma caixa de força do lado de fora. Pois bem, foi nessa caixa de força que, novamente, pintaram as duas letrinhas, “TC”. O curioso é que, durante a cerimônia de entrega de diplomas aos agentes comunitários, estava prevista, inicialmente, a vinda do próprio governador Marcello Alencar, no dia 2 de setembro de 1996. O governador acabou faltando e a cerimônia foi adiada. De qualquer forma, aos olhos de muitos moradores, parecia que o governo estava, na verdade inaugurando uma obra do tráfico, e isto a um mês das eleições para prefeito e vereador... Foi o que comentou comigo o falsário da região, especializado em usar cartões de crédito roubados. Acerca daquela estranha inauguração, ele me perguntou: “o **senhor** [ele é extremamente respeitoso] não acha que dá mais moral ao traficante?”. Só pude concordar.

A direita do “Posto Médico”, temos uma pequena rua, onde há outro templo da *Assembléia de Deus*. Se seguíssemos essa rua iríamos dar em outra micro-área chamada Jaqueira. Em frente ao posto médico, na rua da Olaria, temos logo à esquerda o *Templo Pentecostal Cordeiro Imaculado dos Santos*, como nos informa uma placa vermelha e amarela. Um pouco mais adiante, veríamos uma *Sorveteria São Jorge*, onde há a mesma



pintura do santo matando o dragão em menores dimensões. O objetivo do proprietário fica claro na legenda:

“OLHO GRANDE
EU
FURO COM ...”

Isto sem falar em outra pintura mais prosaica, onde ao lado de um porco cinzento, está escrito, em vermelho:

“SE VOCÊ NÃO É PORCO
NÃO PONHA O PÉ
NA PAREDE”

Depois da sorveteria, vemos uma carrocinha estacionada, com dizeres pintados que indicam um ecletismo culinário: “ANGU BAIANO E HAMBURGER”.

Esta é uma rua larga, bastante movimentada, por ser uma das principais entradas para o Coroadó. Aqui temos também uma locadora de vídeo, onde, segundo me informou o responsável, os filmes mais tirados são os de “ação” (eufemismo para “violência”) e pornô.

Se subissemos ainda mais a rua da Olaria daríamos numa das principais entradas do Coroadó: a existente na Avenida Brasil. Quem vem lá de cima (há agora uma inclinação um pouquinho mais significativa, mas ainda bastante suave), passa por outra *Assembléia de Deus*, uma das maiores existentes em Acari. Além disso, temos também mais pinturas murais: em um local mais amplo, onde há um entroncamento, encontramos, novamente, uma pintura de São Jorge; seguindo mais um pouquinho, outra pintura, desta vez em melhor estado: é uma representação de São Jerônimo-Xangô. Em uma legenda temos:

“São Jerônimo
XANGÔ
DA PEDREIRA E DA OLARIA”

Xangô, representado na figura de São Jerônimo como um ancião calvo, de barbas e sobrancelhas acinzentadas, está sentado sobre uma pedra, tendo um cajado em forma de cruz na mão direita e, na mão esquerda, uma enorme pena com a qual escreve no livro sobre o seu colo. Na página da esquerda temos “A BÍBLIA”, na da direita:



"LIBERDADE
FRATERNIDADE
IGUALDADE"

À direita de quem olha, embaixo, temos uma cabeça de leão, um dos símbolos de Xangô. Continuemos a descida. Voltamos ao "Posto Médico" que *quase* foi "inaugurado" pelo governador. Agora vamos continuar na direção do conjunto residencial Amarelinho. Nesta rua, pouco antes de chegarmos a uma *birosca*, temos uma outra inscrição:

"TC
ACARI
TC
É
REI"

Em frente a esta *birosca* temos mais duas *barracas* - como também costumam dizer. Uma delas onde, segundo se diz, comem-se os melhores salgadinhos feitos em Acari. Seguimos mais um pouquinho pela mesma rua e encontramos uma lanchonete e casa de sucos. Depois, dois estabelecimentos hoje fechados: um depósito de doces e uma casa de tatuagens. Finalmente, chegamos a uma das *barracas* mais importantes de toda a favela. Aqui podemos encontrar de tudo. A organização das prateleiras é um primor de engenharia comercial: não há produto que não seja visível do balcão, nem tampouco seu respectivo preço. Seu proprietário é um dos primeiros moradores do Coroadó. Sua *birosca* era um ponto de referência e, quando ainda não havia ruas nem numeração, as cartas vinham para cá. O dono, uma simpatia, ostenta uma enorme medalha de S.Jorge no peito e um anel de Nossa Senhora Aparecida no dedo. Nos primórdios do Coroadó, durante a década de 1970, aqui era um importante centro de reunião, onde havia festas juninas e também serestas. Também as reuniões da associação de moradores eram realizadas aqui. Durante muito tempo foi montado um presépio na rua, em frente à barraca de Seu Tião. É ainda hoje, graças à gentileza e tino comercial do seu dono, um dos "comércios" mais importantes da favela. Em frente à sua "barraca", temos uma pequena loja de material de construção e, mais adiante, um *amarinho*. Nota-se que aqui é uma espécie de "centro comercial" do Coroadó, um pouco como a Rua Piracambu para o Parque Acari, embora bem mais pobre. É uma rua de passagem importante para aqueles que vêm da Av. Brasil. Logo



antes de dobrar a esquina temos um pequeno salão de beleza.

Vamos agora subir um pouquinho. Atualmente, encontramos o prédio do Posto de Policiamento Comunitário, que todos chamam de DPO, lembrando as Delegacias de Policiamento Ostensivo. Anteriormente este prédio pertencera ao tráfico, na “gestão” de Jorge Luis e depois fora doado a um pastor evangélico (fato nada incomum). O prédio tem dois andares, fica bem na esquina e permite uma boa visão da favela. Por aqui, hoje em dia, ficam estacionados os carros do 9º Batalhão da Polícia Militar. Aqui já estamos no chamado “Couro Grosso”, a micro-área onde vivia Jorge Luis. Não é nenhuma coincidência, portanto, que perto dessa rua, subindo uma viela, ele tenha construído uma “piscina comunitária”, de dia aberta aos moradores, de noite reservada para festas e reuniões do bando de Jorge Luis. Toda a área da piscina está pintada com o mesmo tom de verde que temos visto em diversos locais da comunidade, como a Quadra de Areia, por exemplo. Desçamos. Lá embaixo encontramos um outro salão de beleza. Uma das mulheres de Jorge Luis gostava muito de frequentá-lo.

Entramos em uma rua onde está localizada uma creche hoje apoiada pelo Governo do Estado. Esta creche não foi construída pelo tráfico mas sim graças ao apoio do governo alemão e ao empenho de uma líder comunitária. Ao longo dos anos, todavia, a creche recebeu a ajuda de Jorge Luis e logo também tinha o seu muro pintado com a mesma cor verde. Descobriu-se, durante a ocupação policial, que havia uma passagem secreta entre a creche e a casa de uma das mulheres preferidas de Jorge Luis. A creche foi “adotada” pelo Governo do Estado que a pintou com um tom de amarelo idêntico ao da propaganda do PSDB, partido a que pertence o governador Marcello Alencar.

Vamos prosseguir mais um pouquinho nessa rua e dobrar à direita, para chegarmos ao ponto mais “alto” de Acari, galgando uma pequena ladeira. Chegamos ao “Cruzeiro”, também o nome de uma micro-área. Em um pequeno descampado, todo cercado por um muro não muito alto, temos uma visão de 360°. Podemos ver toda a favela e a *Fábrica de Esperança*, imponente, mais ao longe. Do outro lado, os inúmeros prédios do Amarelinho se destacam. Neste local a Igreja Católica começou a construir uma igreja sem terminá-la. Já Tonicão, levou sua obra até o fim: construiu o cruzeiro hoje existente. Há mais: foram colocados bancos de madeira cujos pés estão pintados no “verde TC” e suportes **triangulares**, pintados de **verde**, para plantas. Quando da morte de Jorge Luis, foram feitos dois altares onde se colocaram dois *posters* em molduras de madeira: em um, a foto de



Tonicão que já conhecemos do altar da escrava Anastácia; em outro, o *poster* do chefe recém falecido. Veio a ocupação policial e a Polícia Civil substituiu os dois quadros por pequenas estátuetas de Jesus Cristo.

Vamos descer a ladeira e tomar novamente a rua da creche. Chegamos logo a um pequeno larguinho, um lugar conhecido como Madureira, nome de um forró. É aqui também que fica localizado o *Centro Comunitário Nosso Sr. do Bonfim*, dirigido por freiras. Segundo os moradores, a característica principal desta micro-área, bem como da próxima por onde passaremos, a Barreira, é de que são áreas de predominância nordestina. Como não poderia deixar de ser, os poucos forrós hoje existentes - diz-se que havia muito mais no passado - estão localizados aqui. A Barreira tem esse nome por ser o local de onde era retirada a argila, na época em que a olaria estava funcionando a pleno vapor. Foi em uma rua da Barreira que seis rapazes, quatro deles menores de idade, foram fuzilados por policiais militares em dezembro de 1996. A dona da casa mandou pintar o muro. À esquerda, temos uma pequena rua, e, descendo e subindo por ela chegaremos, finalmente, ao Amarelinho.

Um dos acessos principais a ligar o Amarelinho ao Coroadó, lá vemos, como nas principais entradas da "favela de Acari", inscrições "TC". O andarilho mais distraído já suspeitou, neste momento, que elas são muitas. Várias centenas, eu diria, mas mesmo assim há um padrão claro: nestas regiões liminares, de passagem, elas jamais deixam de estar presentes. Nas "fronteiras" entre a favela e o asfalto, costumam estar localizadas à **direita de quem entra na localidade**. Mas vamos pegar a pequena ladeirinha indo para o Amarelinho. Antes de começarmos a subir, vamos dar uma olhada na inscrição na parede, a cerca de cinco metros (se tanto) da pequena inscrição "TC". Do lado esquerdo, temos uma parede pintada no verde que já conhecemos. À direita, a inscrição:

"SE LAVAR
O PORCO ELE
SE SUJARA (sic)
MAS
SE CRISTO TE
LIMPAR LIMPO
SERA (sic) SEMPRE"

Mais para a direita, lemos outra pintura na parede:

"JESUS
TE
AMA"



Subimos uma das poucas ruas inclinadas que podem ser chamadas de ladeira por aqui. No caminho, ainda vemos uma birosca que sempre ostenta uma pequena vitrine com “coxinhas de galinha”.

Chegamos ao Amarelinho, ou melhor, à rua que divide o Amarelinho da “favela”. Na verdade, “das favelas”, pois esta rua separa o conjunto residencial tanto da comunidade do Coroadó quanto da comunidade de Vila Esperança, a última que visitaremos. Esta é uma rua quase que exclusivamente comercial: tem uma boa padaria, vários armazéns e mercearias, um templo da *Deus é Amor*, uma Igreja Batista e, como já era de se esperar, um templo da *Igreja Universal do Reino de Deus*. Seus pastores de gravatinha e seus obreiros no meio da rua com imensos livros, vivem a nos perguntar se queremos colocar nosso nome no livro de orações, e a nos convidar a comparecer a um dos vinte e oito cultos que são realizados por semana. Em frente a esta Igreja Universal temos também mais comércio: mercearias e uma outra vídeo locadora. Há também um ginásio coberto que, recentemente, foi reformado e transformado em quadra poliesportiva pelo Governo do Estado do Rio de Janeiro. É ali que se realizam os únicos bailes *funks* atualmente permitidos na localidade, nas noites de sexta-feira. Bem perto, temos um pagode que funciona com alguma regularidade.

Face a esta rua “comercial”, temos os vinte prédios do conjunto residencial Amarelinho, onde residem, pelo menos, três mil pessoas. Mas antes de adentrarmos um pouco no Amarelinho, vamos perceber uma interessante esquina. Do lado direito, vemos uma inscrição hoje quase apagada, onde há um **triângulo** e, à direita dele, “TC”. Na outra parede da mesma esquina, à esquerda, temos o salmo 91, desta vez na sua versão completa, novamente em fundo branco com letras em preto:

“ SOB A SOMBRA DO ALTÍSSIMO
O QUE HABITA NO ESCONDERIJO DO
ALTÍSSIMO,
2. DIZ AO SENHOR: MEU REFÚGIO E MEU BALUARTE,
DEUS MEU, EM QUE CONFIO.
3. POIS ELE TE LIVRARÁ DO LAÇO DO
PASSARINHEIRO, E DA PESTE PERNICIOSA.
4. COBRIR-TE-Á COM AS SUAS PENAS SOB SUAS
ASAS ESTARÁS SEGURO: A SUA VERDADE É PAVÊS
E ESCUDO

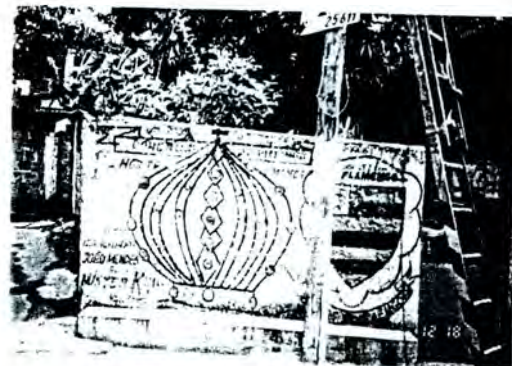


5. NÃO TE ASSUSTARÁS DO TERROR NOTURNO
NEM DA SETA QUE VOA DE DIA,
6. NEM DA PESTE QUE SE PROPAGA NAS TREVAS,
NEM DA MORTANDADE QUE ASSOLA AO MEIO-DIA.
7. CAIAM MIM [MIL] AO TEU LADO E DEZ MIL À TUA
DIREITA: TU NÃO SERÁS ATINGIDO.
8. SOMENTE COM TEUS OLHOS CONTEMPLARÁS
E VERA (sic) O CASTIGO DO (sic) ÍMPIOS.
9. POIS DISSESTE: O SENHOR É O MEU REFÚGIO
FIZESTE DO ALTÍSSIMO A TUA MORADA
10. NENHUM MAL TE SUCEDERÁ, PRAGA NENHUMA
CHEGARÁ À TUA TENDA
11. PORQUE AOS SEUS ANJOS DARÁ ORDENS A TEU
RESPEITO, PARA QUE TE GUARDEM EM TODOS
OS TEUS CAMINHOS
12. ELES TE SUSTENTARÃO NAS SUAS MÃOS PARA
NÃO TROPEÇARES NALGUMA PEDRA
13. PISARÁS O LEÃO E A ÁSPIDE, CALÇARÁS [sic]
AOS PÉS O LEÃOZINHO E A SERPENTE
14. PORQUE A MIM SE APEGOU COM AMOR EU O
LIVRAREI: PO-LO-EI A SALVO, PORQUE CONHECE O
MEU NOME.
15. ELE ME INVOCARÁ E EU LHE RESPONDEREI: NA
SUA ANGÚSTIA EU ESTAREI COM ELE, LIVRA-LO-EI E
O GLORIFICAREI.
16. SACIÁ-LO-EI COM LONGEVIDADE E LHE
MOSTRAREI A SALVAÇÃO."

Logo adiante, descemos uma pequena ladeira. É mais uma rua "nordestina", dizem os moradores. Lá embaixo, funcionava uma das quatro bocas-de-fumo da localidade. Logo de saída, quem desce, ainda hoje vê um quadro interessante. O que se destaca, inicialmente, é uma coroa em amarelo cravejada de brilhantes, a maioria deles na cor verde. Acima da coroa lemos, à esquerda, "Coroado" e, à direita, "Amarelinho" - os dois nomes estão unidos, fazem parte da mesma "legenda"; mais à direita de onde está escrito "Amarelinho", temos, fora da legenda a inscrição "Piracambu". Abaixo da legenda "Coroado Amarelinho", temos "NÓS TE AMAMOS", com a coroa real no meio (referindo à figura do "rei"). Do lado esquerdo, embaixo, temos:

"DEP. FED.
IDEALIZADOR
JOÃO MENDES
E
MISTER KING"

"Mister King", sem dúvida, lembrava o nome do gerente do tráfico local, o "Reizinho", morto em 1996. Na



mesma parede, à direita da Coroa, temos um escudo do Flamengo, sobre fundo amarelo, onde está escrito:

“UMA VEZ ...
FLAMENGO...”

E, embaixo do escudo, a legenda que fecha o quadro:

“SEMPRE FLAMENGO...”

Perceba-se o uso bastante coerente das reticências, depois de “Flamengo”, sem dúvida indicando que “Flamengo” pode ser um símbolo de uma outra coisa que não o clube de futebol. Bem, do lado direito, temos um portão verde. Ainda um pouquinho mais para a direita, um cercadinho e uma cobertura onde há a tradicional pintura de S. Jorge Guerreiro. À esquerda dela vemos uma oração, “REZA FORTE”, expressão que se repete no canto superior esquerdo da pintura, com letras pretas em uma legenda amarela em ambos os casos. Na representação de São Jorge, o fundo predominantemente verde contrasta com o dragão quase cor de rosa. À direita desta pintura, pode-se ver outro quadro onde temos, da esquerda para a direita:

I. uma legenda em forma cônica, simulando uma espécie de flâmula amarela, onde está escrito:

“DIA: 27 de Setembro

PARÁBOLA BÍBLICA

O HOMEM, OU A MULHER
QUE DEPRAVAR A
INOCÊNCIA DE UMA
“CRIANÇA”
TERÃO QU(E) (S)EREM
BANID(OS)
D(A) (TERRA)
SÃO PAULO”

II. São Cosme e Damião e Doum, sobre um fundo azul claro em forma que lembra nuvens, com auréolas a abarcar suas cabeleiras louras e seus olhos bem negros, cobertos com mantos vermelhos e uma roupa interna verde. Acima destes, uma legenda:



"BEM AVENTURADOS

SÃO COSME
SÃO DAMIÃO E
SÃO DOUM...
ELES ERAM MÉDICOS DOS POBRES !...

III. uma legenda de cunho comercial (aqui funcionava a boca-de-fumo) que encima todo o quadro:

"SEJAM BENVINDOS !
VOLTEM SEMPRE"

IV. Nossa Senhora de Aparecida, sobre o mesmo fundo tipo "nuvem". Seria apenas uma cópia da representação tradicional da santa padroeira do Brasil, não fossem dois detalhes. A coroa que encima a cabeça da santa se parece em tudo com a existente no primeiro quadro: de cor **amarela**, com brilhantes (aqui unicamente de uma cor: o verde). E também há uma coroa delineada junto à roupa interna da santa, se repararmos atentamente. Abaixo disto, lemos:

"Salve !... N.S.APARECIDA
DIA: 12 DE OUTUBRO"

Depois de um pequeno trecho de parede pintado de **verde**, temos o aviso, também em uma moldura tipo "nuvem":

"É PROIBIDO JOGAR
BOLA
NESTA ÁREA...
OS INFRATORES SERÃO
ADVERTIDOS ASPERAMENTE
OU SEUS RESPONSÁVEIS !..."

Por enquanto, sublinhemos apenas o uso coerente das reticências para algo que não se pode nomear explicitamente "nesta área...", o que equivalia a dizer: na boca-de-fumo.

Finda esta visita ao terceiro santuário-boca-de-fumo, subamos novamente para voltar ao Amarelinho propriamente dito. O Amarelinho é dividido em vinte "entradas". Logo na primeira delas, veremos uma placa informativa:

"ENTRADA 1
ED. SÃO JORGE"

Acima desta plaquinha, do tipo das “de automóvel”, temos um azulejo representando ... São Jorge a matar o dragão. Junto a este primeiro bloco de prédios, temos uma “Casa da Criança” - Pré-Escolar mantido pelo governo do Estado -, a Pastoral Penal - que mantém um curso profissionalizante para adolescentes e um Centro de Assistência com consultório odontológico. Tomando a rua paralela à Avenida Brasil, vemos também uma creche mantida pela Prefeitura e um CIEP (Centro Integrado de Educação Pública). Tudo isto, somado à escola municipal Cornélio Pena faz do Amarelinho a comunidade com a maior concentração de iniciativas governamentais e não-governamentais da localidade de Acari.

Pela rua bem asfaltada, paralela à Av. Brasil, depois do Ciep vamos dar em uma área descampada, em declive, onde antes havia um ferro-velho. Hoje em dia temos uma quadra poliesportiva inacabada, mais um resquício das obras empreendidas pelo governo do Estado nos meses que antecederam imediatamente as eleições municipais de 1996. Um poste de energia elétrica, bem no meio da quadra, dá um tom surrealista à cena. Subimos de volta ao Amarelinho, retornando às proximidades da passarela.

Andemos um pouquinho por entre as ruas do Amarelinho. Aqui, obviamente, não há becos, mas apenas um traçado geométrico, perturbado aqui e ali por alguma construção irregular ou por um comércio, como, por exemplo, o *trailer* em frente à entrada do ginásio, pintado em vermelho e cinza, com os seguintes dizeres:

“BATE-ENTOPE TREILHER [sic]
O SANGUE DE JESUS CRISTO NOS DÁ A VITÓRIA”

Há um pequeno templo da *Casa da Bênção* entre os blocos. Como na favela, também há salmos pintados nas paredes dos prédios do Amarelinho, como o salmo nº 100, pintado por um ex-bandido que se tornou evangélico:

“Celebrai com júbilo ao Senhor, todas as terras.
Servi ao Senhor com alegria; e entrai diante dele com canto.

Sabei que o Senhor é Deus; foi ele que nos fez, e não nós; somos povo seu e ovelhas do seu pasto.

Entrai pelas portas dele com louvor, e em seus átrios com hino; louvai-o e bendizei o seu nome.

Porque o Senhor é bom, e eterna a sua misericórdia; e a sua verdade dura de geração a geração.”



Este salmo foi pintado com a permissão do pastor da Assembléia de Deus existente após o último bloco de prédios. É um templo para mais de duzentas pessoas. O segundo andar já está sendo construído.

Quanto ao próprio Amarelinho, o conjunto de prédios foi construído pelo antigo Instituto de Aposentadoria e Previdência dos Industriários. A revista de arquitetura que publicou o desenho do projeto acrescentava a legenda otimista “a solução para o problema das favelas”. O nome oficial era Conjunto Residencial Areal (nome de uma fazenda pré-existente) e ficou pronto no ano de 1949, um ano após a construção da Avenida Brasil, que permitiu que aquela região fosse integrada à cidade. Antes, o transporte era bastante difícil como nos contou um morador:

“Pra cidade era uma dificuldade, né ? A gente ia daqui pra freguesia de Irajá pra tomar um bonde, ia pra Madureira, Cascadura, pegar o trem, ou então ia pra estação do Acari ou Coelho Neto, pra tomar o trenzinho da Maria-Fumaça, que era o mais antigo, aí ele ia daqui pra estação lá ... Francisco Sá, parece.”

Diz-se que a construção dos prédios foi altamente irregular: segundo um morador bastante antigo da região, os caminhões com material entravam por um lado e saiam pelo outro. Por conta disso, as escadas são tão estreitas que, no caso de falecimento, o corpo tem que sair pela janela. Quanto aos apartamentos, são mínimos, com cerca de 12 metros quadrados. O prédio, na verdade, jamais recebeu a licença oficial para ser ocupado, o “habite-se”. Mas foi a própria Prefeitura do então Distrito Federal que abrigou ali, três anos depois, famílias removidas de quatro favelas diferentes: o Morro do Chacrinha (em Copacabana), a Praia do Pinto (Gávea), o Esqueleto (Maracanã) e a Catacumba (Lagoa). São 600 apartamentos. A deterioração do prédio, que ficou sem reformas durante décadas, foi muito grande. Finalmente, nos anos 80, à época da primeira gestão de Leonel Brizola como governador, líderes comunitários conseguiram reformar minimamente os prédios, pintando-os de amarelo e ganhando o nome atual: Amarelinho. A situação atual, entretanto, no dizer de um líder comunitário, é precária: “Os telhados estão quebrados, existe infiltração em todos os prédios e a rede de esgostos está estourada”

Mesmo assim, o Amarelinho, por ser uma área oficialmente “urbanizada”, desfruta de alguns benefícios negados à “favela”. Além das escolas e creches já mencionadas, há ônibus que saem, uma vez por dia, de manhã cedo, para o centro da cidade, uma conquista

junto à Secretaria Municipal de Transportes. Também não deve ser coincidência que tenhamos aqui, perto da passarela que atravessa a Av. Brasil, uma banca de jornais digna do nome, pois vende até algumas revistas além dos indefectíveis jornais “populares”.

Deixando para trás o Amarelinho, adentremos, agora, a favela mais “recente”. Vamos pegar a rua Principal, a mais famosa de Vila Esperança e que começa junto à Assembléia de Deus onde havíamos parado. Há uma pequena descida. Mal demos alguns passos e já vemos na parede a pintura: “TC”. Descendo mais um pouquinho, há um pequeno larguinho, com dois altares azulejados. Em um deles, no formato de uma casa, com portão de ferro pintado de branco, vemos uma pequena estatueta de S. Jorge a matar o dragão, ladeado por inúmeras rosas vermelhas, velas brancas de sete dias e duas garrafas de cerveja Skol. Do lado esquerdo do altar, a mesma oração a S. Jorge que já encontramos no altar do santo no Parque Acari. O segundo altar, quadrado, ostenta as estatuetas de São Cosme, São Damião e, em tamanho menor, São Doum; este altar, igualmente com azulejos azuis e brancos, também dispõe de um portão de ferro pintado de branco; entre o portão e o altar há um canteiro de plantas, inexistente no altar anterior. Há também uma oração a S. Cosme e S. Damião, do lado direito.

Continuamos descendo a rua Principal até que vamos sair em um local descampado onde há um campo de futebol à nossa esquerda. Seguindo ainda pela rua principal, vemos mais uma vez o salmo 91 pintado em uma parede. Logo adiante, a Vila Esperança faz fronteira com um outro conjunto residencial, o chamado IAPC (construído pelo Instituto de Aposentadoria e Previdência dos Comerciantes). Bem no limite, à direita de quem entra na comunidade, o caminhante pode ler, mais uma vez: “TC”. Atrás do campo de futebol, nos “fundos” da Vila Esperança, temos uma linda propriedade rural, inacreditavelmente bucólica, que nos dá uma idéia de como era Acari na década de 40, quando só havia chácaras, ocupadas por imigrantes de origem italiana (como a família Delegat) e um português que tinha a alcunha de “Zé do Morro”. Esta região ainda não estava integrada à cidade, o que acabou, como dissemos, com a construção da Av. Brasil. Era uma espécie de “zona rural” do antigo Distrito Federal, como contou o antigo morador:

“A região era bastante isolada, né ? Existiam lavradores que ocupavam uns pedaços aqui outros acolá. (...) Existia todo tipo, como chamavam na época, de ‘lavoura branca’, era jiló (o jiló de Irajá era famoso no mercado de Madureira), beringela, quiabo, pimentão,



aipim, batata-doce, abóbora, por aí assim, e a parte de hortaliças, né, a horta como existe até hoje, a horta encantada como chama o português, como tinha também nessa horta muita plantação de agrião.”

Onde hoje é o Amarelinho, havia um imenso laranjal, a CEASA era uma plantação de agrião e no conjunto do IAPC (fora do que intitulamos localidade de Acari), vizinho à Vila Esperança, o cenário era propício a caçadas:

“Era um pantanal, era um terreno pantanoso que formava aquelas camadas de capim em bola por cima daquela lama, lodo. E se pisava aqui, a dez, quinze metros aquilo balançava e ali em cima o jacaré vinha tomar sol em dia de sol assim, em cima do capim, e o caçador chegava com uma carabina ou espingarda pra eliminar o jacaré.”

A fauna também contava com frango-d’água, saracura, quero-quero (até hoje) e “algumas cobras”. Esta “ruralidade” é característica desta micro-área da Vila Esperança até hoje, onde as crianças voltando em grupos da escola e o futebol ao entardecer parecem o cenário de uma cidade do interior. Os homens que vemos jogando um inocente dominó dentro da birasca completam o quadro.

Mas falta caminhar um pouco mais por dentro de Vila Esperança. Façamos isso. Entramos em uma rua próxima ao campo. Andamos por vielas labirínticas, contrastando com o traçado regular e as dimensões amplas da rua Principal. Nestes bequinhos as casas mais modestas, com seus varais de roupas cruzando a rua, são bem diferentes das amplas residências de dois andares que encontramos na rua Principal, uma delas dispendo de ar condicionado. Numa das vielas, a casa simples ostenta a inscrição pintada em tinta verde:

“SANGUE DE JESUS
TEM PODER”

Vamos continuar a penetrar no interior de Vila Esperança. Caminhando mais um pouco, chegamos a uma micro-área de Vila Esperança bastante próxima do resistente estereótipo da favela: barracos de madeira, feitos com restos de portas, tábuas, esgoto à céu aberto, ruas enlameadas e cobertas de sujeira etc. Este local foi o último a ser ocupado em Acari, há cerca de dez anos. Foi batizado, ironicamente, com um nome de ficção, mais uma vez fazendo referência ao cenário de uma telenovela da Globo: “Mangue Seco”. Na vida real, o terreno é totalmente impróprio e os problemas de inundações são

frequentes. Aqui vivem cerca de cem famílias. As crianças desta micro-área sempre sofrem com maior dureza qualquer epidemia como a da dengue, do cólera ou da meningite, como constatou um levantamento feito pelo Núcleo de Ações Comunitárias de Saúde. Todos consideram o Mangue Seco a área mais pobre da localidade. Por isto, também não escapa das visitas "guiadas" pelos líderes comunitários.

Se lembramos do início da rua Piracambu, onde começou nosso passeio, com sua urbanização completa e seu respeitável comércio, parece que visitamos dois mundos completamente diferentes.

Para terminar o nosso passeio, vamos voltar ao Amarelinho, subindo por uma rua perpendicular à rua que separa o conjunto residencial da favela de Vila Esperança. Subitamente, junto à "fronteira", temos uma pintura na esquina que explicita o significado das duas letrinhas que vimos pintadas por toda a parte. Desta vez, a mensagem, explícita, dispensa abreviaturas:

"REDUTO Δ DO TERCEIRO COMANDO"

A poucos metros, lemos no poste outra mensagem que parece dialogar com a anterior:

"TC não tem judaria [sic]"

Andando mais um pouquinho, vemos novamente o par habitual: escudos do Vasco e do Flamengo, lado a lado. Atravessamos o Amarelinho, tomamos a passarela e pegamos um ônibus do outro lado da Av. Brasil. Quarenta minutos depois estou na Tijuca.



CAPÍTULO 2: UM BICHO DE SETE CABEÇAS

(Para o Deley, a “*Família Marlene*” e todos os amigos do *Larguinho*.)

Jaz uma armadilha na famosa frase de Clifford Geertz: “os antropólogos não estudam as aldeias (...) eles estudam nas aldeias”. Como costuma ocorrer com sentenças exaustivamente citadas, acaba-se por perder de vista o contexto em que foram pronunciadas pela primeira vez. No caso, Geertz estava preocupado com uma questão metodológica: pretendia criticar dois modelos elaborados pelos antropólogos visando “justificar a mudança de verdades locais para visões gerais” (1989a:32). O primeiro modelo a ser impiedosamente demolido é intitulado por ele, com a carga de ironia habitual, de “falácia Jonesville-é-a-América em ponto pequeno (ou a América-é-Jonesville em ponto grande)”. A afirmativa que viria a ser repetida com frequência por diferentes cientistas sociais aparece no decorrer desta contra-argumentação, destinada a esclarecer a diferença entre o *locus* e o objeto do estudo.

O que Geertz não diz, de forma alguma, é que seja possível estudar na aldeia, sem que ao menos se tente conhecer, minimamente, o que seja uma aldeia ou, ao menos a aldeia onde decorre o estudo. Afinal, o próprio Geertz tentou definir o que seria uma aldeia balinesa (GEERTZ,1967), mais de um década antes de escrever a famosa frase [1]. Ou melhor, ele provou ser impossível dar uma definição acabada de uma aldeia balinesa “típica” ou “média”. O que haveria em comum entre elas seria um conjunto de planos organizacionais cuja importância e interrelação variam de aldeia a aldeia. Os planos organizacionais, em número de sete, seriam: a obrigação compartilhada de devoção em um determinado tempo, a residência comum, a propriedade de terras de arroz no interior de um mesmo sistema de irrigação, *status* social adscrito comum, laços parentesco de consanguinidade e afinidade, pertencimento comum a algum tipo de organização ‘voluntária’ e subordinação legal comum a um único funcionário governamental administrativo. Mesmo no interior de cada um destes planos organizacionais há complexas variações. Tomemos, por exemplo, os templos. Em cada localidade há um conjunto de “três grandes templos”: um associado à origem, ao primeiro assentamento naquela área; um templo-cemitério para os espíritos dos mortos da localidade; e o terceiro e último, um templo voltado, basicamente, para a manutenção da fertilidade dos campos de arroz circundantes. Mas não para por aí: há também templos “de casta”, de “associações”, “de parentesco”, “estatais” (pessoas sujeitas a um mesmo senhor) etc. Alguns deles são encontrados por toda a parte, outros apenas raramente, alguns são obrigatórios para todos, enquanto outros são voluntários.

Pode parecer complicado e, a julgar pela descrição dada por Geertz, o sistema é altamente complexo, caracterizado por possibilidades incontáveis: cada um destes planos é praticamente independente do outro e eles variam de importância de aldeia a aldeia, bem como entrecruzam-se ou opõem-se [2]. Na fórmula bem-humorada do autor: “Como todas as coisas balinesas, as aldeias balinesas são peculiares, complicadas e extraordinariamente diversas”. Pois bem, o que tudo isto tem a ver com as favelas cariocas ?

Recomeçemos, partindo de uma base concreta mais próxima. Durante o meu trabalho de campo na favela de Acari [3], no Rio de Janeiro, voltei-me para o estudo da honra, da hierarquia e da reciprocidade (ALVITO,1996). Caso típico de um estudo na favela. Mas um mero jogo de preposições não resolve o problema de fundo: embora

não seja o objeto do meu estudo devo tentar, grosso modo, descrever analiticamente o que seja a favela de Acari. Não se trata, como Geertz lucidamente questiona, de tomar Acari como um caso “típico” ou “médio”. Trata-se, isto sim, de tentar reconhecer no caso da favela de Acari, um conjunto de “planos organizacionais” que talvez possa ser encontrado - com outras ênfases e outro arranjo, em diferentes favelas. Neste tipo de enfoque, devem ser salientadas, exatamente, as características próprias, as especificidades da favela de Acari. Em defesa desta proposta, tenho a dizer não somente que o caso de Acari, dada a metodologia adotada, é tão bom quanto qualquer outro, mas que reveste-se de crucial valor devido à sua complexidade, como o leitor poderá julgar daqui a pouco.

A tarefa que nos propomos pode parecer inalcançável. De fato, pretendemos apenas avançar um pouco no sentido da elaboração de uma teoria sobre a favela carioca. E o faremos considerando os dois níveis que, no nosso entendimento, têm sido mais negligenciados nas análises existentes [4]. Por um lado, o nível macro-sociológico das relações entre as localidades que são as favelas com as instituições supralocais como as agências governamentais, as Igrejas, a “Mídia”, o aparelho policial etc. Ao mesmo tempo, saltaremos dois níveis, o inter-local e o local para nos concentrarmos em uma realidade micro-sociológica, focalizando as micro-áreas de vizinhança existentes no interior de cada favela.

Primeiramente, vamos aos conceitos básicos que iremos empregar: instituições supralocais e localidade. Anthony Leeds (1978:31ss.) chamou de localidade :

“aos *loci* de organização visivelmente distintos [grifo meu], caracterizados por coisas tais como um agregado de pessoas mais ou menos permanente ou um agregado de casas, geralmente incluindo e cercadas por espaços relativamente vazios, embora não necessariamente sem utilização.”

A característica fundamental das localidades seria o fato de se constituírem em “*pontos nodais de interação*”, onde há “uma rede altamente complexa de diversos tipos de relações” (Idem:33). Estas seriam, sobretudo, laços de parentesco bastante próximo, amizades mais significativas, parentela ritual e vizinhança. Em suma, como resume Leeds, localidades “são, na verdade, segmentos altamente organizados da população total” (Idem:38). Por quê utilizar o termo localidade ? Acredito que Anthony Leeds fez uma crítica extremamente relevante ao uso do conceito de comunidade [5]. No entender deste autor os chamados “estudos de comunidade” simplesmente transplantavam os métodos utilizados no estudo de “tribos” para outras realidades bem distintas. O principal problema: tratar a comunidade como uma totalidade isolada, autônoma, sem examinar sua inserção em um contexto mais amplo [6]. No caso da favela carioca, amplamente estudado por Leeds e que lhe serviu de inspiração à elaboração do conceito de localidade, é impossível pensá-la sem levar em consideração a atuação de “estruturas supralocais”, dentre os quais se destaca o Estado. A expressão “estruturas supralocais”, mais uma vez, é um conceito forjado por Leeds (idem:38-9):

“organismos sociais para cujos princípios organizacionais qualquer conjunto dado de condições locais e ecológicas é irrelevante. (...) Qualquer estrutura cuja formação não seja governada por, ou relacionada a, uma dada localidade e que confronta várias localidades de maneira idêntica”

Seriam estruturas supralocais os partidos políticos, o sistema bancário, o mercado de preços, os sindicatos, as associações profissionais e, sobretudo, a mais

antiga e mais importante delas, o Estado, operando através de uma série de instituições supralocais como o Judiciário, burocracias administrativas, organismos monetários, partes do sistema eleitoral etc. Como este trabalho tem a pretensão de efetuar uma análise de Acari que leve em conta as relações mantidas pelas localidades com “a ordem mais abrangente”, evitei utilizar o termo comunidade que, muitas vezes, pode ser associado à idéia de um microcosmo isolado e autônomo. Quando a palavra *comunidade* aparecer no texto virá sempre entre aspas, indicando casos em que os próprios moradores se valeram do termo.

Quando tentamos aplicar estes dois conceitos (localidade e instituições supralocais) ao estudo de um caso em particular, as coisas complicam-se um pouco. Ao chegar pela primeira vez em Acari, em setembro de 1995, fiquei profundamente surpreso com uma coisa: a “Favela de Acari” não existe. Existem três favelas diferentes, cada uma com nome, território definido e associação de moradores própria: Parque Acari, Coroado e Vila Esperança. A isto, acrescentamos os moradores dos 600 apartamentos do Conjunto Residencial Areal ou “Amarelinho”, os quais gostam de se distinguir “do pessoal da favela” e também possuem uma associação de moradores. Do ponto de vista da administração municipal, o que estamos acostumados a chamar de “Favela de Acari” pertence a três bairros diferentes: o Amarelinho e a Vila Esperança ficam em Irajá, o Coroado em Coelho Neto e o Parque Acari no bairro de Acari.

Qualquer delimitação espacial depende dos critérios que estabelecemos. Para o aparelho policial, por exemplo, existe o chamado “Complexo de Acari”, que englobaria um conjunto de dez favelas (próximas, mas não contíguas) que estariam sob o controle de um mesmo traficante. Esta área teria uma população de cerca de 180 mil pessoas. A mídia impressa, principalmente os jornais populares, adotam irrestritamente este conceito: tudo aquilo que acontece em favelas como o Morro da Pedreira ou da Lagartixa, perto da “Favela de Acari”, aparece muitas vezes como tendo ocorrido “em Acari” ou “no Complexo de Acari”. Os líderes comunitários sobretudo os presidentes de associações de moradores, oscilam bastante: por vezes, quando querem salientar a necessidade de atendimento a reivindicações mais gerais de saúde, por exemplo, mencionam os 180 mil habitantes e o famigerado “Complexo de Acari”. Quando fazem queixas à imprensa também é muito comum utilizarem-se deste recorte espacial e destes números. Os mesmos líderes, todavia, quando intercedem junto a políticos e a órgãos governamentais buscando melhoramentos na rede sanitária ou na urbanização, reivindicam única e exclusivamente para a “*sua comunidade*”. Neste momento também é possível que venham a utilizar o eufemismo piegas, paternalista e equivocado: “*comunidades carentes*”. A expressão é utilizada, quase que exclusivamente, pelos líderes comunitários. Mesmo assim, apenas quando estão em contatos com agentes governamentais, políticos, imprensa, visitantes estrangeiros, pesquisadores, enfim: pessoas “de fora” diante das quais reivindicam melhorias e benesses para “a comunidade”. Em uma reunião com vários líderes comunitários e moradores, uma moradora conhecida por seu estilo direto afirmou: “*é favela, comunidade é pra inglês ver*”. Quanto a “Complexo de Acari”, é um conceito vindo de fora e que não serve, de forma alguma, para a construção de uma identidade. Jamais ouvi alguém dizer que morava no “Complexo de Acari”. Até porque o termo “Complexo”, hoje amplamente utilizado para designar grupos de favelas (“Complexo da Mangueira”, “Complexo da Maré”, “Complexo do Jacarezinho” etc) é originário do vocabulário penal: “Complexo Penitenciário Frei Caneca”, por exemplo, engloba diferentes “instituições penais” como a Penitenciária Milton Dias Moreira, a Lemos Brito e o Hospital Penitenciário. Hoje em dia, o uso difundiu-se tanto que até mesmo a Prefeitura o utiliza: em julho de 1997, a

placa do programa favela-bairro indicava: "Complexo da Mangueira" (Telégrafo, Mangueira e Candelária).

O todo formado pelas favelas do Parque Acari, do Coroadó, da Vila Esperança e pelo conjunto residencial Amarelinho, ao contrário, é claramente reconhecido pelos moradores das quatro localidades como sendo aquilo que eles chamam, tão simplesmente de "Acari". Deste modo, empregam com frequência as expressões "aqui em Acari" ou "aqui dentro" em oposição a "lá fora". Mesmo os líderes comunitários de cada localidade, ciosos e ciumentos defensores de suas "comunidades" particulares, admitem a existência de um conjunto representado pelas quatro localidades. É o que podemos depreender de três episódios. O primeiro, quando, em 30 de julho de 1995 fizeram um plebiscito para escolher um único líder comunitário de "Acari" a concorrer nas eleições de vereador no ano seguinte. Meses mais tarde, quando da passeata "Reage Rio", em novembro de 1995, enviaram uma só representação. Mais recentemente, no primeiro semestre de 1997 chegaram a entabular negociações no sentido de formar um Conselho das Associações de Moradores de Acari, proposta que acabou naufragando. Uma outra subdivisão possível de Acari é a estabelecida entre os dois diferentes bandos de traficantes que dividem a área em duas: uma controlada pelos sucessores de Cy (Parque Acari) e outra controlada pelos sucessores de Jorge Luis (Coroadó, Amarelinho e Vila Esperança). Não iremos analisar estes outros níveis, mas é preciso ter sempre em mente que eles estão presentes e tornam extremamente complicada a questão da identidade. As rivalidades e alianças entre as duas quadrilhas, as "guerras" ocorridas no passado e a "paz" existente hoje entre as duas quadrilhas, sem dúvida, influíram e muito na construção das identidades locais, ao mesmo tempo em que também foram afetadas por estas.

O plano macro: as estruturas supralocais

Já foi adiantada uma definição de estruturas supralocais. Há, todavia, uma subdivisão a ser feita entre as estruturas supralocais. Primeiramente, há aquelas que, basicamente, não possuem nenhum enraizamento local, tais como os *mass-media*, os partidos políticos, a Polícia, os órgãos governamentais e as organizações não-governamentais (ONG's). Há outros que, embora a esfera decisória, em última instância, resida fora da localidade - de outra maneira seriam poderes locais e não supralocais -, também são compostos por membros da localidade: como as Igrejas e o tráfico de drogas. Aqui, embora haja componentes locais, a organização da qual dependem ultrapassa o nível local. As variações, obviamente, são bastante amplas. A Igreja Católica apresenta um grau bem maior de supralocalidade do que a imensa maioria das "Igrejas Protestantes" (no interior destas, talvez se pudesse fazer uma divisão, também no sentido decrescente de supralocalidade, entre as igrejas "históricas" e as "neo-pentecostais"); os templos das religiões afro-brasileiras parecem representar, dentro deste *continuum*, um grau mínimo de supralocalidade. A categoria "estruturas supralocais" é apenas um recurso analítico, não é uma descrição substantiva. Por isto mesmo, a classificação torna-se, por vezes, contestável, dependendo do caso. Embora, normalmente, as chamadas ONG's não tenham uma base local, há outras, como a Casa da Paz em Vigário Geral, que identificam-se fortemente com a localidade. No caso de Acari, a ONG mais atuante é a Fábrica de Esperança, dirigida por uma federação de Igrejas Evangélicas, a VINDE. Ela não tem nenhum enraizamento comunitário: embora atenda a milhares de pessoas de "Acari" em suas inúmeras atividades e serviços, todo o *staff* da "Fábrica" é vindo "de fora", sendo, quase que exclusivamente, composto por evangélicos. Os próprios assessores da "Fábrica" afirmam que o trabalho da entidade

visa atingir as “dezoito comunidades do Complexo de Acari” [7]. Casa da Paz e Fábrica de Esperança representariam dois polos opostos em termos de supralocalidade. Mesmo que estas distinções não sejam absolutas nem universais, têm algum valor explicativo.

Antes de mais nada, devemos enfatizar que as estruturas supralocais, como a Mídia e a Polícia, relacionam-se entre si e que estas relações influenciam, por sua vez, as relações que mantêm com Acari. Raciocinemos a partir de um episódio concreto: a “ocupação policial” de Acari. A “favela de Acari” começou a ficar “famosa” e a ser conhecida na Mídia a partir de três “fatos”: a existência de um intenso tráfico de cocaína, sob a chefia de um “dono” famoso por sua política “assistencialista”, o “Cy de Acari”; pela realização, bem em frente à favela de Acari, de uma “feira” conhecida por vender produtos de origem legal duvidosa, presumivelmente furtados ou roubados, a “Robauto”; pela formação de um grupo de mulheres, internacionalmente conhecidas como “As Mães de Acari”, visando esclarecer o desaparecimento de onze jovens - alguns deles moradores da “favela de Acari”, supostamente mortos por policiais. Sendo assim, podemos dizer que Acari, a partir de meados da década de 1980 até hoje, tem ocupado um lugar de destaque (negativo) no imaginário urbano do Rio de Janeiro. Desta forma, não é admirável que, em dezembro de 1995 - cerca de quinze dias depois da realização da passeata “Reage Rio” -, o Secretário de Segurança do Estado do Rio de Janeiro, General Nilton Cerqueira, tenha feito a seguinte declaração (Entrevista ao Jornal do Brasil, 15/12/95):

“De acordo com o manual de guerra das Forças Armadas, é considerada uma zona amarela aquela área onde há um risco moderado para a tropa. As *zonas vermelhas*, onde há um alto grau de perigo, também foram identificadas na cidade pelo general: ‘As favelas de *Acari*, Vigário Geral, Turano e Parada de Lucas apresentam um grande risco para a população e mesmo para a polícia, que deve ter maior cautela’, explicou o secretário”

Menos de quatro meses depois desta declaração, a “favela de Acari” (isto é, as quatro localidades já citadas) viria a ser “ocupada” (linguajar militar) por centenas de homens da Polícia Civil, em uma madrugada de abril de 1996. Vigário Geral e Parada de Lucas, também citadas na declaração, vieram a ser ocupadas meses depois. Lembremos que haveria eleições municipais apenas seis meses depois e que o tema da violência urbana, como tem acontecido há mais de uma década, estava no centro das discussões. Podemos dizer, sendo assim, que a “ocupação” de Acari foi fruto de uma conjuntura muito especial, que envolve a “opinião pública” e sua preocupação crescente com a “violência urbana”, a mídia e seus relatos, o *ethos* militar imposto ao aparelho de segurança pública e o processo eleitoral com suas estratégias de *marketing*. Em suma, um determinado tipo de inter-relações entre poderes supralocais, levou à “ocupação” de Acari. Enfatize-se, por exemplo, o fato de que os relatos da mídia dependem, em grande parte, do próprio aparelho policial: no dia-a-dia frenético do repórter policial, não há tempo para maiores investigações e o acesso a outras fontes (os moradores da localidade em geral ou mesmo membros de uma determinada quadrilha) demandaria um enorme investimento de tempo para conquistar a confiança necessária [8]. No caso da “ocupação” de Acari, por exemplo, menos de um mês antes dela ocorrer, a Polícia “descobriu” um “santuário” para dois chefes do tráfico falecidos: Tonicão (morto em 1989) e Jorge Luís (morto em março de 1996). Coloquei “descobriu” entre aspas porque o “santuário” já existia há mais de seis anos e os policiais passavam por ele quase diariamente. Que a reportagem da Rede Globo tenha sido avisada a tempo de acompanhar todo o processo, portanto, e que a notícia tenha sido veiculada para todo o

país como primeira manchete do Jornal Nacional não deve ser coincidência. Na maioria das vezes, a imprensa só está presente graças ao “chamado” da Polícia para acompanhá-la em uma “batida” ou “operação” de maior “envergadura” ou “impacto”. Viaturas policiais e carros de reportagem chegam juntos. Isto quando as informações não são passadas por telefone ou obtidas depois que foi feito o registro da “ocorrência” na delegacia. Deste modo, fica fácil para os policiais inventarem “bandidos perigosos”, “chefões”, “gerentes” e toda uma gama de *topoi* das páginas “policiais”. Mas o meu objetivo não é bater novamente na conhecida tecla da utilização política das “campanhas” de segurança pública. Interessa-me, isto sim, o impacto que a “ocupação” veio a ter em Acari, como um exemplo da influência dos poderes supralocais.

Após aquela madrugada de abril de 1996, toda a dinâmica da vida local foi afetada. A diminuição drástica do tráfico de drogas, sua quase supressão durante os primeiros meses da ocupação, caiu como uma bomba na economia local. Embora seja verdade que o número de pessoas diretamente envolvidas no tráfico de drogas, em cada localidade, seja ínfimo, é também verdade que esta parcela, sem dúvida inferior a 1% do número total de moradores, acaba por controlar um negócio milionário cujo impacto econômico afeta, direta ou indiretamente, todos os moradores de Acari, inclusive a maioria absoluta de trabalhadores. Senão vejamos: aquela parcela ínfima que participa da atividade ilegal vive na localidade: negocia e aluga imóveis, faz compras no comércio local, ajuda familiares e amigos etc, o que movimentava toda a economia local. Ao mesmo tempo, os milhares de “viciados” [9] que entravam em Acari a cada dia, além de comprarem drogas, acabavam por fazer despesas no “comércio”: biroskas, bares, restaurantes e ambulantes em geral. Quando este enorme “movimento” [10] caiu quase a zero, inúmeros estabelecimentos comerciais da localidade fecharam as suas portas, principalmente os localizados nas ruas de acesso de “viciados” às bocas-de-fumo. Os comerciantes que resistiram, bem como alguns vendedores ambulantes, registraram quedas de mais da metade das suas vendas. Segundo os moradores, até o supermercado mais próximo teve o seu número de consumidores grandemente diminuído. Como a economia costuma funcionar em círculos “viciosos” ou “virtuosos”, houve um efeito contrário ao de uma bola de neve, uma verdadeira “depressão econômica” vivenciada localmente. Em cada semblante, em cada conversa, o assunto da “falta de dinheiro” aflorava constantemente. Por vezes, pude presenciar pessoas que puseram à venda eletrodomésticos (como vídeo-cassete, televisão, geladeira) ou objetos de uso pessoal (bicicleta, relógio). Houve uma diminuição do poder aquisitivo de uma maneira geral e cresceu enormemente o número de desempregados.

Poucos meses depois, acirra-se a campanha eleitoral. Um candidato a vereador pelo PFL contrata como cabo eleitoral o presidente de uma das quatro associações de moradores de Acari. Durante os três últimos meses que antecederam as eleições de outubro de 1996, a associação de moradores daquela localidade foi transformada em sede e refeitório para um grupo de 300 moradores da favela, selecionados pelo presidente da associação de moradores e contratados, temporariamente, pela empreiteira à serviço da prefeitura. O tal candidato foi um dos “campeões de voto” no município do Rio de Janeiro. Imediatamente após as eleições, cessaram as obras no interior daquela localidade (basicamente, melhoria do sistema sanitário de algumas ruas). A relação privilegiada que aquele político do partido “do Prefeito” mantinha com os órgãos municipais, permitiu ao líder comunitário amenizar, ao menos temporariamente, um problema local causado por uma intervenção do governo estadual, através do aparelho policial, instigado a agir, presumivelmente, pelo potencial político de uma ação daquele tipo em meio a um intenso debate midiático acerca da violência urbana. Mas isto não é tudo: a escolha do candidato a vereador que viria a ser

apoiado pelo líder comunitário não dependeu, somente, do salário que veio a ser recebido pelo presidente da associação nem tampouco do potencial “clientelístico” que os 300 empregos lhe proporcionaram. Poucos meses antes, já depois da ocupação policial, o referido líder comunitário estava apoiando um candidato do PSDB, partido no poder a nível estadual, acreditando que o candidato a prefeito daquele partido sairia vencedor. Acontece que fora o governador quem, em última instância, ordenara a “ocupação” de Acari. Sendo assim, a quadrilha de traficantes, que se vira prejudicada pela presença do aparato policial, fez saber ao líder comunitário todo o seu descontentamento por ele estar apoiando um candidato do partido do governo que estava reprimindo seu “negócio”. Coincidentemente ou não, o líder comunitário mudou de candidato e de partido depois que um político do PSDB recusou-se a intermediar uma reunião com o governador onde aquele líder comunitário tentaria “afrouxar” a ocupação policial... Em outra favela, fora da localidade de Acari, ouvira de um líder comunitário que jamais o candidato do partido do governador iria vencer as eleições para prefeito nas favelas “ocupadas” pela polícia, pois o tráfico apoiaria, ostensivamente, candidatos de outros partidos.

O fim do tráfico ostensivo, o desaparecimento dos *meninos* em armas das ruas, o patrulhamento ininterrupto e diuturno das localidades por policiais, poupando os sobressaltos causados pelas antes diárias “batidas policiais” e afastando o fantasma de uma possível “tomada da favela” por parte de um bando inimigo, causaram outras mudanças além da já apontada. A “paz”, levou a uma reconquista do espaço “público” por parte das crianças e dos mais velhos: saíram os *walkie-talkies* e os fuzis automáticos, voltaram o carteado debaixo da sombra da árvore, a mesa de ping-pong improvisada, o jogo de futebol no meio da rua, as meninas pulando corda. A “ocupação” de Acari foi o fruto de uma conjuntura muito especial, que envolve a opinião pública, os mass-media, o processo eleitoral etc. Deixei-se registrado, entretanto, que mesmo aqueles que sofreram dificuldades financeiras provenientes da brusca diminuição da atividade econômica em Acari, mesmo esses, jamais demonstraram sentir saudades do que ocorria antes. Com a cautela natural dos que se sentem permanentemente vigiados, depois de se certificarem que não havia ninguém suspeito por perto, abriam um vasto sorriso e afirmavam: “a favela está uma uva”. Isto apesar de todos os relatos que ouvi acerca de brutalidade policial, tortura e extorsão. Como tudo isto dirigia-se quase que exclusivamente aos “bandidos”, os “moradores” não demonstravam tanta preocupação, afinal, como dizem: “eles lá, nós cá” e “cada um é cada um”.

Uma outra estrutura supralocal que é necessário levar em conta é o Tráfico Internacional de Drogas. Tanto policiais quanto moradores de favelas são capazes de apontar um momento, situado por volta de meados da década de 1980, em que a dinâmica do tráfico de drogas modificou-se, assumindo, da noite para o dia, as proporções de um comércio milionário, cujo controle, sem dúvida, é supralocal e até mesmo supranacional, embora a ponta mais visível (e a única a ser, de uma forma ou de outra, reprimida) esteja localizada - dentre outros sítios - nas favelas cariocas. O comércio ilícito de maconha, que existia de longa data nos morros cariocas, era um negócio cujo controle podia se dar, até certo ponto, a nível local. Um antigo dono de boca-de-fumo na localidade de Acari na década de 1950, afirmou-me que comprava a maconha, diretamente, de um fornecedor no cais do porto. As somas de dinheiro movimentadas eram insignificantes se comparadas às proporcionadas pelo tráfico de cocaína hoje em dia. Também em Acari, um líder comunitário lembrou-me que o dono da boca-de-fumo na década de 1970 andou muito tempo à pé, enquanto vários barraqueiros já tinham seus fusquinhas. Obviamente, o marco do início da década de 80, liga-se às vicissitudes do comércio internacional de drogas. Segundo Philippe

Bourgois (1996:74-5) - baseando-se na afirmativa de um agente da própria DEA (Drug Enforcement Administration) - , a explosão do tráfico de cocaína derivou de uma reação à política anti-drogas do governo norte-americano. Com o aumento da repressão à entrada de maconha nos Estados Unidos durante o primeiro governo Reagan , os exportadores latino-americanos de maconha teriam passado a voltar seu negócio para a exportação de cocaína, mais fácil de transportar pois ocupa apenas uma fração do espaço físico ocupado pelo mesmo valor de maconha, além de poder ser misturada quimicamente de inúmeras formas. Com isto, há um crescimento vertiginoso da oferta de cocaína. As primeiras medidas de Reagan datariam de 1981, quando ele colocou o então vice-presidente Bush da direção da South Florida Task Force, responsável pela repressão ao contrabando no principal ponto de entrada das drogas nos Estados Unidos.

Creio que o que foi dito até agora demonstra, com clareza, a complexidade das ramificações e inter-relações entre as diferentes estruturas, locais e supralocais, que acabam por influir, numa dinâmica às vezes perversa, no dia-a-dia dos moradores de Acari.

O micro: os pedacinhos da favela

Aonde pensávamos existir Acari, descobrimos haver quatro localidades: Coroadó, Amarelinho, Vila Esperança e Parque Acari. E onde acreditávamos haver uma localidade, o Coroadó por exemplo, vimos que existem vários "pedacinhos": "Larguinho", "Jaqueira", "Couro Grosso", "Madureira", "Pousada", "Olaria", "Barreira", "Cruzeiro", S. Benedito, Rua Souza, Pereira da Silva, Viaduto... Além de "Acari" ser formada por quatro localidades diferentes, cada uma destas localidades subdivide-se em mais de uma dezena de micro-áreas de vizinhança. A favela Parque Acari, por exemplo, divide-se em mais de uma dúzia delas: "Figueira", Piracambu, Bolonha, "Beco do Arrego", "Bico Doce", Universal, Praça Roberto Carlos, Travessa Piracambu, "BoloDoido", "Buraco Quente", "Esquina do Lazer", "Campinho", Travessa Leandro.

A forma pela qual foram nomeadas estas micro-áreas talvez nos diga alguma coisa. Às vezes o nome é neutro e indica uma característica geográfica, uma área mais ampla ("Larguinho"), o lugar onde havia um determinado tipo de árvore ("Figueira", "Jaqueira"). Outras vezes faz-se referência a atividades de lazer: a existência de um campo de futebol ("Campinho"), um famoso forró ("Madureira") , uma esquina onde churrascos e comemorações são frequentes ("Esquina do Lazer"). Pode fazer referência ao nome ou de uma Igreja (Universal) ou santuário ("Cruzeiro"). Outras vezes, toma o nome da rua principal daquela micro-área (Piracambu, Bolonha, Travessa Leandro etc). O nome pode ser um resquício de atividades econômicas antes ali desenvolvidas: o local onde antes era extraída a argila para fabricação de tijolos ainda hoje tem o nome de Barreira e o lugar onde os tijolos eram fabricados hoje é a rua da Olaria. Outras vezes, o nome faz menção à corrupção policial: "Beco do Arrego" era o discreto local onde policiais corrompidos vinham receber dinheiro do tráfico; que a prática tenha dado nome à micro-área indica a sua frequência. "Pousada" deriva da existência de um prédio construído por um antigo chefe do tráfico, que o utilizava para festas, bailes e eventos como "Cosme e Damião". "Couro Grosso" e "Buraco Quente", eram locais onde residiram dois importantes chefes do tráfico e Bolodoido é uma micro-área bem próxima a uma importante boca-de-fumo.

As micro-áreas, muitas vezes, servem de suporte para representações acerca das diferenças existentes no interior de uma única favela. No Coroadó, a Barreira e o Madureira, área de maior concentração de forrós, são vistas como pedaços

“nordestinos”; a Piracambu, no Parque Acari, é vista como a região mais “rica” de Acari, às vezes chamada, irônica, de “Zona Sul” da favela e, na opinião de um líder comunitário, é também onde há a menor presença de negros; há micro-áreas vistas como mais pobres, dentre as quais se destaca, sem dúvida, “o Mangue Seco” - um nome irônico para uma área com sérios problemas de inundação, uma das últimas áreas de Acari (na favela de Vila Esperança) onde ainda predominam barracos de madeira improvisados. Uma divisão básica pode ser feita entre as micro-áreas “mais pra fora” e “mais pra dentro” da favela. As regiões interiores, mais longe “do asfalto”, são menos valorizadas.

Os laços identitários e de solidariedade espriam-se em círculos concêntricos cada vez mais amplos, mas vão perdendo força à medida que englobam unidades maiores como a favela ou Acari como um todo. Da mesma forma que entre os Nuer estudados por Evans-Pritchard (1993:151ss.), o segmento mais amplo, a localidade do Coroadó, por exemplo, só existe em função das oposições diante de outros segmentos, como a Vila Esperança ou o Parque Acari.

As intensas rivalidades entre as quatro localidades que compõem Acari são facilmente percebidas pelo mais desatento observador. O nível de segmentação interno a cada localidade é, entretanto, tão ou mais importante do que as divisões entre as localidades. De início, quando os moradores de uma das localidades - digamos, a favela do Coroadó -, fazia menção ao Larginho, à Barreira ou a outro lugar qualquer da favela, eu nem podia imaginar o que eles significavam. Cada um desses “pedacinhos”, na verdade, encerra em si uma rede de relações firmemente entrelaçadas, cujo ponto de partida é a vizinhança. Vizinhança em um sentido bastante restrito: cada micro-área compõe-se de algumas dezenas de casas e famílias. Aqui, sem dúvida, estamos próximos do conceito de “pedaço”, segundo a definição de Magnani (1984:138):

“aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade.”

Pude perceber com clareza, depois de algum tempo realizando trabalho de campo em Acari, que a circulação de pessoas entre as localidades é muito pequena e, o que é ainda mais surpreendente, mesmo a circulação no interior de uma única localidade, como o Parque Acari ou o Coroadó, é relativamente insignificante. O que eu entendo por circulação, naturalmente, exclui trajetos obrigatórios como a ida ao trabalho, ao mercado ou à escola. Notei que eu encontrava sempre as mesmas pessoas nos mesmos locais, excetuando-se os líderes comunitários, o que é facilmente explicável. Depois de um certo tempo eu já conhecia alguns grupos de mulheres sempre a conversar, sempre na proximidade de suas casas, às vezes sentadas nas soleiras das portas. Quanto aos homens, cada birosca tem um bom número de frequentadores “fixos”, a imensa maioria deles vizinhos muito próximos. Na maior parte do tempo, nada consomem: a “barraca” - como eles chamam, é apenas um ponto de encontro.

Estas micro-áreas de vizinhança é que servem de suporte quase que exclusivo a uma série de atividades. Quando da organização de campeonatos de futebol, por exemplo, não formam times de uma localidade contra outra e sim, times de determinadas micro-áreas : um time do Larginho, um time do Couro Grosso, um time

da Barreira, um time do Bolodoido. Referem-se a um time da favela do Coroado como uma "seleção" do Coroado, isto é, uma formação composta por jogadores originários de diversos times (e micro-áreas) diferentes. Outras atividades de lazer, como "caipiras" (grupo de dançarinos de quadrilha), também costumam estar associadas a estes "pedacinhos". Os grupos de crianças e de jovens também agrupam-se segundo as micro-áreas: é entre eles somente que fazem brincadeiras, jogam ping-pong, disputam na bola de gude, rodam pião, soltam pipa, jogam nas máquinas de videogame.

Muito frequentemente, namoros e casamentos ocorrem no interior de uma mesma micro-área. É redundante dizer que, quando os filhos se casam, procuram residir nas proximidades, de preferência na mesma micro-área. Os laços de amizade e vizinhança, já incrivelmente ativos, são reforçados, desta forma, por laços de parentesco. Isto sem falar no parentesco ritual estabelecido pela existência de "compadres" e "comadres". Estes diferentes tipos de relacionamento concorrem para a existência de uma coesa e importante rede de solidariedade. Some-se a isto terem frequentado a mesma escola pública e o fato de que, muitas vezes, trabalham lado a lado, ou mesmo ombro a ombro, carregando mercadorias no Ceasa, por exemplo. A possibilidade de ajuda mútua está sempre presente: entre as mulheres, pedir uma "caneca" de açúcar, de arroz ou óleo é bastante comum. Entre os homens, "adiantar" [11] pequenas quantias em dinheiro, prestações de trabalho e "rodas de cerveja" são as formas mais comuns de troca. Em ambos os casos, há uma etiqueta a seguir: a reciprocidade é um ideal a ser perseguido com esmero e tanto a generosidade excessiva quanto a avareza são vistas como deslocadas em um ambiente marcado pela horizontalidade das relações sociais. As queixas, eram frequentemente transmitidas ao antropólogo, de maneira a alertá-lo quanto a indivíduos pouco retributivos digamos assim. O título para aqueles que sabem estabelecer este relacionamento de forma equilibrada é o de *parceiro* entre os homens e de *comadre* entre as mulheres, mesmo que não haja, entre elas, parentesco ritual propriamente dito. Aqui existe, entretanto, uma diferença entre os gêneros bastante significativa. Principalmente no caso das mulheres casadas, a rede de reciprocidade que lhes é permitido construir é bem mais restrita, normalmente assenta-se na própria organização familiar: cunhadas e sobrinhas, preferencialmente sob a supervisão vigilante da sogra. No máximo, pode ser incorporada a este círculo uma vizinha muito próxima, da casa ao lado ou em frente. O *locus* de tais relações femininas de reciprocidade é o espaço doméstico ou a fronteira do mesmo ("as portas") [12]. A exceção fica por conta de atividades externas justificadas pela dinâmica da "casa" e da família como fazer compras no supermercado, levar as crianças à escola, ou então ir à Igreja (normalmente em grupos compostos por outras mulheres ou acompanhadas dos filhos). Os homens, ao contrário, raramente visitam-se: o espaço onde se desenvolvem as relações de companheirismo é amizade é a rua. Embora a família ainda seja uma referência importante, havendo, por exemplo, um grupo de irmãos que é amigo de outro grupo de irmãos, aqui as possibilidades de *parceria* são bem mais amplas. Diferentemente do que ocorre entre as mulheres, a presença do sogro é absolutamente excepcional. Obviamente, os locais onde os homens reúnem-se são vedados às mulheres. Ao fim de um ano de trabalho de campo, tomei consciência, espantado, que, a despeito de ter travado e firmado relações bastante amistosas com muitos homens casados, jamais os vi na presença de suas mulheres e nem mesmo as conhecia, de nome ou de vista, afora um ou dois casos excepcionais, em que visitei a casa de líderes comunitários (novamente uma exceção que confirma a regra). Em um espaço tão exíguo e densamente habitado, esta "invisibilidade" das mulheres casadas é algo impressionante. Várias vezes vi homens elogiando, sob a forma aparente de uma queixa, esta qualidade nas suas mulheres: "ela

não gosta de sair, é muito caseira”. Por outro lado, também não é bem vista a presença de indivíduos adultos do sexo masculino em meio a grupos de mulheres.

Um outro elemento caracteristicamente masculino é a busca por *consideração* (LINS e SILVA, 1990:170). *Ser considerado* é uma expressão que sintetiza a qualidade daquele que sabe ser amigo, companheiro e igual, que não busca elevar-se acima dos outros mas, tampouco, permite qualquer arranhão ou desafio à sua reputação, que não “baixa a cabeça” por nada. A pessoa *considerada* também é qualificada como “*de resposta*”, um termo que gravita em torno da firmeza, da honestidade e da confiabilidade. Nas brincadeiras e nas disputas esportivas, nos comentários e nas conversas, avaliam-se ininterruptamente, trocam referências pessoais: “fulano é *marrento*” (orgulhoso, arrogante), “beltrano é *de resposta*”. É a qualidade daquele que sabe criar em torno de si uma extensa rede de reciprocidade sem ferir susceptibilidades, que demonstra ter *disposição*, mas sabe “*vencer na moral*” como salientou Alba Zaluar (1994:25). Já a reputação feminina é caracteristicamente negativa, lembrando a famosa frase que Tucídides (II.45) atribui a Péricles: “*grande será também a glória daquelas de quem menos se falar, seja pelas virtudes, seja pelos defeitos*”.

Em cada um destes núcleos de sociabilidade que são as *micro-áreas*, há um elemento que serve para medir o pertencimento ou não de alguém ao “pedacinho”. Trata-se da possibilidade ou não do estabelecimento de relações jocosas, dotadas de uma agressividade verbal intensa. Os pontos limites da honra masculina e familiar são constantemente tensionados, maneira de reafirmar, de forma invertida, a amizade mais profunda. Em voz alta, em meio a gargalhadas, olhares marotos, abraços rejeitados com um desdém claramente encenado, faz-se menção à atividade sexual exercida sobre o outro. Há uma coreografia da amizade [13], um tom exato em que devem ser ditas estas “piadas”, cuja repetição incessante permitiria qualificá-las de um ritual. Espicam-se constantemente de uma forma que pode parecer dura e até mesmo grosseira ao observador externo, caso este não seja capaz de traduzir ali uma contínua declaração do vínculo afetivo que os une. Afinal, na definição clássica de Radcliffe-Brown (1952:91):

“O relacionamento jocosos é uma combinação peculiar de amizade e antagonismo. O comportamento é de tal tipo que, em qualquer outro contexto social expressaria e atrairia hostilidade; mas não é levado a sério nem deve sê-lo. Há uma pretensa hostilidade e uma amizade real.”

No mesmo artigo, Radcliffe-Brown propõe uma possível classificação para este tipo de interação: “relações simétricas” e “assimétricas”. Por vezes, como no caso estudado por Luiz Fernando Dias Duarte (1987), a agressividade verbal serve de comentário acerca das oposições e hostilidades reais existentes no interior de uma equipe de trabalho, como a de uma *companha* de pescadores. O que temos nas *micro-áreas*, ao contrário, é, na maioria das vezes, uma jocosidade horizontal, isto é, entre pessoas que se consideram iguais. O futebol é o ponto de partida mais frequente para o exercício desta jocosidade simétrica cujo tom dominante é a obscenidade. As rivalidades clubísticas servem de *script* perfeito para a encenação de hostilidades. Vitórias acachapantes ou apertadas, ou até mesmo empates considerados injustos, são o material perfeito para discussões intermináveis onde a igualdade é ritualmente afirmada, através da jocosidade, pela afirmação de pretensas superioridades. Como lembrou Levi-Strauss (1989:46), o jogo é uma atividade disjuntiva, instauradora de uma diferença, de um desequilíbrio. E dentre os jogos, a escolha do “rude esporte bretão” é

bastante apropriada, por ser uma atividade vista como essencialmente masculina [14] - qual o peladeiro que não conhece a frase "futebol é pra macho" ?

Explorando um pouquinho mais esta questão, percebe-se claramente, que a jocosidade é dirigida, quase que exclusivamente, àqueles que pertencem a uma mesma micro-área: é um verdadeiro ritual de reconhecimento, de pertencimento. O pesquisador pode medir, claramente, sua "aceitação" (embora restrita e relativa) pelo aumento das brincadeiras que lhe eram dirigidas e, até mesmo, pela adoção de um apelido que fazia referência irônica (como deve ser), ao físico franzino e aos óculos de míope: "super-homem"... Mesmo assim, jamais fui incluído no circuito das brincadeiras mais "pesadas", que giram em torno da masculinidade. Foi-me permitido participar, apenas, das discussões clubísticas, para o que me vali de minha cidadania rubro-negra e dos meus conhecimentos de leitor voraz das páginas esportivas. Há graus, portanto, de jocosidade. E devemos assinalar, claramente, que há pelo menos um tabu zelosamente respeitado nestas trocas de golpes verbais. Trata-se do verdadeiro coração da honra masculina em uma cultura da honra e da vergonha: o comportamento das mulheres da casa. Jamais falam em suas mulheres de forma explícita, não as nomeiam. No máximo, ouvem-se referências vagas e padronizadas a "Dona Encrenca". E nunca, independentemente do grau de amizade entre dois homens, elaboram-se chistes relacionados ao adultério: comprazem-se em criar maneiras elaboradas e engraçadas de chamar alguém, sem usar o termo, de homossexual, mas em nenhuma ocasião ousam sequer duvidar do comportamento moral das mulheres da família, o que seria atingir o limite último de qualquer interação: o *respeito*. É claro que, sem dúvida, queixam-se da pretensa situação de frouxidão moral, de desrespeito, que imperaria hoje em dia: "*antigamente*" - fala com saudade o morador - "*se xingasse a mãe tinha briga para mais de dez anos*".

Na verdade, estas micro-áreas são o *locus* de uma memória. Ela pode ser alegre, referir-se às travessuras conjuntas, às inúmeras brigas entre eles - das quais riem-se muito hoje, ao tempo em que todos iam assistir televisão na única casa que ostentava uma. E pode ser trágica: "bem nesse lugar aqui meu irmão tomou um tiro". É um espaço com as marcas das relações familiares, dos entes queridos hoje ausentes: "naquela esquina eu vendia churrasquinho com a falecida minha mãe", "meu tio - que hoje vive em Campo Grande - morava naquela casa".

É uma memória plena de acontecimentos: o crescimento acelerado da favela, a chegada dos novos vizinhos, as modificações cotidianas da paisagem, do cenário em que se movem; a transformação dos antigos "barraquinhos feitos com tábuas de caixote" na sólida casa de alvenaria onde hoje recebem o antropólogo; os aterros sucessivos que tornaram habitável uma região tão pantanosa que conhecia a existência de jacarés; o desaparecimento do antigo campinho de futebol, que deu lugar a mais casas; a laje do vizinho - que eles ajudaram a levantar. Crescem e envelhecem juntos, compartilham os nascimentos e as mortes, as pequenas alegrias, as tragédias pessoais. Esta história de vida comum, expressa-se na frase muito utilizada: "fomos criados juntos".

Aqui, decerto, há um *gap* entre gerações e entre *localidades*. No Parque Acari, somente os que têm 40 anos ou mais é que se lembram da época em que a rua Piracambu tinha mais "mato" do que casas, ou que lá havia até uma pequena lagoa. Não se esquecem também que ao sair para o trabalho tinham que levar dois pares de sapatos, um para colocar "lá fora", pois havia muita lama, lembrança que eu também encontrei entre os moradores mais antigos de Mangueira. Nesta época, onde hoje é a favela vizinha havia somente a Olaria e diversas chácaras.

No Coroadó, aqueles que hoje tem pouco mais de vinte anos ainda se lembram dos barracos de madeira (às vezes de caixotes de legumes), da vala servindo de banheiro, da água buscada do outro lado da Avenida Brasil, dos lampiões de

querosene, das precárias gambiarras. Os adolescentes já não se lembram disso. Talvez a favela também lhes pareça “*carente*”.

Os moradores mais antigos, entretanto, lembram-se que a rede de abastecimento d’água e a rede de esgotos são conquistas “recentes”. Lembram-se das Comissões de Luz, responsáveis pela construção e manutenção de um sistema de fornecimento de energia que, embora precário e polêmico (há muitas acusações de enriquecimento ilícito), funcionou durante décadas antes da Companhia Elétrica oficial começar a prestar este serviço. Lembram-se das ameaças de “remoção”, jamais concretizadas mas que exigiram, na época, buscar o apoio de políticos; das tentativas da Fomiplac de expandir-se na direção da favela.

O espaço, as distâncias, são carregadas de conteúdo simbólico [15]: quando dizem “lá na Barreira”, “lá na Olaria”, nem parece que estão a referir-se a lugares que podem ser alcançados em menos de dois minutos à pé. Talvez por isto, o antropólogo tenha fama de andarilho: “você anda muito por aí afora”. De início, sem entender, estranhava quando se recusavam a me acompanhar até outra micro-área, argumentando: “é muito longe”. Certa vez, depois de uma visita comigo a outra localidade, pouco metros depois de cruzada a rua que separava as duas localidades, um líder comunitário comentou, aliviado, depois de retornar à sua “comunidade”: “você não acha o lado de lá mais quente?”. A distância, aqui, não deve ser medida em metros: descobri que muitas pessoas ficam anos sem circular em outras localidades de Acari ou, até mesmo, em outras micro-áreas de uma mesma localidade. Não é raro encontrar pessoas que nem mesmo conheçam toda a favela onde moram. Quando perguntei a um morador por quê não utilizava os serviços do Centro Comunitário de Defesa da Cidadania, localizado a uma rua de distância da favela onde morava, ele disse, tão simplesmente: “é lá fora”, isto é, já pertencia a outro mundo (“o Asfalto”) e a distância simbólica é muito significativa. Não se pense que eu estou exagerando ou que tal atitude fosse excepcional: segundo um funcionário do Juizado de Pequenas Causas existente no CCDC de Acari, das 800 ações até agora movidas naquela repartição, menos de 50 (6%) haviam sido iniciados por moradores da “favela de Acari”.

Façamos uma primeira reflexão. No espaço geométrico do “mundo do asfalto”, as únicas marcas são administrativas (placas de ruas, de numeração) e de delimitação de propriedade (muros, cercas, grades). Há também, é claro, semáforos, placas de trânsito e pinturas (no asfalto da rua, por exemplo, ou indicando “garagem - não estacione”) para regular a circulação dos veículos. Estas últimas coisas inexistem na favela: ali, ao contrário do Asfalto, as ruas são para o trânsito de pessoas, eventualmente para os carros. O espaço da favela, na verdade, tem inúmeras outras marcas. Embora seja verdade que todo o espaço habitado pelo homem é um produto socialmente construído, no caso da favela isto assume uma dimensão radical. É um espaço que não somente foi construído pelo homem - termo genérico que, no caso de bairros de classe média equivale a organizações privadas como a construtora ou governamentais como a Companhia de Eletricidade - mas, no caso das favelas, no caso de Acari (excetuando-se o Amarelinho), pelos mesmos homens que lá habitam. Com suas próprias mãos, lentamente, durante anos. Uma casa de dois pavimentos pode ser a síntese de 30, 40 anos de trabalho, enquanto o apartamento onde moro é, para mim, apenas uma escolha de acordo com minhas preferências e possibilidades. Lembremos, por um instante, como alguém se instalava em Acari, nas palavras de um antigo morador:

“Bem, quando eu vim prá aqui eu morava no Jorge Turco, num quarto alugado, eu trabalhava na empresa de ônibus, que faz a 362, mas eu achando que não dava prá

continuar pagando aluguel, eu tinha vontade de ter minha casinha, nem que fosse numa favela, mas minha. Na época eu não tinha condição de comprar um terreno e construir uma casa. Pelo qual eu vim sem conhecer ninguém aqui dentro, nunca tinha vindo aqui dentro, aí vim de bicicleta, procurando, ia comprar um pedacinho lá embaixo, lá dentro do brejo, naquela época cem mil réis, né, foi em setenta e um, aí estiquei prá frente, vim até aqui, chegando aqui uma vizinha me disse: "ó, esse pedaço daí tá desocupado, o moço roçou aí mas não apareceu mais, te aconselho esse pedaço aqui", que ele também não morava aqui. Mas, a minha situação não tando boa, eu não tinha como fazer a casa. Aí comprei lá no Jorge Turco, um bocado de madeira, umas pernas de três, não tinha dinheiro prá pagar o aluguel, dei o relógio que eu tinha prá pagar o carro, coloquei aqui a madeira, deixei o vizinho do lado, que aqui tinha um barraquinho de táubua - de madeira, tomando conta prá mim, e a outra vizinha aqui do lado, até que eu pudesse vim e fazer o barraco; aí vim, reuni uns colegas, vim, eu botei as madeiras, joguei as telhas em cima, não tinha madeira prá cercar; comecei a juntar táubua de caixote, que é prá fechar o barraco. Aí fechei um cômodo com táubua de caixote, não tinha porta prá entrar, vim morar, num barraco de chão, precisava fazer a cozinha, aí fiz a cozinha, não tinha telha, tudo cercado de táubua de caixote, aí eu fui na lixeira, arrumei um encerado, tapei com encerado. Aí fiquei, não tinha conhecimento nenhum. Aí cerquei, daqui até lá na frente, não prá vender, prá dar prá pessoas, de modo que pudesse trazer pessoas conhecidas prá perto de mim, que eu aqui era completamente estranho, aí comecei a dar esses pedaços daqui prá lá, aí comecei a arrumar ambiente com os moradores."

A relação mantida com este espaço, por este morador, há vinte e sete anos residente em Acari, é a de um conquistador, a de um desbravador, de alguém que domesticou a natureza, que construiu *tudo* à partir do *nada*. Ali onde a classe média sempre vê carência, mesmo quando parece elogiar: "um bairro inacabado" [16], este morador vê uma obra de décadas de trabalho, chegando, por várias vezes, a dizer: "isto aqui hoje é *uma cidade*". Nesta época, faziam camas com tábuas improvisadas, uma lata virava fogão, enfim, fabricavam eles mesmos muitos dos objetos de uso cotidiano: a toalha cor de rosa encontrada no lixo virava o pijaminha do bebê recém nascido. O morador já citado orgulha-se, também, da teia de relações pessoais que soube construir, das amizades, do "ambiente", do "conhecimento" - aqui utilizado no sentido de "ser conhecido". Tudo isto demandando atenção e respeito mútuo cuidadosamente cultivado, bem como, da mesma forma que na construção de uma casa, um planejamento: ele cercou mais terreno do que o necessário, não para vender, mas para poder escolher e agradar a seus futuros vizinhos. Por não ter sido "nascido e criado" naquela localidade, este homem teve que prestar uma atenção toda especial à vizinhança, tentando, de certa maneira, construí-la. Foi uma futura vizinha que lhe indicou o melhor lugar para contruir seu barraquinho, foram os futuros vizinhos que tomaram conta do seu "material de construção". Aqui temos uma verdadeira carta de fundação de uma micro-área de vizinhança.

Tratemos agora de um tema difícil. A convivência calorosa no interior de uma micro-área é uma das experiências humanas mais inesquecíveis que o trabalho de campo em Acari me proporcionou. A micro-área, entretanto, é também uma unidade básica de organização dos bandos de traficantes. Um episódio pode dar uma idéia de como os dos vínculos existentes em cada *pedacinho* são mobilizados e aproveitados pelo tráfico de drogas [17]. Em novembro de 1995, um dos *gerentes* do tráfico de drogas, chamado Eduardo, foi morto por membros da própria quadrilha em uma 6ª feira à tarde. Era nascido e criado na micro-área do Larguinho (favela do Coroado) e muito querido por seus amigos de infância e por muitos naquele trecho. Meses depois, os jornais anunciaram a prisão de um membro da quadrilha, originário de outra micro-área, a Jaqueira. Naquele dia eu estava no Larguinho e um morador dali me confidenciou que

todos estavam com vontade de fazer uma festa para comemorar a prisão do tal sujeito, pois todos sabiam que fora ele um dos assassinos de Eduardo. O mesmo morador fez outro comentário bastante esclarecedor: o problema de Eduardo, segundo ele, estava no fato de ficar muito no Larguinho, sem se movimentar por outras partes da favela. Para alguém com ambições a subir na hierarquia do tráfico esta era uma estratégia errada. Aqui temos um elemento, até agora propositalmente posto de lado, que complica toda esta questão da identidade e da solidariedade. O tráfico é obrigado a apoiar-se, ao mesmo tempo, na identidade local e micro-local, nem sempre harmônicas. Antes de tornar-se chefe, um membro de destaque do bando e mesmo um “soldado” procuram fortalecer ainda mais seus vínculos micro-locais: gastando dinheiro de forma excessiva (“derramar”, na gíria local), comprando jogos de camisetas, financiando festas, churrascos etc. A pretensão de tornar-se chefe, todavia, implica na conquista da simpatia (mesmo que relativa) dos moradores de toda a localidade.

As duas quadrilhas existentes em Acari sempre dividiram a favela em áreas ou, no linguajar específico, em *setores*. Esta divisão dava-se por quatro motivos. Em primeiro lugar, os motivos “comerciais”: havia várias “Bocas-de-Fumo” diferentes, claramente distribuídas ao longo das proximidades dos dois eixos viários, para proporcionar um fácil acesso aos *viciados*. Havia, portanto, que distinguir entre as diferentes áreas comerciais: a “Boca da Edgar Soutello”, a “Boca do Amarelinho” etc; ao mesmo tempo, havia motivos estratégicos: os *olheiros* espalhavam-se por toda a área portando “fogos” (como chamavam os enormes “morteiros”) para alertar quanto à chegada da Polícia ou de membros de uma possível quadrilha rival invasora. A clara delimitação de *setores*, com denominações codificadas, permitia também a comunicação através de *walkie-talkies*, muito utilizados, dando a localização precisa dos possíveis problemas.

Do ponto de vista administrativo e de pessoal a divisão em *setores* também era importante: cada uma tinha seu pessoal específico, que almoçava em determinado local etc. Certa vez eu estava em uma “pensão”, dirigida pela irmã de um *soldado*. Ela fornecia “quentinhas” para os membros de um dos bandos. Quando um deles chegava para buscar uma ou mais “quentinhas”, ela perguntava: “para que *setor*?”

Os *setores*, grosso modo, equivaliam, quase exatamente, às *micro-áreas*; isto quer dizer que o tráfico valia-se dos mais fortes laços de identidade e solidariedade existentes em cada um dos *pedacinhos*. Devemos dizer que esta tática lubrificava o funcionamento das atividades ilícitas, amaciava, atenuava e, em determinados momentos resolvia os possíveis conflitos derivados da convivência entre trabalhadores e bandidos. Eduardo, por exemplo, só era *traficante* fora do Larguinho, ali ele era “o Eduardo”: irmão, amigo de infância, vizinho. Os membros da quadrilha, em cada setor, por serem, em boa parte, provenientes da mesma micro-área, tinham facilidade em atuar juntos. Lembramos que o tráfico, enquanto atividade ilícita, não pode basear as “relações de trabalho” em contratos e normas legais [18]. O uso da violência, pura e simplesmente, não basta. Logo, as relações *personais* tornam-se o ponto de partida tanto do recrutamento quanto do funcionamento da atividade. Conheci um ex-vapor do tráfico que era amigo de infância de Eduardo e que tornou-se seu subordinado. Atuavam no mesmo setor, exatamente a micro-área onde haviam nascido e brincado quando crianças. Pois bem, quando da morte de Eduardo, o *vapor* imediatamente abandonou o tráfico. Não se sentia mais seguro em permanecer. Confidenciou-me que, se Eduardo continuasse vivo, ele continuaria no tráfico ainda por muito tempo...

Outros exemplos confirmam esta hipótese. Vejamos o caso de *donos* de boca-de-fumo que conseguiram manter-se à frente deste negócio perigoso por seis, sete anos, um período absolutamente incomum. Um deles, certa vez, teria dito a um líder

comunitário que jamais seria preso no interior da favela (e não foi). O motivo seria simples, nas palavras daquele chefe do tráfico: "eu tenho muitas *sogras* e trato todas elas muito bem". Sendo assim, aquilo que a Mídia compara a um harém - dotando a favela de um exotismo oriental - é, além de uma demonstração de poder, prestígio e virilidade, também uma estratégia conscientemente percebida. *Ter várias mulheres* significa ampliar a rede de parentesco e, também, de solidariedade [19]. Multiplicam-se as casas onde abrigar-se por algumas horas ou por uma noite, os locais onde esconder armas e drogas. Ademais, esta parentela ampliada é utilizada na "administração" da favela. Pode-se, por exemplo, colocar uma sogra na diretoria da associação de moradores, com a importante tarefa de fazer a cobrança das mensalidades. Não admira que, nesta época, os moradores pagassem em dia. Pode-se colocar um concunhado para presidir a associação de moradores, ou uma vizinha de micro-área - considerada comadre por sua mãe; ou um amigo de infância na contabilidade do tráfico. Todos os vínculos mais fortes são ativados com o fim de gerir, controlar e vigiar: parentesco, amizade, vizinhança, compadrio. Nesta situação, há um entrecruzamento de lealdades, solidariedades, pertencimentos, que torna extremamente espinhosa a questão de perceber até onde vai a amizade, até onde vai a vizinhança, e aonde começam o medo e/ou o interesse.

Aldeias balinesas e favelas cariocas

À semelhança das aldeias balinesas, as favelas cariocas apresentam arranjos originais de elementos recorrentes, de planos organizacionais ou de instituições supralocais, interlocais, locais e micro-locais. A existência de micro-áreas, por exemplo, é um fenômeno comum a todas as favelas cariocas, mas a importância relativa de cada uma delas, a ligação das mesmas com características econômicas, ecológicas, históricas e identitárias, varia de favela a favela. Em Vigário Geral temos, entre outras, "Inferninho" (a micro-área mais pobre), "Pátio da Estação" (onde desembarcam as pessoas vindas da Estrada de Ferro), "Beco das Facas" (representado como local de "nordestinos", associados a brigas em torno de mulheres resolvidas com indefectíveis "peixeiras"), Onze Unidos (nome de um time de futebol da região). Vigário, ao contrário de Acari, onde há um conjunto composto por quatro localidades que estão em contato permanente, apresenta uma oposição muito clara com a sua vizinha Parada de Lucas, acirrada pela rivalidade entre Terceiro Comando (ao qual "pertenceria" Lucas) e Comando Vermelho (do qual Vigário Geral faria parte). Ao mesmo tempo, a ocorrência de um fato que chocou a opinião pública nacional e internacional, fez com que Vigário se tornasse o epicentro de uma série de ações não-governamentais, tornando a dinâmica da vida comunitária muito mais complexa do que a de uma favela de Acari, por exemplo. Em suma: a relação de Vigário com os poderes supralocais é diferente da existente em Acari. O que costuma ser chamado de "Mangueira" também é composto por quatro localidades distintas: Telégrafo, Candelária, Mangueira e Chalé. Em cada uma delas, como Telégrafo, por exemplo, também temos micro-áreas: o Cruzeiro, a Vila Miséria, a Mesa-Redonda (onde Mineirinho perdia dinheiro no jogo de ronda), o Campinho, a Fazendinha... Ao mesmo tempo, a importância da escola de samba, tornando a favela da Mangueira muito mais visível e presente na vida da cidade, sem dúvida faz com que a Mangueira mantenha um outro tipo de relação com os poderes supralocais, tanto as agências governamentais quanto as ONGs.

Da mesma forma, se tomássemos qualquer uma das mais de seiscentas favelas existentes no município do Rio de Janeiro encontraríamos, para cada uma delas, um arranjo original e único destes níveis diferenciados e imbricados. Para exemplificar,

tomemos duas outras favelas em termos do “cenário” que apresentam em comparação com Acari. Em Vigário Geral, temos um traçado bem mais geométrico, com ruas mais largas e menos becos. Isso advém de uma ocupação que, inicialmente, foi empreendida pela própria Prefeitura do então Distrito Federal. Para a construção de conjuntos habitacionais na “Cidade Alta” (Cordovil), os moradores de uma favela ali existente receberam madeira e transporte gratuito da Prefeitura para instalarem-se em Vigário Geral. Em termos de pichações, Vigário só ostenta pichações “CV” no local onde antes era a boca-de-fumo e onde há a única pintura de São Jorge existente em todos os muros da comunidade. Há também, logo na entrada da comunidade, na mesma rua da boca-de-fumo, um pequeno altar para São Jorge, Cosme e Damião. Já em Parada de Lucas, do Terceiro Comando como Acari, **não há uma só pichação “TC”, não há um só altar**. Em compensação, todo o trajeto que vai da entrada da favela até Vigário Geral está pintado de “verde TC”. “Todo o trajeto” significa que todas as casas do caminho ostentam na fachada o tom monocromático da facção criminosa dominante. É uma mensagem única, indubitável e assustadora. Neste caminho, valem dizer, ficam a Associação de Moradores, a quadra da Escola de Samba e os locais onde estavam localizadas as bocas-de-fumo de Parada de Lucas. Estes diferentes cenários enraizam em diferentes histórias locais, em diferentes arranjos de poder e das relações entre o chefe do tráfico e os moradores, entre outras variáveis.

Apenas a multiplicação dos estudos monográficos, mas que levem em consideração a interrelação de todos estes fatores - inclusive os supralocais e microlocais - é que poderá avançar o nosso conhecimento da favela, aquilo que um morador de Acari definiu como sendo “um bicho de sete cabeças”

NOTAS

[1] O artigo "Form and Variation in Balinese Village Structure" foi originalmente publicado em 1959 na revista **American Anthropologist**, vol. 61, nº 6 (dezembro); a 1ª edição de The Interpretation of Cultures data de 1973. Agradeço ao Prof. Roberto Kant de Lima a indicação do artigo.

[2] Por exemplo: grupos que são indiferentes ou mesmo antagônicos entre si do ponto de vista de unidades políticas podem estar subordinados a um mesmo funcionário administrativo, representante do "governo central"; os membros de uma mesma sociedade de irrigação vêm de 10 a 15 unidades políticas diferentes, ao mesmo tempo em que os membros de uma única unidade política pertencem a um bom número de sociedades de irrigação diferentes.

[3] Fui a Acari pela primeira vez em setembro de 1995, mas só iniciei o trabalho de campo em novembro daquele ano. Em junho de 1997 eu já considerava o trabalho de campo "terminado", embora tenha ido a Acari dezenas de vezes depois disso. No mesmo período, fui a Vigário Geral e Parada de Lucas dezenas de vezes. Visitei a Mangueira algumas vezes em julho de 1997, a Nova Holanda (Maré) por duas vezes em agosto do mesmo ano e o Morro da Providência (antigo Morro da Favela) em 1998.

[4] Há exceções, é claro. Alba Zaluar, por exemplo, tem sublinhado fortemente, nas suas próprias palavras "a necessidade de entender essa onda recente de violência não apenas como efeito arqueológico das camadas culturais da violência costumeira no Brasil, mas dentro do panorama do crime organizado internacionalmente" (ZALUAR, 1996:54).

[5] Para uma ótima introdução ao tema da "comunidade", ver BELL & NEWBY, 1971.

[6] Eunice Durham (1988:21) critica duramente o viés funcionalista de muitos "estudos de comunidade" realizados no Brasil.

[7] Assim afirmou o "assessor para assuntos comunitários da Fábrica de Esperança", André Fernandes, durante o ciclo "Juventude: Conflito e Solidariedade", no ISER, em 22 de maio de 1997.

[8] Em uma entrevista (**Caros Amigos**, Ano 1, nº2, maio de 1997:19), Caco Barcellos admitiu existir uma "subserviência à palavra da polícia" por parte da maioria dos repórteres policiais, submetidos a uma ritmo de produção da mercadoria jornalística que impede uma apuração cuidadosa dos fatos. Para um excelente exemplo da investigação jornalística independente e dos riscos que ela envolve, ler o relato pitoresco de Octávio Ribeiro - o "Pena Branca", acerca da entrevista com "Mineirinho" (RIBEIRO, 1977:14-25).

[9] Para o significado local do termo "viciado" ver ALVITO, 1996:150-2.

[10] "Movimento" é também sinônimo de tráfico: "o pessoal do movimento", "o movimento", são expressões muito utilizadas.

[11] Na gíria local, "adiantar" significa "ajudar" (em um sentido amplo, não necessariamente financeiro), *versus* "atrasar", sinônimo de "prejudicar".

[12] As sutilezas e complexidades do espaço feminino da casa seriam desconhecidas por mim não fosse a entrada em cena de Christina Vital da Cunha, que foi minha assistente de pesquisa em Acari entre agosto de 1996 e julho de 1997. Uma vez ela presente, até mesmo eu pude visitar com mais frequência o espaço doméstico, além de passar a dispor da etnografia que só uma pesquisadora poderia realizar. A minha compreensão deste universo deve-se grandemente a ela. Aqui fica o registro e o agradecimento.

[13] Da qual fazem parte, por exemplo, maneiras bastante características de apertar as mãos, colocando os braços numa posição próxima à “queda de braço”, o que leva a uma proximidade física bem maior do que no caso do aperto de mão tradicional, em que os braços ficam estendidos, na horizontal. Este tipo de saudação, mais fria e formal, é reservada aos que não são “do pedaço” (no sentido definido por Magnani).

[14] Para tornar claro este ponto, bastaria lembrar um curioso debate que durante muito tempo frequentou as páginas esportivas dos jornais. Muita tinta já se gastou em torno da necessidade ou não de “concentração”, isto é, dos jogadores, à véspera de partidas consideradas importantes, isolarem-se do contato com suas famílias e, particularmente, do contato com mulheres em geral. Médicos e preparadores físicos costumavam ser consultados sobre a palpitante questão: a atividade sexual de véspera prejudicaria ou não o rendimento do atleta no dia seguinte? Se o futebol é uma atividade viril por excelência, “assunto pra macho”, é óbvio que o exercício desta masculinidade - vista como uma qualidade esgotável pelo uso excessivo - afetaria o “desempenho” (uma palavra de sentido dúbio que comprova a ligação que estamos estabelecendo) dos jogadores...Entre os Baruya da Nova Guiné, estudados por Godelier (1982:44), o ato sexual é considerado perigoso, porque polui, enfraquece e corrrompe a força e a vida, começando pelo homem. O perigo vem dos líquidos emanados da mulher.

[15] Novamente seria útil lembrar um conceito de Evans-Pritchard, a “distância estrutural” (1993:123): “a distância entre grupos de pessoas dentro de um sistema social, em termos de valores”.

[16] É assim que Zuenir Ventura define Vigário Geral em seu Cidade Partida (p.58) : “as paredes de tijolos aparentes, sem acabamento, dão a impressão de um bairro inacabado”.

[17] Alba Zaluar já chamara atenção para este ponto em A Máquina e a Revolta. Ver, por exemplo, pp.138ss.

[18] Mais uma vez, quem primeiramente salientou esta questão foi Alba Zaluar (1994b:18).

[19] Guardadas as devidas proporções, esta prática aproxima-se do “cunhadismo” lembrado por Darcy Ribeiro (1995).

CAPÍTULO 3: AZUIS, VERDES, VERMELHOS...

“Morador não prefere tráfico nem polícia, ele não pode expulsar o traficante... Se houvesse uma polícia honesta os moradores escolheriam a polícia, mas às vezes é melhor confiar no tráfico do que na polícia”

morador de Acari

As cores

Se o “Terceiro Comando” tem na cor (verde) um dos seus sinais diacríticos, e o “comando” rival leva vermelho no nome, por que não ver os policiais militares como azuis (a cor da sua farda) ? Foi o que fizeram os traficantes do Morro Chapéu Mangueira, na zona sul do Rio de Janeiro, os quais enviaram o seguinte bilhete aos policiais do 19o Batalhão da Polícia Militar, acompanhado da módica quantia de cem reais (O Dia, 7/4/97):

“Prezados azuis

Com todo respeito, perguntamos a vocês se tem condições de deixarem rolar o trafeco na moral, e nós humildemente de acordo com venda enviaremos uma quantinha em verba.

Mas com as condições de que vocês terão que deixar o morro tranquilo nos plantões de dia.

Conforme for levantando a venda com o passar do tempo, vocês receberão uma quantinha maior todos os plantões à noite.

Agora é só cria. Agora é só paz.”

Afinal, na lógica de uma guerra entre “facções” (termo “nativo”), muitas vezes a polícia, sobretudo a polícia militar, é vista como uma terceira força. As três “facções” são abreviadas com duas letras: TC (“Terceiro Comando”), CV (“Comando Vermelho”) e, por fim PM (“Polícia Militar”). A manchete do jornal popular expressa esta idéia à perfeição (A Notícia, 10/5/96) :

“POLÍCIA 10 x TRAFICAS O

De Rocha Miranda a Copacabana, a PM deu o maior duro mas tirou mais de 10 traficadas de circulação. No Pavão-Pavãozinho tinha até camisa do CV”

Aqui a recíproca é verdadeira, pois se a PM tem uma farda, “os traficadas” mandam fazer “uniformes”. Deste modo, foram encontradas camisas com a sigla CV diversas vezes, contendo desde os lemas da “facção” (“Paz, Justiça e Liberdade” e também “Fé em Deus”) até nomes dos chefes (“Cachorrão”) ou de localidades ([Morro do] “Adeus”, “Comando Urubu”, “Bonde da Vila do João”) passando pelo símbolo maior do poder militar: desenhos de metralhadoras e fuzis de último tipo. Há também a celebração de alianças entre duas favelas (O Dia, 10/5/96):



Uma operação gigantesca da PM garantiu a apreensão de armas e drogas PÁGINA 7



● Além da camiseta, policiais apreenderam malotes de banco e drogas em operação no Borel

“CV
Fé em Deus
GALO
E
PAVÃO
Onde há fé, há amor.
Onde há amor, há paz.
Onde há paz, há DEUS.
Onde há DEUS, nada falta.
P.J.L. [Paz, Justiça e Liberdade]”

Se os pms usam quepes, os traficantes têm bonés com CV ou até triângulos do Terceiro Comando, onde reaparecem os lemas e as menções aos chefes, como aquele que Jorge Luís mandou distribuir em Acari com a inscrição “Turma do Barroso”. Por vezes, até metralhadoras são marcadas com as iniciais da “facção”, da mesma forma que as armas do exército brasileiro (*A Notícia*, 3/4/96, “apreensão de metralhadora com sigla do CV”), embora seu armamento por vezes seja até superior: “Nem exército tem armas como as de Vigário Geral”, estampou em manchete o jornal *O Dia* (28/6/96).

Os esconderijos de armas dos traficantes são chamados de “paióis” ou até mesmo de “arsenais de guerra” (*A Notícia*, 21/6/97), e o chefe de uma quadrilha chega a ganhar o “título” de “general” (*A Notícia*, 8/11/95), sem falar na expressão já consagrada que ouvi tantas vezes durante o trabalho de campo: “hierarquia do tráfico”. O termo “cúpula” é utilizado tanto para a Polícia Militar quanto para as “facções” criminosas: “cúpula do Comando Vermelho” (*A Notícia*, 23/5/96).

Há “soldados” de ambos os lados, e aos “comboios” da PM opõem-se os “bondes do mal” dos traficantes, como muitas vezes aparecem na imprensa (*A Notícia*, 6/11/96): “*Pronto para a guerra, um bonde do mal bateu de frente com Pms na passagem de nível da linha férrea*”. É relativamente comum os traficantes vestirem-se de policiais, fazendo “falsas blitz [en]” e a todo momento há notícias de fardas do exército ou uniformes da polícia encontrados com eles: “outra farda do Exército em poder de traficantes” (*Povo*, 4/3/97). Se a PM possui banda e hinos militares, as outras “facções” têm equipes de som e elaboram *raps* de exaltação (*O Globo*, 11/6/95) (Cecchetto, 1997a) [1]:

“Para subir aqui no morro, até o BOPE treme.
Não tem mole para o Exército, Civil e nem para a PM”

Até mesmo rádios pirata são utilizadas para transmitir mensagens de desafio e ameaça a outros grupos, como o tenebroso *rap* em que “Magno anuncia banho de sangue em Antares e dá ultimato a Uê” (*A Notícia*, 10/10/97):



Os policiais apreenderam armas pesadas, como fuzis, e munição em quantidade

“Eu vou mandar agora
o rap da minha gangue
ou Uê deixa Antares
ou vai ter banho de sangue

Já preparei meus homens
com facões e AR-15
no bonde do Magno
é pra matar e degolar

Vocês invadiram
uma área de responsa
desafiaram a Mangueira
por isso pintou sujeira

Com o CV ninguém curte
somos agora o poder
vai morrer muita gente
que é pro Uê aprender

Cai fora de Antares
vai chegar o bonde do mal
vamos empilhar cadáveres
do cemitério ao Gerdau”

Se neste caso o rap anunciava o que iria acontecer, em outro comemora-se uma invasão, uma conquista de território, cria-se uma memória épica que fortalece o vínculo simbólico entre diferentes quadrilhas agrupadas sob a rubrica de Comando Vermelho (Q Dia, 20/3/96). Primeiramente, a música é oferecida “ao bonde do Odir”:

“Olha o Terceiro não me leve a mal
Porque o Comando dominou geral
Esse rap eu canto aqui
Estou oferecendo ao bonde do Odir”

Depois é anunciada a temática, a conquista do território, graças às qualidades do grupo:

“Vida do crime, meu irmão
É pra quem tem disposição
Foi lá na Vila do João
Que nós apanhamos alemão”

A vitória teria ocorrido graças às alianças, à formação de um grupo coeso, para possibilitar a retomada do território:

“Ô demorô Odir voltar
Ô demorô para formar
Se liguem meus amigos,
prestem atenção
Este é o rap do Comando Vermelhão
Odir juntou sua turma com outros irmãos

Para tentar voltar pra Vila do João

Com fé e muita garra eles vão lutar
E um dia vão tudo conquistar
E esse dia chegará então
Odir irá voltar
E o Comando vai ajudar
Com sua força vão tomar”

Enfatiza-se o pertencimento ao CV, fazendo uma referência irônica aos alemães do “Terceiro”:

“Quem é Terceiro não me leve a mal
Porque o Comando dominou geral
E este rap que eu canto aqui
Estou oferecendo ao bonde do Odir”

E agora temos a narrativa épica do acontecido, nomeando os principais guerreiros e suas armas, bem como cada pedacinho do território retomado:

“Odir vem pela Vila e pelo Pinheiro
E vem de bicho o bonde do Mineiro
Odir vem de HK e Ribeirinho de nove
Foi assim que dominaram a Rua Nove

Flavinho e Marquinhos de M-16
Em cada ponta dominaram a Rua Seis
Eduardo e Riquinho de 762
Estão esperando o alemão na Rua Dois
Didico e Renê também de HK
Estão esperando o bonde do alemão passar

Xerife que é piloto vem no caminho
No sapatinho pela Rua do Valão
Luciano e o Roni de Glock e FAL
Vêm com o bonde cruzando a principal”

Tomado o primeiro território (Vila do João), deixa-se para o final a ação do comandante (Odir), invadindo o segundo bastião inimigo (Vila do Pinheiro):

“Tá dominada a Vila
Odir foi para o Pinheiro
Irá formado com o bonde do Mineiro
Odir parou o carro, saiu um por um
Se espalhando pela Via B-1
O bonde do Mineiro veio na moral
Armado de AR-15 e muito FAL”

Por fim, festejam os aliados da facção - divididos em “irmãos” e “amigos”, começando com os mais próximos (geograficamente):

“Odir manda um abraço para todos os irmãos
Principalmente Nova Holanda, que é sangue bom
Nova Brasília, Grotão e Caju
Morro da Rocinha e o Morro do Urubu
Morro do Borel, Vigário e Alemão
Varginha e o Arará, Cidade Alta
Manguinho e o Pavão
E tem os amigos que é do Parque União
Mineira e da De Deus, Antares e Irajá”

Os jornais populares (sobretudo) usam e abusam da expressão “exército do pó”, sem falar em “exército de menores” ou “exército mirim”, que fazem menção à existência de um bom número de adolescentes nas quadrilhas de traficantes. Esta idéia de “exército” é levada tão à “sério” que são geradas “notícias” de teor fantástico, como aquela de que o chefe do tráfico da Mangueira garantiu a segurança do presidente dos Estados Unidos (A Notícia, 14/10/97):

**“EXÉRCITO DO PÓ EM DEFESA DE CLINTON
MAGNO PROMETE UNIR FORÇAS COM SERVIÇO SECRETO AMERICANO... PARA
ABORTAR UM PLANO DE ATENTADO CONTRA PRESIDENTE DOS EUA**

O **exército do pó** de Magno Fernando Soeiro Tatagiba de Sousa, o **Magno**, da Mangueira, recebeu ordem de seu **imperador** para redobrar a segurança do presidente dos Estados Unidos, Bill Clinton, durante sua visita ao Morro da Mangueira, amanhã. A decisão foi tomada após a descoberta de um plano do traficante Ernaldo Pinto Medeiros, o **Uê**, de assassinar o presidente americano. A ação desestabilizaria a liderança de **Magno**, já que seria o principal suspeito do atentado. As investidas da polícia em represália ao crime enfraqueceriam seu poderio militar, facilitando a invasão da quadrilha de **Uê**.

Mais de 100 soldados do pó ficarão em pontos estratégicos. (...)

Mostrando-se um estrategista nato, o líder da Mangueira tratou de se unir às autoridades. A trégua entre a polícia e **Magno** irá durar apenas o tempo da visita do presidente dos Estados Unidos.” [grifos no original]

Notícia a notícia, elabora-se a imagem de um exército ou de vários exércitos do tráfico em guerra com a polícia. Sendo assim, não há mortes e sim “baixas” (A Notícia, 10/5/96) e a prisão de um chefe do tráfico é assim noticiada:

“Além do **moral da tropa**, abalado com a prisão de seu **estado maior**, a quadrilha de Miltinho do Dendê amarga também um abalo financeiro. Policiais do 17o BPM (Ilha do Governador) fecharam os principais acessos ao Morro do Dendê, o **quartel-general** do grupo, e promoveram uma ‘operação asfixia’, revistando todos os suspeitos que deixavam a favela.”

A força das representações coletivas

Não estou afirmando, de forma alguma, que TC e CV sejam verdadeiramente “exércitos” ou mesmo “organizações criminosas” comparáveis à Máfia italiana ou aos

cartéis bolivianos. Afinal, a existência real destas facções foi desmentida pelo próprio Chefe da Polícia Civil, delegado Hélio Luz: "**O Comando Vermelho é uma balela**. Foi inventado pela própria polícia para justificar seus fracassos e sua incompetência" (Folha de São Paulo, 8/10/95). Aquele que teria sido um dos seus "fundadores", William da Silva Lima, "o Professor", explica em seu livro como se deu esta invenção, em pleno regime militar e exatamente no momento em que a guerrilha já havia sido vencida (SILVA,1991:83):

"Na prisão, 'falange' quer dizer um grupo de presos organizados em torno de qualquer interesse comum. Daí o apelido de 'falange da LSN', logo transformada pela imprensa em 'Comando Vermelho'. Que eu saiba, essa denominação apareceu pela primeira vez num relatório de fins de 1979, dirigido ao Desipe pelo capitão PM Néelson Bastos Salmon, então diretor do presídio de Ilha Grande

(...)

Estava aberta a temporada de caça contra nós, completamente demonizados. As palavras não são inocentes: éramos um comando, o que em linguagem militar denomina o centro ativo, cuja destruição paralisa o inimigo; como se isso não bastasse, éramos também 'vermelho', adjetivo que desperta velhos e mortais reflexos em policiais e militares. Coincidência ou não, vivera-se o ocaso da guerrilha urbana, fenômeno que deixara na orfandade um aparelho repressivo ainda cheio de vigor, desejoso de exhibições de força e utilidade.

O que eles chamavam de 'comando vermelho' (...) não era uma organização

(...)

A imprensa atribuía a nós - Comando Vermelho - todos os assaltos a bancos, e logo o nome caiu em uso comum."

Teria sido em 1981, quando da apresentação de um assaltante, que um delegado teria elaborado a hipótese ainda hoje mais veiculada para explicar a origem do Comando Vermelho (SILVA,1991:89) :

"A organização Falange Vermelha nasceu da convivência entre assaltantes e presos políticos, que lhes ensinaram como comandar e funcionar de maneira mais organizada."

E de nada adiantou o protesto do assaltante:

"Não sou líder de coisa nenhuma. Esta organização não existe. É invenção da Polícia e da imprensa."

Mesmo muitos anos depois, o detetive da polícia civil que prendeu três "chefões" do tráfico no Rio de Janeiro (Uê, Robertinho de Lucas e Marcinho VP), praticamente repetia a afirmativa de que não haveria crime organizado no Rio de Janeiro (O Dia, 12/1/1997):

"O crime no Rio é de fato organizado ?

Não acredito nisso. Eles (os bandidos) não têm organização alguma. O que têm é muito dinheiro e estrutura que considero mínima."

Até os jornais mais “tradicionais”, entretanto, não hesitam em contribuir para esta imagem de um Comando Vermelho poderosíssimo, capaz até de desestabilizar um governo estadual (Jornal do Brasil, 8/6/96):

“PF aborta plano do Comando Vermelho

Relatório da organização criminosa encontrado em Sergipe tinha detalhes sobre ação para sequestrar parentes de governador

BRASÍLIA - A Polícia Federal acredita ter descoberto um plano do Comando Vermelho, que preparava uma grande operação criminosa em Sergipe com explosão de um supermercado, sequestros, assaltos a bancos, venda de drogas e armas contrabandeadas.”

Enquanto isso, em Acari, um líder comunitário que ia realizar um trabalho em uma outra favela, “controlada” pelo CV e, portanto, teoricamente inimiga do pessoal de Acari, foi consultar Jorge Luís e ouviu uma resposta surpreendente:

“aí eu fui lá uma vez (na favela Pára-Pedro), que lá é C.V., é do Uê, aí o Jorge: ‘não, cara, não tem problema não, de vez em quando eu converso com os caras, converso com o Uê pelo telefone, converso com Marcinho VP, não tem problema não. Eu não posso invadir a área dele, ele não pode invadir minha área, mas a gente conversa.’”

O “bom relacionamento”, a proximidade de que este líder desfrutava junto ao chefe do tráfico, permitiu-lhe fazer a consulta para assegurar-se de que tudo correria bem. Na maioria dos casos, entretanto, moradores e mesmo líderes comunitários evitam circular ou manter vínculos de quaisquer espécie com pessoas ou instituições de outras favelas “controladas por outra facção”. Este motivo seria forte o bastante para impedir, por exemplo, as antes costumeiras competições de “caipiras” que na época junina percorriam um circuito de favelas. Não é preciso que haja a proibição, o medo é tal que as pessoas tratam de evitar estes contatos. Um caso interessante foi-me relatado por um grupo de rapazes de Acari que são MC’s e formam um conjunto de *rap*. Certa vez, foram convidados a tocar em um baile em uma favela localizada no Lins. Como sabiam que aquele morro era controlado pelo CV, os rapazes não disseram ser de Acari e sim de Irajá. O “gerente” local do tráfico paga tudo, inclusive “Furgui-leine” (Furglaine) para eles irem e voltarem. Ocorre que o show deles faz sucesso e o “dono da favela” pede ao gerente que leve os rapazes até o alto do morro. Lá eles são muito bem recebidos, o “dono” manda oferecer-lhes cocaína (que recusam) e faz-lhes uma proposta. Diz que ele e o “gerente”, interessados em projetar a sua comunidade, em tornar a favela “mais conhecida”, queriam que o conjunto dos rapazes fizesse uma música louvando o local. Esclarece que estavam dispostos a “bancar tudo”, desde a gravação até a veiculação em rádio. Em suma: “eles disseram: ‘vou te dar um sucesso’”. Os rapazes, embora tentados pela proposta, dizem que vão pensar e nunca mais aparecem no morro, pois temiam que os bandidos de Acari ficassem sabendo daquilo...

Afinal, o que são estas “facções”: CV e TC ? Trata-se, sobretudo, de uma rede de relacionamentos pessoais ou, na lúcida imagem formulada por Caio Ferraz (VENTURA, 1994:188), “é uma espécie de compadrio”. E na lógica das oposições binárias, o amigo do teu amigo é teu amigo e o inimigo do teu amigo é teu inimigo. Jorge Luís, por exemplo, tinha como principais “parceiros” Robertinho de Lucas (que o teria

ajudado na “guerra” contra Parazão) e Pedrinho Maluco - o qual refugiou-se em Acari quando a polícia começou a persegui-lo. Sem entrar em muitos detalhes, podemos dizer que, na verdade, “CV” e “TC”, ao contrário do que indicariam seus nomes, inexistem enquanto “comandos” com uma organização única, sob controle centralizado. O que existe, na realidade, é somente um conjunto de alianças estabelecido por cada um dos “chefes” locais do tráfico com outros chefes que, da mesma forma, têm determinados aliados e inimigos e assim sucessivamente. Vamos supor, caso muito frequente, a existência de duas favelas vizinhas, cada uma sob o controle de dois “chefes” diferentes, rivais entre si, a que chamaremos chefes A e B. Se o chefe A consegue fazer uma aliança com um outro chefe, que chamaremos de C, e este C pertence a um grupo de aliados que toma a alcunha de “Terceiro Comando”, logo, automaticamente, o seu maior rival, o chefe B, irá aliar-se a D, o qual pertence a um outro grupo de aliados, que se auto-identificam como sendo de “Comando Vermelho”. Os chefes A e B, no decorrer da sua “guerra”, formaram alianças particulares e aí passaram a ser vistos como TC e CV, respectivamente. São alianças localizadas que levam ao “pertencimento” a um comando e não o contrário, embora, a *posteriori*, pareça ser assim. Acari, durante muito tempo, foi considerada “zona neutra”, nem CV nem TC. Quando da guerra entre Parazão e Jorge Luís, o segundo, expulso da favela, pediu ajuda a seu “compadre” Robertinho, considerado do TC. Com isto, Parazão, imediatamente, abraçou a bandeira do CV. Jorge Luís não se aliou com Robertinho por ele ser do TC e sim o contrário: por se aliar com Robertinho, JL passou a ser visto como TC. Deste modo, aquilo que é apresentado diariamente na imprensa como sendo uma estrutura supralocal é, de fato, um conjunto de oposições e alianças entre bandos de traficantes enraizados localmente. O que há, em suma, são relações inter-locais. A verdadeira estrutura supralocal (e supranacional) que preside o tráfico, em última instância, deve ser buscada no crime organizado internacional. Uma das diferenças entre antigos e novos chefes do tráfico, segundo um morador, estaria no fato de que os traficantes antigos tomavam decisões sozinhos, sem precisar consultar ninguém, enquanto os de hoje, por vezes, têm que telefonar para o exterior...

Todavia, CV e TC têm hoje a força de representações coletivas, cuja existência é diariamente reafirmada nas manchetes dos jornais “populares” e, o que é mais grave, nos discursos das autoridades responsáveis pela Segurança Pública no Rio de Janeiro, tendo a frente o General Nilton Cerqueira. É isto que explica que, ao contrário de Jorge Luís, rapazes e meninos de Acari considerassem a si próprios inimigos dos rapazes e meninos do Pára-Pedro. Estas “rixas”, que tem CV e TC como emblemas, envolveriam até mesmo grupos de “carregadores” que trabalham no CEASA. E um líder comunitário confessou-me que ainda havia “um complexo” entre Acari (TC) e Vigário Geral (CV). Fátima Cecchetto, em um interessante artigo sobre as “galeras funk” (1997b:98), embora demonstre não haver uma equivalência pura e simples entre galeras e “facções”, admite que algumas rixas surgem “como desdobramento da reorganização do poder paralelo em suas comunidades”. A “intrincada rede de rivalidades” entre as galeras *funk* não é determinada, mas é bastante influenciada pelas oposições entre as “facções”, como afirmou um jovem entrevistado por Cecchetto (idem:109):

“Têm galeras que os donos do morro tão na paz e as galeras tão em guerra... e aí os donos mandam recado que não querem briga no baile. Isso não acontece se a galera de comandos diferentes for amiga. Eles não têm como pedir pros donos parar a guerra ... esse negócio de galeras que seguem os comandos não tem nada a ver.”

Num desses casos, por exemplo: “um dia os traficantes do Irii tomaram o Urubu e mandaram os moleques do Urubu parar de brigar com o Irii” (Cecchetto, 1997a:89). Isto transforma todo o quadro local de rivalidades, mudando antigos aliados em alemães e vice-versa. Cecchetto afirma que “os gritos de galera” entoados durante os “confrontos” dos “bailes de embate”, tem como “tema frequente”, “a exaltação do nome das comunidades, pontuados por **referências aos ‘comandos’**” (1997b:108-9). Afinal, como admite a autora, “a galera de comunidade é identificada de acordo com seu ‘contexto’ (...) uma metáfora para designar o pertencimento a uma facção do crime organizado” (Cecchetto,1997a:95). E isto tem implicações mesmo fora dos bailes (idem:96): “Normalmente não se pode passear, cantar ou namorar em uma comunidade cujo comando é diferente do seu”. Portanto:

“Essa lógica classificatória [dos dois comandos ou facções] não determina as rixas recíprocas entre as galeras funk, mas também não deixa de ser **uma variável importante na constituição do ethos guerreiro que atravessa o convívio entre esses grupos.**”

Um jovem que entrevistei em Acari assim explicou o motivo pelo qual deixou de participar em uma galera existente no local:

“Agora eu parei, eu não podia curtir, não podia ir pro lado deles que eles queriam me pegar, não podia ir pra Madureira, tinha alemão, agora tou podendo ir numa porção de lugar, não tou brigando mais, tou podendo sair. Era tipo assim, arranjava briga num baile era uma prisão, podia ficar só no Acari.”

Em suma, embora inexistentes enquanto grupos do crime organizado, as “facções” vão se tornando emblemas identitários que servem como um referencial importante para estes grupos de jovens.

A “guerra suja”

A política de “Segurança Pública” adotada a partir de 1995 só veio a reforçar o potencial simbólico de *verdes* e *vermelhos*. De fato, a escolha de um general do exército, integrante o aparelho de repressão durante a ditadura militar e conhecido por ter assassinado nosso mais famoso guerrilheiro, sinalizou claramente o caminho que seria adotado. A idéia de que há uma guerra “suja” em pleno curso, que tem de um lado as forças do Bem representadas pela Polícia Militar e de outro exércitos de “bandidos anômalos” a subjugar populações civis à maneira de guerrilheiros, é explicitamente afirmada pelo “general” e por seu porta-voz principal, um tenente-coronel da PM. É a famosa “ideologia” da Lei de Segurança Nacional. Não se trata mais de “uns poucos bandidos perigosos”, mas sim de “marginais almejando medir forças com o poder legal”, os quais “têm como finalidade maior implantar o terror”. Diante desta “anomalia criminógena”, “o corpo social está enfermo” (O Dia, 8/1/96, “Como combater a criminalidade” - Milton Corrêa da Costa). Se esta violência “foge dos parâmetros da normalidade” (idem), pois seus sujeitos são “verdadeiras bestas humanas” [O Dia, 11/9/96], logo estão suspensas todas as garantias constitucionais: “bandido não é cidadão, muito menos civil” (idem), pois o Rio de Janeiro “vive **guerra** não declarada” (Jornal do Brasil, 17/10/96, gal. N.Cerqueira diante da Comissão de D.Humanos da

C.Deputados, em Brasília) e é preciso ocupar os territórios inimigos para “impedir a repetição de manifestações **terroristas** como em Acari” (idem). Logo, nada mais natural do que começar a enquadrar traficantes na Lei de Segurança Nacional, “conforme orientação do general Nilton Cerqueira” (O Dia, 11/9/96 “O episódio do Cantagalo” - Milton Corrêa da Costa), o que começou a ser feito em setembro de 1996. Se os “traficantes” são vistos como terroristas, o quadro completa-se com a “descoberta” de “treinamentos de guerrilha”, “acampamentos”, “sobrevivência na selva”, “camuflagem” [O Globo, 29/7/95, “Tráfico treina guerrilha na mata” e 15/8/95 “PM acha outro acampamento do tráfico na mata”] e, por fim, armas (Folha de São Paulo, 10/11/94, “Cumani disse à folha que os donos do tráfico na favela possuem armamentos usados por guerrilheiros”). As notícias que associam tráfico a guerrilha (Povo, 12/3/97: “Tráfico com noções de guerrilha”) logo multiplicam-se nos jornais populares (A Notícia, 30/8/96):

“O bando dos traficantes Índio e Cavalão está **implantando o terror** no Morro da Mangueira, no bairro Centenário, em Duque de Caxias (...)

Sanguinários e traiçoeiros, ninguém ousa desafiar os dois, que **vestem fardas camufladas do Exército, usam dois fuzis AR-15 em cruz, pendurados nas costas**, e duas pistolas PT-380 na cintura, **imitando guerrilheiros**.”

A esta imagem da guerrilha, não falta o tema clássico da utilização da “população civil” como “escudo” (Jornal do Brasil, 17/10/96):

“BRASÍLIA - O Secretário de Segurança Pública do Rio de Janeiro, general Nilton Cerqueira, em depoimento à Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados (...) disse que o crime organizado no Rio usa técnicas de guerrilha (...)

‘Há aliciamento de mulheres e crianças, que são usadas de escudo, **como nas táticas de guerrilha**’.”

A polícia, todavia, quando “ocupa” uma favela, procura granjear a simpatia e o apoio da população, aqui parecendo ter aprendido com os traficantes e mais, reivindicando o mesmo papel que estes, de forma explícita. Desta forma, a creche antes mantida pelo traficante agora é “adotada” por um Batalhão da PM (O Dia, 6/6/97):

“Batalhão da PM adota creche

A Creche Sininhos de Belém, mantida há muito tempo pelo traficante Pedro Jorge Gouveia Filho, o Pedrinho Maluco, foi adotada pelo Regimento de Cavalaria Coronel Cony dos Santos (RPMont), em Campo Grande. Ela atende a 20 crianças e estava ameaçada de fechamento por falta de comida, roupas e remédios. Comandado pelo tenente-coronel Fernando Bello, o RPMont fez parceria com empresários para a adoção.”

Como Tunicão fazia na década de 80 em Acari (ver *infra*, capítulo 6: “Homens e Meninos”), policiais - durante a “ocupação” - auxiliam em partos e distribuem material escolar, comprado do próprio bolso (O Dia, 29/4/96):

“Ofensiva da bandeira branca

Polícia quer melhor convivência com moradores de Acari. Detetive ajudou no parto de uma menina.

A Polícia iniciou nova ofensiva no fim de semana na Favela de Acari. Desta vez, porém, a arma é a bandeira branca. Os policiais que ocupam a favela querem melhorar o relacionamento com os moradores. A frieza foi quebrada na madrugada de sábado, quando o detetive Victor Miranda, 32 anos, fez o parto de uma moradora. 'O pai disse que vai colocar o nome da menina de Vitória em minha homenagem' disse ele, orgulhoso.

(...)

Sábado, agentes da Divisão de Proteção à Infância e Adolescência (DPCA) decidiram melhorar ainda mais a relação. **Entregaram a crianças 200 lápis, 200 canetas e 200 apontadores** - comprados em vaquinha. 'Nossa intenção é trazer a comunidade para perto da polícia. Também fazemos parte da sociedade', acentuou o coordenador da operação, o detetive Luiz Alberto Viana. Ontem, 50 homens das Metrópol 1 e 5 controlavam a favela."

As famosas e já tradicionais "festas do tráfico", foram substituídas por "festas da polícia", com direito à equipe de som mais famosa no cenário *funk* carioca, show de pagode, distribuição de brindes e torneios esportivos, em meio ao fornecimento de carteiras de identidade (Povo, 30/11/96):

"Polícia faz festa amanhã em Vigário e Parada de Lucas

Um domingo bem diferente. É o que promete a Polícia Civil do Rio de Janeiro para as comunidades de Vigário Geral e Parada de Lucas. Acostumados a uma rotina de violência promovida pelo tráfico de drogas, mas, ultimamente, desfrutando de **momentos de paz** com a ocupação policial, os moradores das duas comunidades vão participar, amanhã, dos **Jogos da Integração**. A iniciativa é dos policiais civis da 6ª. Delegacia Policial - Cidade Nova, que fazem parte da 'Operação Resgate II - Lei - Ordem - Segurança' que restabeleceu a tranquilidade nas duas comunidades. Os Jogos de Integração começam às 8 horas com torneio de futebol de salão, voleibol, ping-pong e apresentação de grupo de capoeira, no Ciep Mestre Cartola.

Uma hora depois será iniciado atendimento do Serviço de Cidadania com fornecimento gratuito de carteira de identidade pelo Instituto Félix Pacheco aos moradores de Vigário Geral e Parada de Lucas.

As duas comunidades não vão se divertir apenas com os jogos. A partir das 14 horas começam as atividades artísticas. Os policiais civis convidaram a **equipe Furacão 2000** para o Baile Show matiné com a participação de Rômulo Costa, Verônica Costa e vários Mcs.

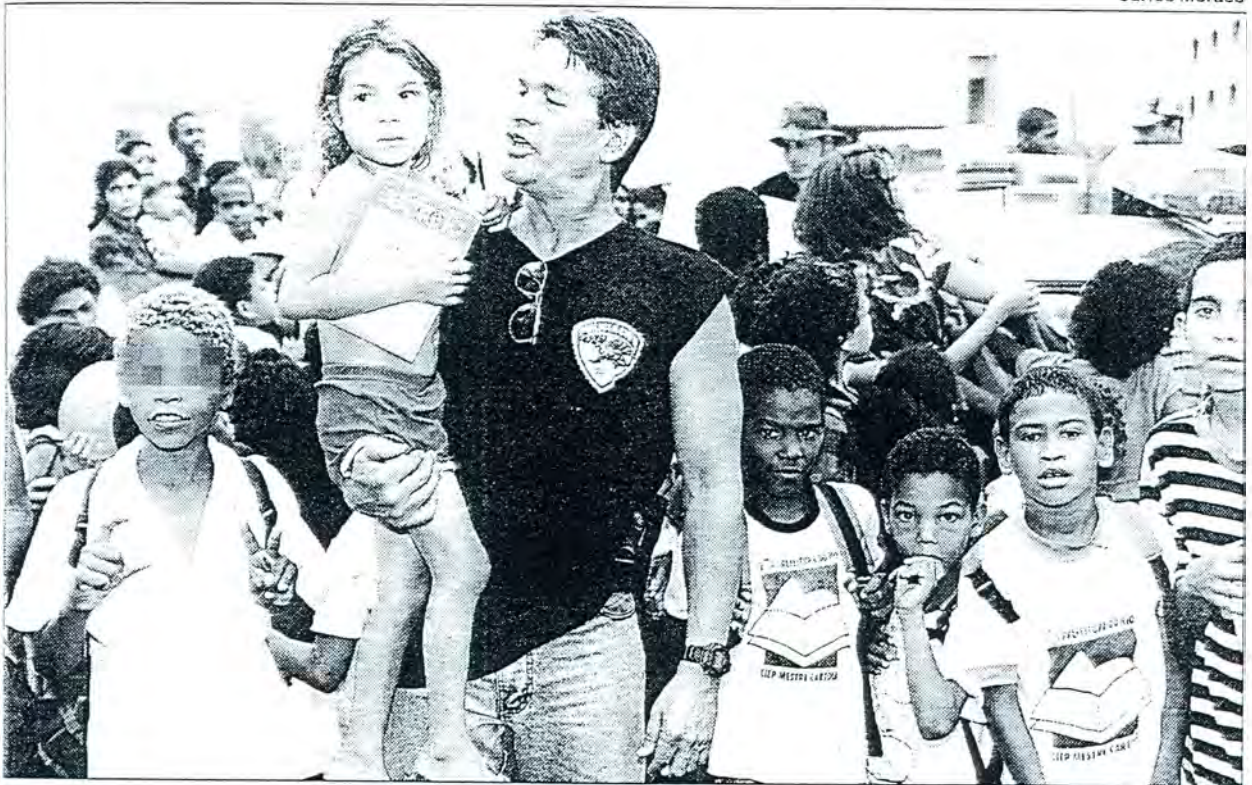
Depois serão entregues prêmios aos vencedores das atividades esportivas. Todos os participantes dos Jogos de Integração vão concorrer ao sorteio de brindes, como bicicletas, relógios, calculadoras e diversos jogos.

Às cinco horas acontecerá a apresentação dos cantores Dominginhos do Estácio e Marquinho Satã, encerrando as atividades dos Jogos de Integração."

Na "ocupação" do território, a polícia fez questão de montar suas "bases" exatamente em locais onde antes havia bocas-de-fumo e/ou casas pertencentes ao tráfico. Isto ocorreu tanto em Acari quanto em Vigário Geral. O Posto de Policiamento Comunitário de Acari foi instalado naquilo que um jornal chamou de "a principal boca-de-fumo" da favela: depois de cair o prédio, a PM colocou uma faixa azul. Quando o próprio governo estadual instalou um Núcleo de Ações Comunitárias de Saúde de Acari em uma casa que era do tráfico e estava sendo reformada por Jorge Luís para transformar-se em "Posto de Saúde" (ver *supra*, capítulo "Cenário"), ficamos sem saber se era o tráfico que antes assumia a função do Estado ou se é o Estado que agora passara a assumir a



Os policiais gastaram R\$ 200 do próprio bolso para distribuir cadernos, lápis e borrachas às crianças



● *Alunos de um Ciep entre Vigário Geral e Parada de Lucas receberam cadernos e lápis de policiais*

função do tráfico. Válida como tática de “guerra”, a ocupação das “bases inimigas” em nada ajuda a população a diferenciar *azuis de verdes* ou *vermelhos* ou o governador dos chefes do tráfico, e vice-versa, talvez apenas mudando o regime, de monárquico para republicano (O Dia, 10/5/96),:

“Casas de ‘Jorge Luís’ em Acari serão ocupadas pelo governo estadual
O Endereço da paz

As casas da favela de Acari que eram mantidas pelo tráfico durante o **reinado** de Jorge Luís dos Santos, o **Jorge Luís de Acari**, serão ocupadas pelo governo estadual. Onde morava Márcia Friques dos Santos, uma de suas mulheres que acabou assassinada, vai se transformar na creche Vila Rica, que deve ser inaugurada até o fim do mês. (...)

‘Em vez de traficante e comunidade, a relação agora será estado e comunidade’ [grifo meu], garante o presidente da FIA [Fundação para a Infância e Adolescência], ressaltando que, com a creche, as crianças de Acari sairão das ruas e ficarão à salvo de balas perdidas.”

Governo define prioridades

Os projetos para as outras casas mantidas por Jorge Luís - o traficante, preso em Salvador por policiais civis e encontrado morto numa cela da Divisão de Recursos Especiais, tinha quatro - estão sendo definidos em reuniões semanais na Secretaria Estadual de Planejamento. **Numa das casas deve funcionar uma sala de leitura e em outra uma espécie de rádio comunitária, com serviço de alto-falantes e programação voltada para os moradores da favela.**

Nas reuniões - com representantes das secretarias de Obras, Educação, Saúde, Ciência e Tecnologia, Cultura, Trabalho e Ação Social e Polícia Civil - outros projetos são examinados. Um é o de firmar convênio, provavelmente com o Sesi, para que em Acari passe a existir local que ofereça cursos profissionalizante a adolescentes - forma de evitar que eles fiquem desocupados e sejam utilizados como mão de obra por traficantes. Outro projeto, ainda em exame, é o aproveitamento de moradores como agentes de saúde, para que a comunidade aprenda a evitar o surgimento de doenças.

Antes dominada pelo tráfico, a Favela de Acari foi ocupada pela Polícia Civil dia 25 de abril. Quarenta policiais permanecem na favela, onde foi montada projeção da divisão regional Metrópol V, e ficarão por tempo indeterminado. A partir da invasão policial, o governo estadual decidiu iniciar a **invasão social para substituir o poder paralelo que era exercido pelos traficantes.**”

Citamos esta longa notícia para tentar pensar “de dentro”, com a lógica de um morador de Acari, o que ela significa. Em primeiro lugar, é bom saber que, três anos depois de efetuada a “ocupação policial” de Acari (escrevo em maio de 1998), a “invasão social” ainda não havia chegado. O governo do estado, ao contrário do que prometia a notícia, não ofereceu nenhum curso profissionalizante, não fez nenhuma sala de leitura nem tampouco uma rádio comunitária. Quanto à creche, o prédio já fora construído há anos pela associação de moradores, graças ao convênio com uma ONG alemã. Ao longo dos anos, melhoramentos haviam sido feitos com a ajuda do tráfico. O programa dos “agentes comunitários de saúde” funcionou uns poucos meses, marcado por controvérsias, acusações, atrasos no pagamento, protestos junto à imprensa etc. Em Acari o governo do Estado também reformou e melhorou três quadras de esporte já existentes, sendo que uma delas fora construída pelo tráfico. Não devemos nos admirar, portanto, que os traficantes tenham sobreposto triângulos pintados às paredes erguidas ou apenas caídas pelo governo estadual (ver supra, capítulo “Cenário”). Sendo assim,

restou apenas a "ocupação policial", primeiramente com a Polícia Civil e depois com a Polícia Militar. *pretos*, depois *azuis*, onde antes mandavam os *verdes*. A creche, cuja fachada antes estava pintada de "verde", ganhou o "amarelo" do PSDB, partido do governador. A antiga "Pousada", agora Núcleo de Ações Comunitárias de Saúde, também perdeu o verde e foi pintada de branco. Cores.

Imprensa e autoridades de segurança pública constroem a imagem de um inimigo unificado, bem treinado e com propósitos subversivos. É esta "construção" que permite ao general ver nos seus homens "heróis anônimos" (*O Dia*, 11/9/96 "O episódio do Cantagalo" - Milton Corrêa da Costa). As cerimônias semanais de premiação por "bravura", em que há recebimento de diplomas e medalhas de Coragem e Destemor, acompanhadas de gratificações incorporadas aos salários foram formas que o general encontrou para forjar na sua tropa um *sprit de corps* guerreiro. Em cerca de 3 anos, de maio de 1995 até março de 1998, foram 821 promoções por bravura, sem falar em 5.364 policiais que tiveram gratificações incorporadas ao salário.



Prêmio aos melhores

Mais 22 policiais militares, entre praças e oficiais, foram agraciados ontem pela manhã com a medalha "Coragem e Destemor", concedida pela Secretaria de Segurança Pública. A cerimônia foi no Quartel Geral da PM, no Centro do Rio. Além da medalha de distinção, os policiais receberam um diploma pelos serviços relevantes prestados. Receberão 50% a mais em seus vencimentos. Além disso, vão aproveitar uma semana de descanso em companhia da família numa colônia de férias. Depois que o secretário de Segurança tomou posse, 850 policiais foram homenageados. Destes 669 são militares.

O vínculo entre o comandante e a tropa foi salientado por ele, quando afirmou que todo policial “deve lealdade ao seu comandante”, durante o afastamento de um comandante de batalhão acusado de corrupção. Para ele, “corrupto é o mesmo que podre, estragado, pervertido”. Sempre dentro desta lógica, militar e não legal, afirmou: “os policiais que passam para o lado dos ofensores da sociedade são traidores”, da mesma forma que os militares promovidos são heróis. Neste ethos guerreiro, é preciso identificar claramente o inimigo e o general não deixou dúvidas também quanto a isso: “o tráfico é a causa de tudo” (O Dia, 3/8/97), “**nosso principal objetivo é enfrentar os traficantes, pois toda a violência é gerada pelo tráfico**” (Jornal do Brasil, 15/12/95). Dentro deste espírito, resta combater o inimigo sem trégua nem peias, ou, como o próprio general disse aos seus homens em uma cerimônia: “continuem combatendo o crime **sem restrições**” (O Dia, 25/3/98). Uma vez localizada a fonte do Mal, é preciso agir deixando de lado as críticas feitas por inúmeras entidades de direitos humanos, nacionais e internacionais, as quais, segundo o general “querem inibir **a limpeza da sociedade** feita pela polícia” (O Dia, 24/6/96). Complementando este pensamento, o assessor técnico e parlamentar da Secretaria de Segurança Pública, coronel Milton Correa da Costa, explicou assim a ação dos policiais (O Povo, 21/4/96):

“Ele está numa guerra que não é a convencional. É uma guerra suja e covarde, que foge aos parâmetros da guerra normal. É a guerra do tráfico contra a Polícia, do poder dos traficantes querendo matar policiais. (...) Não adianta empurrar direitos humanos para camuflar o tráfico.”

O nosso Timor Leste

“Pode-se até mesmo dizer que o Estado imaginou seus adversários locais, em um agourento sonho profético, muito antes deles existirem historicamente.”

Benedict Anderson

Se, por um lado, é reforçado o *sprit de corps* do “Comando Azul” como o chamou o próprio comandante de um Batalhão da Polícia Militar, por outro lado, ao imaginar CV e TC como “exércitos”, os “ideólogos” da Secretaria de Segurança Pública proporcionam toda uma “estratégia simbólica” (Cohen, 1978: 86ss.) a estes grupos dispersos, a estas quadrilhas locais em boa parte compostas por adolescentes. Por dedicar-se a uma atividade ilegal, a quadrilha tem que organizar-se informalmente, recorrendo “à parentela, à amizade, ao ritual, ao cerimonial e a muitas outras atividades ou padrões simbólicos implícitos naquilo que se reconhece como ‘estilo de vida’” (Cohen, 1978: 89). Em outras palavras, grupos dispersos e desorganizados, ao serem imaginados (Anderson, 1993) pelo aparelho de segurança pública como parte de organizações ou “facções”, compondo verdadeiros exércitos, começam a portar-se como tal. Em um artigo intitulado “Imagining East Timor”, Benedict Anderson pergunta-se como o “nacionalismo” pode surgir tão rapidamente no Timor Leste, onde não havia nenhum tipo de unidade étnica, linguística ou cultural, a ponto de tornar difícil para esta população imaginar a si própria como “East Timorese” há 30 anos atrás. Paradoxalmente, os únicos capazes de imaginar o Timor Leste como um todo único foram os generais e as autoridades indonésias, que submeteram o Timor Leste a uma política repressiva que espalhou centenas de postos militares e um enorme aparato de “inteligência” (espionagem) por toda a ilha. Em outras palavras, o aparelho repressivo do Estado Indonésio foi o espelho unificador que permitiu

àquela população tão variada começar a perceber-se, começar a imaginar-se, começar a identificar-se como “East Timorese”.

Ora, à semelhança do Timor Leste que jamais foi imaginado como verdadeiramente indonésio, a favela, existente no cenário da cidade maravilhosa há mais de um século, sempre foi representada como uma espécie de corpo estranho à nossa urbe mais luminosa. Olavo Bilac (1908) lamenta ser “uma cidade à parte” e compara a lavadeira que encontrou no morro a alguém “que estivesse vivendo no século passado, e no fundo da China”, João do Rio (1908) escolhe uma imagem tupiniquim “Estávamos na roça, no sertão, longe da cidade”, Orestes Barbosa (1923) já fala em “duas cidades no Rio” e diz que ali “vive um povo diferente”, enquanto Benjamin Costallat (1922) afirma: “Encravada no Rio de Janeiro, a Favela é uma cidade dentro da cidade. Perfeitamente diversa...”. Mais recentemente, Arnaldo Jabor (1995) retoma esta tradição: “As favelas do Rio são países estrangeiros” ou, na formulação do Jornal do Brasil (18/10/96): “um mundo à parte, onde vigoram leis tribais de ocupação de território”.

A favela, na tradição brasileira e, particularmente, carioca, é o lugar por excelência da *desordem*. É vista como enclave de *selvageria* em pleno coração da nossa metrópole mais *chic*, mais civilizada, mais *uptodate*. Ao longo deste século, foi representada como um dos fantasmas prediletos do imaginário ubano:

- i. foco de doenças, gerador de mortais epidemias;
- ii. sítio por excelência de malandros e ociosos, negros malemolentes, inimigos do trabalho duro e honesto;
- iii. amontoado promíscuo de populações sem moral;
- iv. reduto anacrônico de migrantes de origem rural mal-adaptados às excelências da vida urbana, constituindo uma massa ignara a atrasar nosso desenvolvimento econômico e político e, por fim, na sua mais recente e aterradora versão;
- v. covil de bandidos, zona franca do crime e do tráfico, onde quadrilhas empunhando armas de último tipo, capazes de alcançarem nossas janelas de vidro, imperam sob a complacência de comunidades aplacadas por práticas assistencialistas deslocadas.

Desde o seu aparecimento, no final do século passado, as favelas sempre representaram uma outra face da “civilização urbana carioca” que muitos pretenderam eliminar, controlar ou esquecer. Embora a composição dos seus habitantes (em termos étnicos, culturais, econômicos), as formas de moradia e as condições de vida das favelas tenham variado muito em quase um século de existência (completados em 1997), seu potencial de alteridade atingiu sempre altos níveis, embora a utilização do mesmo na construção de uma identidade urbana civilizada tenha variado. É sintomático que mesmo hoje em dia, quando a maioria absoluta das moradias nas favelas sejam de alvenaria (muitas vezes com dois ou três andares), os jornais só utilizem o termo “barracos”.

Grosso modo, podemos apontar a persistente recorrência da imagem das “classes perigosas”, encarnada, em diferentes momentos históricos, na falta de higiene geradora de doenças e epidemias, de um *ethos* urbano (a barbárie versus a civilidade), de consciência política (as massas a serem manipuladas), de disposição para o trabalho e a vida honesta e, por fim, na idéia de comunidades apartadas (a “cidade partida”), alheias ao alcance do poder público, vivendo perigosamente segundo leis próprias, sob o tacão de chefes despóticos.

É toda esta tradição acerca da favela que é apropriada e re-significada pelo discurso do general ao falar em “limpeza”, “ocupação de território”, “anomalia criminógena”, “bestas humanas” etc. A isto se soma o aspecto “subversivo”, “guerrilheiro”, sob medida para um aparelho repressivo treinado durante o regime militar - lembremos que a PM é força auxiliar do exército e tem treinamento contra guerrilha na selva - e

nunca desmantelado. Por isto, é bastante apropriado que muitos policiais (tanto militares quanto civis) levem o apelido de Rambo, evocando a personagem cinematográfica que correspondia à filosofia anticomunista da política externa do governo Reagan.

Guardadas as devidas proporções, podemos dizer que CV e TC são reforçados como possíveis vínculos identitários, possibilidade já presente na oposição entre eles, mas que é enormemente ampliada e legitimada pela veiculação proporcionada pelos meios de comunicação. O outro lado da moeda não é menos assustador, pois mesmo grupos "formalmente organizados" como pode ser considerada a Polícia Militar do Rio de Janeiro, precisam de padrões simbólicos (Cohen, 1978:90) para funcionarem melhor. Deste modo, "os azuis" também se espelham nas outras duas "facções" e passam a ver a si próprios como um "Comando", cuja meta principal é dar cabo do Inimigo.

É esta equivalência, assumida pelo próprio aparelho policial, que permite que se fale em azuis (PM), verdes (TC) e vermelhos (CV). Em primeiro lugar, pode parecer surpreendente, mas a própria PM vê a si mesma como uma espécie de "facção" e costuma dialogar com suas duas rivais de várias formas. Se o território da localidade de Acari é todo demarcado com sinais diacríticos do Terceiro Comando, como a cor verde, as inscrições "TC" e, como vimos, triângulos, a Polícia Militar, ao "ocupar" este território, não furtou-se a afirmá-lo com inscrições agressivas. Esta lógica já chegou ao "asfalto" onde a PM demarca o seu território com placas bem-educadas: "Seja bem vindo, você está entrando numa área sob a jurisdição do 6o. BPM". Mas os vermelhos também já começam a fazê-lo e uma boca-de-fumo encontrada na garagem de um edifício no centro da cidade já ostentava o lema do CV: "Paz, Justiça e Liberdade" (A Notícia, 5/10/95).

Durante o nosso "passeio" (ver *supra* capítulo 1) por Acari, vimos como as principais entradas da comunidade estavam todas marcadas por inscrições "TC" e/ou triângulos, chegando por vezes a inscrições "explícitas" como "reduto Δ Terceiro" (Comando). Pois bem, o 9o. Batalhão da Polícia Militar, depois da ocupação de Acari e de Vigário Geral, também demarcou o território. Em Acari, encontramos uma inscrição "PM" exatamente na esquina de uma rua que dava acesso a uma das bocas de fumo mais importantes. Em Vigário Geral, outra favela em que houve "ocupação policial", foram os primeiros "invasores", ainda da Polícia Civil, que pintaram 65a. DP (Sexagésima-quinta Delegacia Policial) acima de algumas inscrições "CV" (Comando Vermelho) que ficavam próximas à principal boca de fumo, acrescentando marotamente a uma delas "viado" (ficou "Cviado"). No local mesmo onde funcionava a boca, pintaram "fim do tráfico, 'paz' [assim mesmo, entre aspas] para a comunidade". Na mesma favela, em um momento posterior, os policiais militares pintaram "9o. BPM" (Nono Batalhão da Polícia Militar) e foram ainda mais afirmativos (e menos sutis, por assim dizer) que seus colegas da "civil", adicionando à inscrição "CV" uma outra: "tudo viado". Esta prática de pintura de inscrições corresponde à colocação da bandeira após a tomada do território inimigo, configurando-se em um desafio que põem em xeque a honra do grupo rival. No Morro Dona Marta, em outubro de 1995, policiais militares usaram tinta spray para indicar quais as casas suspeitas que já haviam sido revistadas (onde foi assinalada uma circunferência) e as que ainda não haviam sido revistadas, as quais foram marcadas com um "X" e a inscrição: "A PM é um terror" (O Dia, 9/10/95 (na primeira página)). Em uma visita que fiz a uma favela da Zona Oeste, onde a PM havia feito transformado a sede da associação de moradores em um "DPO" (Posto Policial), a sala onde ficavam os policiais estava toda cheia de desenhos como a caveira com a faca atravessada e inscrições iguais à do morro Dona Marta: "O Batalhão é um terror". No "DPO" de Acari há uma enorme caveira iluminada...





Com um círculo, policiais PMs indicam a casa revistada na Favela Santa Marta

Tudo isto explica o episódio surrealista que me foi relatado em Acari: policiais militares que obrigaram jovens da comunidade a entrarem na favela gritando "Jorge Luís é bundão". Neste mesmo espírito, o comandante de um batalhão da PM encarou pichações encontradas em uma favela da Tijuca como um desafio e reagiu dentro da mesma lógica (Jornal do Brasil, 17/10/96), defendendo a honra dos azuis e também desafiando os vermelhos:

"Ao circular pelos morros da Tijuca, **o coronel ficou revoltado** com o que considerou '**um abuso dos marginais**' - pichações do **Comando Vermelho** que lançam desafios à polícia. '**Tá dominado. Vem**', diz uma delas, pintada sobre uma bandeira do Brasil, onde funcionava uma boca-de-fumo no Morro da Formiga.

Em outros muros, novas inscrições com apologias ao crime: '**Aqui, CV: uma família unida por um ideal**', '**CV: não tem para ninguém. Formigã e Borel**' e '**Paz, Justiça e Liberdade**', ironicamente, o lema do Comando Vermelho. Segundo o coronel Jorge Lindolfo, antes da ocupação da PM traficantes dos morros do Borel e da Casa Branca estavam tentando dominar o Morro da Formiga. '**Agora, acabou a palhaçada. Quem manda agora é o Comando Azul**', decretou, numa referência à cor da farda da PM.

'Nós viemos para provar que o poder do Estado vai a qualquer lugar. Não existe poder paralelo capaz de impedir isso. **Cadê eles agora ?**', perguntando o comandante, mostrando que não só aceitou a provocação como pretende jogar duro."

Nesta "guerra", há lugar também para a espionagem e a contra-informação entre os "exércitos" e o 9o. BPM teve que adotar um código para evitar a escuta por parte dos homens de Jorge Luís em Acari (O Globo, 26/11/95):

"para não ser apanhado de surpresa, o traficante Jorge Luiz, que domina a Favela de Acari, equipou **seu exército** com um rádio que capta as faixas da PM. (...) Agentes do Serviço Reservado (P-2) do batalhão investigam como o rastreador - roubado da polícia - chegou às mãos de Jorge Luiz."

Curiosamente, na mesma notícia, vemos que a PM dá o troco na mesma moeda, apreendendo aparelhos de comunicação do inimigo e utilizando-os, seja para ouvir-lhes a conversa (Povo, 2/4/96) ou para a contra-informação:

"imitando a voz de um dos bandidos, o major alertou a quadrilha para a entrada da polícia em Acari. Usando jargão de bandido, ele disse:

- A favela está lombrada (invadida pela polícia). Venham para a Edgar Sotello. Aqui está uma uva (maravilhoso).

Quatro 'soldados' de Jorge Luiz acreditaram no falso alerta e acabaram presos."

Por vezes, as "facções" em guerra podem trocar desafios entre si, respondidos pela força das armas. Foi o que aconteceu quando traficantes do Morro do Adeus entraram na faixa de rádio de dois batalhões da Polícia Militar (16o. e 22o) para desafiá-los a subir a favela (O Dia, 8/5/96):

" 'Tão vendo como a gente **esculacha** vocês ? Vocês não são o FBI, seu bando de otários. Sobe o morro vacilão (apavorado), ganha mal, tá duro...' (...) Em tom debochado o traficante dizia que os policiais podiam escolher com que tipo de arma seriam recebidos: fuzis 762, HK ou traçantes. Recheando as frases com palavrões e **ofensas às mulheres dos Pms** (...)"

No mesmo tom reagiram os policiais militares:

"Vocês são machos entrincheirados. Desce do morro que eu quero ver"

O que levou à réplica dos bandidos:

"Desço mesmo, com 250 homens e de fuzil. Vocês só tem 38, otário. E ganham mal. (...) Vem aqui em cima agora, vacilão, seu covarde"

Respondida assim pelos azuis:

"Covarde, pôrra nenhuma, encho você de AR-15"

A "última palavra", irônica, teria vindo dos traficantes:

"Vou mandar uma partida (carregamento de droga) para vocês. PM é duro, não tem dinheiro nem para cheirar."

Mas não ficou por aí. No dia seguinte os azuis deram a resposta, na ponta do fuzil (A Notícia, 9/5/96):

"Polícia responde à altura desafio feito por traficantes"

Um traficante morto, dois presos, além de drogas e armas apreendidas. Esse foi o resultado de duas operações realizadas por soldados do 22o. BPM (Benfica) **em represália às mensagens piratas ofensivas e desafiadoras à Polícia que interferiram nas faixas de rádio do 22o. Batalhão e do 16o. BPM (Olaria) durante 20 minutos de segunda-feira. A resposta aos bandidos foi dada na tarde de terça-feira e na madrugada de ontem, quando os policiais subiram o Morro do Adeus, em Ramos, e invadiram a Vila Pinheiro, em Bonsucesso, no Complexo da Maré.**

Como resumiu um outro jornal (O Dia, 9/5/96): "Polícia topa o desafio feito por traficante em transmissão pirata, invade favelas, mata um e prende dois".

Bandido é polícia e polícia é bandido

"Hoje a gente não sabe o que é polícia o que é marginal. Todo mundo sequestra, todo mundo assalta"

detento da penitenciária Lemos Brito

Desta forma, como na famosa frase acerca de luzias e saquaremas, poderíamos dizer que não há nada mais parecido com um "azul" ou um "preto" do que um "verde" ou um "vermelho" e vice-versa. Não foram poucas as vezes em que ouvi relatos acerca da "aliança" entre "a Polícia" e um determinado grupo de traficantes em luta contra outro. Um rapaz "do movimento" com conhecidos na zona oeste, contou-me de uma favela em que a PM entrou na frente, levando os traficantes a fugirem e se esconderem; neste momento, a quadrilha rival teria invadido e "tomado" a favela. Em Acari mesmo, quando

da guerra entre Parazão e Jorge Luís, o primeiro costumava atacar o rival tendo alguns policiais militares a seu serviço, como chegou a admitir um delegado encarregado de investigar o caso (Folha de São Paulo, 11/1/94). De Jorge Luís, por sua vez, diz-se que seu fornecedor de droga era um delegado da Polícia Civil. No primeiro caso temos *vermelhos + azuis contra verdes*, no segundo, *verdes + pretos*. E reza a lenda que os azuis teriam emprestado armas para os *verdes* de Lucas invadirem Vigário Geral no início da guerra do tráfico mais famosa até hoje (ANTUNES, 1996:12). Por vezes, a preferência dos *azuis* pode recair não em uma facção, mas em um determinado chefe do tráfico. Um antigo dono de boca de fumo em uma favela da Zona Norte, o qual perdera seu posto para um grupo de traficantes mais jovens, contou-me que os policiais militares com quem ele antes “fazia negócio” ofereceram-lhe “retomar a boca” para ele, pois sentiam saudades da sua “generosidade”.

Os papéis invertem-se com muita facilidade e um jornal popular revelou com clareza esta idéia ao referir-se a uma ação da PM na Favela do Aço como “arrastão” - nome para sempre associado ao episódio ocorrido nas areias de Ipanema em 1992. Se *vermelhos* e *verdes* são bandidos, *azuis* e *pretos* (policiais civis) também sequestram, como nesta interessante notícia em que uma “quadrilha de policiais” sequestra um notório “sequestrador” (O Dia, 30/5/96):

“Um sequestro de cabeça para baixo

Quadrilha de 'Nelsinho' sentiu na pele o que é negociar um resgate

(...) Nos dois dias de contatos com o grupo de policiais que sequestrou Nelson Rodrigues dos Anjos, o Nelsinho da Mineira, os bandidos usaram os mesmos recursos das suas vítimas: pediram mais prazo para conseguir o resgate, exigiram prova de vida e apelaram para Deus. (...)”

“Quadrilha de policiais é manjada”

Os policiais que há duas semanas sequestraram o bandido Nelson Rodrigues dos Anjos podem ser os mesmos que estão sendo investigados pelos serviços de inteligência da Secretaria de Segurança Pública desde o início do ano. O grupo é acusado de participar de outras extorsões a traficantes e sequestradores e costuma agir contra os parentes e chefões do tráfico dos morros e das favelas da Zona Norte do Rio.”

O tom de vingança, no melhor espírito de “reciprocidade negativa”, atravessa todo o texto, como fica evidente no uso da expressão “sentiu na pele” ou na irônica menção ao desespero: “os bandidos (...) apelaram para Deus”. Até policiais da DAS (Divisão Anti-Sequestro) valem-se desta lógica ao sequestrarem a mulher e a filha de um bandido para forçar a libertação de um rapaz no cativeiro (O Globo, 31/1/96, “Polícia chantageia sequestrador”). Sem falar na prática frequente da “mineira”, a prisão de elementos ligados ao tráfico, libertados após pagarem propina aos policiais, uma prática tão corriqueira que as quadrilhas já a incluem na “previsão de gastos”, sendo da ordem de 20%. Durante o trabalho de campo, inúmeras vezes ouvi moradores de Acari afirmarem que os bandidos haviam aprendido “tudo” com os policiais, desde sequestro até as técnicas de tortura e inquirição. Um morador quando lhe revelei o medo que eu nutria pela polícia, gabou-se do contrário e disse já estar acostumado a falar com policiais, dando-me a dica: “é preciso olhar firme, nos olhos, falar sem titubear”. Outro morador completou, sem uma ponta de ironia, apenas constatando: “com vagabundo é a mesma coisa, **eles aprenderam com os polícia**”.

Os bandidos, segundo mais de um morador, teriam aprendido a sequestrar de tanto serem “mineirados” pela polícia. Era fato notório em Acari que um delegado da P.Civil, que antes era o fornecedor de cocaína de Jorge Luís, ao brigar com o traficante teria roubado uma casa do bandido e teria sequestrado a mãe de Jorge Luís, exigindo 100 mil reais de resgate. Também ouvi histórias sobre o sequestro da mãe de Parazão por parte de policiais.

Aqui temos mais do que um apanhado de episódios, aqui temos um verdadeiro “mito de origem”. Como Alba Zaluar mostrou tão bem ao analisar a idéia da “revolta” (1994a), os moradores de Acari costumam ver na Polícia e não no tráfico a “fonte primitiva” da violência. Comentando a educação com que havia sido abordado por um policial civil, que lhe dera até um boa noite antes de solicitar a sua identificação, um morador de Acari me disse, maravilhado: “*se todo policial fosse assim, não tinha mais violência nesse mundo*”. O presidente da associação de moradores de Vigário Geral respondeu com uma verdadeira parábola quando lhe perguntaram “Quando foi que os traficantes se armaram” (ANTUNES,1996:11):

“Toda a vida teve boca de fumo, só que era escondido, muito escondido mesmo. O cara que fumava maconha se assustava quando te encontrava, a família tinha vergonha dele. Mas chegou uma época ... foi ali, setenta... setenta e seis. Eu conhecia um rapaz, um rapaz bacana, trabalhador. Ele e seus irmãos eram pintores de parede. **A polícia prendeu ele, espancou ele.** Um dia ele estava fumando uma maconha, e eu falei: mas logo você ? Ele disse: ‘Seu Lins, eu não sou mais aquele trabalhador, sou bandido. Trabalhando, fui espancado duas vezes, levaram meu dinheiro na primeira e meu relógio na segunda’. Foi nessa época que as armas começaram a aparecer; no começo era revólver, logo vieram as metralhadoras. Sempre tivemos violência.”

Esta inversão de papéis tem sua marca mais profunda no medo que os moradores têm dos policiais, não somente em termos de agressões e violências, mas medo de serem roubados. Ouvi histórias quase inacreditáveis de policiais tomando dinheiro de moradores nas ruas, roubando residências e até furtando animais de estimação. Conheci moradores que guardavam ciosamente as notas fiscais de todos os eletrodomésticos da casa, explicando que policiais estavam entrando nas casas e roubando aparelhos de vídeo-cassete. Vi pais exigirem dos filhos que andassem sempre com a nota fiscal da bicicleta, para evitar uma “apreensão”. Enfim, práticas cotidianas e costumeiras, que tornam compreensíveis frases ouvidas durante o trabalho de campo: “policiais são vagabundos de farda e com salário”, “bandido com carteira pra matar e torturar”.

Suas “táticas de guerra” assemelham-se muito. A comunicação com o exterior por vezes é cortada: os jornais atribuem a destruição de telefones públicos ora ao tráfico (A Notícia, 21/5/97, **traficantes do Jacarezinho destroem à bala os telefones públicos para evitar denúncias**), ora aos azuis (A Notícia, 20/2/97, “orelhões foram destruídos pela PM para impedir a comunicação”).

Azuis, verdes, vermelhos, todos arrogam-se o direito de restringir a liberdade da população civil, seja impondo o “toque de recolher” às 9 horas da noite como os *azuis* fizeram no Morro dos Macacos (A Notícia, 20/2/97) e Uê no último dia do ano de 1995 (A Notícia, 28/12/95, “Sem ‘réveillon’ no Adeus”), seja executando um homem segundo a “lei marcial” como decretaram os *vermelhos* na Vila Vintém (A Notícia, 3/4/96). O “fechamento” das entradas da favela, à maneira dos obstáculos das blitzes policiais era bastante utilizado em Acari antes da ocupação policial: usavam-se carcaças de

geladeiras velhas, logo chamadas pela imprensa (A Notícia, 27/12/95) de "barricadas" - termo que evoca revoluções. Jorge Luís teria até mesmo colocado portões de zinco em uma das entradas da favela, para proteger-se de *azuis* e *vermelhos* (Folha de São Paulo, 19/5/94). Se já fui revistado pelos *azuis* em Acari, o mesmo fizeram os *verdes* comigo em Parada de Lucas, pedindo até que eu levantasse a camisa. Em 1995, a Polícia Militar impôs a "operação asfixia" aos *verdes* de Acari, colocando viaturas na entrada da favela e revistando as pessoas que entravam ou saíam. No mesmo ano, Jorge Luís impediu que parentes "de fora" fizessem visitas aos moradores dos morros da Lagartixa e da Pedreira durante as festas de fim de anos, diz-se que por medo de uma invasão. Já Robertinho, também dos *verdes*, teria proibido a colocação de cacos de vidro nos muros (para não atrapalhar a fuga dos membros da quadrilha) e também que pessoas estranhas viessem morar na comunidade, com medo de que fossem espões da polícia.

O campo das proibições é bastante vasto: indo desde as absolutamente originais, como a do traficante que vetou brinco e cabelos compridos (O Globo, 15/6/95), até as já tradicionais, conhecidas até pelos moradores do asfalto, como o luto obrigatório que o tráfico costuma impor quando da morte de um membro da "hierarquia", forçando o comércio a fechar as portas e os moradores a um comportamento recatado: cancelamento de festas e bailes, interdição do uso de rádio e equipamentos de som.

Não é de se espantar, portanto, que quando da ocupação de Acari, os *azuis*, na figura do Capitão Cláudio, tenham proibido bailes funk, bingos e festejos juninos. Certa vez, seus homens proibiram crianças de jogarem ping-pong na rua. Todo e qualquer tipo de festa passou a necessitar de um "*nada a obstar*" do capitão da PM, comandante da "operação", que começou a comportar-se (e a ser visto) como um verdadeiro "interventor" ou, se preferirem, como o novo "Homem" ao qual os moradores passaram a ter que pedir licença. No dizer das pessoas de Acari: "Ele (cap.Cláudio) é quem tá mandando agora". Como deixar de lembrar da frase de uma moradora, nostálgica dos velhos tempos, em que quem mandava ainda não era "o tóxico" (o tráfico): "para fazer qualquer coisa é preciso pedir a eles, e quem pede já perdeu a liberdade". Só que "eles" podem ser *azuis*, *verdes*, *vermelhos*...

Dentre as "táticas de guerra" nenhuma aterroriza e revolta mais do que o estupro e as acusações contra ambos os lados são abundantes. Onze jovens do Morro da Lagartixa teriam sido estupradas por traficantes do Morro da Pedreira (O Globo, 25/8/95, "tráfico usa o estupro como arma") e os moradores de Acari cansaram de me contar abusos sexuais cometidos pelos *azuis* do "Nono" contra jovens da comunidade (ver também O Dia, 18/10/95, "Protesto em Acari"). O estupro, como veremos adiante (*infra*, capítulo "Homens e Meninos") é o limite último da honra e a sua ocorrência é sinônimo de desordem, de caos e, portanto, de violência, não no sentido do uso da força contra alguém, mas sim do uso da força contra a pessoa errada, contra alguém que não merece aquele tipo de tratamento. *Azuis*, *verdes* e *vermelhos* não são julgados de acordo com uma ética e muito menos de acordo com uma lei universais (seja "a ética cristã" sejam os "direitos humanos"). A lógica do seu comportamento deve ser hierárquica: "cada um é cada um", bandido é bandido, trabalhador é trabalhador. Surpreendi-me, logo no início do trabalho de campo: onde eu esperava encontrar queixas contra "transgressões aos direitos humanos" e "contra a violência policial", ouvi dos moradores, acima de tudo, reclamações quanto à falta de respeito por parte dos policiais, simbolizada pela cena recorrente do "tapa na cara". É duro, mas é necessário dizer que, segundo a lógica da honra, a ação policial não é rejeitada por sua violência ou pela transgressão aos direitos: aos olhos dos membros da comunidade, a ação policial é absurda por não respeitar as distinções internas entre as pessoas, segundo a hierarquia local, por envergonhar chefes

de família diante de seus amigos e parentes, da mesma forma que a quadrilha vinda “de fora”, a qual desconhece “quem é quem”:

“Porque, hoje [enfático], se tiver três que mora [na comunidade], dentro da Boca, na Boca, é muito. Todo mundo de fora, todo mundo que mora em outros lugares e vão pra lá e sabe... Não é o pessoal local. Porque as pessoas do local não acredita naquelas pessoas que vem de fora, sem conhecer ninguém, sem carinho por ninguém, eles fazem mal a qualquer um, certo. Enquanto se fosse alguém do local, teria mais gente do local ali, assessorando, ajudando, e tal, certo. Mas, quem vem de fora vem a fim de qualquer coisa, não tem amizade por ninguém, não tem respeito por ninguém... come a filha de qualquer um, dá tiro em qualquer um, eles funciona assim.”

A língua dos Direitos Humanos, assentada na idéia de um indivíduo com os mesmos direitos e deveres dos outros só é falada pelos moradores e líderes comunitários quando vem em apoio a reivindicações relativas ao código da hierarquia, da reciprocidade e da honra. Paradoxo sintetizado no cartaz colocado no “muro da vergonha” em Cidade de Deus: “Somos trabalhadores - Direitos Humanos, respeito à Vida”. Penso no diálogo que ouvi entre dois líderes comunitários. Um deles reclamava que os policiais do “DPO” estariam torturando rapazes da comunidade, “metendo a porrada”, com “barra de ferro”. O outro líder pergunta se as vítimas pertenciam ao “movimento” e, diante da resposta afirmativa diz que é contra encaminhar qualquer protesto: “é com eles mesmo, mas quando eles pegarem um trabalhador, aí é diferente”. Todos os outros moradores presentes concordam com ele, dando a entender que acham a posição do primeiro líder comunitário o fruto de uma cisma, de uma posição excessivamente contrária à Polícia.

Esta relativa equivalência entre tráfico e polícia, entre bandidos e policiais, ficava bastante clara quando alguns moradores de afirmavam preferir que os traficantes e não os policiais mandassem na favela, pois os primeiros respeitariam mais os moradores. Vendo a si próprios como votados a um domínio militar, a uma sujeição pela força, apresentavam a sua pragmática escolha em termos das possibilidades existentes naquele momento. Nada mais enganador, entretanto, do que pensar que aquilo significasse uma tomada de posição definitiva, uma adesão à “causa” do tráfico contra a polícia. Na verdade, quando houve a ocupação policial de Acari, sobretudo nos seus primeiros momentos, os moradores disseram-se maravilhados com “a Paz”, pois era isto que a presença da Polícia (Civil) significava naquele momento. A ocupação da favela por parte da Polícia Civil, foi extremamente bem recebida pela população, que não parava de afirmar: “a favela está uma uva”. Mesmo membros da quadrilha local elogiaram o comportamento “da Civil” e um deles ressaltava que até um policial conhecido por Rambo teria entrado “educadamente” na sua casa. Reclamou apenas do helicóptero da Polícia Civil (“Águia de Aço”), por ter levantado muita poeira e destelhado algumas casas. É claro que o policial revistou a residência sem ter mandado judicial, mas sua ação foi julgada em termos de respeitar o morador e não as leis.

Naquela ocasião, vários moradores confessaram-me, à boca pequena, estarem preferindo os *pretos* aos *verdes* (como eu os estou chamando). Uma moradora afirmou com prazer, enfaticamente, mas olhando para os lados (o que faz durante toda a conversa) “**estou adorando a presença da Polícia na favela, pois eles não estão desrespeitando trabalhador**”. Todos destacavam com alegria que agora podiam dormir tranquilos e um, mais gaiato, falou que só estava faltando “o canto dos pássaros”.

SOMOS
TRABALHADORES,
DIREITOS HUMANOS,
AMOR À VIDA!

198

A “escolha” dos moradores não leva em conta a lei, os direitos humanos ou até mesmo a violência (ou não). A idéia fundamental, a obsessão do morador de Acari reside no estabelecimento de uma ordem, em oposição ao caos. Como teremos oportunidade de analisar (ver infra, capítulo “Homens e Meninos”), há relatos acerca de um caos ou uma desordem primitiva, a qual foi encerrada quando um determinado chefe do tráfico “botou ordem”. No caso de Vigário Geral, lembra o presidente da associação de moradores (ANTUNES, 1996:11-12):

“Nós tínhamos um bandido, o Marcos, mais ou menos em 78,79, que deu moral à favela. Ele morreu em 1983. De lá prá cá começou. Bandido não assaltava mais. Todo bandido que assaltava na favela na primeira vez apanhava, na segunda morria. (...) o Marquinho botou uma lei na favela. Ninguém mais roubava roupa, podia deixar no varal, bujão de gás, nunca mais teve roubo. Podia abrir as portas.”

Quando este trabalho começou, em novembro de 1995, Acari era uma área sob jurisdição do 9o. Batalhão da Polícia Militar, para os moradores, tão simplesmente, “o Nono”. E o comandante do “Nono”, quando iniciei a pesquisa, era o Coronel Marcos Paes, considerado o mais acabado seguidor da “filosofia” do general Cerqueira, o que fez da sua tropa a recordista em mortes. O coronel não negava isto, muito pelo contrário, depois de sete meses à frente do “Nono”, ele mesmo calculava que seus homens tivessem matado 70 “bandidos” (Jornal do Brasil, 19/3/96), assim como se fosse um general americano dizendo quantos “vietcongs” haviam sido mortos. Como veio a dizer seu superior hierárquico em cerimônia de premiação por bravura e coragem: “ressocialização é conversa” (O Povo, 27/4/96). Seguindo esta “cartilha”, Marcos Paes - originário dos serviços de informação da Polícia Militar - veio depois a ser o primeiro oficial promovido a coronel por bravura em 187 anos de corporação. Ele explicou assim o seu objetivo: “Nosso desafio é **exterminar** os santuários do crime”.

No caso de Acari, isto significou um cerco contínuo aos *verdes*, com uma média de duas a três incursões diárias dos *azuis*, anunciadas pelos vigias com “fogos”, levando a correria por parte dos “meninos” e causando muito sobressalto à população. Inúmeras pessoas morreram, algumas em meio a tiroteios, muitos simplesmente executados. Viviam-se um momento em que a ordem era ambigualmente representada pelos *verdes* sob a chefia de Jorge Luís e a desordem, o caos, era atribuído aos *azuis*. Na frase lapidar de Caio Ferraz, aplicável não somente a Vigário Geral (Jornal do Brasil, 31/3/96, “Morte à prestação”):

“Os dois lados exercem pressão, mas a ausência de confiança no Estado é tanta, e razões para isso não faltam, que o bandido, em vez de amedrontar, protege; e a polícia, ao invés de proteger, amedronta.”

Em Acari, na formulação aparentemente disparatada de uma moradora: “quem é que vai parar estes policiais ? Só temos os ‘meninos’ pra nos proteger, mas eles não podem dar tiro (nos policiais) senão é pior”. Se os *verdes* eram capazes de garantir a “ordem” interna, reprimindo roubos e estupros, e apareciam como a garantia de que a favela não seria invadida pelos *vermelhos*, contra os “*azuis*” eles nada podiam fazer. Flávio Negão, em sua entrevista a Zuenir Ventura (VENTURA, 1994:192-3), afirmou que poderia ter lançado uma bomba nos policiais que cometeram a chacina, mas não o fez por dois motivos: pois pensava que eles estavam atrás somente dos seus homens e para que não saísse no jornal a notícia de que seu bando havia matado policiais.

Curiosamente, anos depois, em Acari, por ocasião de uma chacina em que os *azuis* fuzilaram seis rapazes com tiros na cabeça, vim a saber que Jorge Luís também teve os policiais sob a sua alça de mira. Estas duas histórias espelham muito bem a contradição básica de *vermelhos* e *verdes* frente aos *azuis*: têm poderio para vencer uma batalha, mas jamais vencerão a guerra e, portanto, devem evitar o combate. Como explicou um morador que entrevistei poucos meses depois da “ocupação”:

“A favela tá tranquila, você não acorda mais de madrugada com tiroteio, com tiro, de dia você não vê os meninos correndo de repente, se bem que a gente tava acostumado, né. Não tem o tráfico. É aquela coisa que o próprio Cláudio [o capitão PM que comandava a operação] diz: **ou o morador quer que tenha o traficante mandando, que traga tranquilidade, que tenha o poder de tal maneira, que traga tranquilidade, que mantenha a tranquilidade para a comunidade, ou que tenha a Polícia tomando realmente e tenha tranquilidade.** O que tava acontecendo é que o Jorge Luís, a quadrilha dele não tava dando mais essa... se ele tava evitando, se ele tava conseguindo impedir que uma quadrilha rival tomasse a favela e aterrorizasse a comunidade, ele não tava conseguindo impedir que a comunidade, que a polícia aterrorizasse a comunidade, então essa garantia em relação à polícia ela não tava dando.”

No caso de Acari, após a morte de Jorge Luís em março de 1996, tivemos um período liminar extremamente perigoso. Internamente, por causa da “sucessão”: havia cinco membros da “hierarquia” do tráfico disputando a liderança. Depois de um momento inicial de “colegiado”, começaram as mortes. Por outro lado, havia a ameaça de uma invasão dos *vermelhos*. No dizer de um dos novos chefes, que fez questão de chamar a repórter do jornal popular para enviar seu comunicado diante de um espantado antropólogo (A Notícia, 7/3/96, “Acari pronta para a guerra”):

“o bando está pronto para lutar. Só saímos daqui morto. Isto sempre foi dele (Jorge Luís), que era sujeito-homem e ninguém vai tomar sem luta.”

Diante disto, quando a favela foi invadida pelos *pretos* (policiais civis), os moradores respiraram aliviados. Por um lado, cessava a guerra entre “*azuis*” e *verdes* e, por outro, afastava-se a possibilidade de uma invasão dos *vermelhos*. Por outro lado, os *pretos* entraram “na educação” como costumam dizer. Naquele momento, em termos relativos, era quase como uma expedição de tropas da ONU mantendo a Paz diante de um confronto que parecia inevitável.

A substituição “da Civil” pela “Militar”, dos *pretos* pelos *azuis*, mudou tudo. Os policiais civis, segundo um morador, por respeitarem a comunidade, foram respeitados pelos traficantes: a “cúpula do tráfico local” mudou-se para outras favelas próximas e os “peixinhos pequenos” ficaram em Acari, muitas vezes conseguindo empregos legais. Nos dois meses de ocupação da Polícia Civil o tráfico de drogas em Acari parecia ter terminado. O inspetor responsável pela “ocupação” foi chamado por um morador de “sensacional”. Em Vigário Geral, onde também ocorreu a “ocupação”, os moradores ficaram maravilhados com a maneira de agir dos *pretos* e em pouco tempo já havia policiais sendo convidados para tomar cafezinho.

Com a entrada da PM, muda tudo. O medo volta a níveis alarmantes. Começam as arbitrariedades: revistas humilhantes, extorsões, tortura, assassinatos. Curiosamente, neste momento o tráfico também volta, pois, como explica o mesmo morador: “a PM rompeu o código” e agora só se ouve: “quer de 15 ou quer de 20?”. E ele explica: “agindo violentamente o tráfico vai voltar”. Sem a violência *azul*, os *verdes* perdem a justificativa

para a sua existência. É claro que a maneira de agir da PM já leva aos primeiros comentários comparativos: começam a surgir narrativas acerca de roubos de bujões de gás, de uma camisa pendurada no varal e, índice dos mais possantes neste código, de estupros que estariam novamente ocorrendo na comunidade. Os moradores, desta feita, ficavam numa posição muito difícil: não iriam reclamar com os *azuis* e não podiam mais fazê-los com os *verdes*, agora na clandestinidade... Resume um morador: “as pessoas estão esperando a autoridade paralela retornar”.

A ética de Rambo

Se há maus e bons chefes do tráfico, também entre os policiais haveria elementos vistos como corretos, elogiados e até admirados pelos moradores. Um dos casos mais conspícuos era um policial civil apelidado de Rambo. Fazia jus ao apelido por usava roupas, fita na testa, faca na perna, enfim, todo um visual emulador de seu homônimo hollywoodiano. O tal policial, além de muito forte, era corajoso: **“não tinha tempo ruim pra ele, entrava de bicicleta, entrava de moto, ele conhecia tudo”**. Era capaz de entrar na favela sozinho: “ele estacionava o carro particular dele lá fora e mandava alguém dizer ao Cy que ele queria dinheiro senão invadia a favela, sozinho, ele era foda.” Outro morador lembra Rambo entrou pela primeira vez na sua casa alarmado com grande número de chinelos que vira na porta, denotando a presença de um grande número de homens. Depois de interrogar o morador e seus muitos irmãos, certificando-se de que eram todos “trabalhadores” - o que é comprovado pelas mãos calejadas, o policial passa a impedir que seus colegas revistem os rapazes ou sua casa, dizendo: “ele é trabalhador, com ele não”. Passa até a comprar (e não simplesmente pegar como fariam outros policiais) café na barraca pertencente à mãe do morador. Sumariza o rapaz: “aquele (Rambo) sabe quem é quem”. Um outro morador lembra que Rambo dizia não ter queixas de Acari, enfatizando que só duas pessoas teriam “agido mal” com ele (que as matou). Os restantes, segundo o policial, “sempre me trataram como sujeito-homem”. Para exemplificar o que Rambo entendia por isto, conta o morador que, quando Rambo prendia um “vagabundo”, deixava que o próprio bandido estabelecesse um prazo para entregar seu resgate: “daqui a dez dias”, por exemplo. No final dos dez dias, entretanto, “se não aparecesse com o dinheiro, era rodo” (i.e. morte). Devo frisar que os moradores que me contaram isto eram críticos ferozes da ação policial. Como se vê claramente, o problema não estaria - para eles - nos métodos de Rambo, que qualquer militante dos direitos humanos chamaria de violento e corrupto. Como explicou um morador:

“O Rambo nunca teve problema em Acari, sempre foi respeitado pelos bandidos. Aqui em Acari, bandido que ferisse policial era suspenso. Marginal respeita policial corrupto que não seja violento.”

“Não ser violento” não significa deixar de matar, significa matar quando “é justo”. Os moradores elogiaram o caráter firme de Rambo, o fato dele ter um “código de honra”, tratando cada um de acordo com sua posição na hierarquia, separando o joio do trigo, da mesma forma que certos chefes do tráfico (ver *infra* “Homens e meninos”). Aliás, esta comparação era feita pelo próprio Rambo, que muito antes da ocupação policial, lembram os moradores, vivia sempre distribuindo lápis aos meninos da favela, dizendo a eles que, se não estudassem, iam ser que nem ele, Rambo, ou que nem Viria (um chefe do tráfico

a quem ele estaria perseguindo). Ou seja, os que não estudassem iam ser “polícia ou ladrão”, tanto faz. Corajoso, correto ao agir com trabalhadores e até com bandidos - temos aqui o princípio da reciprocidade positiva, que pode se transformar em negativa: “se não aparecesse com o dinheiro era rodo”, respeitador de senhoras na figura simbólica ímpar da mãe, Rambo foi coberto de elogios rasgados e admiração explícita. Outro morador, que frequenta o morro da Mangueira, parece elogiar o bom-humor de Rambo: **“ontem andou zoando por lá (Mangueira). Ele mesmo chega na Boca e diz: hoje não vai ter movimento. A Boca só vai reabrir amanhã, quando eu não estiver”**. Rambo demonstrava conhecer o “código” muito bem, quando afirmava que todos (com duas infelizes exceções) o haviam tratado “como sujeito-homem”, uma categoria central no sistema de valores local (ver infra “Homens e Meninos”). Respeitava, sobretudo, a reciprocidade: receber dinheiro do bandido para soltá-lo, tudo bem, mas não podia aceitar café sem pagar.

Este “código de honra” que regeria as relações até mesmo entre bandidos e policiais implicava em uma negociação regrada, diferente da “lógica da guerra”. Os moradores pareciam sentir saudades da época em que Cy levava a polícia “na moral”, simplesmente pagando propinas regulares. Ouço dizer que Jorge Luís, apesar de ter sido “mineirado” várias vezes, jamais iria denunciar o fato “por ser sujeito-homem”.

Dentro deste espírito, certas ações de militantes dos direitos humanos teriam um efeito contrário ao esperado. Um morador reclamou comigo que antes a polícia recebia o dinheiro e tudo bem: “isso aqui era uma beleza”, mas logo acrescenta que as coisas mudaram muito. “A cada ano a Polícia fica mais violenta, cada vez mata mais”, explicando: antes a Polícia aceitava o suborno sem problemas, agora, com medo da pressão (“Mães de Acari, essas coisas”) eles aceitam “uma, duas, três vezes, na quarta já vem te matar”.

Duplo panoptismo

“hoje não se pode confiar em ninguém, nem do lado de cá nem do lado de lá, tem que saber jogar muito bem, tá difícil”

morador de Acari

Desde o seu nascimento, por razões que já vimos, a favela sempre foi vigiada: vigilância sanitária, vigilância policial, vigilância urbanística, vigilância fiscal e comercial. Lembra o líder comunitário de Vigário Geral e ex-dono de birosca que era proibido vender bebida alcóolica nas favelas na década de 60, levando a uma repressão violenta (ANTUNES, 1996:10):

“era coisa do governo, não podia vender bebida alcóolica na favela. Isso ficou até mais ou menos 67. A PV [Polícia de Vigilância] chegava na birosca e quebrava tudo. Coisa horrível. Vinha a ordem da 11a. região [administrativa], eles passavam na venda e quebravam tudo, prendiam a gente.”

Depois de uma manifestação em frente à Câmara dos Deputados, os “birosqueiros” conseguiram obter uma licença, inicialmente para vender bebida apenas até as 18h. A população da favela, vide os Parques Proletários da década de 40, sempre foi vista como uma “classe perigosa” - em vários sentidos - que devia ser vigiada, controlada e reprimida. Em Acari, como lembram antigos líderes comunitários, havia um

“fiscal de favela” em plena década de 70, a percorrer a comunidade no seu jipe amarelo: “*Nós tinha um fiscal de favela, ele andava num jipezinho amarelo, listrado, Seu Nildo, não é ?*”. Este homem teria não só reprimido, mas, de certa forma, tentado organizar a ocupação da recém-criada favela do Coroadó:

“Quando vocês, a pessoa quiser avançar a rua, eu não deixo avançar por isso. Eu passo lá, eu aviso a pessoa : ‘Aí, não pode fazer, o barraco sem o alinhamento da rua. Noutra dia, se eu passar não tiver feito eu derrubo, porque não tem medo, porque se a pessoa virar contra mim eu tenho a força do Estado.’”

E “seu Nildo” procurava justificar-se:

“Eu faço isso não com ignorância, eu faço isso beneficiando as favelas e os moradores. Sei que todos que vão prá ali é porque precisam. Então vamos organizar direitinho, as ruas certa, os beco certinho... porque pode levar vinte anos e pode o Estado resolver urbanizar. Se o Estado, no caso, resolver urbanizar, se ele encontrar as ruas tudo alinhada, não for preciso tirar casa em cima de rua, casa em cima de esgoto, aí mais facilidade pro Estado urbanizar.”

Além do “fiscal de favela”, havia os “guardas”, cuja ação era típica:

“Às vezes tava construindo, o guarda chegava: ‘Não pode construir, tem que derrubar! Então me dá cem’.

Outro morador de Acari lembra que, até meados da década de 80, o atestado de residência do morador de favela era emitido pela delegacia policial. Hoje em dia, a partir do momento em que ficou claro o fracasso das políticas de “remoção” (termo cujo campo semântico associa favelados a cadáveres) e o próprio estado toma a iniciativa de “urbanizar” as favelas, o pesadelo da vigilância poderia ter chegado ao fim. Infelizmente, ocorre o contrário: as favelas hoje são submetidas a um duplo panoptismo. Por um lado, as frequentes ações policiais, os planos mirabolantes para dar cabo da “criminalidade” multiplicaram-se na década de 80 e os moradores de Acari guardam a memória dessas “operações”: “Operação Café-da-Manhã” (“fui acordado às cinco da manhã por policiais” lembra um morador), “Operação Mosaico” e outras. Na década de 90, veio a “Operação Rio” (1993) e, no ano em que entrei em Acari pela primeira vez (1995) estava em curso a “operação asfixia”. Saudades do “jipinho amarelo”, o equipamento do novo panoptismo é *high tech*: helicópteros de último tipo (como o “Águia de Aço” da Polícia Civil), que servem tanto para ataques aéreos e desembarque de tropas quanto para filmagens do “território” inimigo. Certa vez, diante de um helicóptero a sobrevoar a rua, em meio a pessoas apreensivas olhando para o céu, disse uma moça “eles tão filmando um pouquinho da favela todo o dia”. Naquele momento, tive a impressão de que estávamos em uma aldeia de camponeses vietnamitas: sitiada, pronta a ser “invadida” (termo preferido dos jomais populares para tratar das ações policiais) a qualquer momento. Em oito de dezembro de 1995, em meio a uma “onda de sequestros”, o Jornal Nacional mostra a Polícia filmando uma favela “para identificar possíveis locais de cativeiro”. Segundo a reportagem televisiva, as 300 favelas mais perigosas seriam filmadas. Sem falar na filmagem sistemática de “enterros de traficantes” por parte da polícia, para futura identificação de

suspeitos. Por estas e outras, já vi moradores chamarem a favela de “campo de concentração”.

Outros tipos de espionagem também seriam praticados, até mesmo pelas forças armadas. Um morador me garantiu que uma kombi do serviço reservado da Marinha rondava a favela para rastrear telefonemas. Mas os *verdes* também dispunham de equipamentos semelhantes. Dizem-me que Jorge Luís possuía um possante aparelho que alcançava um raio de vários quilômetros. Não só permitia ouvir a conversa telefônica e gravá-la, mas identificava inclusive o número que havia sido discado - o que permitiria saber se alguém na favela havia discado para a polícia, por exemplo. Reza a lenda que Marcos Paes, o famoso comandante do “Nono”, teria morado em Acari por algum tempo, disfarçado de trabalhador.

De fato, o panoptismo policial, embora significativo, perde e muito para o controle e a vigilância total exercidos por *verdes* ou *vermelhos*. Antes da “ocupação policial”, Acari tinha suas entradas vigiadas 24h por dia e os membros da quadrilha usavam *walkie-talkies* para comunicar qualquer movimento estranho, sem falar nos já folclóricos “fogos”. Mas isto é apenas a superfície. Diuturnamente os “meninos” procuravam saber o que estava acontecendo: quem eram as pessoas trazidas pelos líderes comunitários, que festa era aquela na Quadra de Areia, o que os policiais haviam perguntado a uma pessoa, que viera fazer o oficial de justiça na associação de moradores etc. Como a rede de relacionamentos pessoais e familiares dos traficantes abraça toda a comunidade, os moradores sentem-se como que continuamente vigiados. Pude testemunhar isto diversas vezes. Em primeiro lugar, pelo hábito de usar perífrases, gestos manuais, expressões faciais, eufemismos variados para evitar falar em tráfico ou, principalmente, no nome dos bandidos da quadrilha, sobretudo no nome do chefe: “o Cara”, “Ele” etc. Mesmo tomando esta precaução, falam baixo, olham para os lados, inclusive dentro de suas casas. Moradores do conjunto residencial Amarelinho, adotaram um bem-humorado código: “Nova York” significa “a favela de Acari”, “Bolsa de Valores” é o “movimento” e “corretores” são os traficantes. Uma senhora, depois de elogiar um falecido chefe diante de uma pessoa do tráfico, explicou-me que fizera isso só “pra fazer uma média”, para se proteger. Mesmo quando conversando entre si, vizinhos de há muito tempo atribuíam mortes à polícia quando sabiam que os responsáveis pelas mesmas haviam sido policiais. Uma família inteira, cuja querida vizinha e comadre tinha netos no tráfico, passou a comentar da seguinte maneira, dentro da própria casa, as últimas mortes: “a Polícia tá fogo”. Todos sabiam, entretanto, que haviam sido assassinatos cometidos pela própria quadrilha local. Mas a dona casa disse que não podia confiar nem mesmo na sua comadre, pois hoje em dia “é a lei de Murici, cada um por si”. Nestas ocasiões, fica difícil saber de quem eles têm mais medo: se de “*azuis*”, *verdes* ou *vermelhos*...

Um jovem morador da comunidade, um trabalhador que jamais se “envolvera” com o tráfico, revelou-me um hábito diplomático: toda a vez que ele encontrava o atual chefe do tráfico, um rapaz que fora seu companheiro de infância, fazia questão de indicar ao “Homem” o que ele andava fazendo, onde estava trabalhando etc, pois “há muita fofoca”.

O poderio financeiro também ajuda: membros da “hierarquia” costumam deter a propriedade de dezenas de imóveis na favela, os quais são alugados e às vezes “emprestados”, fortalecendo ainda mais os vínculos diretos, as alianças diádicas. Um chefe pode emprestar ou dar pequenas quantias, para um bujão de gás ou as compras do mês, para o táxi até o hospital etc. Em certos casos, “pagam os estudos”, cursos de inglês, profissionalizantes. Financiam-se times de futebol: camisetas, bolas, excursões. E também grupos de “caipira”. Sem falar nas “festas do tráfico” (Cosme e Damião, Dia das

Mães, Dia das Crianças, Natal, Ano-Novo, aniversário do “dono” ou de um de seus filhos), que funcionam como verdadeiros “potlachs” onde o chefe reafirma seu poder e seu prestígio. Como ocorria com as “casas nobres” européias e entre os kwakiutl (LÉVI-STRAUSS, 1981:156), as riquezas, materiais ou não, servem de instrumento político e meio de governo, ou, na frase de Gérard de Roussillon lembrada por Lévi-Strauss: “Dar, eis as suas torres e ameias”.

Ora, os “cabeças” destas “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, desta forma, tinha mais de uma dúzia de cômodos, piscina e, como lembra uma moradora: “até lareira”. Jorge Luís, por sua vez, da mesma forma que seu parceiro de Lucas, Robertinho, mandou construir um espaço de lazer com piscina e “toboágua” (ver *supra*, “Cenário”). O construído em Lucas, significativamente, tinha a pintura deste símbolo máximo de *status* no Brasil: o iate, que ostentava uma inscrição no casco: “nossa marca”. Os jornais, erroneamente, chamaram estes espaços de “clubes de traficantes”, não percebendo seu real significado: são o espaço por excelência do rei e de sua corte, de onde podem ser admirados por seus súditos. Também monárquico parece ser o hábito de possuir coleções de animais selvagens, não somente leões (caso de Cy, Tunicão e dos chefes do tráfico de Vigário Geral e do Morro Dona Marta), mas diversos tipos de feras e bichos: jacarés, macacos, cobras, pássaros de diversos tipos...

Havia também churrascos regados a cerveja, mais ou menos regulares em determinados pontos da favela e financiados pelo “médio escalão” (gerentes). Um desses locais, como já vimos (*supra*, “Cenário”) era chamado de “esquina do lazer”. Até meros “soldados” ou “vapores”, entretanto, têm consciência do valor dos vínculos diádicos, “face-a-face”. Um ex-vapor, conversando comigo, dizia que ele chegava a ganhar mil e quinhentos reais por semana, mas hoje não tem nada e a tv na sua casa é preto-e-branco. Explicou então: ele dava parte do dinheiro para a mãe, parte para a ex-esposa, parte para a esposa atual e parte para um irmão. Além disso, dava 20, 30, 50 reais a muita gente, pois “pensava no futuro”: se precisasse se esconder na casa de alguém... E conclui com um sorriso: (por isto) “estou duro mas estou vivo”.

Seria um engano, todavia, interpretar este comportamento como mero “cálculo estratégico”. Havia uma espécie de reciprocidade moral muito clara por trás disso tudo. Inúmeras vezes, tanto trabalhadores quanto traficantes, disseram-me que “dinheiro de jogo, roubo e tráfico”, “é dinheiro maldito”: entra fácil e sai fácil. Um ex-dono de boca-de-fumo na Zona Norte, explicou-me esta lógica:

“quem dá mole, **quem ganha mole, tem que dá mole também**. Se o polícia pegar ele não dá a grana ? Poxa, porque então o morador, que é pacato, miserável [fala com ênfase], precisa de alguma coisa e eu não vou dar ? Eu tiro até de dentro da minha casa se na Boca não tiver, mas eu dou. Eu sei que o meu vai entrar fácil [com ênfase], novamente. Então a minha relação [com a comunidade] sempre foi sadia, graças a Deus.”

Diante de um trabalhador que se orgulhava de ter se valido da sua sorte no jogo de ronda para “equipar” sua casa, outro comenta acerca do “dinheiro de jogo”: “se você não põe em casa ela desaparece rapidinho, você não sabe nem pra onde ele foi”. Moral da história: o “crime” não compensa, a não ser que seja em nome do bem estar familiar. Ao entrar em casa, o dinheiro sujo é purificado.

Espera-se do traficante, bem como do assaltante, que gaste liberalmente o seu dinheiro, que o “derrame” (expressão nativa). Ele não deve “guardar”, ao contrário do trabalhador. Em todas as ocasiões ele deve demonstrar este desprendimento financeiro. Ele deve simbolizar seu “estilo de vida” dizendo gostar de uísque ao invés de cerveja, de lasanha ao invés de arroz e feijão. O bandido odeia sopa, por ser “comida de preso” e seus filhos “só gostam de biscoito recheado”. É claro que isto também gera ressentimentos. Quando da ocupação policial, a situação inverteu-se: os bandidos agora viviam sem dinheiro ou quase isso. Os trabalhadores deliciaram-se com a situação. Um deles brincou com um rapaz do “movimento”: “e aí, fulano, paga uma cerveja?”. O outro, por sua vez, tem que admitir: “Só estou em condições de rir”. D’outra feita, um morador ria muito ao contar que “agora tá cheio de bandido lá no CEASA puxando carinho”. O próprio líder comunitário que conseguira empregos na “frente de trabalho” para até os até então bandidos, comentava deliciado: “tem que ver, que beleza, merecia uma foto, todos aqueles bandidos trabalhando, pegando no pesado”.

A hermenêutica do terror

“ou você se comporta ou eu chamo a Polícia pra te pegar”

Em Acari ouço uma mãe dizer para a sua filhinha no colo:

Se *azuis*, *verdes* e *vermelhos* exercem uma intensa atividade panóptica, os moradores, por sua vez, são hermenêutas por excelência. Em Acari a leitura dos jornais populares é um ato cotidiano de estratégia, faz parte da sobrevivência. Perscrutam sinais, tentam adivinhar os próximos movimentos das diversas “facções”: o próximo bandido que será morto pela polícia, a nova rixa surgida no interior da quadrilha. Circulam boatos acerca de possíveis invasores como Parazão, expulso apenas fisicamente da favela, mas cujo espectro continua a rondar as consciências e a povoar pesadelos. Há todo um circuito de informações, capaz de noticiar uma nova “guerra” em um morro próximo antes mesmo dos jornais no dia seguinte. Vivem todo e qualquer momento de “paz” como algo passageiro. Mães combinam com filhas que moram no asfalto estratégias de refúgio em caso de “guerra” e já tem na cabeça percursos de “fuga” da favela para elas e seus filhos. Trocam informações sobre a forma de agir de determinados policiais, conhecem seus nomes, postos, táticas: “fulano gosta muito de atacar de caminhão baú”, “esse cabo adora entrar por aquele bequinho”. Sabem dizer se a “guarnição” de plantão naquele momento é “tranquila” ou pega pesado. Sabem que policiais atuam em “grupos de extermínio”, quais estavam envolvidos em um determinado episódio como uma chacina, por exemplo. Por outro lado, também buscam, discretamente, manter-se informados sobre os membros da quadrilha, sobre a “política interna”. Estas preciosas informações escorregam e espalham-se a partir do circuito de comadres e amigas, pois as “mães” acabam por saber de tudo. Mas adotam precauções na circulação das novidades: códigos, conversas ao pé do ouvido, na cozinha de casa, sob o pretexto de vir pegar emprestada uma caneca de arroz...

É um cenário assustador. Falar em violência e em medo seria errôneo. Estamos tratando com o terror, no sentido definido por Taussig (1992:16): uma situação sinistra, marcada pela incerteza e pelo mistério. O mistério dos “encapuzados”, sem face, que podem ser policiais ou bandidos, *azuis* ou *verdes*, pretos ou *vermelhos*. Ou mesmo escondendo-se por trás de máscaras infantis de “Bate-Bola”, transformando o carnaval

em época perigosa e amedrontadora. Por isto a mãe pode substituir bicho-papão por polícia (“eu chamo a polícia”) e um menino de cinco anos podia já ter encontrado um sinônimo perfeito para os *azuís*: chamava-os de cadeirudos, fazendo menção a uma personagem fantástica de uma novela das oito que atacava as pessoas inesperadamente. Neste mundo do terror, lembra Taussig, “as coisas se tornam animadas” e os homens tornam-se coisas. “Há sempre um olho vendo, um olho conhecendo”, “há sempre alguém sabendo”, não se pode confiar em ninguém (“A lei de Murici”) e a paranóia torna-se uma teoria e uma prática social. As “coisas se tornam animadas”: que tal a fetichização das metralhadoras e dos fuzis ou mesmo da cocaína, do pó, que começa a ser chamado de “pó maldito”, como se carregasse uma carga mágica de destruição, morte e dor?

Quanto à “coisificação” dos homens, há os corpos esquartejados, as fotos dos jornais populares mostrando braços e cabeças autônomos, sem referência, como partes animais à venda no mercado, o que nos leva à idéia do “virar presunto”. Uma manchete acerca de um jovem morto e queimado durante uma festa, dizia de modo ambíguo: “assado na festa”. O matador do bando de Jorge Luís, que certa vez se divertiu cortando o dedo de um “alemão” e passeando pela favela com ele, a assustar as pessoas. Moradores juram ter visto ele esquartejar pessoas vivas, no meio da rua. Ou o agora lendário Batista, do bando de Parazão, o qual, me “informam”, bebia sangue dos inimigos, decapitava-os e transformava suas cabeças em bola de futebol, arrancava-lhes os olhos e os punha na boca, para depois cuspir... Sem falar nos relatos de cadáveres sendo comidos por porcos, jacarés, leões.

O que os moradores procuram, com esta incessante atividade hermenêutica, não é tranquilizar-se, o que seria um perigoso descuido. Eles buscam apenas conseguir transformar o terror em medo, tentando administrar o pavor na medida em que traçam um quadro das violências possíveis.

Assim que eu comecei o trabalho em Acari, tive pesadelos horríveis. Num deles, um grupo de cima de um prédio atirava nas pessoas que estavam em baixo, onde eu também estava. Eram policiais que atiravam. Mais tarde, descobri que sonhos deste tipo não eram apanágio meu. Mesmo moradores ali residentes há anos, tinham sonhos com mortes e assassinatos, sentiam presságios, interpretavam sinais. Uma senhora com quem fiz amizade costumava revelar-me quando havia sonhado comigo e sempre buscava interpretar aqueles sonhos, para tentar prever qualquer futuro problema. Por vezes ela tinha o mesmo pesadelo por dois ou três dias seguidos: Parazão invadindo a favela e fazendo uma carnificina. Quando sonhou com a morte de um rapaz daquela micro-área, mandou avisar os “meninos” para que ficassem de sobreaviso. Poucos dias depois um deles foi morto em uma outra favela. O mesmo teria acontecido há anos atrás com outro bandido que não deixara a favela a despeito de ter sido alertado por esta senhora que o vira morto em sonho. Antes de morrer, um bandido famoso por sua crueldade teria sonhado com Eduardo, um membro da quadrilha que fora morto por ele. Interpretou aquilo como “escama”, isto é: uma possível vingança sendo planejada por alguém ligado a Eduardo. O bandido, por sua vez, teria imediatamente pensado em matar os antigos “parceiros” de Eduardo (“o bonde de Eduardo”). E provavelmente o teria feito, não tivesse sido morto em um confronto com os *azuís* naquela mesma semana. Uma outra moradora, sonhara que dois traficantes vinham buscá-la em sua casa para matá-la: “Vem fulana, vem fulana”. Pelo sim, pelo não, ela usou todo o círculo de amizades que tinha para consultar qual era a “consideração” de que desfrutava (ou não) diante dos chefes da quadrilha e só se tranquilizou quando um deles, em pessoa, disse a ela que nada temesse. Um outro morador me confessa que ficara duas noites sem dormir depois que vira o matador de um dos bandos empunhando um facão todo ensanguentado.

Se antes “matar” era uma prova de coragem, agora o ritual de iniciação à quadrilha exige a participação no esquartejamento de um X-9. Da violência ao terror, um tema ao qual retornaremos no derradeiro capítulo.

“A Firma”

Falar em “fetichização” é, sem dúvida, falar em capitalismo, em uma tradição que começa em Marx e termina (?) em Michael Taussig. Terror e capitalismo, demonstrou o autor de The Devil and commodity fetishism, podem andar de mãos dadas (TAUSSIG, 1980 e também 1993).

Por isto, não é surpreendente que a concepção que os integrantes destas quadrilhas locais tem de si próprios não seja tão militar como fazem crer as notícias dos jornais. Na verdade, está presente a idéia de uma organização dedicada a um comércio ilegal, e esta talvez seja mais forte do que a imagem de um “exército”. É preciso lembrar que, numa quadrilha, apenas uma minoria pega em armas. A maioria trabalha de vigia ou fogueiteiro, na preparação da droga ou na sua distribuição. Um morador contou-me que certas mães despertam os filhos que “trabalham no tráfico” (uma expressão bastante ouvida) dizendo: “Filho, acorda, tá na hora de ir pro trabalho”. Se alguns meninos são elogiados por sua “coragem” ou pela pontaria, já ouvi elogios a um “gerente” que - apesar de analfabeto - sabia misturar os componentes químicos com precisão e à “produtividade” de um *endolador*, capaz de embalar mil *rapas* por semana.

O “movimento”, sinônimo de “tráfico” é um termo bastante apropriado para expressar esta oscilação entre o comercial e o militar. Por um lado, evoca a mobilidade que se exige da tropa, sempre a correr dos *azuís*, mas pronta a fazer a boca funcionar minutos depois da saída dos policiais. Por outro lado, o termo também lembra negócios: “o movimento tá fraco”. Nestes casos, são capazes até de apregoar promoções, baixas repentinas de preços. Eu mesmo já ouvi este tipo de cantilena: “rapa de cinco” ! Na favela, ninguém diz que está havendo muito tráfico, mas sim: “eles estão vendendo muito”. A quadrilha, lembremos, também é chamada de “a Firma” e Jorge Luís, conversando com diversas pessoas, falava dos seus “empregados”, os quais, aliás, tinham direito a décimo-terceiro salário. Os que sofrem “acidentes de trabalho”, bem como as viúvas, recebem apoio financeiro, como se fora uma aposentadoria.

Os jornais populares, os quais, a despeito de tudo, farejam as novas “constelações de sistemas representativos”, começaram a publicar notícias do tipo (A Notícia, 13/4/96):

“A **política salarial** implantada pelo tráfico de drogas supera até o vencimento do presidente Fernando Henrique Cardoso (...) Um **gerente-geral** do tráfico, no Morro da Mangueira ou em qualquer boca-de-fumo em franca atividade, ganha R\$ 40 mil por mês, **remuneração** sujeita a um **reajuste bastante expressivo** sempre que aumenta o **faturamento** do movimento de drogas.

O **cargo** mais cobiçado na **hierarquia** do pó **não exige nível escolar nem idade**. Um **bom administrador** do tráfico precisa apenas de uma **pequena noção de matemática**, **conhecer e saber usar armas potentes**, **identificar a qualidade do entorpecente**, ter **voz de comando** e **planejar** ações criminosas. Além de valente, tem que estar preparado para matar. Jovens de 19 anos já ocupam a **função no mercado de trabalho**, onde **começam aos 10 anos**, no **cargo de olheiro**, com **salário semanal** de R\$ 80,00.

A **lei da oferta e da procura** movimenta o **comércio** de drogas e **estabelece os salários** milionários. Existem **cargos assalariados** e **participação nos lucros** para as **funções de**

primeiro escalão. Uma boca-de-fumo forte, que **oferece boa qualidade** de drogas, com pouca mistura, e **garante a segurança** dos viciados, **vende em grande quantidade** e tem o **retorno financeiro** que permite uma **folha de pagamentos** invejável. Nesse contexto, estão inseridos os morros da Mangueira, do Andaraí e da Mineira, no Catumbi, além da Favela do Jacarezinho. Já em favelas ocupadas pela polícia, como Vigário Geral, Parada de Lucas e Complexo de Acari, o movimento de viciados quase não existe, **provocando uma queda de venda no varejo** e nos **salários dos funcionários** do pó. O **mercado de drogas** no Rio **emprega 25 mil pessoas**, 40% delas menores, em 250 morros e favelas dominadas pelo tráfico.”

Apesar da ironia, é óbvio que a atividade econômica representada pelo tráfico no Rio de Janeiro é bastante expressiva. E é inegável também que a “carreira” de traficante - embora curta e votada a um final trágico - faz parte hoje do “campo de possibilidades” ou, como diria Gilberto Velho, do “projeto” de muitos jovens. Certa vez, conversando com um deles, ele me deu um motivo unicamente racional para não “entrar no tráfico”: “hoje o cara dura pouco *no crime*”, ele diz com a tranquilidade quem já recebeu “ofertas”, de quem até chegou a pensar nelas, mas que prefere estar vivo. O termo que usa é interessante: “recebi ofertas” (de trabalho).

Os cargos da “hierarquia” do tráfico misturam vocabulário comercial e militar: há “soldados” e “seguranças”, mas também “gerentes” e o chefe também é chamado de “o Dono”. Se armas de último tipo são encontradas, é preciso lembrar que da mesma forma o são “máquinas registradoras” e até aparelhos de contar dinheiro (O Dia, 9/5/96), bem como contabilidade em disquetes de computador (O Globo, 5/10/97) e modernos *laptops* (O Dia, 29/3/93).

Como explicou Manoel Ribeiro em uma esclarecedora palestra durante o Ciclo Cidadania e Violência [realizado em 1996 no Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ], há toda uma moderna e ágil organização empresarial, com uma central, uma matriz e suas filiais. A contabilidade é centralizada, mas as ações são descentralizadas, embora haja controle de qualidade sobre os produtos vendidos “no varejo”, para preservar a “reputação da firma”. Como no caso de outras organizações comerciais, certos espaços são ocupados não pelo seu valor intrínseco, mas para evitar que os rivais o façam. “Na ponta”, isto é, nos pontos de venda, a estrutura é admiravelmente flexível; cabe à matriz fornecer equipamentos de defesa, eventualmente terceirizando-a, tanto através do aluguel de armas quanto através da contratação de pessoal de outros grupos. Acalmando-se a situação, desmobilizam aquela mão-de-obra, “baixam seus custos operacionais”, no dizer de Manoel Ribeiro. Em Acari, descobri espantado que um arisco e abusado ponta-esquerda das peladas na Quadra de Areia era parte de uma “tropa de elite do tráfico”, à espera de uma guerra. Enquanto isso, entortava laterais com seus dribles.

A qualidade do produto é um item fundamental. No caso de Acari, talvez uma maior proximidade com os fornecedores da droga tenha permitido aos “donos” venderem uma droga de melhor qualidade, criando uma fama que, na década de 80, chegava a Niterói e a outras cidades do Estado. Era a famosa “marronzinha de Acari”. Como um birosqueiro me explicava, este processo demandava algum tempo. Mesmo que a polícia viesse a sair de Acari, para “reerguer o negócio”, seria preciso que o pessoal colocasse para vender uma mercadoria “pura”, de primeira qualidade. Depois, esperar umas três semanas até que os “viciados” ficassem sabendo da novidade. Apenas depois de dois meses é que o “movimento” voltaria a ser forte o suficiente para que isto se refletisse no comércio. Ao fim de alguns meses, ele, assim como dezenas de outros pequenos

comerciantes, tiveram que fechar as portas porque a diminuição do “movimento” foi um baque muito forte para a economia local.

Mas voltando à questão da “mercadoria”, há inclusive estratégias de *marketing* na disputa pelo mercado. Os chamados “sacolés” de cocaína levam o nome da “marca”, tentando fixá-la através do uso de nomes de novelas (“Rei do Gado”, “Dom Lázaro depois do derrame”), da localidade onde foram vendidos (“Três Tombos” - microárea da Mangueira) e até “homenageando” personalidades (“Bill Clinton”, por ocasião da visita do presidente americano à Mangueira em outubro de 1995). Há também etiquetas auto-elogiosas, que procuram afirmar uma qualidade superior, além de indicarem o preço: “Está uma uva - R\$ 10” “Com Urubu, overdose R\$ 10”, “Só pedra, abalou com o do Urubu”, “100% puro - R\$ 50”, “Está um mel - R\$ 20”. E há as mensagens bem-humoradas dirigidas aos clientes: “Desesperado” a R\$3, “Eu tô maluco” a R\$5 e “Encorporado” a R\$10. E não falta nem mesmo o estilo “satisfação garantida”: “Cheirou, pancou”.

Os bons clientes, de acordo com as mais modernas táticas comerciais, são cortejados com brindes em ocasiões especiais, como os bonequinhos de papai noel que carregavam maconha nos “saquinhos” e que seria uma oferta dos traficantes do morro da Pedreira a seus melhores consumidores. Diz-se que Pedrinho Maluco, à maneira dos *shopping-centers*, fretava ônibus para levar seus consumidores, quer dizer, viciados, até a favela de Vilar Carioca, na Zona Oeste do Rio de Janeiro.

Esta transformação completa em “negócio”, não poderia ser melhor cristalizada do que na seguinte manchete de um jornal popular (*A Notícia*, 3/2/98):

“ALUGAM-SE BOCAS DE FUMO”

“Traficante arrenda pontos para tentar se reerguer”

“O traficante Trajano, detido em Bangu I, lançou uma bossa para tentar reerguer seu império: arrendar seis bocas-de-fumo dos Morros do Dezoito e da Caixa D’Água, na Piedade. Trajano vem acumulando prejuízos desde que foi preso e que perdeu seu irmão e sócio Cadeira, morto em confronto com policiais.”

A matéria explica que o arrendamento “dos pontos de endolação e venda no varejo”, a princípio por seis meses, dar-se-ia na forma de 50% da arrecadação.

Operações míticas

“Quando a imprensa dita ‘de qualidade’ nos fala ou nos mostra, em reportagens, os ‘homens de ouro’ da polícia em plena sessão de treinamento de combate (judô, tiro ao alvo etc.), o texto ou as imagens não nos passam pura e neutra informação. Trata-se, antes, de uma operação mítica: a reportagem produz os seus efeitos a partir do fascínio dos crimes que poderiam ocorrer e ser combatidos pelos ‘bravos de ouro’. O real é encenado e, por antecipação, resolvido, como na magia.”

Muniz Sodré

Propositalmente, até agora, temos misturado neste capítulo reportagens e etnografia, fotos dos jornais e as tiradas com nossa máquina. Se o fizemos, não foi para reforçar a ilusão de que ambas as escritas, a da imprensa e a etnográfica, tratariam igualmente da realidade. Na verdade, se pudemos mesclar tão facilmente os relatos jornalísticos e os trechos de diários de campo, isso se deve ao fato de que a imprensa

ajuda a criar e a construir a realidade que ela pretensamente apenas descreve. Ao tratarmos das “cores”, ficou claro que são representações coletivas e o papel dos jornais popular na elaboração mítica é dos mais significativos. Bastaria mais um episódio para exemplificar o que estamos querendo dizer. No início do ano de 1997, o jornal O Dia (logo imitado por A Notícia e O Povo) começa a publicar uma série de reportagens sobre o chamado **Comando Vermelho Jovem**, que seria uma dissidência (novamente o vocabulário costumeiramente associado às “facções da esquerda”) do Comando Vermelho, composta - como o nome indicaria - pelos jovens “no poder” atualmente, os quais haviam substituído os “antigos chefões”, agora presos em Bangu I. Eles estariam travando uma “guerra” contra os seus mentores, que começara nas penitenciárias e estendera-se a muitas favelas da cidade. Pois bem, se agora passavam a existir *vermelhos* e “*vermelhos jovens*” (sentimo-nos tentados a pensar em “PC” e “PC do B” et alii), os *verdes* não podiam ficar para trás. Em Acari, menos de um mês depois das primeiras matérias sobre o “CVJ”, pude fotografar na parede da Quadra de Areia - uma espécie de mural para anúncios coletivos - a inscrição feita em giz: “TCJ”, isto é (para bom entendedor a sigla basta): “Terceiro Comando Jovem”.

Toda a representação é uma prática, nos ensina Chartier (1990). Ora, as representações populares, continuamente rastreadas, reapropriadas e reiventadas pelos jornais populares são, por sua vez, incorporadas pelos moradores à sua realidade em um processo contínuo de recriação da realidade. Antônio Serra (1986:18), em um excelente estudo acerca do jornal O Dia em meados da década de 70, desvenda com clareza esta operação mítica:

“a prática da leitura do jornal é cotidiana, um espaço incorporado culturalmente à vida, ao qual recorreremos ‘naturalmente’ para saber o que se passa ... aí se instala, como coisa dada, como referência espontânea, um universo do qual somos solidários e do qual nos tornamos igualmente personagens.”

Até os traficantes já conheciam a força e o peso desta mitologia. Ouço dizer que um intermediário com contatos na imprensa teria feito uma interessante proposta a um chefe do tráfico: mediante uma módica quantia ele conseguiria impedir que determinado jornal popular viesse a publicar notícias veiculando o nome do bandido. Pois aquele chefe sabia que a seu tempo de existência na vida (do crime ou mesmo neste planeta) seria inversamente proporcional à fama que alcançasse nas manchetes dos jornais populares. Ele sabia, assim como os moradores também, que as ações da polícia, muitas vezes, são determinadas por estas possibilidades de ganho de capital simbólico, em uma guerra que é travada tanto em becos e vielas quanto nas manchetes de primeira página. Como na maioria das vezes a origem das próprias notícias, a fonte dos repórteres, é quase que exclusivamente a polícia, temos uma situação surrealista: *azuis* e *pretos* combatem um fantasma que, em vários sentidos, foi criado por eles próprios.

CAPÍTULO 4: “PRESIDENTES”

“Nesse negócio de associação não tem que ter eleição ?”

um morador de Acari

“Pra ser presidente de associação tem que ser homem e ter jogo de cintura”

um líder comunitário de Acari

“Isso é coisa do bispo Macedo”. Foi assim que um líder comunitário de Acari explicou a escandalosa descoberta de cocaína em um forno desativado da Fábrica de Esperança em novembro de 1995. Mais importante do que a hipótese (que chegou a ser veiculada em um jornal popular) foi a revelação clara e límpida da lógica de oposições binárias. Em sendo o bispo Macedo, na opinião desse líder, o maior rival do pastor Caio Fábio - o “Homem” à frente da Fábrica de Esperança, logo o dirigente da Igreja Universal passava a ser o suspeito número um [1]. Da mesma forma, quando da paralisação de uma obra de melhoria do sistema de esgotamento sanitário que havia sido conseguida junto a um político, o mesmo líder comunitário tinha uma explicação semelhante: fora “armação” de uma outra candidata, a principal concorrente do político ao qual ele se “aliara”. Ele chegou a dizer que a tal candidata “desviou” o material... Doutra feita, em um contexto doméstico, fiquei aturdido quando vi um elogio a Angélica ser veementemente contestado e tomado como um ataque direto à “querida Xuxinha” (isto é: a apresentadora de TV Xuxa). E um “soldado” do tráfico dizia haver uma diferença básica entre TC (Terceiro Comando) e CV (Comando Vermelho), chamando o “pessoal do Comando Vermelho” de “sinistro” e “teleguiado”. Enquanto ele, por exemplo, viveria “do crime”, os rivais do CV viveriam “para o crime” e desrespeitariam os moradores (“eles esculacha morador”). Piracambu (Parque Acari) contra Coroados, Flamengo contra Vasco, Amarelinho contra Vila Esperança, Jorge Luís contra Parazão, jovens contra velhos, Larginho contra rua da Olaria, Negro contra “Paraíba” ou “Nortista” são todas oposições binárias recobertas de conteúdos maniqueístas, da mesma forma que Bispo Macedo contra Pastor Caio Fábio.

A interpretação dada ao episódio da cocaína também revela uma outra característica de pensamento: as instituições, sejam elas a Polícia, uma associação de moradores, uma ONG ou uma igreja, são encarnadas e confundidas com seus chefes, com seus comandantes, presidentes, pastores, coordenadores, enfim, com aquele que, na terminologia referente à quadrilha criminosa costuma-se chamar de “o cabeça”, “o Homem” ou “o Dono da Favela”. Buscam a origem das ações nas pessoas e não nas instituições ou processos. Sendo assim, a verba originária de uma campanha quando do Ano Internacional da Criança transforma-se em uma doação feita por Roberto Carlos (ver *infra*). Deste modo, a primeira preocupação dos moradores ao tomarem conhecimento de uma “batida” policial é saberem “quem está no comando”. Assim, referiam-se indistintamente ao “Nono” (9o. Batalhão de Polícia Militar) ou aos “homens do Marcos Paes” (à época comandante do referido batalhão). O pastor Caio Fábio, de maneira análoga, não é visto como primordialmente como dirigente de uma organização, nem mesmo como um líder religioso, mas como “o dono” da Fábrica de Esperança e um dos

chefes mais importantes da área. Nesta linha de raciocínio, esperam dele o mesmo espírito guerreiro e seu corolário: vi um líder comunitário acusar o pastor de gravar as conversas que tinha com os dirigentes comunitários. A “espionagem” é uma prática de guerra. Por ser “de fora” da comunidade e por - assim acreditam os líderes comunitários - dispor de avantajados recursos, dele espera-se uma atuação semelhante à de um político, ou seja: que faça “obras” dentro da comunidade. Como isto não ocorre, acusam-no de “pegar dinheiro em nome da comunidade”. Ou seja, os líderes comunitários encaram a atuação dos outros *chefes* à sua própria imagem e semelhança. Ninguém ficará surpreso, portanto, se eu disser que a “imagem de neutralidade” do pesquisador neste ambiente era um objetivo quase impossível de ser alcançado. Ele era encarado como um valioso assessor, capaz de digitar documentos no seu computador, ou tirar fotos, por exemplo; deste modo, era visto como um aliado ou inimigo em potencial...

O chefe, como dissemos, é sempre “o Dono”, termo que também se aplica ao chefe do tráfico: “o dono da Boca de Fumo” ou “o dono da favela”. Uma determinada igreja é sempre “a Igreja do pastor fulano”, e não um templo da Igreja Batista ou da Assembléia de Deus. Muitas vezes, não falam o nome das associações de moradores e sim: a associação *do* fulano, a associação *do* beltrano (nome do presidente). E vice-versa, os presidentes também vêem as associações como sendo suas, como podemos depreender da frequência com que utilizam o pronome possessivo “a minha comunidade” e “na minha área”. Planejando sair da associação e permitir eleições depois de mais de dez anos de “mandato”, um presidente falava em “entregar a associação”. Uma das associações, na verdade, funciona até hoje (quase duas décadas depois da sua criação) no andar de baixo da residência do seu presidente. Um caso inverso foi atestado por Robert Gay (1994:45-46) em uma associação de moradores da zona oeste do Rio de Janeiro na década de 70: o presidente fizera do andar térreo do prédio da associação uma “birosca” dotada da indefectível mesa de sinuca. Diga-se de passagem que o referido presidente ficara vinte e sete anos à frente da associação sem convocar eleições.

“Aí só tem diretoria”. Deste modo um bem-humorado morador de Acari dirigiu-se ao grupo que contava comigo e com alguns líderes comunitários. “Diretoria”, naquele momento como em muitos outros do cotidiano de Acari, não era um termo administrativo e sim uma expressão de cunho hierárquico e simbólico. Líderes comunitários, quando empenhados em agradar uma pessoa, dirigem-se a ela carinhosamente: “você é meu diretor”. Da mesma forma, a palavra “presidente” e a expressão “o presidente” não são faladas sem uma entonação especial. E os diversos chefes, tomem ou não o nome de “presidente”, agem com bastante consciência da sua posição hierárquica. Contava-me uma diretora de escola que um determinado líder comunitário jamais se dirigia às professoras ou a qualquer outra pessoa presente na sala, mas tão somente a ela. Poderíamos dizer que o presidente só aceitava conversar “de igual para igual” e que na escola a diretora seria o equivalente a um presidente. A prova de que não era somente o líder comunitário que pensava assim, a diretora reclamava da variedade de problemas que ela era solicitada a resolver, muitos totalmente fora da esfera escolar. Há vinte e dois anos na comunidade, seu sucesso como administradora levou alguns moradores a pedirem que ela se tornasse candidata. Dois líderes comunitários, eternos rivais naquela área, viam-na como “aliada” ou “inimiga”. Um *chefe*, afinal, não pode ser neutro. Mais importante do que a esfera de atuação, aos olhos dos moradores é a chefia que conta. Em todas as associações de moradores de Acari, o *staff* burocrático resume-se ao presidente e, no máximo, uma secretária. Os inúmeros diretores: de patrimônio, de obras, de esportes etc, existem apenas no papel. Encontrei apenas uma exceção que, na prática, confirmava a regra. Era o caso de uma associação que tinha um diretor de obras extremamente atuante ao lado do presidente. Acontece que a área de abrangência

daquela associação poderia ser dividida em duas. De um lado, temos um setor mais rico (considerado a “Zona Sul” de Acari) com grande concentração de comércio e de “boas casas”, onde os problemas básicos de infra-estrutura (luz e rede sanitária) estavam razoavelmente resolvidos. Do outro lado, temos um setor bem pobre, “nos fundos da favela”, cheio de becos e com inúmeros problemas sobretudo na rede sanitária. Ora, o presidente vinha do setor mais rico enquanto o seu diretor de obras era dono de uma barraca, chefe de uma “caipira” e figura bastante respeitada no outro setor. É claro que, neste caso, havia uma hierarquia: o presidente, do setor mais rico, não “botava a mão na massa”, ao contrário do diretor de obras, vindo do setor mais pobre.

Este arranjo: dois chefes, cada um de uma área, mas um deles com ascendência sobre o outro, pode ser o ponto de partida para investigarmos como alguém chega a ser líder comunitário em Acari. Com a expressão líder comunitário não estou me referindo somente aos presidentes de associações de moradores, embora vá tratar sobretudo destes. Por exemplo, alguns ex-presidentes, mas não todos, continuam a ser pessoas de referência em suas **micro-áreas** (ver *supra*, capítulo 2: “Um bicho de sete cabeças”), a quem são dirigidas queixas ou a quem se pede soluções. Alguns comerciantes, donos de “barracas” que muitas vezes são pontos de aglutinação de determinados locais, por vezes também podem ser considerados líderes comunitários. Não examinaremos, neste capítulo, dois outros tipos de líderes: os pastores e os chefes do tráfico, que serão estudados mais adiante.

A construção da liderança comunitária

Como se constrói a liderança comunitária em Acari e que papel os “presidentes” desempenham? Se tomarmos as quatro associações de moradores lá existentes e examinarmos os seus “presidentes”, teremos um ponto de partida interessante. Acrescentaremos também três outros líderes, dentre os quais dois ex-presidentes.

Começemos pelas associações de moradores. A primeira delas era a “União Pró-Melhoramentos do Parque Acari”, hoje em dia “Associação de Moradores da União do Parque Acari”. Ela foi fundada em 1961 e trocou de nome e sede em meados da década de 80. Sua área de atuação corresponde ao núcleo de povoamento mais antigo de Acari, hoje a Favela do Parque Acari.

Em 1979 foi fundada a “Associação dos Moradores do Parque Vila Rica”, para representar os moradores de uma área invadida a partir de 1970, a chamada Favela do Coroado.

A terceira associação a ser criada em Acari foi a “Associação dos Moradores da Vila Esperança”, em 1981. O nome foi dado por seu fundador, pois aquele local era chamado pelos moradores de “Relâmpago”. O terreno ocupado pela favela de Vila Esperança foi ocupado em duas ondas: uma delas em 1970, quando da invasão de uma área do governo. E em meados da década de 80, quando invadem as terras de um sitiante local.

O Conjunto Residencial Areal ou Amarelinho, como é conhecido, só veio a ter uma associação de moradores em 1982, mais de 30 anos depois da ocupação do prédio, ocorrida em 1950. Só recentemente é que a “Associação dos Moradores do Amarelinho” veio a ter existência legal.

Estas associações foram fundadas no bojo de processos algo distintos. A primeira delas, sem dúvida, foi criada para garantir a posse da terra, na medida em que esta via-se

em um duplo perigo: de um lado um processo de usucapião movido por um grileiro e, de outro, uma tentativa de expansão da Fábrica da Formiplac. Houve uma mobilização coletiva. Já a associação de Vila Rica teve como mola propulsora a necessidade de obter "melhorias", isto é, um mínimo de infra-estrutura urbana (água, luz, esgoto) praticamente ausente até então. Aqui o processo já passou por um grupo de líderes comunitários e não tanto por uma mobilização coletiva. O fundador da associação de Vila Esperança, por sua vez, centralizou todo o processo, encabeçando, sobretudo, a invasão ocorrida em meados da década de 80. Aqui ele liderou e canalizou a seu favor um movimento que envolvia um enorme número de pessoas, mas cada uma com um objetivo individual: conseguir um pedacinho de terra para morar. A criação da associação do Amarelinho, por sua vez, deu-se no bojo da vitória de Brizola em 1982 e confunde-se com o processo de obtenção de melhorias de diversos tipos: construção de uma passarela sobre a Avenida Brasil, pintura dos prédios do conjunto, inauguração de escolas e creches mantidas pelo governo estadual. De certa maneira, a associação foi criada quase como que um comitê permanente do PDT.

Falemos agora de sete líderes comunitários. **Todos os nomes a seguir são fictícios.**

Francisco é um operário aposentado por acidente de trabalho. Na favela, já foi "dono de comércio" e teve um animado "forró". Originário da Paraíba, de onde viera aos quatro anos, era considerado o melhor "marcador de quadilha" [2] da comunidade. Sempre esteve ligado, também, ao futebol, tendo sido o organizador e, por que não dizer?, o presidente, de vários times. Também gosta de samba e era da ala dos compositores de um bloco carnavalesco. Figura falante, extrovertida e expansiva, ao conversar acompanha o seu raciocínio de uma intensa manifestação de linguagem corporal, complementada por olhares marotos e longas risadas. Parece tratar a todos muito bem, até exageradamente bem, e muitos o acusam de ser "vaselina". Sabe ler, mas jamais o vi escrever uma linha sequer, dependendo, para isso, da sua secretária. Raramente o vi sentado atrás de sua mesa na associação, parece estar sempre na rua, dentro da favela ou, o que é bastante comum, em alguma repartição do governo municipal, estadual ou federal. Foi candidato a vereador uma vez, mas não se elegeu, o que o decepcionou profundamente. É um adepto discreto da umbanda, nome que jamais pronuncia, mas vive agradecendo às suas duas fontes de proteção: "as almas benditas" (para quem acende uma vela em uma igreja próxima toda a 2a. feira) e a "São Jorge". Por vezes chama outros líderes comunitários de "meu *irmãozinho* fulano ou sicrano". Mas, em certa ocasião, fora de si, aos gritos, no meio da rua, ameaçou quebrar as pernas de dois *irmãozinhos*. Foi eleito uma vez, há mais de dez anos atrás. Desde então não foram convocadas eleições.

William já foi massagista de time de futebol, segurança em uma companhia aérea e carregador de maca no Maracanã. Na época em que lá estive era "inspetor" em um estabelecimento de ensino localizado na comunidade. Sem secretária, sua sede resumia-se a uma sala onde estava instalado um orelhão que servia os moradores. A mesa atrás da qual ele se sentava estava recoberta de um plástico de vinho insinuando veludo. Num dos cantos da mesa havia uma pequena bandeira do Brasil. Na parede ao fundo, um quadro com inúmeras fotografias referentes às obras realizadas na comunidade, aquilo que muitos líderes chamam de "as conquistas". Há também dois avisos afixados: um deles diz que a cadeira do presidente está vazia mas ele não está ausente, está resolvendo os problemas da comunidade. O segundo aviso ostenta uma máxima: devemos educar as crianças para não punir os adultos. Dentre os seus feitos, inclusive, o

que mais o orgulha é uma campanha em que as crianças trocaram armas de plástico por lápis e caderno. As armas de brinquedo, lembra ele, foram queimadas e Brizola veio em pessoa pular esta fogueira. Evangélico, pergunta-me se sou cristão. Conta-me um sonho que teve: Deus aparecia, mostrava o mapa do mundo, no qual a sua comunidade era apenas um pontinho, e dizia-lhe que ele era o responsável por aquele pontinho. Define o seu trabalho como sendo buscar a parceria do governo para melhorar a qualidade de vida da população. Fala em direitos humanos, em violência policial, em reivindicação, em cobrança de compromissos assumidos por políticos na época das eleições, mas alterna estas expressões com outras como “dignidade” e “respeito”. Seu discurso diante do antropólogo, embora ininterrupto, busca ser equilibrado, com o uso de termos “educados”. Procura transmitir uma idéia de tranquilidade. Quando faz referência a um outro líder com quem teve uma desavença, chama-o de “o companheiro fulano”. Foi vice-presidente na chapa deste outro líder e depois elegeu-se presidente, concorrendo contra o antigo aliado. Seu mandato já expirou, mas não foram convocadas eleições. Um líder comunitário rival, recentemente, pressionou para que fossem realizadas eleições e conseguiu. William não se reelegeu.

Vânia é uma ex-presidente. Era descrita e descrevia a “si própria” como “pé-no-chão”. Não gosta de usar o termo comunidade, diz preferir “favela”. Muitos reclamavam da sua rudeza, do fato de não ter “papas na língua” e de ser capaz de agressões verbais bastante duras. Usa um linguajar chulo e aborda as questões diretamente. Vitupera contra tudo e contra todos, mas principalmente contra outros líderes comunitários, a quem chama, sem rodeios, de “o fulano”, “o beltrano”, valendo-se com frequência de palavrões. Mesmo os seus detratores, que eram muitos, admitiam, entretanto, a sua capacidade de trabalho e de liderança. Ela orgulhava-se das mãos calejadas com que ajudou a construir uma creche comunitária e das inúmeras vezes em que entrou em “valas negras” juntamente com os moradores para fazer consertos na rede sanitária até de madrugada. Fora chefe de uma “caipira” capaz de “levantar poeira” durante as apresentações e lembra com alegria e saudade desta época, na qual, segundo ela, a favela era mais unida. Fuma sem parar e gesticula vigorosamente. Foi eleita por quatro vezes (sabe de cor o número de votos que teve em cada uma das eleições), tendo ficado doze anos à frente da associação. Quanto à sua prisão, diz que chegou “ao fundo do poço por amor ao meu povo”. “Meu povo”, aliás, é uma de suas expressões favoritas. Na prisão, “descobriu” a Bíblia, contudo, em uma cerimônia que comemorava a sua libertação ela fez questão de agradecer não somente aos evangélicos que “ficaram com calo no joelho [rezando]” mas, também, em meio a risos, “àqueles que foram pras matas, pras pedreiras”, isto é, aos seguidores da umbanda.

Mário é um ex-sargento da Polícia Militar e presidente de uma associação. Durante um bom tempo ele trabalhou em uma função burocrática dentro da corporação e tem um diploma de técnico de 2o. grau em contabilidade. Foi o fundador de fato da associação, a qual funciona, até hoje, no andar de baixo da sua casa. Sempre esteve à frente da mesma, embora a sua mulher e um amigo também já tenham sido presidentes, pois enquanto estava “na ativa” não podia exercer o cargo. Atribui a criação da associação a uma necessidade de lutar contra uma tentativa de remoção da população por parte de “multinacionais”. Sem dúvida que considera como a sua mais importante conquista a permanência da população, contra a vontade das “multinacionais” e contra um “fazendeiro” do local. Atrás da sua mesa há dois arquivos de aço com quatro gavetas cada um e, à medida que conversamos, vai mostrando os ofícios por ele redigidos naquela empolada linguagem dos documentos oficiais: “excelentíssimo”, “mui respeitosamente” etc. O valor quase “mágico” que atribui ao documento escrito leva-o a

recusar o empréstimo do estatuto por mim solicitado: diz ser proibido fotocopiar o estatuto da associação... Faz questão de dizer que tem tudo documentado e reclama comigo por eu ter entrevistado um outro líder comunitário: argumenta que a associação que o tal alegava presidir não tinha registro legal e que, ao entrevistar o tal homem como se fosse um presidente eu havia sido enganado. Da mesma forma, diz que só é residente na comunidade quem tem ficha na associação. Vai enumerando em sequência cronológica todos os melhoramentos que conseguiu para a comunidade (luz, água, problemas de lixo) e, ao contrário de outros líderes comunitários, não fala que “foi” ou que “pediu à”, mas sim que “oficiou à Comlurb”. Acima dos arquivos de aço estão alguns troféus ganhos pelo time de futebol da comunidade, do qual ele é técnico. Conta com indisfarçável orgulho algumas épicas pelepas futebolísticas. Quanto ao tema do sagrado, diz que “religião mesmo é a católica”, mas “para se defender do mau olhado” ele pertence a um centro espírita com “pessoas esclarecidas”, onde só há “oração” e “consagração”. Acha que “na hora H o Mal não vence o Bem” e quem está lutando por uma causa justa sempre triunfa, contando um episódio em que, para proteger uma mulher tomou quatro tiros mas não morreu “o que mostra a proteção de Deus”. Reclama bastante dos evangélicos e põe no mesmo saco o Bispo Macedo e o candomblé, pois ambos enganariam as pessoas “pouco esclarecidas”. Cita o caso de um pastor corrupto que teria “vendido a sua igreja” e ido embora da comunidade. É um homem franzino e já de certa idade, que fala lenta e cautelosamente, mas reza a lenda que, mesmo aposentado da polícia, jamais abandona o seu revólver.

D.Laura é moradora de Acari desde 1960. Veio do interior do “Estado do Rio”, de uma cidadezinha perto de Bom Jesus do Itabapoana. Fala suave e docemente, transmitindo tranquilidade e resignação. Em tom triste, conta-me ser viúva e ter tido apenas um filho, que faleceu, mas deixou-lhe netos e bisnetos. Por causa da morte do marido e do filho, diz ela, “poderia ter desanimado, mas resolvi ajudar as pessoas sem pedir nada em troca”. Ela criou a primeira creche existente em Acari. Hoje em dia, aconselha casais que estão brigando, conversa com rapazes que estão desencaminhados. Saliencia que sempre fala com respeito, com carinho, sem atacar nem ofender. O registro da sua fala é maternal por excelência. Diz que sempre faz campanha para políticos e afirma fazê-lo no interesse da comunidade. Põe seus olhinhos em mim e pergunta se eu acredito nisso. Ela já foi presidente da associação no início da década de 80. Ela é, ainda hoje, uma liderança feminina muito importante e sua aparência frágil esconde uma mulher extremamente ativa: vive providenciando vagas em hospitais, resolve pequenos problemas que vão desde questões domésticas até desentupimento de esgoto. Poderíamos dizer que ela, atualmente, embora há mais de dez anos afastada da associação, continua acompanhando com interesse a atuação do atual presidente.

Porte altivo de rei africano, César impressiona pela vitalidade e pelo “grau de politização”. Conversa comigo em voz alta, animado como se estivesse fazendo um comício. Bastante consciente do trabalho que realizo, é o único dentre os líderes comunitários que jamais usa meu nome: só me chama de “Professor”. Era pré-candidato a vereador em 96 pelo PDT. Já fora presidente de uma associação de moradores, a qual, segundo o próprio, fora fundada por ele. É carioca, originário da favela da Praia do Pinto, de onde veio para Acari quando ainda era bem pequeno. Diz que sua infância foi sofrida: tinha nove irmãos, o pai separou-se da mãe, a qual “não tinha condições” de criá-lo e que por isso foi parar no antigo SAM (Serviço de Assistência ao Menor), onde havia um clima de cárcere. Depois de alcançar a maioridade entrou na vida do crime e ficou preso oito anos. Deu a volta por cima e hoje em dia é advogado: faz questão de mostrar o poster da turma de formandos em Direito da SUAM em 1990, da qual foi orador. Recebe-me em seu

“escritório”, um comitê eleitoral permanente, onde sua secretária não para de escrever aerogramas parabenizando moradores por seus aniversários. Aquelas duas salas são vistas pela população local como uma espécie de associação de moradores e o tipo de demanda que chega até César em nada difere daquela dirigida a um presidente: pedidos de emprego, problemas de lixo, desentendimentos entre moradores, vaga em escola, material de construção. César tem o discurso mais politizado e, dos líderes comunitários que conheci, é o único filiado a um partido (o PDT). Diplomático, faz críticas sutis e irônicas a outros líderes comunitários num leve tom de superioridade. Reclama de forma genérica que eles se vendem por qualquer coisa. Lamenta que não tenham cumprido o acordo de apoiá-lo depois que venceu o plebiscito realizado em 95 para escolher o candidato “da comunidade”. Esclarece que fazia parte do acordo levar os outros candidatos para o seu gabinete na Câmara dos Vereadores. Sobre a violência policial, diz que recentemente morreram seis crianças na comunidade, brincando na rua. Enfatiza sua luta em prol dos direitos humanos e fornece dados sobre o número de pessoas mortas por (Emir) Larangeira e por (Nilton) Cerqueira: cinquenta e trinta e sete, respectivamente. Conta que Larangeira quis prendê-lo, mas a população e a OAB, a quem recorreu, impediram. Enfatiza o fato de ser negro e no ramallete de campanha colocado na soleira da porta de diversos moradores, lê-se: “César, um negro chamado trabalho”. Quando faço com ele uma entrevista gravada, fala diplomaticamente, como se esperaria de um candidato que busca o voto de toda as quatro comunidades. Procura claramente minimizar as diferenças e os conflitos existentes no interior de Acari. Por outro lado, exalta as conquistas do movimento associativo como, segundo ele, a diminuição da violência. Enfatiza o “aumento do nível intelectual”: hoje há advogados, professores, pedagogos e o grau de conscientização. Por isso, diz que a sua comunidade hoje é avançada. Faz questão de dizer que o inimigo da comunidade está fora dali: são os governantes e os políticos que só vêm na época de eleição. Não toca em nenhum momento no tema da sua fé, mas elogia o papel conciliador desempenhado pela Igreja Católica na sua comunidade. Recentemente César foi novamente eleito presidente de uma associação que já dirigira na década de 80.

Adilson é um esportista famoso, conhecido dentro e fora da favela. Amigo de infância de diversos chefes do tráfico, chegou a dirigir um ambulatório na favela, patrocinado por um desses “amigos”. O “posto” foi fechado graças à acusação que lhe foi feita por outro líder comunitário de estar cobrando por serviços que deveriam ser gratuitos. Já foi candidato pelo PFL, fazendo chapa com Francisco Dornelles, mas não se elegeu, segundo ele porque os eleitores votaram no seu “nome de guerra” e os apelidos esdrúxulos foram proibidos à véspera da eleição. Hoje evangélico, admite que antes levava uma vida desregrada e critica muito o candomblé, acusando as mães-de-santo de só quererem dinheiro, ao contrário da solidariedade que diz existir entre os “irmãos”. Vive em busca de patrocínio para sua carreira esportiva e sonha em reativar o posto médico, agora nos moldes de um “plano de saúde”, com pagamento de mensalidades. Acredita que com organização “poderíamos ter uma favela de primeiro mundo”. Durante muitos anos foi cabo eleitoral de João Mendes e em todas as eleições trabalha para algum candidato.

O que concluir deste pequeno “perfil” de sete líderes comunitários? Afinal, embora as comunidades onde atuam sejam muito semelhantes do ponto de vista sócio-cultural, são gritantes a disparidade de trajetórias pessoais, de formação profissional e escolar, a variedade dos “estilos” de atuação, a dissimetria das personalidades, sem falar nas abundantes contradições. Acreditamos que o melhor caminho para explicar estas

lideranças comunitárias não esteja, portanto, na idéia de *carisma*. Para cada grupo, em cada contexto, um determinado tipo de líder vai ser o apropriado (Cohen, 1978:102-3).

Sendo assim, o fundador e presidente de uma das associações valeu-se do seu desembaraço burocrático para impedir, na justiça, a remoção da população. Na verdade, segundo ele, a associação foi fundada exatamente com esta finalidade. Da mesma forma, a associação dos moradores mais antiga foi fundada por um pastor da Igreja Presbiteriana, ou melhor, o pastor foi escolhido para fundá-la, por também ser advogado:

“o pastor Francisco, como ele era advogado, não militante, mas era advogado, é advogado, parece que tá vivo ainda. (...) Então de maneira que, que ele assumiu como presidente quase que de uma junta governativa, porque ele não foi um presidente eleito. Ele assumiu, preparou o estatuto, né.”

Isto é, ele foi, de certa forma, escolhido pela comunidade exatamente por sua maior capacidade de articulação com o “mundo do asfalto”. E a luta pela posse da terra não foi fácil:

O problema da comunidade era exatamente o terreno, maior problema era o terreno, porque todo mundo queria ser dono do terreno, ninguém era dono. Muitos grileiros ficavam ricos, aqui, é tanto aqui nessa parte do, né, do, do norte do Rio de Janeiro, aqui é a parte norte, né; como a Baixada Fluminense. Muitos grileiro ficaram rico, às custas de avançar no terreno, e se tornar dono, sem ser dono. Como eles tinham recurso para movimentar com cartório, advogado, né, eles conseguiram usocapião daquilo. Enquanto que os pobres coitado que precisava morar numa área, né, nunca teve recurso para morar, e quando morava vinha um grileiro e dizia que era dono. Até, isso tá acontecendo até hoje, muitos chegam, se torna dono, porque tem condições de contratar um advogado, tem condições de, de, ter acesso, né, naturalmente ao cadastro, né, de propriedades, coisa assim, mais ou menos isso, né. Então essas pessoa têm condições. Então aqui a gente tem tivemos que lutar muito pra derrubar um, uma, como é que se diz, um processo de usocapião, não foi fácil não, mas a gente conseguiu derrubar.

Esta habilidade jurídica não era tão necessária assim para Vânia quando da sua presidência, pois a sua comunidade, estabelecida ali há mais tempo, já não sofria com ameaça de remoção, mas os graves problemas de infra-estrutura exigiam uma pessoa que soubesse “meter a mão na massa”. Na própria associação mais antiga, uma vez resolvido o problema da posse da terra, os presidentes seguintes vieram a ser pessoas mais “simples”, moradores mesmo da comunidade, cuja principal incumbência passava a ser a melhoria da infra-estrutura urbana. Nesse momento, buscaram-se líderes muito semelhantes ao da associação que fora presidida por Vânia. Muitas vezes o processo de criação da associação de moradores confunde-se com a luta por melhorias da infra-estrutura urbana:

“Já havia um processo... de fundar uma associação. Porque ... o processo começou com os tubos de água, tubo de barbará, que foi doado para que a água entrasse aqui dentro, nessa época. Então houve um, uma reunião do pessoal pra colocar água aqui dentro, e desse pessoal é que se fundou a associação.”

Num outro caso, a associação foi fundada para exigir que uma verba destinada a Acari pela campanha do Ano Internacional da Criança também fosse aplicada naquela área e não somente na parte mais antiga da favela, a qual, aliás, já contava com associação de moradores. A Igreja Católica, responsável pela gestão da verba, estabeleceu que haveria a eleição de uma comissão encarregada da obra. Acontece que a chapa vencedora era composta, unicamente, por moradores da área mais antiga, os quais não pretendiam estender a obra à favela mais recente. Deste modo, alguns moradores desta última organizaram-se em torno de lideranças pré-existentes (o presidente de uma comissão de luz e um “barraqueiro” importante) para que sua comunidade também recebesse a obra:

“quando R.Carlos fez aquela campanha, reconhecendo que o povo de Acari era carente. Então ele mandou a doação prá cá. Aí, quando o padre João [MacDowell] resolveu fazer a obra, eles fizeram do outro lado [Parque Acari] as comissão de moradores. Então foi cinco chapas, eles deixaram a gente de fora. Mas como eu tinha uma conhecida, a qual ainda tá aí até hoje, ela veio correndo aqui, já faltando dois dias prá eleição: ‘Corre, fulano, lá, que eles tão fazendo a chapa e tão preenchendo a chapa tudo lá. Vocês corre lá hoje, porque senão vocês vão ficar por fora.’ De repente, nós reunimos alguns colegas e fomos prá lá. Sobrava a chapa 4 prá nós. Essa chapa 4... Aí ficou só a chapa 4 prá nós. Mas, nós ficamos, mesmo só com uma chapa, nós ficamos em 2º lugar. Aí o Pe. João achou que nós teria o mesmo direito da comissão de ajudar a coordenar o serviço, o trabalho. Mas, como tinha uma divergência, o lado de lá [favela mais antiga] com esse lado aqui [favela mais recente], não é como hoje, que hoje, é tudo igual, somos a fusão dos quatro: o Pq. Acari, Vila Rica, Amarelinho e Vila Esperança, vive hoje tudo igual, em paz, mas naquela época tinha divergência, né. Aí, nós achamos que a comissão não ia ter poder jurídico prá coordenar o serviço junto com eles. Resumo da história: nós chamamos o presidente da Comissão de Luz, ele não tinha nenhum conhecimento deles lá, aí pegamos levamos ele lá. Aí ele sondou, e sendo uma pessoa mais experiente para essas coisas, sondou o clima e falou: ‘é, realmente nós temos que formar uma associação de moradores, porque a associação de moradores já tem poder jurídico prá reivindicar alguma coisa.’ (...)

Aí, começamos a obra. O Pe. João reuniu as duas associação prá coordenar: do lado de lá e desse lado aqui. Houve muita debate antes, porque ele achava que essa verba tinha vindo pro Acari, e esse [lado] aqui não era Acari, mas, o Pe. João turrou, foi a nosso favor, até que a obra entrou igual do lado de lá e desse lado aqui. E aí nós continuamos com essa luta da associação, pelo qual tá aí até hoje”

Os líderes comunitários são os mediadores **[3]** mais importantes de diversas relações: com os políticos, com as autoridades, com o Tráfico, com a Imprensa, com Organizações Não-Governamentais. Sem dúvida que, para tornar-se um mediador, é preciso ter algum tipo de vínculo com os dois lados. No que diz respeito aos moradores, não é a posição ou a função de presidentes que os torna líderes comunitários e sim o contrário, por serem líderes comunitários é que se tornam presidentes. E como chegam a tornar-se líderes comunitários ? Ao compararmos os líderes comunitários, enfatizamos as diferenças existentes entre eles. Há, entretanto, um elemento comum a quase todos eles. Com exceção de um deles, justamente o evangélico, todos os outros participam ou já participaram alguma vez de atividades que eles chamam de “lazer”: futebol, caipira, samba, forró. Foi nestas atividades, na verdade, que eles se constituíram como figuras centrais de relações diádicas (isto é, face-a-face, diretas, entre dois indivíduos), aquilo que eles chamam de “panhar conhecimento”. Estas atividades, sem dúvida, envolvem pessoas e não indivíduos, ligam-se a comportamentos simbólicos e não a relações

contratuais, sendo propícias ao estabelecimento de vínculos sentimentais entre os seus participantes (Cohen, 1978: 14-15). Expliquemos um pouco mais esta afirmativa. Falamos em indivíduo quando pensamos em um papel social específico e especializado: trabalhador fabril, cidadão brasileiro, membro de um sindicato, consumidor de bens etc. Estes papéis são formalmente diferenciados e regulados por contratos: as leis trabalhistas, a constituição do país, o estatuto do sindicato, o código dos direitos do consumidor e por aí vai. Mas nenhum destes papéis esgota ou resume o eu individual. Não aceitamos nenhum destes papéis como sinônimos da identidade individual. Ao contrário, falamos em pessoa quando a totalidade do eu está em jogo: “sua cognição, seus sentimentos e suas sensações” (Cohen, 1978:15). Isto ocorre nas ações simbólicas, isto é, os dramas onde há a manipulação de símbolos, definidos como (Cohen, 1978:9):

“objetos, atos, conceitos ou formas de linguagem que acumulam ambigualmente vários significados diferentes e que, simultaneamente evocam emoções e sentimentos, impelindo os homens à ação.”

As festas, as atividades esportivas, tudo aquilo que os moradores de Acari costumam chamar de “o nosso lazer” são por excelência atividades coletivas que forjam uma identidade comunitária. Deste modo, não é difícil de entender que as lideranças comunitárias sejam constituídas no decorrer das festas juninas, dos campeonatos de futebol, da formação de blocos camavalescos etc. É importante notar também que todas estas atividades, embora coletivas, são sempre organizadas e/ou lideradas por um chefe: o presidente do bloco, o chefe da “caipira”, o presidente do time. Ou seja, não há solução de continuidade entre estes dois tipos de liderança ou chefia: o líder de uma atividade de lazer e um líder comunitário propriamente dito.

Uma vez que estejam à frente de uma associação de moradores, os líderes são vistos como uma agência básica de resolução de problemas da ordem mais variada, desde os mais propriamente comunitários, como os relativos a luz, água e esgoto, até os mais pessoais, passando pela mediação de disputas entre vizinhos. Para que se tenha uma idéia, vou descrever uma tarde que passei com um presidente de uma associação de moradores.

Ele se propôs a dar um “passeio pela comunidade” comigo. Mal havíamos caminhado alguns metros e logo uma senhora pede-lhe o “dinheiro da passagem” para o filho “fazer o CIC “ (registro na Receita Federal). Mais adiante, um senhor reclama providências diante do problema de uma árvore que estaria apodrecendo e trazendo mosquitos. Não havíamos avançado ainda quase nada quando encontramos um senhor de 81 anos carregando um “burro sem rabo” cheio de papelão. O presidente me informa que aquele é o famoso “Seu Tão” (Sebastião), o mais antigo morador da comunidade. O ancião pede que ele “adiante” seu processo de aposentadoria. O presidente solicita-me uma foto dele com o ilustre morador, na qual também quis sair um técnico que conserta televisões na localidade há vinte e cinco anos. Todos sorriem na foto, menos “Seu Tão”. Seguimos viagem: uma senhora faz um pedido referente ao marido internado em um hospital por conta de um derrame. O presidente alerta acerca das sequelas decorrentes. Um emprego de segurança, eis o que deseja um senhor. Não percorremos sequer cem metros. Antes que seja perguntado, o presidente informa a outro homem que já está arranjando uma cadeira de rodas para seu irmão. Um rapaz com farda do exército cobra uma promessa: conseguir colocá-lo em um quartel próximo como bombeiro. O presidente vai comigo até uma escola pública onde me apresenta à diretora.

Quando estamos do lado de fora, já nos despedindo da professora, sai uma briga entre dois homens, a dez metros de onde estamos. O presidente, alto e bastante forte, separa os contendores com muita "autoridade" (ou "moral", como se diz por aqui). Voltamos a conversar e, nisto, passa um outro líder comunitário, ex-presidente daquela mesma associação. Não fica feliz de me ver com seu maior rival, mas, mesmo assim, saúda-me à distância: "Oi, professor". Segue caminho, empertigado, sem falar com mais ninguém. Passa um carro "do Nono" (9o. Batalhão da Polícia Militar). O presidente estranha muito, pois àquela altura era a Polícia Civil e não a militar que estava ocupando a comunidade. Logo após, um rapaz pergunta ao presidente o que era aquilo, claramente alarmado. Passa um outro jovem, de carro. O presidente acena para ele. Durante a caminhada, beija e abraça todo mundo. É o que faz, por exemplo, com uma menina com Síndrome de Down, a quem beija e diz ser sua "namorada". Ele me apresenta à menina, da mesma forma que fizera com todas as pessoas que encontra, dizendo que eu sou antropólogo e pedindo que me recebam bem quando eu passear pela comunidade.

Caminhamos mais um pouco: ele quer me mostrar uma rua que margeia a comunidade e que está sendo asfaltada e urbanizada. É uma obra "do sub-prefeito" da área, de quem o presidente é um entusiasmado cabo eleitoral. De repente, enquanto contemplamos a obra, vem um senhor avisar que uma menina está passando mal. O presidente corre para onde já existe um pequeno aglomerado de pessoas. Estão em torno de uma menina que está totalmente paralisada, com olhos fixos e dificuldade de respirar. Acha-se que ela pode ter engolido alguma coisa. De imediato, o meu cicerone toma nos braços a menina, que tem mais ou menos 7-9 anos de idade. Pede a um homem de meia-idade, comerciante no local que vá pegar o carro. O tal homem leva o presidente, a menina, a mãe, uma vizinha e eu até o Corpo de Bombeiros. Chegando lá o presidente pressiona até que os bombeiros aceitem levar a menina até o Hospital. Explicam-me o porquê: chegar no Hospital com Bombeiro ou Polícia é talvez a única forma de garantir atendimento. O presidente segue com os bombeiros, a menina e a sua mãe para o hospital. Meu "passeio" termina ali. Quando eu e o comerciante voltamos, ele diz que a presença do presidente garantiria um bom atendimento e conta que, quando a sua esposa teve uma infecção depois de dar à luz, o líder comunitário levou-a ao hospital e salvou a sua vida. Isto ocorreu há oito anos atrás. O homem diz que jamais vai esquecer este favor que o presidente (a quem só chama carinhosamente por um apelido diminutivo) lhe fez. Resolvendo dramas cotidianos como estes, o líder comunitário vai forjando alianças diádicas que, por sua vez, como no caso relatado, permitem-lhe resolver outros dramas e forjar novas alianças. Como no enigma do ovo ou da galinha, é difícil dizer quem veio primeiro: o prestígio que permite a mediação ou a mediação que granjeia mais prestígio. Por falar nisso, a menina foi atendida a tempo e sobreviveu. Ela havia tomado uma dose cavalara de um remédio que sua mãe estava usando.

Os líderes comunitários e os políticos

Em primeiro lugar, os líderes comunitários são a principal ponte entre os moradores e os políticos (todos eles, sem exceção, eram cabos eleitorais). Na maioria dos casos, estes políticos, por sua vez, tornam-se os intermediários entre os moradores e as "autoridades", isto é os encarregados das agências governamentais (algumas delas hoje privatizadas) responsáveis pela infra-estrutura urbana (luz, água, esgoto) ou pelo atendimento médico-hospitalar (um destes políticos tem até um "posto médico" próprio). Um líder comunitário chamou as associações de moradores de "mini-prefeituras" e um outro reclamava que os presidentes das associações "deveriam ser registrados na prefeitura com salário e cargo oficial". Este líder via a si próprio como um elo de uma

escala hierárquica que colocava acima dele os sub-prefeitos e o prefeito. A relação dos líderes comunitários com os políticos mudou ao longo do tempo, *ma non troppo*, pois o molde clientelístico jamais foi superado em nenhuma das quatro associações de moradores de Acari. Decerto houve algumas inflexões.

Inicialmente, durante o período em que o *chaguismo* predominava na política carioca, tivemos em Acari a tradicional “troca de favores” com pagamento adiantado: os votos eram dados aos candidatos que, antes das eleições, fizessem alguma *melhoria* na comunidade. Políticos *chaguistas* como Paulo César Almeida e, principalmente, Jorge Leite, são lembrados como tendo “asfaltado” ou “colocado água” em determinadas comunidades. No relato que se segue, temos uma descrição da clássica “política da bica d’água” e da sua pré-condição: o não-acesso direto das associações de moradores às autoridades:

“Nossos problema sempre era muito sacrifício, e mesmo eles também não dava tanta importância aos problema da comunidade como dá hoje; naquela época as favela ainda era mais ignorada, hoje não, eu acho que hoje eles dá mais atenção porque é aonde eles vão encontrar as pessoas menos esclarecido, aonde eles pode ainda comprar o voto, através de agrado, através de um beijo numa criança, através de chegar, agradar uma pessoa pobre, pelo qual, todos nós sabemos, depois que eles são eleito, eles não procura a favela, eles não vem mais na favela, eles só vem nas favela na época das campanha política. Mas naquela época, nem isso eles vinha, parece que eles tinha medo de vim na favela. Hoje, não, eles vem nas favela, eles procura as favela, eles abriam caminho pra eles dentro das favelas. Mas naquela época não, nós ia e tinha que implorá pra que eles viesse nas comunidades. Quando vinha um político numa comunidade através de uma associação, aquilo era novidade, eles não dava a menor importância às comunidade carentes como era a nossa.”

Foi este estado de coisas que levou à intermediação dos políticos *chaguistas*:

“Então em 82, quando veio a campanha política, nós se reunimos, corremos atrás do Jorge Leite, Miro Teixeira e o o Paulo César de Almeida, corremos atrás, eles entraram com asfalto e a iluminação pública, pelo qual foi o primeiro benefício político que entrou na comunidade, foi em 82, através do Jorge Leite, Paulo César, na direção do Miro Teixeira...

O governador era o Chagas Freitas.

Dai prá cá a favela começou a receber políticos, obras políticas, a primeira obra política que entrou foi nós, essa diretoria, fundadores, em 82.

Entrou o asfalto e a iluminação pública. Na época o Paulo César de Almeida disse que não dava prá ele entrar com a água, também, porque era pouco prazo. Essa iluminação aqui e esse asfalto, foi feito dentro de quinze dias. Antes das eleições. Foi uma das obras que foi feita antes do voto. Geralmente o político, ele promete na campanha e depois de eleito não faz. Essa aqui foi o contrário: nós recebemo o benefício prá depois votar. Pelo qual até hoje ainda utilizamos. (...). Só me sinto satisfeito porque conseguimos o que nós queria, não foi só em nosso benefício, prá nós mesmo nós não conseguimos nada, tudo que nós pedia era pros outros, era um jogo de camisa, era uma bola, pros outros, pros morador, prá aqueles com que pudesse contar, com os político. Nós tava reindicando, o nosso interesse é que fosse atendido o nosso apelo, pelo qual foi, tava querendo não vim, porque era muito difícil, muita gente pedindo, muita obra, Paulo César fez reunião aqui na porta da minha barraca, comprometeu com o povo que ele ia trazer o asfalto e a iluminação pública, aí eu

cheguei prá ele, botei na parede, falei: 'olha, eu tou em tempo de apanhar: o senhor comprometeu com morador e morador acha que eu tenho que tenho que dar conta, tou perdendo minha freguesia, tou quase arrumando inimizado porque as pessoas me cobra, o senhor comprometeu, mas as pessoas me cobra, a mim.' Então, eu, que tinha, na época já tinha o meu carrinho, velhinho mas tinha, né, então eu que saía, todo dia, prá lá e prá cá, gastando gasolina, abandonando meu comércio aí, mas graças a Deus, foi realizada, né, a obra."

O período *brizolista*, embora o ex-governador ainda desfrute de uma popularidade ímpar e seja lembrado como alguém que se preocupava com as favelas não pode, ao menos no caso de Acari ser visto como uma ruptura. Houve iniciativas do poder executivo, tanto a nível estadual quanto a nível municipal (durante a prefeitura de Saturnino Braga) que foram planejadas para inúmeras favelas, dispensando, até certo ponto, a intermediação de candidatos do PDT: entrega de títulos de propriedade, obras de infra-estrutura sanitária. Isto, por outro lado, não quer dizer que estas medidas deixassem de ser vistas como favores concedidos por um chefe: um líder comunitário diz que Saturnino Braga "foi muito macho, mas macho mesmo" ao "cumprir a promessa" de acabar com o valão existente na sua comunidade. Por outro lado, as lideranças comunitárias não foram igualmente tratadas. A comunidade que conseguiu mais melhoramentos foi exatamente aquela que contava com um presidente filiado ao PDT: duas creches e um Ciep, além de obras de infra-estrutura urbana. Brizola chegou a comparecer quando do lançamento de uma campanha educativa dirigida às crianças. Pelo menos dois líderes comunitários foram incorporados à burocracia estatal por serem cabos eleitorais do PDT: um passou a ser funcionário da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social (SMDS) e outro foi trabalhar no CIEP local. As "agentes comunitárias" contratadas para uma creche construída durante o primeiro governo Brizola foram todas elas indicadas por um líder comunitário filiado ao partido.

Robert Gay, o autor um estudo sobre formas de organização popular em duas favelas do Rio de Janeiro define com clareza as diferenças entre o *brizolismo* e o *chaguismo* (Gay, 1994:30ss). Na opinião deste autor, o "estilo administrativo da intervenção" nas favelas era bem diferente. Em primeiro lugar, por permitir o acesso direto às agências governamentais e ao poder executivo, dispensando a intermediação dos políticos, condição *sine qua non* do clientelismo chaguista anterior. A própria centralização do poder nas mãos do governador Leonel Brizola, em contraste com a pouca penetração dos políticos do PDT em geral, levava a isso. Por outro lado, em última instância, o objetivo continuava a ser o estabelecimento de "uma clientela cativa e dócil" através da "mistura entre política e obras públicas" só que de uma maneira menos óbvia. Em suma, conclui o autor, "não mais do que uma forma sutil de clientelismo" (idem:31). Uma outra especificidade da estratégia *brizolista* residia na cooptação das lideranças comunitárias, um processo disfarçado em uma maior participação popular da qual seria prova a facilidade de acesso aos corredores da administração, embora, ao fim e ao cabo, as decisões continuassem a ser tomadas de cima para baixo.

Atualmente, ao menos durante o período em que realizei trabalho de campo (1995-97), a política local esteve nas mãos de candidatos do partido do então prefeito César Maia. Sendo assim, nas eleições municipais de 1996, três dos quatro presidentes das associações de moradores de Acari apoiaram candidatos a vereador do PFL. Apenas um presidente apoiou um candidato do PSDB. O "apoio", em todos os casos, foi remunerado pecuniariamente. Um dos candidatos do PFL, sub-prefeito da região e

candidato a vereador apoiado por dois presidentes, fez obras de melhoria na infraestrutura urbana que empregaram meia centena de pessoas durante cerca de três meses. Ele ofereceu um pagamento semanal aos quatro presidentes. Dois aceitaram, outros dois já estavam comprometidos com outros candidatos. A outra candidata do PFL, uma campeã de votos, filha de um político que atua há muitos anos no Rio de Janeiro, prometeu ao presidente que a apoiou que conseguiria que o projeto Favela-Bairro viesse para a sua comunidade e remunerou agentes de saúde que trabalhavam na comunidade para serem seus cabos eleitorais. O candidato do PSDB valeu-se das pequenas melhorias que o governo estadual realizou durante a “ocupação policial” (como a construção e a reforma de quadras de esportes) e do financiamento a uma escolinha de futebol e a um bloco carnavalesco (compra da bandeira). Uma miríade de outros candidatos, dos mais diversos partidos (com exceção do PT), contrataram outras pessoas da comunidade para serem seus cabos eleitorais e/ou fazerem boca-de-urna no dia das eleições: Jorge Leite, Eli Patrício, João Coité, Manoel Matos, William do Gáz, Damásio, Leleco... O presidente de uma das associações reclamou bastante destes candidatos, os quais, segundo ele, queriam colocar faixas sem ter feito nada pela comunidade. Ele impediu pessoalmente que faixas de dois candidatos fossem colocadas. Ele não podia proibir, entretanto, que moradores locais apoiassem determinados candidatos e colocassem faixas dos mesmos. Mas eram sempre moradores de uma determinada comunidade que colocavam faixas ali, jamais nas comunidades vizinhas. Nem tampouco qualquer dos quatro presidentes colocou faixas do seu candidato em uma comunidade vizinha onde o presidente apoiasse outro político.

Aparentemente, voltamos à política clientelista mais tradicional, próxima ao *chaguismo*. A própria figura do Sub-Prefeito parece ser uma institucionalização do papel de intermediário ou *despachante de luxo* que os políticos sempre desempenharam junto às agências governamentais e alguns dos candidatos mais votados do PFL foram sub-prefeitos “do César Maia” (como aparece na propaganda eleitoral).

Há algumas mudanças dignas de nota, porém. Em primeiro lugar, o quadro eleitoral multipartidário de hoje é bem mais complexo do que bipartidarismo o existente em boa parte do período *chaguista*. O chaguismo chegou a deter o controle absoluto da “máquina” estadual e municipal, e dispunha de uma maioria folgada nos órgãos legislativos. Agora temos um prefeito do PFL e um governador do PSDB. Um dos presidentes tentou, com sucesso durante alguns meses, apoiar dois candidatos a vereador ao mesmo tempo: um do PSDB e outro do PFL. Outros partidos, como o PT e o PDT, embora não tenham eleito seus candidatos a cargos majoritários, representam uma oposição parlamentar importante e rivais potencialmente perigosos. Logo, temos a competição entre duas máquinas políticas e ao menos quatro partidos. Outros líderes comunitários, que não os presidentes, apoiaram candidatos de outros partidos, particularmente do PDT.

Em segundo lugar, devido ao contexto econômico da 2a. metade dos anos 90, agora não se buscam tanto melhoramentos quanto empregos. Uma das comunidades onde se fizeram obras de infra-estrutura (sanitária sobretudo) era talvez a comunidade mais urbanizada dentre todas elas. O presidente da associação, quando conversava comigo sobre as obras, destacava, exclusivamente, o número de empregos que ela gerava. A sede da associação, aliás, foi o local onde houve o recrutamento dos operários e onde eles almoçavam diariamente. A “seleção” para o fornecimento de duzentas “quentinhas” por dia aos operários foi feita pelo presidente da associação, que acabou por escolher a si próprio, contratando duas moradoras como cozinheiras. Ele montou um comitê eleitoral do seu candidato em frente à associação de moradores. Outro dos

presidentes que apoiava o mesmo candidato do PFL foi ainda menos discreto: fez da própria sala da associação o comitê eleitoral.

Em terceiro lugar, o tráfico de drogas afetou toda a política local, como veremos. Nas eleições de 1994, por exemplo, quando o tráfico de drogas ainda funcionava em Acari a pleno vapor, os cabos eleitorais mais disputados e valiosos foram exatamente os líderes comunitários mais “ligados” ao tráfico. O prestígio e a posição hierárquica que o patrocínio e o apoio do tráfico lhes proporcionava foi, de certa forma, utilizado pelos políticos que os contrataram como cabos eleitorais.

Pegando na mão de Alice: aspectos simbólicos da clientela

A relação entre os líderes comunitários e os políticos, entretanto, não deve ser encarada apenas pelo prisma do instrumental e/ou do pecuniário. Há um aspecto simbólico da clientela, em que tornar-se subordinado de um político importante confere prestígio ao líder comunitário, carrega um capital simbólico que o põe à frente dos seus concorrentes locais. Tudo isto ficará claro através, mais uma vez, de uma história. Estou na casa de um líder comunitário bastante respeitado e poderoso. Ele me conta que, durante uma enchente, anos atrás, perdera quase tudo: móveis, utensílios, eletrodomésticos. Aponta para sua cozinha super-equipada e explica, com os olhos faiscando de alegria, que uma candidata a deputada fizera questão de comprar para ele móveis e eletrodomésticos novos. Fui por duas outras vezes à sua casa. Nestas ocasiões ele fez questão de repetir a história, falando orgulhosamente: “tudo que eu tenho aqui em casa foi a deputada Alice Tamborindéguy que comprou”. Conversando com outro líder comunitário, procurei tocar no assunto. Para meu espanto, ele não só conhecia a origem dos bens mas elogiou a pessoa em questão dizendo que aquele jamais escondera o fato. Doutra feita, conversando com o referido líder comunitário à respeito da recente ocupação policial na comunidade, perguntei-lhe se os policiais haviam entrado na sua casa. Ele respondeu: “Ora, que nada, afinal, pra alguma coisa serve a gente ser chefe desta m...”. Neste momento, veio-me a resposta: os bens que a Deputada havia lhe proporcionado, os quais ele fazia questão de exibir e cuja origem ele orgulhosa e repetidamente explicava, muito mais do que sofás, cadeiras e geladeiras, são um troféu que lhe cabe na qualidade de chefe. Devo entender isto segundo a lógica do poder local, onde ele é uma das figuras mais proeminentes e, numa concepção hierárquica cabe a ele não somente ter vantagens mas demonstrá-las, marcando bem a sua posição; da mesma forma que ele disse que a Polícia não entrou na casa dele porque ele é chefe e ser chefe tem “servir para alguma coisa”. Ele não se orgulha dos presentes por seu valor material, orgulha-se do seu valor simbólico, como emblemas distintivos sua posição.

Quanto à relação com a deputada, ele lamentava que houvesse terminado: ela teria ficado muito chateada com a fato dele também ter apoiado outro candidato nas eleições de 1994. Saudoso, fazia questão de lembrar a proximidade de que desfrutava junto a personagem tão importante: ela assinava cheques com a quantia que ele indicasse e “comia no meu prato, com a minha colher!”. Menciona a festa que fez para apresentá-la e cita, uma a uma, as quantidades ciclópicas de cerveja, de refrigerantes, de diversas carnes para churrasco. Isto sem falar nos ricos brindes que foram sorteados: até rádios e gravadores, tudo ao som de um bloco afro especialmente contratado para o evento. Foi tudo gravado em vídeo e o líder alegrou-se em emprestar-me a fita. Era “Dia dos Pais”, 14 de agosto de 1994. A festa se realizou na Quadra de Areia, um espaço comunitário por excelência (ver capítulo “O Cenário”) e que servia para jogos de futebol, bailes funk, festas e reuniões dos mais variados tipos. O vídeo começa com uma

demorada tomada dos brindes. Depois, há um demorado e festejado sorteio dos “presentes”. Entra o bloco afro, com seus trajes “típicos”. O líder do grupo musical faz um elogio à deputada: “Alice é uma pessoa realmente séria (...) Nós somos muito abençoados por Deus (...) Ela vai lá brigar por nós”. Corta para o presidente da associação, elétrico: “a gente tem que eleger gente da gente”. Lembra que Alice prometeu trazer refletores para a Quadra de Areia. Continua, dizendo que Garotinho se comprometeu com as comunidades e argumenta: “Tem que ser Brizola, senão as nossas comunidades vão continuar a ser massacradas”. Emenda com uma musiquinha para Brizola. Dá um aviso: Garotinho e Alice Tamborindeguy visitarão a Praça Roberto Carlos. Volta o batuque. Chega a candidata: de *tailleur* branco, camisa rolê amarela e batom bem vermelho. Saúda a banda: axé e alegria. Agradece a seus amigos e cita o nome dos três líderes comunitários ali presentes. Saúda os pais. Lembra que há mais de dois anos trabalha nas comunidades e não somente na época de eleição. Pede votos para o seu colega de chapa, o candidato a deputado estadual Cornélio Ribeiro. Fala que seu trabalho como deputada é transparente e orgulha-se do fato de que, ao reeleger-se tenha tido uma votação 50% maior do que da primeira vez. Desfia seu argumento contra o voto em branco: “nem todos são farinha do mesmo saco” e, afinal, o brasileiro só vota de quatro em quatro anos. Elogia Brizola e Garotinho. Agradece a uma líder comunitária ali presente: “Minha querida D.Laura, que representa todas as mulheres”. É grata também “ao Acari”, “pela força” e termina falando em igualdade, carinho e amor. Um rapaz abraça a deputada, a quem elogia, reafirma o pedido de votos para “Alice e Cornélio Ribeiro” em nome de “Acari, Amarelinho e Coroado”. Dá beijinhos na sua candidata. O presidente pega na mão de Alice e diz que quer agradecer. Fala novamente do compromisso de Garotinho. É beijado pela deputada, que sorri, boca escancarada, dentes muito brancos. Seu cabo eleitoral engrena um samba: “chegou a hora, vamos mudar, com Alice Tamborindeguy, Acari vai melhorar”.

Reparem bem: rádios e gravadores e não sacos de arroz ou feijão. Aqui temos um verdadeiro *potlatch*, não se trata, como muitos às vezes pensam, de “comprar os votos de uma população carente”. Marcel Mauss assinalava que o *potlatch* é uma “prestação total de tipo agonístico”, isto é, uma batalha por *status* entre chefes, em que um recurso econômico, a riqueza, é transmutado (agora já utilizando a terminologia de Bourdieu) em bem simbólico. Nas palavras de Mauss, a riqueza conferia “honra, prestígio e *mana*” (Mauss, 1988:64). A “destruição” pública da riqueza explica-se pela “obrigação absoluta de retribuir estas dádivas sob pena de perder esse ‘mana’, essa autoridade, esse talismã, essa fonte de riqueza que é a própria autoridade.” Em suma, aqui temos rivalidade, combate e destruição, é uma dramatização de poder, é um ritual que cabe aos chefes. Ora, não podemos deixar de assinalar que este tipo de “festa”, nos mesmos moldes, também era promovido por chefes do tráfico, sempre através da mediação dos líderes comunitários: distribuição de doces no dia de Cosme e Damião, “brindes” em diversas ocasiões como Natal, Ano-Novo, Dia dos Pais e Dia das Mães. E o local da festa, era o mesmo, a Quadra de Areia. Certa ocasião, às vésperas do Natal de 1996, em Parada de Lucas, assisti a uma distribuição de centenas de bonecas “Barbie” (que lotavam uma kombi) a meninas da localidade, o que é um bom exemplo do caráter não-utilitário dos bens distribuídos. Contrastando com isto, vi fotos em Acari de uma festinha totalmente organizada por trabalhadores em que o brinde a ser sorteado era uma cesta básica.

A festa promovida por Alice Tamborindeguy, além de tudo o mais, foi uma conspícua afirmação da proximidade do referido líder comunitário, da sua intimidade com a deputada federal. Ao mesmo tempo, diante dela, tentava mostrar a sua “popularidade” no local. Dois anos depois, nas eleições de 96, ele estava apoiando Alexandre Cerruti - sub-prefeito de Madureira e Pavuna - para vereador. Chegava ao extremo de afirmar que seu candidato era um homem bonito e a brandir o “santinho” de Cerruti, dizia que gostava

tanto dele que carregava a foto dele junto da Bíblia. Depois das eleições, com a adrenalina a mil, o presidente abraça-me proclamando: “e aí, cadê os candidatos deles ? Não tem pra ninguém, Cerruti em 4º lugar !!” Aqui temos também a competitividade e o desafio, o candidato dele ferrou os outros, derrotou os outros, ninguém é mais poderoso. Há fortes traços de uma competição masculina, viril. Há um clima de desafio, outra característica que aproxima Acari de sociedades mediterrâneas marcadas por “Honor and Shame” (Bourdieu, 1972).

Na realidade, nosso líder, até o início do ano de 96, estava “comprometido” com um candidato a vereador pelo PSDB, apoiado por um deputado estadual com alguma penetração anterior em Acari. Justificava este apoio mencionando os números de Sérgio Cabral Filho: “está bem cotado nas pesquisas”. Quanto ao candidato do PFL que ele veio mais tarde a apoiar, sua intenção era levá-lo a fazer uma obra na comunidade e, depois, nunca mais vê-lo: “o homem é lá da Barra”. O deputado, ao contrário, era dali mesmo, de Irajá e da Pavuna e era muito poderoso, eleito três vezes deputado estadual e futuro candidato, dali a dois anos, a deputado federal. Para agradar a ambos, tinha um plano: colocaria as faixas de Cerruti na sua comunidade e as de Alcino Tavares (do PSDB) na comunidade vizinha. Acontece que o presidente da associação vizinha não concordou e arrancou as faixas de Cerruti da sua comunidade. Mais tarde, tendo que escolher entre os dois, quando já houvera uma reviravolta nas pesquisas e Luiz Paulo Conde já estava “mais cotado” do que Sérgio Cabral, nosso presidente opta por Alexandre Cerruti. Enquanto o candidato do PSDB “apenas” auxiliara um incipiente bloco carnavalesco e começara a pagar o professor de uma escolinha de futebol, o candidato a vereador do PFL tinha mais “munição”: pagava 500 reais por semana a seu cabo eleitoral e realizou obras sanitárias na comunidade que empregaram meia centena de pessoas. Em suma, o processo de “escolha” do candidato seguiu o velho método clientelista: “quem dá mais ?”.

Imediatamente após as eleições, o vínculo foi rompido. O candidato, agora vereador, jamais retornou à comunidade - a despeito da promessa do líder de que haveria uma enorme festa para comemorar a eleição do seu patrono. As obras foram imediatamente suspensas. O presidente da associação, por sua vez, em poucas semanas perdeu todo o anterior entusiasmo por Cerruti. Encontrando comigo, pega-me pelo braço e fala que está doido para “colar” em Rosa Fernandes, porque agora o Conde só assina qualquer coisa depois de falar com ela e ela está com um “poder fudido”. Pergunto por Cerruti e ele diz que Cerruti só teve 33 mil votos enquanto R.Fernandes teve 80 mil e que, deste modo...

Chefia e *ethos* masculino

Um aspecto importante da chefia comunitária é, sem dúvida, a virilidade ou, ao menos, a coragem. Dos cinco líderes comunitários do sexo masculino que mencionamos, pelo menos quatro tinham um porte físico “de respeito”, e o único franzino era um ex-sargento da PM. Embora todos fossem casados, três deles eram também conhecidos por suas “conquistas amorosas” e faziam questão de enfatizá-las tanto diante do pesquisador quanto à frente dos moradores. Um deles, durante um churrasco realizado fora da favela, trancou-se em um quarto com uma das mulheres que trabalhava de varredora para a associação de moradores e só saiu de lá, sorrindo, horas depois. O fato foi presenciado por mais de duas dezenas de pessoas, inclusive por mim. Outro, ao passear comigo pela sua comunidade, vangloriava-se de ser “namorador”. Enquanto caminhávamos, inúmeras senhoras e até mulheres brincavam com isso e ele “dava corda”. Parou diante uma

senhora e disse que estava fraco, precisava fazer um lanche na casa dela, perguntando se havia biscoito. Alegava que sua fraqueza advinha do excesso de namoradas, e encerrou tudo com uma risada. Quanto às mulheres mais jovens, ao encontrar com uma delas diz que quer tê-la por namorada. Diz o mesmo, aliás, para algumas meninas de 10-11 anos, sempre me perguntando: “tem neguinha mais bonita do que essa?”. Um terceiro líder era tão “brigão” que era chamado de Galo quando mais jovem. E, antes de “aceitar Jesus”, era “mulherengo” demais: por ser forte e bom de briga, diz que vivia se metendo em confusões por mexer com a mulher dos outros. Além disso, bebia muito e passava noites na farrá. Mesmo hoje em dia, convertido evangélico, ainda carrega sua arma, embora não possua o porte da mesma. Fisicamente menos ameaçador que este, um outro líder comunitário, entretanto, reagiu a uma brincadeira hipotética duramente, dizendo que quem der tapa na cara dele morre. Pela expressão que faz, vejo que fala aquilo a sério. Os outros dois líderes confirmam a regra: um deles era já um senhor de idade que procurava transmitir uma aura de respeitabilidade e equilíbrio. Portanto, não tratava do tema “mulheres”. Mesmo assim, não deixou de falar da sua coragem e da necessidade do presidente ser “homem”. E falar de mulher talvez fosse desnecessário depois que ele me confessou ter dezenove filhos. Um outro, evangélico, obviamente não iria tocar no assunto, embora relatos de outras pessoas tenham me indicado que ele também sabia ser galanteador. Ademais, já trabalhou como segurança, tem um porte físico imponente e uma atitude destemida que nada destoam de um ethos masculino. Quanto às duas líderes comunitárias que descrevi, D.Laura, claramente, era o oposto perfeito aos líderes do sexo masculino: a figura dela era totalmente maternal. A outra líder não, caracterizava-se pela agressividade e muitos destacaram a sua coragem diante de policiais ou até mesmo diante de traficantes. Ouvi dizer que ela tinha “disposição”. Como se tal qualidade estivesse deslocada em uma mulher, era acusada de promiscuidade por alguns, isto é, as facetas “viris” da sua personalidade “contaminavam” as qualidades femininas ideais do recato e do pudor. Sendo assim, nenhum dos sete líderes que examinamos deixava de ser julgado pelos moradores segundo a honra e o conjunto de símbolos concomitante.

Podemos ir mais além? Creio que sim. À imagem e semelhança dos traficantes, os líderes comunitários, são reprodutores - termo que foi aplicado aos principais chefes do tráfico por um morador, representam a si próprios como machos viris e férteis. E são chefes, lembrando que a posse de mulheres (em um sentido amplo) sempre foi um dos símbolos mais caros ao poder. Qual a necessidade de “transar” durante uma festa coletiva como um churrasco? Diga-se de passagem que o referido presidente fez ele mesmo questão de me lembrar de todo o episódio: “você não viu aquela hora que tava todo mundo perguntando: ‘cadê o fulano? o fulano sumiu’”. Aqui ele deixou claro que orgulhava-se mais da “publicidade” do que do ato. Foi quase uma cópula ritual, uma exibição dos atributos de um chefe, afirmação explícita da hierarquia, parte do teatro do poder.

Outro líder gostava de usar o verbo “rasgar” para se referir ao que fazia com as mulheres com quem se relacionava sexualmente. Ele afirmava: “eu posso escolher se quero comer uma branca, uma preta, uma morena, uma de dezoito ou uma de trinta; e todas elas tratam bem do negão, fazem comidinha gostosa pra mim, só querem que o negão entre com a espada [e faz o gesto do braço levantado com o punho fechado]”. Espada (além de tudo um símbolo da realeza?), rasgar, a relação sexual como uma agressão, uma penetração violenta (as balas de revólver também não “penetram no corpo?”), contundente, mortal. Por isto “machucar” é um dos sinônimos daquilo que eles chamam “pegar uma mulher”. A mulher é vista como presa, saque, botim. Um menino do tráfico dizia: “eu sou bandido, meto, gozo e vou embora”. Esta agressividade sexual, não

é apenas um atributo da posição hierárquica, o papel que se espera de um chefe em um mundo viril por excelência ?

Deste modo, mesmo os líderes mais venais e “instáveis” em termos de apoio aos políticos procuram sempre justificar suas ações e garantem ter mantido a palavra. Isto cria situações não de todo desprovidas de ironia, pois nem todos tem o mesmo “jogo de cintura” que certos líderes. Vejamos o caso do presidente que abandonou um candidato do PSDB por outro do PFL alguns meses antes das eleições. Ele ficou numa posição difícil junto a dois aliados de dentro da comunidade. Acontece que tanto os dirigentes do bloco carnavalesco quanto o professor da escolinha, todos tendo recebido ajuda do candidato do PSDB, continuaram leais a ele, ao contrário do presidente. O professor da escolinha, o qual já participara em outros tempos do tráfico de drogas, chamou a atitude do presidente de “traição” e disse para o deputado, na minha frente, que a única solução “era dar um tiro na cara dele” (do presidente). O deputado: “deixa disso”. O presidente, por sua vez, preocupado com sua reputação, dizia que o professor da escolinha o tinha acusado de “ter duas caras” e que ele teria respondido: “duas cara o caralho”. O tal sujeito, continuava exaltado o presidente, “era um *bandidinho*, tava morrendo de fome, eu e o fulano (outro líder) fomos até o R.Cid e pedimos 300 reais pra ele mais uma cesta básica por semana e agora ele fica aí, reclamando de mim”. Quanto ao acordo que ele supostamente estaria rompendo, diz que o combinado era apoiar o deputado daqui a dois anos e não o seu candidato a vereador. O candidato do PFL, ademais, conseguira para ele “outra frente de trabalho” (para asfaltar uma rua), terminando com um argumento decisivo: “não quero saber de quem vai fazer depois da eleição, quero ver quem faz obra antes”. Para provar que é “sujeito-homem” e que cumpre a sua palavra, quer que eu vá com ele até R.Cid e que eu grave toda a conversa.

“Dando com uma mão para pegar com a outra”: clientelismo e reciprocidade

Clientelismo e reciprocidade: eis uma relação complicada. Como poderíamos caracterizar a idéia do “favor” prestado pelo político que “coloca água na comunidade” ou “traz a luz” etc ? O processo jamais é visto como uma luta por direitos e sim como uma relação entre uma pessoa (um determinado deputado, por exemplo) e um grupo (os moradores), vinculados através de um mediador (o líder comunitário). O “favor”, entretanto, não era suficiente para criar um laço duradouro e os políticos mais elogiados eram aqueles que, depois de conseguirem a “benesse” continuavam a frequentar a favela. Esta, sem dúvida, era a expectativa ideal dos moradores: de que aquele tipo de relação, inicialmente circunstancial e instrumental, viesse a se transformar em algo mais emocional. Karina Kuschnir (1995:68), em um interessante estudo sobre os vereadores cariocas, conta o caso de uma comunidade que, “agraciada” com a construção de um muro, reciprocou com um ventilador de teto para o gabinete do político. É um dos vereadores que ela caracteriza como “assistencialista” (em contraposição aos “ideológicos”) dizia conhecer seus eleitores “pelo nome” e dizia que eles eram como “uma grande família”. O parentesco ritual, que está na essência da prática do compadrio, é utilizado para simbolizar a profundidade das relações interpessoais. Deste modo, é comum que os políticos coloquem faixas homenageando as mães e os pais em seus respectivos dias. Em outras palavras, ele procura participar simbolicamente da rede de parentesco de seus eleitores. E vice-versa: Kuschnir (1995:80) presenciou vereadores

recebendo convites para casamentos, batizados e festas de 15 anos, eventos nos quais os políticos em questão garantiram que estariam presentes. Comenta a autora:

“O comparecimento é visto como uma obrigação política. Mais do que um possível presente, que poderia ser enviado facilmente, o que está em jogo é a presença, ao mesmo tempo física e simbólica - do vereador.”

Assim, também por parte de vereadores, assume-se a condição chave da reciprocidade segundo Mauss, a idéia de que a contraprestação é ao mesmo tempo voluntária (deve haver “vontade”) e obrigatória, uma ambiguidade característica do dom (Bourdieu, 1996:7). Nas palavras de um vereador entrevistado por Kuschnir (1995:72): “Nós temos um débito com essa população, que nos honrou com o voto”. Da mesma forma, logo após as eleições municipais de 1996, a vereadora mais votada do Rio de Janeiro, bastante atuante na região de Acari, colocou um *outdoor* perto da Ceasa: “A honra e o orgulho de representar o subúrbio. Obrigado (sic) - Vereadora Rosa Fernandes”. A escolha do verbo honrar carrega um tom emocional, nobre, aparentemente não-utilitário. Ela é coerente com um vocabulário que chama o político de “padrinho”, mas também de “benfeitor” e até mesmo de “defensor” da comunidade. Como explica muito bem Kuschnir (1995:79), a população busca algo mais do que o benefício:

“se a população que frequenta os gabinetes dos vereadores vai em busca de um benefício, seja ele material ou político, em todos os casos ela quer **mais do que isso**. Para explicar porque faz tantas reuniões, uma vereadora me conta que o objetivo desses encontros é ‘mostrar ao eleitos que você não abandonou a comunidade; (...) mostrar que eu estou presente, que não mudei, que não fui morar na Barra, que continuo a mesma coisa.’”

Acrescenta Kuschnir (ibidem):

“A vereadora toca num ponto fundamental: a garantia da sua representatividade é dada pela manutenção de certos **vínculos culturais** com seus eleitores. Não adianta estar no gabinete, trabalhar em seu nome; é preciso continuar ‘sendo a mesma coisa’; continuar, de alguma forma **participando** do universo de seus eleitores.”

Isto casa perfeitamente com o que pude presenciar em Acari. Veja-se, por exemplo, o elogio que um ex-integrante de uma associação de moradores fez a um único político em contraste (segundo ele) com todos os outros:

“eles [os políticos] tem **interesse**, porque quando chega a campanha política essas pessoas já tão comprometidas com eles, então eles sabem quantos moradores na comunidade, eles vai em cima das liderança eles diz ‘ó, eu vou fazer isso assim, assim’, já sabe que quando chegar a época da política tão contando com aquela liderança. **Mas não é por vontade: eles tão dando com uma mão pra pegar com a outra**. Agora, o que eu sempre ignorei e continuo ignorando é o procedimento de cada político. Só teve um político que visita sempre a nossa comunidade, não tem época, qualquer época que chamar ele, ele vem, ou qualquer hora, é o sr. Luiz Salomão... eu admiro ele como político. Porque nessa idade que eu estou, o único político que visita os seus eleitores depois de eleito, o resto, **ele só te conhece quando tá precisando do teu voto**. Foi eleito, bateu lá na

Câmara dos Vereadores, ou se ele foi Deputado, ele não aparece mais na comunidade, e se você procurar ele lá também ele não te **conhece** não. (...)

Mas qualquer assembléia que fizer, se chamar ele [Salomão] vem, qualquer hora, é o único. Sai de Brasília pra vim na comunidade. Admiro a coragem dele e o interesse dele, porque é o único, todos os políticos você só vê na época da campanha. Acabou a campanha, se ele foi eleito ou não foi, desaparece, mas Seu Luiz Salomão, chamam, ele vem. Já teve reunião aqui dele vim de Brasília, sair de Brasília só pra vim a reunião aqui. Então isso eu acho que é uma parte muito importante pro político.”

O vocabulário aqui empregado é revelador: de um lado temos apenas o “toma lá, dá cá” interesseiro e sem “vontade”, ou seja, sem sentimento, uma relação apenas instrumental, praticamente um contrato impessoal ou, o que é pior, um falso relacionamento pessoal. Do outro, temos o político que forja uma espécie de amizade verdadeira com seus eleitores, que continua a **conhecê-los** mesmo depois da eleição. Não é nenhuma surpresa, desta forma, que o político seja elogiado como **corajoso** e como alguém que merece admiração (ou seja, respeito), pois recorre-se sempre ao vocabulário da honra e da masculinidade. O comportamento do referido deputado não é atribuído a uma concepção diferente de política ou de cidadania e sim a uma qualidade pessoal, de caráter. Um vereador entrevistado por Kuschmir (1995:80) resumiu tudo ao dizer que mesmo depois da eleição a população quer ser “ouvida, respeitada, considerada”.

No que diz respeito aos líderes comunitários, por sua vez, procuram aparecer como “desinteressados”, “generosos” ou até como “sacrificados”, como o comerciante que estava perdendo a sua freguesia e usava o próprio carro para “correr atrás” de um determinado político. Por isso a ênfase na “não-remuneração” dos dirigentes da associação de moradores, ao contrário do que ocorre hoje. A reciprocidade deve sempre aparecer como o oposto do cálculo econômico, do lucro, do “toma lá, dá cá” ou, na expressão magnífica do líder comunitário: “dar com uma mão para tomar com a outra”. O objetivo essencial do dom, nos temos de Bourdieu (1996:11) é “a acumulação de capital simbólico”, ou seja: “capital de reconhecimento, honra, nobreza”. A lógica do “desinteresse”, portanto, era essencial para construir a consideração (para usar um termo nativo) tão necessária aos líderes. Zaluar (1996:15-16) alerta que o próprio Marcel Mauss apontava para a ambivalência do dom, pois este “também é um recurso do poder usado em rituais de exibição de status, garantindo uma posição de prestígio e poder ao doador”.

Num outro extremo, temos a idéia da compra do voto, como se mercadoria fosse, quando a troca é monetária e esgota-se em si própria, sem que um vínculo seja construído. Um líder comunitário que entrevistei definiu com clareza ímpar a decepção com a concepção meramente pecuniária da relação entre os políticos e a comunidade. Certa vez, depois de ser remunerado como cabo eleitoral, encerradas as eleições procurou o político que o contratara, visando solicitar “apoio” para determinada ação na comunidade. O tal político o recebeu muito mal e lhe negou qualquer ajuda, perguntando: “eu já não te paguei?”. Queria dizer que ele já havia sido pago pelo seu trabalho enquanto cabo eleitoral e que, portanto, nada mais devia a ele ou à comunidade. O desprezo é recíproco e explica o porquê de muitos líderes comunitários não se envergonharem de apoiar mais de um político em um curto período de tempo ou, até mesmo, concomitantemente, como num caso já descrito aqui.

Em suma, o que estamos querendo sublinhar é que a intensa e cotidiana atividade de mediação empreendida pelos líderes comunitários só é possível graças à **existência**

de uma linguagem comum ou de um padrão simbólico que foi construído em torno de três elementos ou símbolos: a hierarquia, a honra, e a reciprocidade.

Relações perigosas: líderes, políticos, policiais, jornalistas e traficantes

Outra delicada e perigosa mediação exercida pelos líderes comunitários diz respeito às relações entre a população e a polícia. Por vezes, tentam mais uma vez lançar a mão da ajuda dos políticos. Um bom exemplo é a carta que um presidente dirigiu a um deputado seis meses antes das eleições de 1996:

“DEPUTADO ESTADUAL DR. ROBERTO CID, NOSSO AMIGO E DEFENSOR.

Venho em meu nome e de todos os moradores e comerciantes da minha comunidade e principalmente em nome de Deus, pedir que o senhor faça chegar ao nosso governador e ao nosso futuro prefeito Sérgio Cabral Filho, o que vem ocorrendo em nossa comunidade pois não dá mais pra aguentar determinadas operação policial (sic). Em outubro do ano passado a Polícia Militar entrou em nossa comunidade quebrando algumas iluminárias (sic) das ruas principais e travessa e também obrigando os comerciantes a fecharem os bares as 22h.

Com o quebra-quebra das iluminárias passamos o Natal e o Ano Novo com as ruas as escuras, solicitamos a RioLuz e eles não deram a minima importância. Porque eles consertam e a Polícia quebra outra vez.

(...)

Meu deputado nós estamos no ano de eleições, precisamos eleger o nosso futuro prefeito Sérgio Cabral Filho para dirigir a cidade do Rio de Janeiro, só que deste jeito a coisa fica difícil.

(...)

Por favor me ajude senhor deputado para que não aconteça mais isto em nome de Deus e de todos os moradores desta comunidade carente.

Desde já agradeço a sua ajuda.

[carimbo Pres. fulano e assinatura]”

Como os políticos, na maioria absoluta das vezes, não tomam nenhuma providência a este respeito, até por prudência, os líderes comunitários são obrigados a travar relações diretamente com os policiais. Fazem isto frequentemente, seja falando com os policiais durante as ações no interior da comunidade, seja enviando ofícios ou comparecendo diante dos “chefes” da polícia militar ou civil.

Aqui, eventualmente, entra em cena também a Imprensa, no caso de ser impossível ou de ter falhado a intermediação de um político ou o contato direto. Quando isso ocorre, encaminham suas queixas aos jornalistas, desde problemas de recolhimento de lixo até a violência policial, passando por problemas de infra-estrutura urbana e de atendimento hospitalar. Para facilitar esta comunicação, um chefe do tráfico chegou a distribuir três telefones celulares entre líderes comunitários “da sua confiança”. O recurso à Imprensa, todavia, é manejado com cautela, devido a dois motivos: a falta de confiança nos repórteres e os perigos que uma reclamação pública pode causar. “Chamar a Imprensa” é uma faca de dois gumes, pois mesmo os traficantes sabem que a veiculação

constante do seu nome nos jornais incita o recrudescimento da ação policial, abreviando a sua sobrevivência. Certa vez quase houve uma guerra em Acari porque saiu uma notícia no jornal acusando um determinado chefe do tráfico de um crime cometido pelo chefe da outra quadrilha sediada em Acari. O chefe em questão já havia reunido um "bonde" com 50 homens armados até os dentes e foi dissuadido a muito custo por líderes comunitários, que gastaram a noite inteira e tomaram muitas cervejas até conseguir evitar a "guerra". Ele só se acalmou totalmente depois que o nome do outro chefe também saiu no jornal. Reclamações excessivas quanto a problemas comunitários em geral podem causar o descontentamento de políticos que atuam localmente. Já no caso de acusações contra a Polícia, os líderes comunitários têm medo de tornarem-se "bola da vez", isto é: os próximos a serem mortos. Não é raro que pessoas da comunidade que tiveram algum dos seus parentes morto pela polícia resolvam simplesmente sair da favela, temendo por suas vidas.

Mais delicada ainda, talvez, é a função de mediadores entre os moradores e o "o outro lado" - como eles chamam frequentemente o Tráfico. A quadrilha de traficantes, por exercer uma atividade ilegal, não pode organizar-se formalmente. Para que se cumpram as funções organizacionais básicas como a distinção (quem pertence ou não ao grupo), a comunicação, a tomada de decisões, a autoridade e o processo de liderança (Cohen, 1978: 86ss), é preciso lançar mão de estratégias simbólicas de organização. Em outras palavras: um grupo que não pode vincular seus membros através de relações contratuais formais nem estabelecer em estatutos legais a sua hierarquia e o seu *modus operandi*, deve fazê-lo valendo-se de categorias simbólicas como o parentesco e os rituais. Dos quatro presidentes que citamos, dois deles tinham vínculos de amizade e/ou parentesco com a quadrilha de traficantes. Não por coincidência, isso ocorria exatamente nas duas comunidades que sediavam as duas quadrilhas de traficantes existentes no local. No caso mais radical, o tesoureiro da associação vinha a ser pai do chefe do tráfico. E uma das filhas do dirigente da associação era casada com o irmão de um gerente do tráfico. O pai do gerente do tráfico, por sua vez, era presidente de um centro frequentado pelo referido dirigente. O parentesco, na sua dupla dimensão de relações de consanguinidade e de afinidade era o meio através do qual um chefe do tráfico controlava a associação. Seu irmão, hoje falecido, fora vice-presidente da associação. Em outro caso, o chefe do tráfico havia colocado sua principal sogra (ele tinha várias) para ser cobradora da associação, o que levou a uma assiduidade no pagamento das mensalidades fora do comum. Às vezes o relacionamento pode ser indireto, como, por exemplo, a amizade com a mãe do chefe do tráfico. Ou pode ser direto, como um presidente cujos filhos pertenciam à quadrilha de traficantes. Presenciei um episódio com tintas surrealistas: quando da ocupação policial, o capitão da polícia militar responsável pela "operação" convocou uma reunião com os presidentes das associações de moradores. Pois bem, além dos próprios, também compareceram à reunião o irmão de um chefe do tráfico e o pai e a irmã de outro chefe. Somente meses depois é que o capitão, enfurecido, veio a descobrir o que ocorrera. E em uma reunião posterior os traficantes chegaram a enviar um membro da quadrilha - contra o qual não havia provas - para participar de uma reunião.

Sendo assim, não é de se espantar que certos presidentes intermediassem as relações entre o Tráfico e a Polícia, nos casos de maior "entrelaçamento" entre a associação de moradores e uma determinada quadrilha de traficantes. Eram certos presidentes que faziam os "acertos", isto é, o pagamento de suborno para a libertação de membros da quadrilha que haviam sido presos pela polícia. Diga-se de passagem, também, que as reclamações quanto à violência policial, embora pertinentes, eram sem dúvida encaradas pelos traficantes como úteis também a eles, por inibirem a entrada de

policiais na comunidade. Por este motivo, pelo menos dois presidentes de associações de moradores foram à passeata "Reage Rio" em ônibus cujo aluguel foi pago pelo chefe do tráfico, o que seria irônico se não fosse trágico. Não era incomum, desde o final da década de 80, que chefes do tráfico ordenassem a realização de reuniões comunitárias nas quais líderes comunitários eram encarregados de "informar" à população da necessidade de serem realizadas passeatas contra a violência policial. Como "Defensores dos Direitos Humanos", certos líderes comunitários, mais de uma vez, foram acordados pelo chefe do tráfico após chacinas realizadas pela Polícia. Cabia a eles ligar para os jornais e dar a notícia. Uma vez, no fim da década de 80, o chefe do tráfico ordenou que a Avenida Brasil fosse fechada; quem não participasse da "manifestação" seria morto. A população compareceu em massa. Na dura repressão a este ato, várias pessoas ficaram feridas e algumas foram até baleadas. São também determinados líderes comunitários que indicam aos comerciantes da necessidade de fecharem seus estabelecimentos quando da morte de um membro de relativa importância dentro da quadrilha local.

Nenhum episódio, entretanto, explicita melhor a qualidade da relação mantida por certos líderes comunitários do que os funerais de Jorge Luís em março de 1996. Naquela ocasião foram líderes comunitários que organizaram o velório, bem como ficaram encarregados de várias providências: comprar vinte pombas brancas para serem soltas no funeral, mandar encher centenas de balões brancos e pretos, alugar os quinze ônibus que levaram centenas de pessoas ao cemitério. Foram eles também que carregaram o caixão do traficante até o seu túmulo. Um dos líderes ficou na comunidade, segundo ele próprio mesmo me explicou, para evitar "tumultos" que poderiam levar - como ocorrera outras vezes - ao "confronto" com a Polícia.

Nem sempre, todavia, exercem seu papel de intermediários à luz do dia. Por vezes atuam nos bastidores. Nesta rubrica pode ser incluída a tentativa de sustar ou neutralizar a ocupação policial ocorrida na comunidade desde abril de 1996. Um líder comunitário teve a idéia de buscar a intermediação de um político para conseguir uma audiência dos líderes comunitários junto ao governador do Estado. Prudente, o tal político faz uma reunião prévia com os líderes comunitários em questão para saber o que diriam ao governador. Ao saberem que eles pretendiam que houvesse a diminuição do efetivo policial e a instalação de um posto policial permanente, o político negou-se a "levá-los" ao governador, o qual, segundo ele, "iria logo perceber que aquilo era papo de traficante". Expliquemos melhor: a diminuição do efetivo policial e sua transformação em um posto permanente, com um corpo fixo de policiais (cerca de meia-dúzia por turno), todos provenientes de um mesmo batalhão, facilitaria a tarefa de "arregar" (subornar) os policiais, o que se tornava impossível diante de um efetivo numeroso e composto por policiais de diferentes batalhões. A recusa do político foi malvista pelo líder comunitário. A quadrilha de traficantes, por sua vez, interpretou o fracasso do plano como má vontade por parte do líder comunitário, o qual passou a temer por sua vida.

"Institucionalização"

A relação entre o Tráfico e certas associações de moradores estava "institucionalizada" [4] aos olhos dos moradores. A sede de uma das associações fora construída por um chefe do tráfico. Logo, não deveria causar espécie que a festa de quinze anos de sua filha fosse realizada na sede da associação. Nem que, na noite de S. Jorge, o santo preferido de um dos chefes do tráfico, os fogos de artifício fossem soltos na associação. Em outra comunidade, o chefe construiu uma piscina que passou a ser

administrada pela associação. A associação era o canal por onde chegavam várias benesses provenientes dos traficantes, principalmente durante festas (Dia das Mães, Natal, Dia dos Pais, Cosme e Damião etc). Eventuais reclamações dos moradores eram levadas ao tráfico através dos líderes comunitários. Vi um morador pedir a um líder comunitário que reclamasse com o chefe do tráfico pelo fato dele ter sido assaltado na área controlada pelo traficante. O morador deu até o nome de um dos dois ladrões e disse o que havia sido roubado (seu relógio), talvez na esperança de vir a recuperar o bem. Este laço era tão visível e importante que não devemos nos surpreender que, no momento em que a Polícia ocupou a comunidade os moradores parassem de pagar as mensalidades das duas associações mais “entrelaçadas” com o Tráfico. Um chefe do tráfico chegou a adotar a prática de conceder gratificações natalinas a determinados líderes comunitários, como se fossem seus empregados. Pelo menos três líderes comunitários foram presenteados com carros. Toda e qualquer pessoa interessada em entrar na comunidade, desde vendedores ambulantes a repórteres, passando pelo pesquisador que escreve estas linhas, precisa da chancela dos líderes comunitários. Em pelo menos uma das associações os vendedores ambulantes eram instados a comprarem um crachá fornecido pela associação de moradores e que lhes permitiria circular “com maior tranquilidade”. Havia um líder comunitário conhecido pelos repórteres como alguém que poderia conseguir-lhes uma entrevista com alguém do tráfico e vice-versa, conhecido pelos traficantes dispostos a falar como alguém que poderia entrar em contato com um repórter. Quanto a mim, fui pessoalmente apresentado ao então chefe do tráfico por um líder comunitário, o qual, inclusive, explicou o meu propósito de escrever um livro sobre Acari. Logicamente, antes daquilo ocorrer o referido líder comunitário já havia conversado longamente comigo acerca da minha “entrada” na comunidade, alertando para a proibição inicial quanto à feitura de fotos. O grau de confiança no tal líder era tal que jamais o chefe do tráfico ou algum dos seus representantes veio a me perguntar qualquer coisa acerca do meu trabalho. Isto não quer dizer que eu jamais tenha sido questionado, o que ocorreu em um outro contexto, após a morte do chefe do tráfico e intensas modificações nas lideranças comunitárias.

O grau de institucionalização da relação entre o Tráfico e algumas associações era assustador. Para alguns, a própria autoridade dos líderes comunitários emanava, em última instância, do chefe do tráfico de quem ele dependia. Ironizava um morador, referindo-se à lenda de que determinado líder comunitário só sairia da associação quando o chefe do tráfico saísse da cadeia “o *fulano* tá que nem o Pelé, tá vivendo da fama”. Assim, um líder comunitário me disse que o único que poderia colocar “ordem na favela” seria um antigo chefe do tráfico, caso ele voltasse da cadeia. Exemplificou: se o tal traficante convocasse uma reunião com os moradores a Q.Areia (onde cabem umas duas mil pessoas) ficaria pequena, teriam que fazer a assembléia na rua, colocando alto-falantes. Aí sim poderiam cobrar as mensalidades das diversas associações... Durante uma assembléia que de fato ocorreu, uma outra líder comunitária reclamava da baixa frequência dizendo que os moradores não colaboravam. Quando ela convocara os moradores, eles diziam que só iriam se a reunião fosse com Jorge Luis (o chefe do tráfico na ocasião). Na sua opinião, os moradores deveriam ser convocados pelo “radinho”. Ou seja: os *walkie talkies* dos “meninos” do “movimento”. Outros líderes, então presentes, discordaram, dizendo que os moradores viriam, mas apenas por intimidação. Ela não desiste de seu argumento e dá como exemplo a favela de Parada de Lucas, onde, segundo ela, “o Robertinho obrigou todos os moradores a pagarem 10 reais por mês” e que, como consequência, “lá tudo é limpinho e a comunidade é uma beleza”. Diante de mim, outros líderes comunitários a contestam veementemente e um deles lembra que em Lucas a situação é tão escandalosa que isto já é conhecido internacionalmente, alertando que, qualquer dia, “vão passar um rodo daqueles”, isto é: a repressão policial iria ser

pesada. Era apenas um argumento prático. Meses depois, este mesmo líder comunitário, então à frente da associação de moradores, foi obrigado a convocar uma reunião com os moradores a pedido do chefe do tráfico.

Antigamente...

Nem sempre foi assim, porém. Todas as quatro associações de moradores foram fundadas em momentos críticos. Por vezes, a própria permanência dos moradores no local estava sendo ameaçada por processos de remoção que os obrigaram-nos a organizarem-se e a valerem-se de políticos e de ações judiciais. Em outros casos, a ausência total de infra-estrutura urbana obrigou-os a se reunirem para pressionar as autoridades ou até mesmo para resolverem praticamente sozinhos os problemas: colocando cabines de luz, criando comissões de luz, construindo uma rede de esgotos improvisada. Sob a tutela de órgãos como a Fundação Leão XIII ou auxiliados pela Faferj (Federação de Favelas do Estado do Rio de Janeiro), as associações tentaram organizar-se em moldes formais, adotando estatutos, realizando assembléias, eleições, registrando a vida administrativa em atas e balancetes. Neste tempo havia diretores que, como eles dizem “eram atuantes”. Graças a isto, em meados da década de 80 muitos dos principais problemas destas comunidades haviam sido resolvidos minimamente: luz, água, esgotamento sanitário, asfaltamento das ruas principais. A associação era também um importante árbitro de disputas frequentes em torno de delimitações de terreno, principalmente nas comunidades em que a ocupação ainda progredia. Conseguiram minimizar os efeitos de uma ocupação que, se não fosse minimamente controlada, iria inviabilizar a circulação de veículos no interior da comunidade, como relata um antigo diretor:

“E, de outro lado, a comunidade estava crescendo, muitas pessoas não sabia o regulamento da obra, uns queria avançar rua, aproveitar um pedaço da rua, outros ia construir, fazia janela prá dentro do quintal do outro, que é contra o regulamento, então isso é um trabalho que o Dir. de Obra tinha que tá acompanhando.

Nós lutamos muito aqui prá ter arruamento, nós lutamos muito...

Se uma criatura pegava a casa e cercava lá de dentro cá fora, então ia ser um beco. Então ela virava as costas tu desmanchava a cerca dela. Mas não desmanchava a cerca dela por não querer que ela viesse prá aqui. Desmanchava a cerca dela porque ela queria ocupar a rua. Porque o favelado, eu sou favelado, hoje é uma comunidade mas eu sou favelado, o favelado quer saber que ele quer morar, ele não quer saber se ele vai precisar de uma ambulância, qualquer tipo de socorro, ele não pensa. Quer morar, então ele quer fazer de qualquer maneira. Se deixar ele fazer no meio da rua ele faz. Ele quer saber de morar, ele não quer saber se ele vai precisar de um carro da Light...

Então tem que ter uma pessoa, uma diretoria...

Prá organizar...

Prá manter...

De modo que isso dava muito trabalho à Associação. As pessoa ia fazer uma obra, ele jogava a janela pro quintal do outro. O outro vinha na Associação. Ele começava a

avançar a rua. Por exemplo, na curva: se a pessoa esticou prá dentro da rua uma chave, no final do quintal vai dar um metro. Se o outro vizinho da frente acompanhar aquele alinhamento vai dar três, quatro metros lá na frente. Então era os problema que a Associação tinha que tá olhando prá ter a rua mais ou menos organizada como tem hoje. E outra, sob a nossa direção abrimos a rua também. A Rua Wilson não dava passagem. Era um bequinho, cheio de casa, nós combinamos com os moradores, abrimos a rua, hoje dá passagem da Travessa Pereira da Silva, sai pela Wilson, até a São Paulo. Essa rua também que não dá prá andar de carro. Nós combinamos com o morador de afastar, cada um afastar um pouquinho prá dar condições de passar um carro. Outra rua que foi aberta por nós também: a Travessa Nestor, ali não tinha rua, era um quintal fechado, da Rua da Olaria à Estrada do Portinho era fechado, todos os morador dava a volta lá em cima. Foi aberto por nós. Travessa Jorge, foi aberta pela diretoria prá que um carro pudesse ir lá em cima. Então, foi os trabalho que a associação teve e pelo qual tem resultado até hoje. Que os moradores, muitos às vezes vem depois disso e não sabe quem foi que fez aquele trabalho ali prá beneficiar os morador...

Orgulhosos do papel que desempenharam, a maioria absoluta destes homens e mulheres, hoje em dia, estão totalmente afastados das associações que criaram e assistem com certa melancolia e em pesado silêncio o ocorrido desde então. Mas algumas ruas, becos e travessas da comunidade ainda ostentam seus nomes.

Logicamente, havia limites claros impostos “de fora” à vida política interna. A Fundação Leão XIII “orientava” as associações de moradores e os fundadores de uma das associações lembram que o presidente da Leão XIII vinha a todas as assembléias e “esclarecia os moradores”, tendo ajudado a elaborar o estatuto da associação. Recorriam à Fundação Leão XIII para resolver inúmeros problemas burocráticos trazidos até eles por moradores como a concessão de uma pensão a uma viúva, que “saiu em menos de um mês”. Os advogados da Leão XIII às vezes os acompanhavam até a delegacia em casos mais graves. Em última análise, a Leão XIII era um poder que eles viam como acima deles, uma espécie de tribunal de última instância, ao qual recorrer quando a negociação entre eles próprios falhava:

“um morador tinha um telhado que jogava água pro de cá, aí queria que não podia ter aquela vala ali. Aí veio o diretor de obra da Fundação Leão XIII:

- Quem tava primeiro, o quintal ou o telhado ?

- Então sai o quintal.

- A vala já estava ? Então sai a parede. O que tá primeiro fica, o que tá depois tem quem sair.”

Um outro ex-presidente de associação de moradores na década de 70 chega a dizer que a Leão XIII o “livrou de muita coisa” e lhe proporcionava “segurança”. Aqui voltamos ao idioma da “patronagem”: “a Leão XIII foi um órgão que sempre nos defendeu muito”. E como todo o cliente, às vezes é preciso recorrer ao poder do patrão, seja ele advogado ou Leão XIII:

“[problema de divisa] Divisa eu ia à pessoa e mostrava a minha autoridade. E se ele [me enfrentava] eu falava: ‘se você não for me obedecer, eu vou mandar a Leão XIII te chamar’, quer dizer, a Leão XIII tinha advogado pra isso. Aí o prejudicado eu dizia assim, dava o endereço da Leão XIII, e ele ia lá no setor jurídico da Leão XIII e resolvia o problema. Teve um aqui que deu problema, eu falei pros dois: “ó, o problema de vocês eu não posso resolver, só lá na Leão XIII”. Todos os dois compareceram lá na Leão, na Leão

XIII, né. Era o assessor jurídico, e resolvia as duas partes, certo. Eu falava pra ele: 'olha, se você não obedecer ele, eu vou levar ele lá na Leão XIII, na seção de jurídico', aí o camarada ficava com medo. Era, é por isso que eu digo, eu tinha que trabalhar com esses setores, Leão XIII, né, deputado, porque também tem advogado, né. (...) Então, eu tinha que tá seguro, né, em alguma coisa, não é isso, seguro em pessoas que podia me dar cobertura, né. O que que o senhor quer saber mais ?”

A importância política das associações de moradores, todavia, não deve ser avaliada em termos estritamente administrativos ou eleitorais. Afinal, “Se a política é tomada em seu sentido mais amplo “ - lembra muito bem Alba Zaluar (1994:182):

“a própria produção e a socialização de regras e valores que regulamentam as relações de poder e de autoridade locais são fenômenos políticos, tanto mais porque são estas regras e estes valores que fornecem o 'senso' (o bom ou o comum) através do qual os trabalhadores percebem e julgam as relações de poder extralocais e o Estado.”

As associações, efetivamente, organizavam festas juninas, comemorações de Dia das Mães com entrega de prêmios (para a mãe mais velha e para a mais jovem), campeonatos de futebol, cerimônias religiosas (como a procissão do padroeiro de uma delas: São José Operário). Em uma das associações, chegaram a tentar criar um fundo de auxílio funeral, capaz de financiar parte da despesa. A associação, certas vezes, chegou a ser um dos núcleos mais importantes da vida comunitária:

“Aqueles móveis de aço, poltrona, eu deixei um amplificador, deixei duas cornetas, nós punha a serviço o alto-falante, da comunidade. Quando queria fazer uma assembléia, nós comunicava através do serviço de alto falante, quando tinha uma criança perdida nós comunicava através do serviço de alto falante... Quando tinha uma pessoa que vinha de fora que tava procurando outro morador - aqui a comunidade é grande - nós chamava através do alto-falante, se vinha uma funerária procurar os entes queridos de uma pessoa que tinha morrido, a gente chamava através do serviço de alto-falante”

E toda a manutenção da precária infra-estrutura urbana era feita pelos próprios diretores das associações:

“A Associação tinha muito trabalho, eu era muito procurado, pelo seguinte: a primeira obra de esgoto que a comunidade recebeu, não dava prá fazer um trabalho bom, então foi colocada umas manilha fininha; então, aquelas manilha não comportava a água; de modo que qualquer uma chuvazinha, a manilha entupia. Então a Associação era obrigado a arcar com esse trabalho. Então a pessoa dava um entupimento no quintal dele, ele vinha prá Associação, porque a Associação tinha Diretor de Obra, então o Diretor de Obra era obrigado a ir.

Eu, como Diretor de Obra, muitas das vezes, vinham reclamar do esgoto; mas eu não tinha um quadro comigo, de trabalhadores, eu não tinha: então eu que ia lá, metia a mão.

[A Associação naquele tempo cobrava mensalidade ?]

Cobrava mensalidade. Mas, as mensalidades que eram pagas eram para despesa da Associação, manutenção. Nenhum diretor era remunerado. Todos trabalhavam por livre e espontânea vontade, prestando serviço à comunidade. Então toda a comunidade achava que ele pagou, a Associação era obrigada a fazer tudo. Então quem era obrigado a fazer: o dinheiro não dava para pagar um funcionário para fazer aquilo. Quem ia era os diretores.”

É claro que havia problemas: eram frequentes as acusações de malversação de fundos e a associação ainda era confundida com seu presidente. De qualquer forma, naquela época, mesmo desconfiada a idealização esperada ao se re-construir uma memória diante do pesquisador vindo de fora, temos indícios de que os frágeis mecanismos democráticos de participação ainda não haviam submergido totalmente diante de uma chefia pessoal e autoritária:

“ [Eu queria saber qual era a maneira pela qual vocês obtinham apoio da comunidade para regulamentar ou impedir que essas pessoas viessem se estabelecer (em lugares impróprios) ?]

N.R.: Conversando.

S.C.: Através de palestras. Quando a gente fazia assembleia, quando convocava os moradores, a gente relatava esses problemas.

N.R.: Muitas vezes eu falei que os moradores seriam uma corrente, a associação seria uma corrente, cada um morador é um elo, então... conversava com os moradores...”

Algumas pessoas, inclusive, lembram da realização de assembleias em cada rua, com a escolha de um representante em cada uma. E, ao contrário do que ocorre hoje em dia, quando das eleições sempre havia mais de uma chapa a concorrer.

Depois desse momento “áureo”, à medida em que os problemas iam sendo solucionados, houve um refluxo considerável na participação popular. Acontece que, neste mesmo momento, por volta da metade da década de 80, o tráfico de drogas tornou-se um negócio global biliardeiro cujos tentáculos estenderam-se até as favelas cariocas. Em um primeiro momento, ainda foi possível aos chefes do tráfico nas favelas manterem o contato direto com os moradores. Tunicão (ver *infra* capítulo “Homens e meninos”) ainda circulava por toda a comunidade, a exercer sozinho uma atividade ao mesmo tempo panóptica e clientelista (ver *infra* capítulo 6: “Homens e Meninos”). Ele mesmo fazia as festas e distribuía os presentes. Mas, à medida em que a repressão da polícia aumentou, foi preciso usar a intermediação das associações de moradores.

É lógico que houve um período de transição. Lembram os moradores que, na segunda metade da década de 70, um presidente chegou a construir uma sala para prender pessoas ligadas ao tráfico de drogas. Este presidente teve que se esconder em uma caixa d’água para não ser morto pelos bandidos. O presidente que se seguiu diz ter certeza de que seus passos eram vigiados por “espiões” do tráfico. No outro extremo, temos presidentes que muitos consideram terem sido “nomeados pelo Tráfico”. O ponto máximo desta descaracterização das associações de moradores pode ser explicitado por dois episódios. No primeiro, um líder comunitário com muito “tráfego” junto aos dois chefes do tráfico, chegou a pensar em colocar o seu vice-presidente para gerir a

associação da comunidade vizinha. Neste caso, que não chegou a se concretizar, teríamos uma verdadeira profissionalização do líder comunitário, que chegaria a desvincular-se da comunidade onde morava para tornar-se, na prática, apenas um “assessor” do tráfico. De tal forma os líderes comunitários passam a ser percebidos como ligados ao tráfico que torna-se perigoso manter relações com líderes comunitários de comunidades “controladas” por outra facção do tráfico. Inversamente, quando dois chefes do tráfico são amigos, podem ser estimulados os contatos entre as duas respectivas lideranças comunitárias. E soube de pelo menos um presidente de uma associação de moradores de uma favela perto de Acari que veio solicitar a um poderoso chefe do tráfico local que fizesse uma intervenção na sua localidade, para moderar as atitudes exageradamente violentas da quadrilha lá existente. O chefe do tráfico em Acari, contanto-me, teria aceito a incumbência e expulso os desordeiros.

A guerra pela reputação

O clima reinante entre os líderes comunitários, principalmente entre os presidentes de associações de moradores, pode ser descrito como o de uma guerra permanente cujo *front* é incessantemente deslocado e os aliados constantemente reagrupados em arranjos sucessivos. Em um mundo face-a-face a reputação e a “consideração” são essenciais. O prestígio acumulado que cada pessoa desfruta junto às pessoas da localidade e diante de alguns interlocutores supra-locais (políticos, autoridades, ongs etc), a cadeia de relações diádicas que cada uma delas conseguiu construir, tudo isto é essencial para a obtenção e a manutenção da liderança. Sendo assim, não nos admiramos com as frequentes acusações que os líderes trocam entre si. Diante do pesquisador, no afã de diferenciarem-se de seus competidores, os presidentes e outros líderes acabaram por fazer um inventário de práticas que, individualmente, jamais confessariam. São acusações graves. A mais frequente, sem dúvida, gira em torno de dinheiro ou recursos, seja em termos de malversação de fundos da associação ou de materiais ou doações feitas às associações, seja em termos do recebimento direto de dinheiro proveniente de duas fontes principais: o Tráfico ou os políticos. Como todos eles são cabos eleitorais, defendem ciosamente o território: conflitos em torno da colocação de faixas de determinados candidatos podem redundar até mesmo em casos de agressão física e/ou ameaças. Um outro tipo de denúncia diz respeito à atuação de cada um na obtenção de melhoramentos junto às autoridades: muitas vezes reclamam que determinado projeto, que teria sido conseguido por um deles, teria sido desviado por outro líder para a sua comunidade. Nestas ocasiões, não escondem a raiva, pois este tipo de “conquista para a comunidade” é que buscam associar a si próprios e nada lhes dói mais do que a usurpação deste capital simbólico em potencial.

Os golpes contra a reputação que eles próprios consideram mais graves, todavia, dizem respeito às relações com o Tráfico. Dois líderes que conheci acusavam-se mutuamente de instigarem um determinado chefe do tráfico a matar seus inimigos. Verdade ou não, tal idéia é um corolário lógico da própria percepção da competição que travam com os outros líderes à imagem e semelhança das guerras que os traficantes mantêm entre si. Também era mútua, entre eles, uma outra acusação: a de “colocar o povo na rua”, obrigando moradores, principalmente mulheres, a saírem de suas casas para impedir a ação da polícia, organizando “manifestações” que podiam ter resultados violentos.

Nem todos os líderes, entretanto, negavam as relações com o Tráfico. Mas mesmo os mais “envolvidos” procuravam passar a idéia de uma necessária complementaridade entre o Tráfico e a Associação de Moradores, que ocupariam “espaços” distintos: “eles lá,

nós cá”. Um deles vivia com saudades de uma época em que, segundo ele, as coisas funcionavam bem: os traficantes eram mais discretos, evitando portar armas e, quando da vinda de um determinado político à comunidade, a boca-de-fumo era transferida para uma rua mais discreta ou até fechada, para que o presidente pudesse ciceronear sem embaraço o ilustre visitante. O chefe do tráfico, por sua vez, mandava perguntar se eles precisavam de alguma coisa, como cervejas em sinal de hospitalidade. No caso de um time de futebol visitante, vindo de outro estado, o chefe do tráfico foi ainda mais “liberal”: forneceu cocaína à vontade. O líder comunitário conta, rindo muito, que o pessoal não queria mais ir embora.

Cocaína e hospitalidade

A anedota acima esconde algo assustador: chegou-se ao ponto em que o chefe do tráfico vê a si próprio como o chefe que representa toda a comunidade, portanto, é ele o principal responsável pela hospitalidade aos visitantes. Deste modo, Jorge Luís, como me contaram, mandava tratar muito bem os visitantes, fossem eles os gringos da Anistia Internacional (que não tinham a menor idéia de quem estava pagando aquelas cervejas que o líder comunitário lhes oferecia) ou os funcionários das companhias de eletricidade e de água, muitas vezes brindados com maconha ou cocaína além de algum dinheiro. No nível simbólico, o mais trágico é que a cocaína ou a maconha, as drogas, enfim, acabam por se tornar um sinal diacrítico da comunidade.

Esta “divisão de trabalho”, entretanto, não significa que os líderes comunitários, mesmo os mais “envolvidos”, vissem a si próprios como parte das atividades do tráfico de drogas. A ênfase na separação, no afastamento (lá e cá) é um sintoma da ameaça de poluição (nos termos de Mary Douglas) que todos aqueles que mantêm relações com o tráfico devem enfrentar. Tentam apresentar as inevitáveis relações que são obrigados a manter com o tráfico como baseadas no respeito mútuo, mas não conseguem esconder o profundo desprezo que nutrem pela droga, pelos *viciados* e até pelos bandidos. “Não sei como é que o cara escolhe uma vida dessas” disse-me um dos líderes mais “envolvidos” com o tráfico aos olhos dos próprios moradores. Todo o processo de mediação é representado como fruto da amizade necessária entre dois chefes, um de cada lado, daí valerem-se com frequência do termo “o outro lado” para indicar o tráfico de drogas.

A galinha dos ovos de ouro

O terreno aqui é dos mais movediços para o antropólogo, que arrisca-se a derrapar no etnocentrismo. Seria muito fácil simplesmente rotular de “envolvidos” ou “corrompidos” certos líderes comunitários. Na verdade, o contato com o chefe do tráfico é visto pela própria comunidade como necessário e inescapável. E os dois líderes comunitários cuja atuação esteve mais “entrelaçada” ao tráfico foram eleitos e não designados. Naquele momento, sem dúvida, eles representavam uma aliança implícita e condicional entre o Tráfico e os moradores de suas comunidades. E se eles representaram o Tráfico junto aos moradores, o inverso também é verdadeiro: por vezes representaram os interesses dos moradores junto à quadrilha de traficantes. Se determinados vínculos de parentesco e ou de amizade permitiam que fossem “de confiança” para o “traficante”, estes mesmos vínculos também eram acionados para limitar o escopo da ação do chefe do tráfico. Ouvei uma história fantástica e que exemplifica bem isso. Quando Jorge Luís ainda era vivo, fez uma doação significativa a

uma das creches locais. Em troca - segundo me diz um líder comunitário - queria mandar pintar toda a comunidade de verde (as cores do Terceiro Comando), à semelhança do que fizera seu amigo e parceiro de facção Robertinho de Lucas. O chefe do tráfico já havia comprado inúmeros galões de tinta verde. Porém, a pessoa que estava à frente de uma das associações de moradores, teria rechaçado esta proposta, a não ser que a comunidade fosse pintada de azul. Caso contrário, o líder comunitário deixaria a chave da associação de moradores para Jorge Luís. O traficante recuou. É preciso entender que esta pessoa desfrutava de enorme *consideração* junto ao chefe do tráfico (que era seu conhecido desde menino). E este líder comunitário sempre foi eleito, isto é: ele era realmente um mediador e não um mero "pau mandado". Há um continuum de posições possíveis e não uma oposição do tipo envolvido ou não-envolvido.

Logicamente, esta posição liminar é frágil e muito perigosa. Pelo lado da comunidade, pode levar ao esvaziamento do conteúdo legítimo da liderança comunitária, no momento em que ela for totalmente associada ao tráfico. Já "o outro lado", embora seja bem conhecido por seus métodos violentos e ameaçadores, hesita em tentar manipular excessivamente as lideranças comunitárias, pois, o fazendo, seu caráter de liderança desaparece e, com isto, boa parte da sua utilidade. Um líder comunitário lembra que teria dito a um chefe do tráfico:

"uma vez eu falei pra ele que eu achava que o traficante que envolvia o líder comunitário nas atividades ilícitas do tráfico era burro, porque ele tava matando a galinha dos ovos de ouro, ele tava transformando uma pessoa da comunidade que podia ajudar ele de outra maneira, num cúmplice dele e tirando a credibilidade."

Seria irônico, se não fosse trágico, que uma das atividades em que há uma interseção entre os interesses da comunidade e os do tráfico é exatamente na questão da ação policial ou, se preferirem, dos direitos humanos. Nas palavras de um líder comunitário que não "dourou a pílula":

"quando o líder comunitário tem que defender os direitos humanos, quando o líder comunitário briga para que a polícia não desrespeite os direitos fundamentais do cidadão, de não invadir a casa dele, ele tá defendendo os direitos fundamentais de todos os moradores. E como o traficante é um morador também, e se a polícia não entra arrombando a casa de todo mundo, entende, conseqüentemente ela não vai entrar também arrombando, com facilidade, a casa de um traficante, ou um paiol e achar grande quantidade de drogas ali."

Esta ambiguidade é ainda mais flagrante pelo fato de que a violência do tráfico, ao contrário da policial, não pode ser denunciada sob a pena de por em risco a própria vida. Desta forma, quando autoridades policiais equacionam "Defesa dos Direitos Humanos" à "defesa de bandidos", o que soa aos ouvidos do cidadão politizado como uma heresia, pode parecer ao menos uma meia-verdade para os moradores das favelas.

Um ponto chave no julgamento do maior ou menor "envolvimento" dos líderes comunitários com o tráfico é, sem dúvida, o recebimento ou não de dinheiro das mãos do traficante. Como afirmou um líder comunitário que entrevistei:

"eu acho que a liderança tá envolvida a partir do momento em que ela se envolve com o tráfico, ou convive com o tráfico **a fim de tirar vantagens próprias**, no caso específico de vantagens pessoais, materiais, econômicas, coisa e tal."

Em outras palavras, o que este líder comunitário está dizendo é que o líder comunitário pode - e até certo ponto deve, em termos realistas - manter "relações" com o tráfico, desde que visando o benefício da comunidade.

Os Padrinhos se parecem

Notável é a flexibilidade dos líderes comunitários na busca do que chamam de "padrinho". Quando da ocupação policial, diminuiu a capacidade de patrocínio das quadrilhas de traficantes e os canais de comunicação tornaram-se mais difíceis, implicando em riscos cada vez maiores. Em poucos meses, uma série de atividades "bancadas" ou ajudadas pelo tráfico deixaram de existir: parou o serviço de varredura das ruas (que chegou a empregar 40 mulheres da comunidade), as poucas "caipiras" que ainda havia cessaram suas atividades e até uma escolinha de futebol foi paralisada. Acabou a cobrança domiciliar das mensalidades de uma associação. Aqui, temos um caso interessante: logo o líder comunitário conseguiu que um político (num ano eleitoral) patrocinasse a escolinha de futebol (que apenas mudou de nome). O mesmo presidente, depois da ocupação, dizia-me preocupado: "precisamos de um padrinho". Foi nesta ocasião que o referido líder comunitário conseguiu a realização de obras na comunidade que lhe permitiram empregar não somente a sua "clientela" habitual mas, também, inclusive, inúmeros "ex-bandidos" que ficaram "desempregados" com o fechamento brusco da boca-de-fumo. Chefe do tráfico e políticos, enquanto padrinhos são intercambiáveis, o que aliás já havia sido demonstrado por nossa análise da festa promovida pela deputada Alice Tamborindeguy.

De fato, parece haver uma concordância estrutural entre as práticas neo-clientelísticas geradoras de "empregos" temporários e o crescimento da influência e do poder do tráfico. As associações de moradores foram esvaziadas da sua representatividade comunitária, por um duplo processo de recuo da participação popular: de um lado pela resolução (mesmo que parcial) dos problemas mais prementes - como a posse (mas não a propriedade) da terra e um mínimo de infra-estrutura urbana; e de outro, pela transformação das associações de moradores em um braço legal do Tráfico. Por conta disso, o neo-clientelismo recua ainda um degrau político, pois a relação anterior de clientela era estabelecida entre um grupo local e um político, mesmo que houvesse a necessária mediação do líder comunitário. O lastro do voto, no momento em que ele é "trocado" por um emprego de servente, pedreiro ou de varredora, passa a ser uma aliança diádica para a resolução de um problema individual-familiar e não mais um problema coletivo. É fortalecida a idéia de um "favor" e o vínculo clientelístico desembaraça-se de qualquer resquício da idéia de uma conquista coletiva, possível embrião de uma concepção de cidadania. À medida em que o próprio tráfico de drogas, cada vez mais, organiza-se em moldes capitalistas e empresariais, a ponto de "a Firma" ser um dos sinônimos para a quadrilha local, os líderes comunitários também vão se despidendo da lógica da reciprocidade nas suas relações com a comunidade, sendo cada vez mais vistos como meros "empregados", seja do Tráfico (podendo receber 13o. salário), seja dos políticos que os pagam por semana, como aos operários das obras. Um sintoma disto: ao contrário do que ocorria antes, na campanha para as eleições de 96 nenhum candidato fez festa: o salário substituiu o potlatch.

O colapso da frágil tradição democrática nas associações de moradores de Acari, espelhado em mandatos que se prolongam indefinidamente sem qualquer respeito aos

estatutos é um dos amargos frutos gerados - ao menos em parte - pelo aprofundamento do poder da quadrilha ligada ao tráfico de drogas. Espelhos um do outro, por isto um líder comunitário pode chamar o chefe do tráfico de "meu presidente", da mesma forma que um morador, quando quis me alertar para ter cuidado com o Tráfico, aconselhando-me a por o chefe da quadrilha a par do meu trabalho, esclareceu: "queira ou não, ele [o chefe do tráfico naquele momento] é uma espécie de presidente." Se o chefe do tráfico pode ser visto como um "presidente", por outro lado, o presidente pode sentir-se um chefe que vê nos moradores os seus subordinados e a competição com os outros líderes como uma guerra, bem como sentir-se um soldado do CV ou do TC.

Meses depois de terminar o meu trabalho de campo, estive em Acari e vim a saber que um dos líderes comunitários mais "envolvidos" com o Tráfico iria "entregar" a associação ainda no começo do ano de 1998. O motivo: um abaixo-assinado dos moradores exigindo eleições depois de mais de uma década. O referido líder, inclusive, já havia preparado um sucessor, o qual já havia entrado em contato com o chefe do tráfico correspondente. Teve que voltar atrás graças à pressão dos moradores. Tive notícia de que quatro chapas concorrerão. Não vai ser fácil: um dos candidatos já recebeu uma oferta: seria "colocado" na associação desde que aceitasse um membro da quadrilha como seu vice-presidente. Ele se recusou. Um outro candidato, uma senhora já idosa, afirmou corajosamente que, se ganhar a eleição, fará com que a sede volte a ser no modestíssimo prédio onde ela funcionou duas décadas, antes que um chefe do tráfico construísse um prédio de dois andares em meados da década de 80.

Tudo isto, sem dúvida, é um desenvolvimento ocorrido à partir da ocupação policial efetuada desde abril de 1996. Apesar de jamais ter "erradicado" o tráfico, enfraqueceu as quadrilhas e diminuiu o seu poder, fazendo com que o movimento associativo começasse a respirar novamente.

NOTAS

[1] Quase dois anos depois, o próprio Pastor Caio Fábio alegava que todo o episódio fora uma farsa montada pelo então comandante do 9o. BPM, coronel Marcos Paes a mando do governador. E as relações com Marcello Alencar haviam sido anteriormente "arrebentadas" por conta das ligações do governo estadual com "a Igreja Universal, da qual Caio Fábio é inimigo declarado" (Q Dia, 5/6/1997). A lógica do pastor, ao menos neste ponto, não parece ser tão diferente da do líder comunitário referido.

[2] "Marcador" é aquele que dita os passos de dança de uma "caipira", grupo de dançarinos comum em festas juninas.

[3] Kuschner e Velho (1996:100) assim definem o mediador e seu papel: "a atuação do mediador está diretamente relacionada à *coexistência de múltiplos níveis de cultura*, i.e., à convivência com valores, normas e princípios contraditórios de interpretação da realidade. Sua força como negociador é proporcional à diferença e mesmo às contradições entre as diversas 'culturas políticas' mediadas, atuando ora como *intérprete* de diferentes níveis culturais, ora como *mediador*, solucionando conflitos de grupos das mais diferentes naturezas. O mediador também atua como *broker*, empreendendo tarefas, supervisionando atividades de contato e caracterizando-se pela capacidade de 'falar' muitas línguas, manipulando com habilidade os múltiplos códigos político-culturais dos grupos que acionam a sua atuação".

[4] "Institucionalização", segundo Blau, apud Cohen (1978:18): 'refere-se aos processos que perpetuam um padrão social, garantindo sua permanência... sobrevivendo ao desaparecimento dos homens

CAPÍTULO 5: “EXÉRCITOS DE ANJOS”

(Para Christina Vital da Cunha)

“O capitão é Cristo, o Senhor Grande Guerreiro que por seu povo pelejará”

Frase pintada em vermelho na parede, perto de uma boca-de-fumo em Acari.

Reza a lenda que a cidade de Salvador, na Bahia, tem 365 igrejas, uma para cada dia do ano. O que temos chamado até agora de “Acari”, um conjunto formado por quatro localidades ocupando uma área grosso modo equivalente a cinquenta campos de futebol, possui 38 templos para cerca de 40 mil habitantes [1]. Destes 38 “templos”, 31 (81,5 %) são evangélicos, 5 são católicos (13,2 %) e temos apenas dois “centros” (5,3 %). Se compararmos estes dados com os levantados pelo ISER em seu Censo Institucional Evangélico (1992), teremos uma idéia do grau de concentração de igrejas evangélicas em “Acari”. Segundo os dados do referido levantamento, o bairro do município do Rio de Janeiro onde teríamos uma maior concentração de igrejas evangélicas seria Anchieta, com 5,9 templos para cada 10 mil habitantes. Pois bem, em Acari esse número é quase 50% maior: temos 7,75 templos evangélicos para cada dez mil habitantes em Acari, ou, se preferirem, um templo evangélico para cada grupo de 1.290 pessoas.

Por mais eloquentes que sejam estes números, entretanto, ainda não dão a dimensão exata da hegemonia evangélica em Acari. Pois os templos católicos, por exemplo, realizam cultos, no máximo, duas vezes por semana, enquanto há inúmeras igrejas evangélicas que realizam diversos cultos durante a semana e até mesmo vários cultos por dia. Ademais, o grau de adesão e de vinculação dos fiéis é bastante diverso, se compararmos católicos e evangélicos. É preciso também salientar que quando falamos de evangélicos, estamos tratando sobretudo das chamadas igrejas pentecostais (em oposição às históricas), que representam quase 70% do total de templos (incluindo católicos e afro-brasileiros) e mais de 80% dos templos evangélicos (25 contra apenas 6 dos históricos). A Assembléia de Deus, sozinha, representa quase 40% de todos os templos existentes em Acari e 45% dentre os evangélicos. Mais números, e novamente temos ainda uma idéia errônea, pois, durante o trabalho de campo, percebemos o maior dinamismo e uma maior penetração dos pentecostais e uma quase “invisibilidade” tanto por parte dos católicos, quanto por parte dos evangélicos históricos (batistas, metodistas, presbiterianos). Os templos evangélicos de denominação histórica estão quase todos concentrados em uma área mais antiga e mais próspera da favela (dentre 6, 4 deles ficam no Parque Acari) enquanto que os pentecostais espalham-se mais “pra dentro da favela” como os moradores dizem, alcançando as vielas mais recônditas e as áreas mais pobres.

Nada disso, ainda, dá a exata medida da importância dos pentecostais em Acari. Só conseguiremos isto mergulhando no cotidiano dos moradores, focalizando algumas histórias de vida, realizando a etnografia dos cultos diariamente realizados nestes templos, inventariando o repertório de símbolos sagrados cotidianamente postos em cena nas dezenas de templos de Acari

A conversão como drama

Em conversas, entrevistas ou nos testemunhos presenciados durante os cultos evangélicos, a conversão, o momento em que se “aceitou Jesus” é um dos núcleos dramáticos da narrativa dos “crentes”. Principalmente no caso dos novos convertidos, é um processo que jamais é visto como totalmente racional, embora seja encarado e enfatizado enquanto uma “escolha pessoal”. Mas é uma escolha pessoal motivada por acontecimentos e balizada por sinais, carregada de simbolismos. Por mais que os próprios convertidos forneçam também motivações utilitárias para abraçar a religião evangélica, a conversão é vista como algo que surge repentinamente, a despeito de ser parte de “um plano divino” anteriormente traçado para aquele indivíduo e que se revela como um raio em um céu azul, de forma ao mesmo tempo inesperada, marcante, inescapável e poderosa.

Vejamos uma destas narrativas acerca da conversão:

“quando eu corto o cabelo, eu chego até a adormecer, e quando acordo já tá pronto, (...) E tinha uma mulher que tava tocando uma música, uma música cristã, no violão... eu senti aquela música bonita entrando no coração, aquela letra, o violão, entrando no coração. Aí eu pensei: que música ela vai cantar ? Aí ela cantou assim (ele canta, afinado):

- ‘Bate, bate, bate coração, bate e não para de bater, bate, coração companheiro, que eu preciso tanto de você...’

Aquilo entrou dentro do meu coração e me despertou, tava com sono, acordei de repente, falei ‘pô, que música bonita’, não falei nada, só comigo, ‘que música bonita’. Aí daqui a pouco ela cantou assim:

- ‘Celebrai, a Cristo, celebrai, ressuscitou, ressuscitou, ele vive, reina para sempre, e vamos celebrar...’

Aquilo me despertou de uma maneira curiosa, mas eu não perguntei nada a ela, vi ela tocando, tocando, tocando, cantando várias músicas, aí tocou de novo assim, aquela música:

- ‘Bate, bate, bate coração, bate e não para de bater, coração amigo, você precisa se reanimar, se não chegou a hora de parar, desperta que Deus quer falar contigo, coração amigo, milhões estão olhando por você, desperta, você não pode morrer, sozinho nada faço sem você. Escute, coração companheiro, o meu Cristo vem visitar você, abre bem a porta nessa hora, e deixa o Senhor lhe socorrer’.

Aquilo ali foi um choque, um choque. Aí eu tou pensando, ‘poxa, como é que pode, que coisa estranha’, vim pra casa pensando: ‘que coisa estranha’.”

Em meio a uma atividade comezinha, cortar o cabelo, tão “automatizada” que permite ao homem dormir despreocupadamente, inserida na trama dos acontecimentos cotidianos, ocorre um incidente “estranho”. O despertar foi duplo: do ser físico e do ser espiritual. Veja-se, por exemplo, que uma das músicas dizia: ‘desperta que Deus quer falar contigo’. Embalado por uma bela voz feminina, a tocar violão, o homem sente-se despertar “de uma maneira curiosa”. A música, por sua beleza, entra no seu coração e é ao coração que Cristo quer falar na letra cantada, o coração é a “porta” que tem que ficar bem aberta, para “o Senhor lhe socorrer”. O homem não entende, para ele “aquilo ali foi um choque”. O significado daquele acontecimento, é revelado por outro incidente, desta vez mais explícito e carregado de sinais:

"Aí eu saí daqui com a minha bicicleta, fui lá na Lagartixa, na casa da minha sogra. Como o portão da casa da minha sogra, entendeu, é numa subidinha, eu não sei como aconteceu, eu não entrei no portão da casa da minha sogra, eu passei direto. Quando eu passei direto mais ou menos assim uns 20 metros, eu olhei pra trás eu falei: 'Uê, minha sogra não mora aqui, que que eu tou fazendo aqui?'. Quando eu olhei de frente pro portão, de onde que eu ia entrar, era uma Igreja. Aí eu falei: 'Ih, tou ficando maluco', e eu via o anjo me puxando com a mão, me chamando: 'Vem, vem', fazendo sinal 'Vem' e ao mesmo tempo um anjo do meu lado falando: 'Lá é o seu lugar, Deus tem uma obra pra fazer na tua vida' e do outro lado o Diabo falando: 'Tá maluco, rapaz, sai daí, tá ficando maluco, sai daí, vai embora, vai pra casa da tua sogra: olha só como é que você tá: tá de bermuda, de camiseta, tu vai entrar na Igreja assim? Deixa de ser bobo, rapaz, vai pra casa da tua sogra, toma um banho lá, vai escutar uns pagodes lá'. A minha sogra é evangélica. Então, de um lado tinha um anjo, de Deus, me chamando, na frente tinha um outro anjo, nas minhas costas tinha um outro anjo, mas do outro lado tinha um anjo maligno também, que não é anjo, é o Diabo, mesmo, entendeu, me tentando tirar dali. Eu querendo pedalar não conseguia porque era um Diabo só maligno contra cinco anjos abençoados, eu querendo pedalar a bicicleta não conseguia, fiquei parado quase um minuto, um minuto em cima da bicicleta sem botar os dois pés no chão, a bicicleta parada, a bicicleta parada. Parecia que eu tava flutuando. E eu olhando aqui assim pra dentro da Igreja e aquele anjo me chamando. Aí eu me aproximei pra ir na Igreja 'Não, não vou entrar não porque tou de bermuda, logo mais eu volto'."

Novamente, uma trajetória banal, rotineira, um destino bem conhecido - a casa da sogra, vai levá-lo ao inesperado: a porta de uma igreja. O simbolismo é óbvio: ele estava sendo levado até ali. E para que ficasse bem claro o significado daquele portão da igreja com a qual ele se defrontava, um anjo pega na sua mão, o chama, afirma que 'Deus tem uma obra pra fazer na tua vida'. Mas o Diabo, na figura de um "anjo maligno", apontava outro caminho, das tentações mundanas: "vai escutar uns pagodes". Ele se vê cercado por "cinco anjos abençoados", imóvel, sem conseguir pedalar, sem conseguir tomar uma direção, como se estivesse "flutuando". O Bem finalmente vence o Mal e ele consegue se aproximar da igreja, só não entrando por não estar com trajes apropriados. Entre o "mundo" e a "igreja", a escolha já estava feita, seu destino já estava decidido. Quando narra o episódio à sua mulher, que já era evangélica, à semelhança do acontecido na barbearia, ele fala em ter sentido "uma coisa estranha". Fala dos anjos e explica o motivo de não ter entrado: a inadequação da sua vestimenta. A mulher retruca, dizendo:

'Ó, aqui tem uma Bíblia, na Bíblia tá escrito: venha do jeito que está', aí falou os versículos lá, 'Deus quer você do jeito que você é. A mudança quem faz é Deus,'

Ou seja, a bermuda aqui foi interpretada pela mulher como associada ao despreparo para aceitar a Deus, idéia que foi rechaçada com o argumento de que é Deus mesmo que muda as pessoas. De qualquer forma, eles vão à tal igreja naquela noite. A luta entre os anjos e o enviado maligno agora parece ocorrer no interior do coração do homem:

"Quando chegou de noite eu me arrumei pra ir na casa da minha sogra e de lá fui pra igreja. Aí cheguei lá, comecei a escutar louvor, né, aí, notaram uma presença diferente, (por causa do) meu corte de cabelo, aí o pastor perguntou: 'Olha, não quer chegar cá pra frente?'. Eu disse: 'Não, pastor, aqui tá bom, pastor'. Pastor Adílson. 'Aqui tá bom, pastor Adílson'. Eu nem sabia o nome do pastor direito. Aí: 'Senta aí então', 'Não, tou

bem em pé'. Não queria sentar não. Aí cantou um louvor lá, aí pediu pra bater palma: 'Você aí, você pode bater palma?'. Aí eu falei assim: 'Não, não'. Daqui a pouco cantou outro louvor aí me interessou, aí pediu pra bater palma, eu não bati não, aí daqui a pouco cantou a música: 'Bate, bate, bate coração', aí Deus usou um vaso pra falar: 'Eu te falei que você tem que ser meu, você é um filho de Deus, você é um vaso que pra Deus é muito importante, Deus quer modificar sua vida, Deus quer fazer isso, isso e isso'. E falou as coisas que eu tava passando, e com isso fiquei: 'Pô, esse cara não me conhece, como é que tá falando isso?'. [o pastor falou?] Não, um vaso lá, um membro da Igreja, nem foi o pastor, foi um membro da Igreja. E com isso... eu peguei e sentei. Sentei, não comecei a cantar o louvor porque eu não sabia, mas comecei a bater palma. Aí vi uma outra transformação, conversei com a minha mulher, falei com ela, comecei a me mudar, aí comecei, algumas imagens que eu tinha, de espírito maligno, comecei a jogar fora, comecei a desfazer."

O candidato à conversão reluta, é arredio, não quer sentar, não aceita bater palmas, não canta. Aos poucos vai se interessando. É a música, o louvor, e não o convite do pastor, que vai mudando a sua "disposição". Na verdade, a música dramatiza e representa a transformação que estava sendo operada por Deus, o poder de mudança não vem da música, pois antes:

"eu chegava, tinha música evangélica, ela tocava baixinho, quando ela me via ela abaixava e quando não dava pra ela baixar, eu chegava lá só faltava chutar o rádio, toca-fita, eu queria escutar pagode, escutar louvor, 'dá um tempo', pagava pra ela"

A luta entre os anjos e o Diabo já começara a mudá-lo. Novamente, a música é escolhida para simbolizar esta "transformação", tão surpreendente e radical que a mulher quase não o reconhece, assusta-se com ele:

"Então Deus foi me tocando devagarzinho, foi me glorificando, e quando eu cheguei nesse dia, a minha mulher tava escutando um louvor alto, ela não falou nada comigo não porque ela não me viu, eu entrei logo. Quando eu entrei, ao invés de eu quebrar o som, que eu havia falado com ela que eu ia quebrar quando escutasse música de louvor, ia quebrar o som, ia quebrar ela também, se bobeasse, aí, eu entrei calmo, eu sentei, então eu fiquei tranquilo, sentado, escutando louvor. Ali Deus foi me tocando, foi me mostrando a maravilha que podia fazer na minha vida e pode fazer na minha vida. E ela, sem saber nada, quando ela foi entrar na sala tomou até um susto comigo, entendeu, que ela não tinha me visto. Ela tomou um susto comigo porque eu tava calmo, eu tava sereno."

Mas voltemos à igreja. Curiosamente, a música que falava do coração ('Bate, bate, bate coração'), ouvida na barbearia, é cantada naquele momento e "aí Deus usou um vaso pra falar". E o "vaso", usado por Deus, fala daquilo que ele estava passando, embora o irmão não o conhecesse. É o sinal derradeiro, a batalha está ganha. Ele senta, bate palmas e só não canta o louvor por não conhecer a letra. Agora ocorre a "transformação", ele começa a "mudar", primeiramente arrojando para fora de sua casa as "imagens ... de espírito maligno". Sublinhemos que, em toda a narrativa deste homem, o processo de conversão foi visto como uma verdadeira inversão, como uma passagem do Mal para o Bem (bem caracterizada no episódio dos anjos em luta com o Diabo): "Deus aconteceu na minha vida uma coisa muito importante, muito importante porque eu sempre fui nascido e criado na macumba". Uma outra encarnação do Mal,

nesta visão evangélica e, sobretudo, pentecostal, vai ser a Droga e com isso passamos ao segundo relato de conversão.

Aqui também temos um homem casado e na faixa dos 30-35 anos [2]. Decidido a largar a droga, mas sem conseguir: "eu já tava querendo me libertar das drogas e não conseguia" ele dispõe-se a ir "procurar uma igreja", pois "todo mundo dizia que ia e se libertava". Ele tentava abandonar a droga, mas sucumbia aos convites dos "colegas":

"eu tava querendo deixar, só que eu não conseguia. Se eu saía para a rua aparecia um colega: 'Vamo ali'. Aí eu ia. 'Vamo no morro', eu subia o morro. Vamo na favela de tal, de fulano de tal, vamo lá', eu ia. E todo esse meio rolava droga, bebida, essas coisas mesmo. Então ficava difícil deixar aquilo, entendeu?"

As promessas feitas à mãe não eram cumpridas, e ele explica o porquê:

"Eles achava que era assim: a gente toma a decisão e para, para. A gente tem que ter uma força maior, tem que ter um algo maior dentro da gente que vem e toque na gente para mostrar o caminho, porque sozinho você não consegue."

Aqui, aparentemente, temos uma busca racional por ajuda, por auxílio diante de uma situação limite, em que todos os planos, financeiro, moral, familiar, são postos em cheque pelo vício da droga:

"Gastava muito dinheiro. Às vezes ganhava... ganhava um dinheirinho razoável, né? E o dinheiro ia embora todo no vício, na droga. Porque às vezes eu chegava a ganhar um dinheiro, uma suposição: se eu ganhasse R\$ 100,00 eu já vinha dividindo o dinheiro de casa, dinheiro do serviço para casa. Já dividia: 'Essa parte vou dar em casa, vou fazer isso, fazer aquilo', entendeu? Tava sempre dividindo meu dinheiro. Era uma coisa que tava me arrebatando. E até que... e depois pela família mesmo. A gente vai sentindo que a família vai se afastando devido a gente tá tomando um caminho que não é agradável, não é bom para a gente, nem agradável para a família. E depois da gente ter um certo respeito pela família, ter apanhado um certo respeito e ver aquilo tudo indo por água abaixo... vai se perdendo, né? Mas devido aos vício, a má companhia. Então a gente vê que aquela amizadezinha vai se degradando, vai perdendo a estrutura, vai caindo. Tu vai conversar com um... a pessoa conversa mas é mais por motivos de educação, não é dando aquela atenção mesmo que tem que dar. (...) porque depois que a gente tá nessa vida só de droga, farra, pagode, baile, perdia noite de sono, passava noite na rua, deixava meus filhos dentro de casa com a mulher, não voltava para casa, só voltava no outro dia... E depois que a gente está nesse embalo ao poder da droga e da bebida, a gente não liga muito não. A gente perde o ânimo e o zelo pela família, me entendeu? A gente não quer saber se está faltando alguma coisa, se está precisando de uma assistência, ou... não quer olhar nem se quer as coisas que as crianças estão fazendo dentro de casa. que os filhos tão fazendo. Não interessa, de um modo geral não se interessa. A gente perde a noção. Quando a gente tá bom, são -sem se drogar, sem beber, sem nada - até que às vezes a gente quer impor alguma coisa, mas já perdeu aquele certo respeito, aquela certa moral, me entendeu? Pra falar alguma coisa."

Acima de tudo, a vergonha:

Aí, então, devido a isso tudo, eu fui vendo, né, os colegas na rua, as encarnações também, nego fala mesmo: "Pô, fulano tá pancadão", "Fulano tá doidão", "Fulano tá

fazendo isso” “Ih, ontem tu tava que tava”. Então...me entendeu...e fala perto dos familiares... A gente sente que os familiares fica com vergonha, né? Eu fui vendo isso, fui vendo, vendo, fui guardando isso tudo na mente”

Sendo assim, um processo de degradação, de Queda (uma concepção bíblica), vai se tornando cada vez mais incômodo e o homem resolve “entrar na igreja”. Dissemos que parecia uma escolha “racional”, mas, novamente, a narrativa dramatiza o processo de conversão, apresenta-o como um combate, onde há recuos e avanços precedendo a vitória final. Senão, vejamos:

“Então, foi nesse dia, nesse sábado que eu fui trabalhar, conversando com um amigo lá, falei que ia procurar uma igreja, e a minha esposa tava indo na igreja, na Universal, aí eu falei: “Vou procurar ir na igreja”. Eu não quis ir na Universal e fui procurar outra igreja. Aí, chegando lá...aí quer ver? Olha bem! Pra você ter uma idéia. Eu disse para o rapaz que ia para a igreja, que ia para ele passar aqui 6h e me chamar. Então, antes disso, quando eu saí do serviço meio-dia, que eu lá tinha meio expediente só, eu saí do serviço já me deu vontade de ir na favela lá com um amigo lá. Aí eu fui. Já vem drogado no dia que eu disse que ia para a igreja. Já vem de lá drogado. Então, cheguei em casa. Aí trouxe ainda droga no bolso, aí em casa não tinha ninguém em casa, a esposa tava pra casa da mãe dela. Eu comecei a usar a droga que tinha guardado. Aí ela vai e...aí ele chegou...a minha esposa chegou aí falou: ‘Tu não disse que ia para a igreja??’.. Aí eu falei...eu lembrei: ‘Ih é!’

A decisão já havia sido tomada, mas naquele dia, por “coincidência”, havia meio-expediente e, antes que um amigo o levasse para a igreja, outro o levou em uma favela para comprar droga. Ele praticamente se esquece da sua resolução anterior, sendo lembrado pela esposa. Hoje, explica assim o que aquilo significava:

Na igreja, hoje em dia, a gente diz que é o Inimigo, o Inimigo que a gente diz na igreja é o Diabo, sabe como é que é, né? O Diabo, ele usa as outras pessoa para botar na coisa na nossa cabeça para tirar a gente daquela...daquele propósito que a gente tem, que a gente colocou na mente em fazer certa coisa, e se for nosso benefício, da nossa família, temos a convicção de que ele faz de tudo para deturpar aquele pensamento, mudar, sabe, a nossa cabeça para a gente não concluir aquilo. Então...foi o que aconteceu comigo.”

Aqui os intermediários não são os anjos da história anterior, mas bons e maus amigos, cada qual querendo levá-lo para um “caminho”. Relembrado pela esposa, ele decide novamente “ir”:

“Aí eu chegando em casa, aí a minha esposa chegou, me viu já no estado que eu tava já querendo ir pra rua: ‘Você não disse que ia?’. Aí eu pensei, baixei a cabeça aí sentei na sala e falei: ‘Não, eu falei que ia e vou mesmo, isso não é vida não’. Conforme os irmãos mesmo aí que já conversa comigo, os crentes, diz mesmo que já é o Inimigo já me perturbando pra mim não poder abraçar o caminho de Deus. Aí aconteceu que o colega chegou, era umas seis hora da tarde, ele chegou me chamando. Aí eu disse para ele: ‘Não, vamo lá sim, vamo sim’. Aí eu coloquei uma bermuda, botei o tênis, uma camisa aí fui.”

Notar que rua, aqui, se opõe a igreja, a rua é o "Mundo". O que acontecera, o fato dele ir comprar droga, hoje em dia - com a ajuda dos irmãos - é interpretado como uma "perturbação" causada pelo Inimigo, para desviá-lo do "caminho de Deus". Aqui, novamente, temos uma analogia entre o físico e o espiritual, entre o trajeto geográfico e o caminho metafísico. E não fiquemos surpresos que haja mais um desvio, em ambos os sentidos:

"Mas nisso, saindo de casa... aí eu antes parei na barraca de novo, sabe, aí falei: 'Vou tomar um Dreher para dar coragem', que a pessoa quando se droga toma muito bebida forte. Aí... no Mundo a gente diz que é pra continuar na onda, não perder a onda, né? Então eu enganei ele, **mandei ele ir por um caminho e fui pelo outro**. Vê bem, fui pelo outro! Aí, no outro, eu parei no meio do caminho, tomei outra bebida e fui embora para a igreja."

O conhaque, a bebida, a droga, são o outro caminho. O amigo que ia para a igreja foi enganado por ele, que chama a atenção do seu interlocutor, enfatizando: "Vê bem, fui pelo outro (caminho) !". Mas, apesar destes dois desvios, ele acaba por chegar ao seu destino (geográfico e metafísico):

"Mas sendo que chegando dentro da igreja os irmão que tava lá me atenderam bem, conversaram comigo alguns deles, pouco tempo, mas conversaram, deram atenção, aí, mandaram que eu sentasse, eu fiquei ouvindo o culto, aí me chamaram lá na frente, mas... naquele momento ali, dentro da igreja, eu pensei assim: 'Bom, se eu consegui chegar até aqui, eu vou levar a coisa a sério mesmo, que eu quero largar mesmo, que eu tô perdendo a família... eu por ser o filho mais velho, dos homens também eu ser o filho mais velho, eu tô perdendo o respeito, tô perdendo até a moral na rua...', (...) aí eu resolvi dentro da igreja mesmo tomar essa decisão, falei: 'Não, vou parar mesmo e me firmar aqui para ver até onde eu vou agüentar'. Então, eu continuei. Fiquei na igreja e o irmão me chamou para eu aceitar Jesus, eu disse que não tava preparado, aí eles conversaram comigo que quem prepara é deus, é só a gente levantar a mão... Mas eu continuei indo, sabe? Aí gostei. Aí fui no sábado, fui no domingo, fui na segunda..."

Quando "dentro da igreja", o homem rememora para si próprio os motivos racionais da sua decisão: a família, "a moral na rua". Entretanto, chamado a aceitar Jesus, não se sente "preparado". Mas vai à igreja no dia seguinte, domingo, e também na segunda-feira, quando "aceita Jesus":

"aí, na segunda feira, o irmão me fez o apelo de novo, que o apelo eles pedem a gente se a gente quiser aceitar Jesus para levantar a mão aí eu aceitei Jesus, levantei a mão. Aí ele falou: 'A única coisa que você tem que fazer é esquecer as coisas do Mundo, mas você não precisa se preocupar com aquelas coisas não, você tem e que procurar vir à igreja todo dia que você, que aí você vai ouvindo a doutrina, os irmãos vai conversando o que você deve fazer o que não deve, o que você pode fazer, o que você não pode'."

Tudo corria bem e ele começa a adequar a sua aparência, suas vestimentas, aos costumes da igreja:

"Aí eu continuei indo, continuei indo, aí a minha permanência na igreja foi ficando freqüente, freqüente...nisso, lá tem uma certa doutrina que não pede usar bermuda, sabe? Nem em casa não pode usar bermuda, mas é bíblico, isso é escrito dentro da Bíblia e eu aprendi, li me entendeu, e vi que era verdade, aí eu adotei isso. Aí eu falei: "Não, então se eu tô seguindo pela Bíblia e não pelo homem, né, eu tenho que adotar. Se são palavras de deus mesmo, escritas por deus eu tenho que cumpri-la". Então eu fui indo. Aí eu não tinha nem calça comprida eu tinha que eu não usava, né, funkeiro, negócio de baile, é muito difícil a pessoa ter uma calça comprida. Aí eu peguei e fiquei indo me sentindo já sem jeito dentro da igreja, vendo os irmão tudo trajado, né, tudo de roupa social, sapatinho e eu com tênis, sempre de bermudão é de marca, mas é bermuda e eu já me sinto diferente, né? Aí aconteceu que os irmãos me chamou e disseram assim: "Você não tem calça comprida não?". Eu disse: "Não, eu não tenho não, mas eu vou preparar uma". Aí comprei uma calça, comprei uma só, que eu falei: "Vamo ver, se eu me afirmar eu compro mais". Comprei uma, fiquei usando, fiquei usando, fui indo com essa mesma calça"

A mudança de trajés, entretanto, parece ter surgido na narrativa como contraponto à não-transformação do interior (reaparece aqui a imagem do "coração") do novo fiel, que fica em dúvida na época do batismo, pois a vontade que tinha da droga era uma prova de que a mudança real ainda não havia ocorrido:

"aí chegou a época do batismo na igreja. Me perguntaram se eu tava pronto para me batizar. Eu falei que tava, mas no fundo eu não tava preparado, sabe? Eu ainda sentia muito desejo de voltar a fazer o que eu fazia antes, apesar que eu não tava fazendo mais."

O homem, então, resolve tirar sua dúvida através de uma ordália, de uma verdadeira prova que solicita a Deus:

"Mas uma certa vez, quando eu não era batizado ainda, eu peguei...eu falei: "Pô, eu vou deixar acontecer para ver se o que tá dentro de mim é forte mesmo pra mim...que eu teja firme na igreja mesmo ou se eu ainda tô ainda no Mundo ainda". Aí eu fui pro serviço trabalhar, eu tava com dinheiro no bolso, mas eu já tava andando como um cristão que nem eu tô aqui agora; calça comprida, blusas... Aí eu peguei fui lá para essa favela. Chegando lá eu encontrei um amigo lá, aí o amigo começou a conversar comigo, me ofereceu droga, aí eu peguei e usei de novo. Mas consciente do que eu tava fazendo, eu falei assim: 'não, deixa acontecer'. Aí eu larguei meio-dia e cheguei em casa era nove horas, ainda fui levar o outro amigo no ponto ainda. Aí bebi cerveja, cheirei de novo, mas vim consciente, sabe?"

Apesar de ter "levantado a mão", a despeito de andar "como um cristão", ele não sabia se estava "na igreja" ou "no Mundo". Agora, curiosamente, a droga, que antes o alterava e o desorientava, fazendo com que ele visse desmanchar diante dos seus olhos sua identidade pessoal, familiar, social, vai ser esta mesma droga o instrumento que vai lhe fornecer a "contra-prova" da sua transformação:

"Era diferente, não era a mesma coisa de quando eu usava para me drogar mesmo, para ficar drogado. Ali eu tava usando para ver até onde eu ia continuar, me entendeu, até onde eu ia suportar. Aí usando, fui e vim embora. Chegando em casa minha mãe,

minha esposa preocupada, claro, já me vendo já tranqüilo depois me vendo de novo drogado, minha esposa: '...mas Zezinho*...'. Eu disse: 'Não esquenta a cabeça não que isso é uma coisa que eu fiz comigo mesmo pra ver o que tava acontecendo, se realmente era esse o desejo que tava no meu coração'. E graças a Deus, pela misericórdia de Deus era, sabe? Eu usei a droga naquele dia.... no outro dia acordei normalmente, fui à igreja, aí , daí pra lá que eu tive a convicção mesmo que Deus tinha me libertado do vício, o cigarro... o cigarro foi o mais difícil. Do cigarro, da bebida, da droga... Aí eu botei isso na cabeça. Falei assim: 'Não, eu tô libertado mesmo' "

A droga permite a ele passar por uma prova, para conhecer "o desejo que tava no meu coração", mostrando que Deus já o havia "libertado", não somente da droga ou do cigarro, mas do "Mundo". E, com a certeza da transformação, o processo de conversão completou-se, e ele agora é uma "nova criatura":

"Aí, conforme eu fui abrindo a Bíblia, apanhando entendimento das palavras direitinho, eu então... eu... A minha mente foi se abrindo, e meu entendimento foi se abrindo, e eu fui compreendendo como é que eu tinha que me conduzir, né? Agora que eu passei a ser um cristão. Aí chegou o próximo batismo, o segundo depois que eu tava na igreja... Aí me batizei, agora sou um homem batizado, convertido mesmo, vou a igreja todos os dias não falto, muito difícil faltar, se faltar é por alguma coisa mesmo bem maior para mim deixar de ir a igreja, mas não deixo, não pretendo mais largar porque a vida que eu levava, não era vida, era só destruição. Era vida só de perdição, me entendeu? Eu não ganhava nada, muito pelo contrário, às vezes eu tava deitado, drogado, não conseguia dormir. Eu levantava de madrugada para ir para a boca de fumo, para o movimento. A minha esposa via aquilo, entendeu? Minha mãe sempre dormiu tarde preocupada com o resto dos meus irmão, me via batendo o portão e dizia: "Ih, já vai ele de novo". Eu bebia muito, eu usava meu filho, fazia meu filho de... como posso me expressar... assim, tipo garotinho de recado, sabe? Eu não queria ir na rua comprar bebida, eu mandava ele ir para mim e isso não é bom para a criança, né? Isso não era bom ...depois eu fui vendo isso , aí me dava até vontade de chorar, me entendeu? As coisa que eu fazia errado, mas como na Escritura diz , na Escritura sagrada diz que depois que a gente aceita Jesus novas criatura nos somos, então aprendi a conviver com isso, esquecer, me entendeu? Não lembro mais, já às vezes quando eu lembro já não me surte efeito nenhum, já não me deixa deprimido mais, entendeu? Me transformei mesmo, a minha vida agora é mesmo igreja, casa, trabalho, família."

Nosso terceiro e último "drama de conversão" é, de certa forma, o inverso dos dois primeiros. Em primeiro lugar, diz respeito a uma mulher. E uma mulher que desde a mais tenra idade "entrou na igreja", ao contrário dos dois homens cujas histórias relatamos:

"Eu fui levada pra igreja com seis anos, tinha seis anos nesse tempo quando eu fui pra igreja. Eu não fui levada pelos meus pais, meus pais não eram cristãos, fui levada por uma senhora da Igreja Congregacional (...) Eu achava bonito aquelas crianças todas na rua, festival dominical, né que se chama, se chamava, e eu comecei, como diz, naquela coisa toda de criança, gostava muito, fazia muita bagunça na igreja, às vezes eu virava até banco da igreja, criança, né, com seis anos. Eu me lembro como se fosse hoje. E dali eu comecei. (...) eu fiquei nessa Igreja até os doze anos, porque só tinham pessoas de idade lá, né, então eu não sei, com doze anos, vi as coisas assim mais clara na minha mente aí senti um desejo assim de fazer algo para Deus. Entendeu? Com doze anos.

Então eu dizia que queria ser uma missionária, eu não dizia pastora, eu dizia missionária, desde os meus doze anos. Que eu queria ser uma missionária, que eu queria fazer a obra de Deus...”

Ela entra na igreja muito cedo e já aos doze anos “vê” com clareza que tem um desejo de ser “missionária”. E não pense o leitor que ela jamais veio a se afastar desse “caminho”, totalmente separada do “Mundo”:

“Fui criada no Evangelho e nunca fui menina de bagunça. Tá entendendo? Nunca fui de farra. Fui criada mesmo. Não sei o que é um baile. Se eu for dançar uma música lenta eu não sei. Não fui criada. Tá entendendo? Não sei o quê que é um baile funk. Eu ouço falar. Eu não sei o quê que é um baile funk, não sei o quê que é reggae, o quê que deixa de ser reggae. Não sei.”

Mas, mesmo neste caso, vai existir a dúvida, bem como existem sinais e provas que confirmam a “fé”, como sempre, dramatizados em um episódio ocorrido quando do início da sua atividade evangelizadora, aos dezoito anos:

“Foi aí que Deus começou a fazer uma obra na minha vida, sabe, aí quando foi com dezoito anos fiz um ponto de pregação, ponto de pregação é o início pra você ter uma igreja, né. Entendeu? É o início. Então o que é que eu fiz? O ponto de pregação lá no morro do Sena, atrás do presídio de Bangu 1. Aquela coisa toda, né, nesse tempo não tinha ônibus lá pra dentro e lá era difícil, aquele matagal todo, até mesmo eu já arrisquei muito a minha vida, assim, atravessando rua, bêbados me seguindo, né, eu tendo que voltar do caminho, bêbados me seguindo. Teve uma vez que um bêbado me seguiu tanto que eu tive que voltar pra trás, atravessa ali em frente a Fiat, não tem a Fiat ali em Vila Kennedy? Eu atravessasse ali, né, que tem uma entrada pra ir pro Guandu, eu atravessasse ali, conforme eu atravessasse o bêbado também atravessou, quando chegou na pista de subida para a cidade, de descida pra cidade veio uma Kombi pegou ele e matou ele, levantou ele alto.”

Uma moça de apenas dezoito anos, “criada no Evangelho”, pregando perto do perigoso presídio de Bangu 1, tendo que atravessar sítios ermos, pondo em risco a sua vida e, como está implícito, sua pureza. Um bêbado que a segue é atropelado e morre. Ela vai sentir-se responsável, mesmo as pessoas presentes afirmando o contrário:

“E eu fiquei preocupada. Os moradores lá viram, né, e eu fiquei preocupada com aquilo, fiquei com aquele negócio na minha cabeça. Falei: Meu Deus, se eu não tivesse atravessado o homem ali tinha me agarrado, que ele tava com a intenção, ele estava bêbado, eu falei assim: ‘Meu Deus’, aí os moradores, ‘Não fica preocupada não, a senhora não tem culpa’, que não sei o quê, aquela coisa. Sempre as pessoas me chamavam de senhora pelo procedimento, né.”

Ao chegar na igreja ela está de tal maneira sobressaltada, sentindo-se culpada, que pensa até em “desistir de tudo”:

"E nisso foi aquela coisa toda e eu fui pra igreja, ponto de pregação, nervosa. 'Meu Deus, matei um homem. Ai meu Deus, se eu não tivesse atravessado', olha só. Naquele momento eu poderia muito bem desistir de tudo."

Mas tudo aquilo fora uma prova divina e Deus lhe manda um sinal revelador pela boca de uma fiel, que "profetiza" - não no sentido usual de prever, mas sim "vendo" o que havia ocorrido, um dos "dons do Espírito Santo":

"Talvez você não entenda, né (...). Profecias, dom da profecia. A mulher que nunca me conheceu, Deus usou ela pra mim: 'Você tava nervosa naquele dia.' Mas também não demonstrei nervosismo pra ninguém, eu posso tá com algum problema, mas eu não chego na frente do culto pra mostrar nervosismo. E eu peguei, naquele dia tava ligada ali orando a Deus, e uma profeta [sic], Deus usou ela pra mim - uma senhora da Assembléia de Deus - dizendo que não era pra eu me preocupar que ele tinha me dado um livramento naquela noite. Eu não ia saber de nada. E naquele dia eu comecei a chorar. Meu Deus aquela mulher não sabe de nada, como é que ela descobriu isso? Novinha, foi a primeira profecia. Meu Deus, a mulher não sabe de nada, não tava comigo nem nada, eu tava sozinha, o quê que aconteceu? Eu fiquei aliviada. Depois houve uma reunião, eu cheguei perto dela, vem cá, o quê que cê tá sabendo? Não, Deus me mostrou que você passou por uma prova agora, um minuto antes de chegar aqui, tava numa perseguição, um homem tava perseguindo a senhora e a irmã pensou que tinha feito, que tinha matado o homem, aquela coisa toda. Aí eu fiquei mais aliviada, bom é a primeira prova que eu passei, poderia muito bem parar por ali. Tá entendendo?"

Ocorrerá uma "prova" em vários sentidos: ela fora posta à prova correndo enorme perigo e, depois, por sentir-se culpada a ponto de querer abandonar tudo. A profecia, entretanto, nada mais é do que uma maneira de Deus falar com ela, "usando" uma senhora religiosa para tal. Deus mostrara que a estava protegendo, dera-lhe "livramento" e a morte do homem era uma revelação disso. Deixa de ser motivo de dúvida e passa a confirmar a sua "missão" no momento em que o "dom da profecia" manifesta-se. Antes disso, conta ela, ela costumava gaguejar e tremer quando pregava, pois ainda "tinha que descobrir se eu tinha mesmo um chamado de ser uma missionária".

O que mais chama a nossa atenção nestes relatos, além do aspecto dramático já ressaltado, é a densidade simbólica, a ambiguidade, a polissemia dos elementos presentes na história: o caminho, enquanto percurso espacial e espiritual, a igreja, como templo e como a casa de Deus em oposição ao Mundo (que pertence ao Diabo), amigos, anjos, uma senhora da Assembléia de Deus, que são também vasos, instrumentos, mensageiros do Bem, assim como a droga, a bebida, um colega, um bêbado, são instrumentos malignos, mas que podem servir para revelar o "plano de Deus". E todos os detalhes, até os mais insignificantes, são ressignificados na narrativa, concorrendo para a idéia de um "plano de Deus" para cada um, onde tudo pode (e, mais cedo ou mais tarde acaba sendo) explicado. Não existe acaso.

Como explicar a mordida do crocodilo

Lévy-Bruhl [3] nos conta uma historieta esclarecedora. Baseia-se no relato de um português sobre os cabinda de Angola. Três moças vão buscar água no rio. Quando enchem seus potes, colocadas umas bem ao lado das outras, a que está no meio é devorada por um crocodilo. A família desta acusa imediatamente as outras duas de sortilégio, pelo fato do réptil ter atacado logo a moça que estava ao centro, ao invés das que estavam nas extremidades. As moças sobreviventes foram obrigadas a beber um veneno ("a casca") que funcionava como ordália. O português não sabia o fim da história, mas achava provável que elas tivessem morrido ou sido escravizadas. Lévy-Bruhl comenta que o português - que dissera ter tentado demover a família da moça morta da acusação - não entendera bem a história. Não percebera que, "no pensamento dos nativos, aquilo que se passou não podia ser um acidente". Explica que, nestes locais, a princípio, *qualquer* ataque de crocodilo era visto como obra de feitiçaria. Em geral, afora uma ou outra região da África, os nativos não tinham nenhum medo de se aproximarem das margens dos rios e mesmo de banharem-se perto de crocodilos. Quando ocorrem mortes, acredita-se que feitiçeiros se metamorfosearam em crocodilos ou entraram nestes animais para que eles os transportassem. Seriam os feitiçeiros e não os crocodilos os causadores das mortes (por vezes, também se transformam em leopardos). No Congo, por exemplo, um missionário americano mata com um tiro de fuzil um crocodilo que havia atacado os porcos durante a noite. Pela manhã, o animal é aberto e são encontrados dois anéis antes pertencentes a duas mulheres que haviam, em datas diferentes, desaparecido quando tinham ido buscar água no rio. Um dos trabalhadores diz ao missionário que elas não haviam sido devoradas pelo crocodilo. O religioso retruca que os anéis eram a prova palpável de que o crocodilo as havia comido. Mas o nativo explica: o crocodilo as havia abocanhado e entregue ao feitiçeiro, do qual ele fora apenas um instrumento. Quanto aos anéis: o animal os recebeu como pagamento...

Anedotas à parte, só a feitiçaria pode explicar porque um determinado crocodilo resolve atacar uma determinada pessoa a uma determinada hora. Afora idéias como a Feitiçaria, o Destino, a Vontade de Deus e outras, resta apenas o Acaso. E o Acaso é uma idéia difícil de suportar, porque nos lança na Incerteza.

Deixemos os crocodilos e a África de lado. Vamos a Acari. Uma senhora de meia-idade, moradora da favela há várias décadas, vê um de seus filhos ser preso, sob a acusação de tráfico de drogas. Ela mesma me confessa que o filho - às escondidas dela, participava do tráfico em outra favela, ali perto. Em uma tarde, quando ele estava diante de sua casa com seu filho no colo, um grupo de policiais o prende, sob a acusação de ser *gerente*. Levam-no até uma casa vazia e saem de lá com uma boa quantidade de cocaína. Em Juízo, os policiais alegam terem recebido uma denúncia anônima e que o acusado teria apontado a eles onde estava a droga. O réu, por sua vez, diz que fora espancado pelos policiais e que a droga havia sido *plantada*, isto é, colocada no local pelos próprios policiais. Este exemplo, baseado em um fato real, é uma ocorrência relativamente banal em Acari. A mãe do rapaz, nos primeiros dias, ficou desesperada. Algum tempo depois, uma disputa no interior da quadrilha que controla a venda da droga em Acari resultou no assassinato de cinco pessoas. Vou ver a tal senhora e ela está tranquila e, até certo ponto, feliz. O morticínio fora uma revelação: a prisão de seu filho preservava-o de um destino muito pior. Aquilo que parecia, à primeira vista, ser ruim, fora, na verdade, "uma benção".

Dona Lúcia - como iremos chamá-la doravante - tem uma história de vida extremamente rica e dramática. Orfã de mãe, foi criada por uma tia que a tratava como

uma “escrava”, negando-lhe comida e punindo violentamente qualquer falta. Apesar disso, Dona Lúcia atribui sua conversão à Assembléia de Deus, ocorrida há menos de dois anos, a uma promessa que teria feito: a de que se tornaria *crente* caso sua tia fosse curada de uma grave doença que a acometia.

Dona Lúcia teve uma vida amorosa tumultuada e infeliz: teve oito filhos (uma moça e sete rapazes) de quatro diferentes maridos. Abandonada pelos três primeiros, durante muito tempo criou seus filhos sem nenhuma ajuda. A casa que hoje é de alvenaria, no passado fora erguida com “madeira de caixote”, proveniente do Vazadouro de Lixo que havia no local durante a década de 70. A renda insuficiente obrigava os filhos a trabalharem como catadores, a caçarem rãs no terreno existente no fundo da favela, a recolherem a “xepa” (eufemismo para o resto de legumes e frutas lançado ao lixo) no CEASA e a conviverem cotidianamente com a fome. Atualmente D.Lúcia, vivendo com seu quarto marido, leva uma vida modesta mas considera-se “rica” tendo em vista a situação passada. Sua casa, de que muito se orgulha, é dotada de todos os eletrodomésticos (dos mais básicos como geladeira e TV até video-cassete e cafeteira elétrica), móveis etc. Mas as suas atribulações, entretanto, não acabaram.

Se, do ponto de vista material, D.Lúcia desfruta hoje de uma condição que ela considera privilegiada, ela tem preocupações cotidianas desestabilizadoras da sua condição emocional. D.Lúcia “é nervosa” e já esteve internada sob tratamento de choque (injeções de “sossega-Leão” que segundo ela própria nela faziam pouco efeito). Ela atribui isso ao duplo turno de trabalho que foi obrigada a exercer durante um tempo em uma fábrica. A ingestão sistemática de “coca-cola com café” - visando mantê-la acordada à todo custo - é vista por ela como causadora dos seus distúrbios psíquicos. Portanto, em última instância ela atribui seu “nervoso” a um excesso de trabalho decorrente da necessidade de sustentar seus filhos. Ao mesmo tempo, ela sempre sublinhou que, por ter lutado e trabalhado tanto, não merecia que os filhos lhe proporcionassem tanto desgosto. Hoje em dia, embora todos os seus filhos estejam casados, a preocupação com eles ainda é central na sua vida. Dos sete filhos homens que teve, pelo menos três tiveram alguma ligação com o tráfico de drogas. Atualmente, apenas um dos seus filhos participava desta atividade. Há alguns anos atrás, por causa de uma desavença com um membro de uma quadrilha rival, o rapaz fora espancado quase até a morte, sendo salvo por sua mãe, que se interpôs, arriscando sua vida ao fazer este *pedido* [4].

Examinemos mais de perto a representação que ela nos deu da vida deste filho, que chamaremos de Antônio. É importante lembrar que ela nos transmitiu esta versão no momento em que o filho acabara de ser preso. Basicamente, ao longo de vários meses, ela nos disse o seguinte:

I. desde que Antônio nasceu ela já teve um pressentimento negativo acerca dele: “*você já ouviu falar que a mãe sabe se o filho presta ou não assim que ele nasce?*”;

II. entretanto, o que sempre salvara Antônio fora a enorme fé que possuía, desde criança; certa vez, muito enfermo (já estava “roxinho” no dizer dela), com meningite, perguntou o nome do santo protetor do hospital onde estava (era São Sebastião) e passou a rezar muito para poder sair dali com uma roupa toda nova (inclusive sapatos), o que aconteceu (a mãe contou com a caridade dos vizinhos); d’outra feita, quando ele tinha nove anos, foi acometido de uma séria infecção nos olhos, que “purgavam” continuamente; o menino começa a rezar para “a santa dos olhos” (que ele nem sabia ser Santa Luzia) e faz uma promessa: acender uma vela da sua altura; ele mesmo recorre à ajuda dos vizinhos para cumprir sua palavra (“saiu mendigando por aí e comprou uma vela enorme”); ao saber disso, uma moça que tinha uma séria deficiência visual pediu a Antônio que rezasse a Santa Luzia por ela para que lhe permitisse

enxergar pelo menos o necessário para se levantar; no dia seguinte, quando foi visitá-la, a moça estava de pé, junto ao fogão, fazendo café;

- i. que Antônio sempre teve *“olho grande”* (aqui significando mais ambição do que inveja), sempre foi muito egoísta, só *“procurando a família”* quando está mal;
- ii. que ele estava passando por toda esta dificuldade *“pra dar conforto à mulher dele”*, dando exemplos de desperdício e de luxo excessivo (três televisões); D.Lúcia diz que, mesmo que ele queira abandonar *“esta vida”* (i.e. criminosa) a mulher dele e a sogra não deixariam; diz que até os filhos dele são *“metidos”*: *“biscoito, só se for biscoito recheado, e tem que ser um pacote pra cada um”*;
- iii. que ela, D.Lúcia, não se importava tanto com Antônio, porque ele *“não tem a vida certa como a dos outros [filhos]”*;

Neste primeiro momento, D.Lúcia, embora tenha sentido demais a prisão de Antônio - começou a sofrer de pressão alta, ficou *“inchada”*, tinha pesadelos, ouvia boatos -, procurava minimizar isto, apresentando como algo natural (devido ao fato de ele *“não prestar”*) e até justo (por não ser trabalhador como os irmãos). Ao mesmo tempo, lançava uma acusação contra a mulher e a sogra de Antônio, verdadeiras *“parasitas”* que, ao demandarem dele bens supérfluos que alimentassem a *“ vaidade”*, o desejo de demonstrar superioridade, eram as responsáveis pela permanência de seu filho no mundo do crime. Antônio, por sua vez, durante as visitas e em inúmeras cartas, repetia à mãe que agora iria *“endireitar sua vida de vez”*. D.Lúcia, entretanto, dizia não acreditar, pois *“nenhuma das duas aceita isso”* (a esposa e a sogra de Antônio). O fato de Antônio ainda estar vivo, na verdade, encontrava sua explicação em uma fé tão valiosa quanto ingênua, espécie de diamante bruto ainda não lapidado: ela salienta que ele nem sabia o nome dos santos nos quais acabaria por depositar toda a esperança.

Algo começou a mudar, cerca de dez dias depois da prisão de Antônio. D.Lúcia soube que alguém do tráfico dissera que era melhor para Antônio ficar preso. Mais dez dias se passaram e a mensagem se tornou clara: numa noite de sexta-feira (momento de passagem extremamente perigoso), uma disputa interna leva à morte de cinco membros da quadrilha. Deste momento em diante, D.Lúcia procurou nos passar a imagem de uma pessoa conformada, dando *“graças a Deus”* pelo fato do filho estar preso, o que teria evitado a sua morte.

Veio então a primeira audiência, depois da qual haveria a possibilidade de que Antônio fosse libertado, ainda antes do Natal. Isto não aconteceu, mas, D.Lúcia disse ter preferido assim, pois passara a ver a prisão como uma proteção proporcionada a seu filho por Deus e da qual ele só sairia quando fosse o momento certo. Meses mais tarde o juiz exigiu o testemunho de mais uma pessoa, antes de dar o seu veredito. Tal testemunho, que presenciei, pareceu-me ter sido desastroso para Antônio a despeito do intuito do depoente. Eu e o irmão dele que havia ido comigo ao tribunal mal conseguimos disfarçar nossa decepção diante de D.Lúcia. Ela, todavia, não deu sinais de abatimento: disse ter certeza de que ele seria libertado. Conta que, quando estava na Igreja o pastor dissera que havia pessoas ali que estavam aflitas com questões ligadas a *papelada*, mas que obteriam *livramento [5]* ao fim de 21 dias.

Numa terça-feira à noite, D.Lúcia foi ao culto. Lá o pastor disse a todos que, naquele exato momento, alguém estava recebendo uma grande benção. No dia seguinte, Antônio foi libertado. Seu alvará de soltura havia chegado na Delegacia onde estava preso na noite de terça-feira. Quando sabe da libertação do filho, D.Lúcia corre até a casa dele e, diante de várias pessoas, ajoelha-se, agradecendo a Deus e gritando, bem alto: *“Glória ! Glória a Deus !”*. Um dia depois, na quinta-feira, quando me conta o ocorrido, comenta que, não fosse alguém ter lhe dado, na mesma hora, um copo d'água, ela teria morrido.

Na segunda-feira à noite, D.Lúcia faz celebrar um culto de ação de graças no pequeno templo da Assembléia de Deus por ela frequentado. Seu filho não foi, pois fora seu primeiro dia no trabalho como ela explicou durante seu testemunho. Disse que fizera questão de que toda a sua família e seus amigos viessem (eu fui convidado) para **verem** a grande graça que ela havia recebido de Deus. Na ocasião entrega a passadeira de plástico que prometera ofertar à Igreja quando da libertação de seu filho. Ela passará a ser utilizada depois de devidamente “consagrada” por um dos pastores presentes.

Todo este episódio, de forma muito resumida, explicita de que maneira a religião, enquanto um sistema de símbolos, pode dar um sentido à existência que permita suportá-la, a despeito das experiências amargas da perplexidade, do sofrimento e da injustiça. O *renascimento* proporcionado pela conversão é o início de uma contínua reconstrução do passado: onde antes só havia caos e confusão, agora passa a haver - a despeito das provações e mesmo através delas - o cumprimento de um plano de Deus, cujo significado imediato (a prisão de Antônio) pode nos escapar mas logo irá revelar-se (uma benção que evitou a sua morte).

Em termos geertzianos, diríamos que, para D.Lúcia, a religião não acabou com o sofrimento, apenas tornou-o “sofrível”, isto é, suportável, não por explicar de imediato, com uma chave mágica, tudo que ocorrera, mas por proporcionar a certeza de que havia uma explicação. A chacina dos cinco membros da quadrilha, ocorrida após a prisão do seu filho, dá a ela a chance de construir uma explicação que dá sentido ao seu sofrimento. A libertação do filho, por fim, faz do seu aprisionamento algo positivo, pois, em última análise, foi o que lhe salvou a vida. Seria tudo parte de “um plano de Deus”. Sem o sistema simbólico que a religião lhe proporcionou, D.Lúcia viveria uma “grave ansiedade” derivada de “um tumulto de acontecimentos aos quais faltam não apenas interpretações, mas, interpretabilidade” (GEERTZ, 1989:114). D.Lúcia disse-me certa vez: “se eu parar de ir à Igreja eu desmorono”.

Se “entrar na igreja” significa dar adeus ao “Mundo”, “ir à igreja” significa, sobretudo, frequentar os cultos e é nestes que vai ser re-construído o significado de tantas vidas ameaçadas pelo caos, paralisadas pela perplexidade, mergulhadas na dor e amedrontadas diante da iniquidade, diante do Mal [6].

A Missão Apostólica Milagres da Fé

Diariamente, são celebrados dezenas de cultos nos templos evangélicos existentes em Acari. Pela manhã, bem cedo, e ao cair da noite, é comum encontrar “crentes” em grupo ou sozinhos, caminhando resolutamente, olhar altivo e um pouco distante - como se evitando o contato visual com o “Mundo”, abraçando suas bíblias como se fossem coletes à prova de bala. Além de empunharem a Bíblia, eles distinguem-se claramente pelas vestimentas, os homens vestindo calça e paletó ao invés do traje acariano costumeiro: bermudas e camiseta (nem sempre esta última), as mulheres com seus cabelos compridos e saias abaixo do joelho, ao contrastar com os shortinhos justos e “tops” que predominam entre as jovens da favela. Dentre esses cultos, escolhemos focalizar os realizados em duas igrejas que, apesar das inúmeras semelhanças, poderiam ser caracterizadas respectivamente como pentecostal e neo-pentecostal. Começamos pelo culto neo-pentecostal da Missão Apostólica Milagres da Fé:

Ricardo Mariano (1996:124ss), diferencia da seguinte forma os neo-pentecostais dos pentecostais:

“Comparadas às denominações pentecostais precedentes, as neopentecostais apresentam poucos traços de seita (no sentido sociológico do termo), mostram-se mais flexíveis e adaptadas à sociedade de consumo. Eficientes no marketing, fazem intenso evangelismo através da mídia eletrônica. Mais liberais, abandonaram vários traços sectários de sua religião e romperam com o ascetismo contracultural, de origem puritana (...) Diminuíram, por princípios e estratégia proselitista, suas exigências éticas e comportamentais. (...) O neopentecostalismo, com efeito, vem promovendo radical acomodação à sociedade e aos seus valores e interesses notadamente mundanos. (...) no cotidiano de seus cultos, conhecer Jesus, ter um encontro com Ele e seguir seus ensinamentos constituem, acima de tudo, meios infalíveis de o converso se dar bem neste mundo”

Quanto aos cultos neopentecostais (MARIANO,1996:124-5):

“Baseiam-se em promessas e rituais para a prosperidade, cura física e emocional, libertação de demônios, resolução de problemas familiares e afetivos, satisfação de necessidades psíquicas, de expressão e de sociabilidade. Apropriados de modo utilitarista, funcionam como verdadeiros prontos-socorros espirituais para atender demandas de problemas do cotidiano de populações carentes e de indivíduos em crise.”

Por fim, do ponto de vista teológico, seriam características do neopentecostalismo (MARIANO,1996:125):

- “1) enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, identificados principalmente com os cultos afro-brasileiros;
- 2) pregar e difundir a Teologia da Prosperidade, defensora do polêmico adágio franciscano ‘é dando que se recebe’ e de crenças de que o cristão está destinado a ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em todos os empreendimentos terrenos;
- 3) refutar bíblicamente os tradicionais e estereotipados usos e costumes de santidade, que até há pouco figuravam como símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo;”

A Missão Apostólica Milagres da Fé foi criada na década de 90 (1992), a partir de uma dissidência da Casa da Bênção (pentecostal). Como veremos, a “Missão” - como doravante a chamaremos adota práticas rituais bastante semelhantes às da Igreja Universal do Reino de Deus (MARIANO,1996): um sistema de magia organizado, rotinizado e institucionalizado, com a racionalização da oferta de serviços (dias determinados para a cura, a prosperidade, a “libertação”, por exemplo); prática frequente de exorcismo e hostilidade aos cultos afro-brasileiros ao mesmo tempo em que incorpora sincreticamente elementos destes cultos e do catolicismo popular, como o uso de objetos consagrados dotados de poderes mágicos e miraculosos; amplo repertório simbólico: correntes, “fogueiras” e outras práticas.

Uma coisa, entretanto, é comparar duas denominações de longe, a outra é perceber, em um determinado local, a posição que ocupam no campo religioso. Neste sentido, a Universal e a Missão, no momento em que realizamos a pesquisa, estavam em dois pólos, de certo modo, opostos. A Universal tinha dois templos em Acari, ambos em prédios amplos, comportando centenas de fiéis cada um. Realizava, como em todos os outros locais onde existe, quatro cultos diários durante os sete dias da semana. No

caso da Missão Apostólica, ela havia se instalado em Acari em 1994 - apenas um ano depois do surgimento da própria denominação. Durante três anos, antes da inauguração do seu templo em dezembro de 1997, a Missão funcionou em uma pequena salinha de uma creche administrada por uma associação de moradores. Ao contrário da Universal, cujos dois templos localizavam-se em ruas movimentadas da favela, uma delas bem perto do "asfalto", a Missão estava localizada na Praça Roberto Carlos, bem "pra dentro" da favela, uma micro-área mais pobre e, de certa forma, estigmatizada internamente: a praça de esportes em frente ao prédio onde estava localizada a Missão era um local de "desova" durante a guerra entre Parazão e Jorge Luís em 1994. O campo de futebol e o terreno baldio próximo tinham presenciado diversas execuções. No dizer de um morador, a Praça Roberto Carlos era um lugar marcado pela dor e pela tristeza, "um lugar extremamente amaldiçoado". A própria missionária relembra o "clima" existente:

"Ô Marcos, as pessoas achavam que aqui mesmo, a praça Roberto Carlos, muito perigoso. Dizem, dizem, não sei, dizem, que aqui, essa praça foi um campo de guerra, era isso? Não sei te dizer. Dizem que aqui, né, era um campo de guerra. 'Ah missionária, a senhora vai lá pra baixo.' Não vou não. Não vou obrigar ninguém a vir comigo. Essa irmã que entrou aqui mesmo tinha o maior medo. Quer dizer... agora não. Ela vinha morrendo de medo. Até que na primeira semana que eu estava aqui [...] até que... Não tinha isso aqui ainda, tinha uma mesa aqui assim. A igreja tava cheia porque eles queriam conhecer, sempre aquela coisa, né, os moradores querendo conhecer quem era a pastora, nesse tempo eu era a pastora. Há pouco tempo que eu me formei. Queria saber quem era a pastora, né, conhecer os moradores. E nesse dia a gente tinha poucos banquinhos, aquela igreja humilde, mais humilde que hoje. Eu conversando com uma senhora aqui, daqui a pouco vejo um povo, tudo abaixado. Parecia pipoca [imita som de tiros]. Eu nunca tinha visto também. Diante de Deus, nunca. Eu falei 'O que que é isso gente?' Vi todo mundo abaixado. 'Por que que o pessoal tá abaixado?' 'Abaixa também pastora!' Eu abaixei, né. Vou me abaixar mas não tô sabendo porque eu tô me abaixando aqui. Aí foram dizer que eram os meninos tocando tiro com a polícia, nesse tempo a polícia entrava aqui. E era cada coisa. Ali, o telhado ali. Eu acho que foi uma granada. É granada que eles chamam? Aquilo ali foi.. eu abri minha igreja, tava chegando. Quando eu abri a porta o negócio estourou no telhado. Mas eu não cheguei a entrar não. Logo assim que eu entrei, tava entrando de lá assim, aí estourou aquilo. 'Ai meu Deus que coisa.' Eu nem pra me dar conta que era em cima do telhado da igreja. Aí quando eu abri a porta tava aquele buracão, cheio de coisa no chão. E o tiro comendo lá fora. Aí o fulano [funcionário da associação de moradores] veio, o beltrano [presidente da associação de moradores] nesse dia veio também. 'A senhora tá bem missionária, a senhora tá bem?' Eu disse: 'Tô.' Eu levei um susto. Aí: 'Não pode deixar que eu vou falar com o', como é o nome dele, que já se foi... 'falar com o Jorge Luís. vou falar com o Jorge Luís pra ele mandar os meninos vir ajeitar isso aqui depois que terminar isso aqui embaixo.' Realmente, naquele dia mesmo eles ajeitaram o telhado. Me pediram desculpa. Eu falei assim: 'Gente, isso acontece. Tenho certeza que vocês não vieram fazer isso por mal.' O presidente pediu desculpa. 'Ah, pede desculpa lá à missionária.' Entendeu? Quer dizer, no começo isso aqui era, cheguei... O primeiro dia quando eu vim descer aqui embaixo, primeira coisa que eu encontro é uma turma deles. Numa descidinha aqui, ali onde tem aquele forró que tem ali em cima, em frente à igreja católica e tudo. Aí eu 'Dá licença.' Eles abriram. Naquele dia tinham matado um. Aí dizem que andavam, antigamente andavam num carrinho, né. Quando tinha aquele Batista. Aquela coisa toda. Eu cheguei no tempo Batista ainda. Aí eu: 'Meu Deus, aonde eu fui parar. Meu Jesus me dá graça. Mas eu vou permanecer aqui.' Eu senti aquele cheiro de sangue. Sangue descendo assim. 'Meu Deus tenha misericórdia, aonde eu tô.' Mas eu ficava quieta. Eu nunca, as coisa daqui não falo em casa não."

A esta narrativa épica do perigo, a religiosa contrapõe a sua fé:

“Quer dizer, então as pessoas achavam um absurdo. Entendeu? A igreja aqui embaixo. E aí a gente fomo acostumando, acostumando. Acabou sendo mais perto. Hoje vem gente lá não sei daonde, lá do Trevo da Margarida, vem gente de Coelho Neto, vem gente do Largo do Bicão aqui, Seropédica, visitar aqui a nossa igreja. (...) Então depois que eu tô aqui três ano. Eu não vejo esse bicho de sete cabeças que às vezes... Tudo bem é perigoso. Entendeu? Tem. Mas acontece que eu não consigo, Marcos, sentir medo. Eu não tenho medo. Não que eu queira ser a mulher maravilha, não. Eu não tenho medo de vir pra cá. Venho praqui todos os dias. Eu moro em Vila Kennedy, venho todos os dias pra cá. Às vezes saio do ponto 11 horas da noite. Entendeu? Mas com aquela alegria na minha alma. Já pensando em estar aqui amanhã de novo. Venho com todo amor mesmo. Sabendo que eu tenho um compromisso com Deus e com essas almas que vêm procurar uma palavra amiga.”

Quando vim a conhecer a missionária e sua igreja, os tempos eram outros, embora ainda difíceis e perigosos, com incursões frequentes da Polícia, tiroteios e mortes. Mas, comparativamente, em relação ao momento de instalação da Missão, eram tempos mais tranquilos. Voltemos ao “templo” propriamente dito. Do lado de fora do prédio da creche, pendia uma pequena faixa branca com os dizeres “Missão Apostólica Milagres da Fé”. No canto superior esquerdo havia o símbolo da denominação: um círculo e, dentro dele, uma cruz e um cálice derramando gotas sobre um peixe.

Entremos. Em uma pequena sala, tínhamos uma mini-igreja rústica. O chão pintado de vermelho brilhava de asseio, duas fileiras com bancos de madeira, e dois bancos pintados de branco ao fim de cada fileira, perpendicularmente aos restantes. De cada lado, pequenos ventiladores brancos com hélices cor-de-rosa. Mais à frente, havia um pequeno palco, ao qual se tinha acesso por uma escada à direita e onde se destacavam duas imponentes cadeiras de veludo vermelhas, uma mesa recoberta por um pano branco e um jarro com rosas. Atrás, há uma cortina vermelha. Do lado esquerdo (de quem entra no templo), uma pequena aparelhagem de som. Atrás desta uma bandeira do Brasil. No canto esquerdo do palco, havia um aposento reservado, onde ficava o “escritório” da missionária (onde ela nos concedeu a entrevista).

A parede externa do “escritório” que fica de frente para a platéia, é recoberta com papel laminado onde há uma espécie de mural com fotos e um cartaz onde há um



cálice vermelho desenhado. Abaixo desse mural temos uma mesa, novamente recoberta por uma toalha branca rendada e outro vaso com rosas. Ao lado deste, uma pequena caixinha onde são colocados “pedidos”. Junto à porta de entrada da sala, há uma outra caixinha, desta vez vermelha, onde está escrito: “Jesus é: sangue, vida e fogo”. Há também alguns cartazes de papelão nas paredes. Embora o aspecto improvisado seja evidente, transparece o asseio e o cuidado meticuloso: cada coisa está “em seu lugar”. Vamos ao culto.



Era um dia de semana, à noite. A igreja não estava muito cheia, talvez 20 a 30 pessoas e excetuando-se o antropólogo, de homem só havia um senhor. Todo o restante era composto de mulheres, de adolescentes a senhoras idosas e algumas com filhos ou netos que por vezes perturbavam a concentração. Esta predominância absoluta das mulheres, segundo comentara comigo a missionária, era alvo de muitas brincadeiras e sem dúvida ligava-se ao fato de haver uma mulher “à frente da obra”, caso único dentre os 31 templos evangélicos de Acari e motivo de acusações por parte dos pastores do sexo masculino. Enfim, começa o culto. A missionária pede que todos fiquem de pé e fechem os olhos. Abre com o Pai Nosso entoado com toda a força. Logo depois, todos cantam animadamente vários hinos. Criado o clima, vem então o sermão, na verdade, um discurso contínuo no ritmo, no tom, mas uma verdadeira colcha de retalhos no conteúdo:

I. inicialmente fala que aquela é a noite do “sal ungido” que as pessoas devem por na comida para interceder por seus parentes: um marido que bebe, uma filha “rebelde”, um filho com problemas;

II. pede às pessoas que dêem testemunhos de graças obtidas pelo uso do “sal ungido” (“não é o sal que cura, mas Jesus” ela frisa); uma mulher com cerca de 30 anos, de minissaia, diz que fizera gargarejo com sal e melhorado da garganta; outra fez o marido deixar de beber - coisa que tentava há 8 anos; outra que tinha muitas dores, tomou um banho de sal ungido;

III. a missionária pede aplausos para Jesus... em alguns momentos, quando dos testemunhos, ela aponta para mim e diz: “olha aí, Marcos”, como quem diz: “tá vendo, não é mentira”;

IV. um testemunho impressionante e voluntário é o de uma jovem mãe a segurar um menino de 3 anos no colo: conta que ontem viera até a Missionária, desesperada com a situação da filha, no CTI de um Hospital de Nilópolis com meningite; deixou a foto da menina com a missionária, que acordou de madrugada para “entregar a menina na mão de Deus”; conta a mãe, emocionada, que, hoje, quando fora visitar a menina, ficou sabendo que ela saiu do CTI;

V. em meio a todo o discurso da missionária, há muitos avisos, longamente repetidos, sobre eventos, como “a fogueira santa” ou o “mel ungido”; e uma excursão a Seropédica para retribuir a visita que a missionária daquele local fizera a Acari; ela ressalta que a excursão é gratuita e que o transporte foi conseguido por uma líder comunitária recém-convertida junto ao Deputado Roberto Cid (7);

VI. quando se refere a uma cura, diz que a dor “foi pro Inferno” (no sentido literal);

VII. são feitas menções frequentes ao “Inimigo” e ao fato de que, como ele não pode atingir a Deus, atinge às criaturas de Deus na Terra;

VIII. fala de pessoas “que nem católica são”, dando a entender que o catolicismo é a pior dentre as religiões;

IX. tudo isto, entretanto, é falado de forma relativamente leve e bem-humorada;

X. raramente a missionária cita um trecho “literal” da Bíblia, embora procure enfatizar, sempre, que o sal, o óleo, o mel, etc são todos mencionados na Bíblia como tendo poderes curativos;

XI. pede sempre a participação da platéia, seja em meio do discurso: “quem estiver entendendo diz amém” ou “amém?”; seja pedindo que levantem a mão e depois venham testemunhar os que receberam uma graça; ou então, cantando; e formulando perguntas retóricas, imaginárias: “Mas Missionária, o que é o sal ungido?” etc; deste modo, consegue empolgar sua platéia;

XII. uma hora de culto passa rapidamente, devido a todas estas técnicas “didáticas”, que envolvem o público, que o levam a participar, inclusive corporalmente: fecham os olhos a ouvir músicas suaves, sentam, põe-se de pé, batem palmas, cantam, alçam o braço, levantam as duas mãos para facilitar o recebimento das graças, o contato com o sagrado (como diria Durkheim) ...;

XIII. também ajuda o uso frequente de fórmulas previamente conhecidas (um mecanismo típico da poesia oral) e inúmeras vezes repetidas: “liga seu pensamento em Deus”, “reveste teus servos de poder”, “unidos venceremos para a glória de Deus”, “derrama a benção da vitória”, “entrega a tua vida na mão de Deus”, “vamos aplaudir o nome de Jesus”; a palavra é muito mais um instrumento mágico, uma invocação, uma fórmula, do que um meio de comunicação e/ou convencimento.

Aquele dia, uma quinta-feira, era o dia da “corrente do sal ungido”. Como explicou a missionária:

“Na quinta-feira aqui a unção nós temos, tem a corrente do sal ungido. Uma corrente que a gente consagramos o sal, a Bíblia fala sobre o sal, né, se o sal não for consagrado pra nada presta, se não pode ser jogado fora e pisado pelos homens. Isso é um versículo bíblico que tem na Palavra. Então tem a corrente do sal ungido. Às vezes o parente não gosta da unção. ‘Ah, esse óleo fedorento.’ Fique sabendo que o óleo é uma coisa muito preciosa na vida do homem. Entendeu? Deus mesmo fala na Palavra dele. E ele está esse sal, nós consagramos o sal pra poder as pessoas usar na comida. Usar aquela comida abençoada pra Deus. Colocar a Paz, a União entre a família. Entendeu? Se eles vão participar daquela comida, todos vão participar daquela comida abençoada.”

Os outros dias também são dedicados a “correntes” específicas. De acordo com a missionária, terça-feira, dia da “unção” (com azeite) é o dia de maior frequência, um público, que, segundo ela, varia de acordo com a “corrente”. Terça:

“É a unção. Nós unguimos as pessoas no local da enfermidade. Jesus sempre curava muitas pessoas. Então são muitas pessoas que vêm aqui fazer reunião, vem fazer corrente. O povo de hoje não é o povo de amanhã. Ó, terça-feira aqui na missão a gente unguimos as pessoas no local da enfermidade. É pessoas que têm doenças, né, no corpo, seja interna. Às vezes nós não podemos unguir por dentro porque só Deus mesmo. Mas a gente unguimos as pessoas no local da enfermidade com o Santo Óleo. O óleo ungido. Muitas pessoas saem curadas por esse óleo, através dessa corrente, né, às terças-feira.”

No dia seguinte, a quarta-feira:

“nós temos a reunião de membros, membros da igreja, que as pessoas que não são membro pode comparecer na igreja, a gente não faz distinção de pessoas. Se chama ‘Busca do Espírito Santo.’”

Quinta-feira, como já vimos, há a corrente do “sal ungido”. O dia seguinte, sexta-feira, é um momento estratégico da guerra espiritual:

“Na sexta-feira nós temos aqui a corrente da libertação. Pessoas que têm vício, pessoas que precisam da corrente do anjo da guarda. Entendeu? Nós damos o lencinho contendo uma oração, do anjo da guarda, né, e as pessoas vêm, formam corrente, intercede. Sexta-feira é um dia que as pessoas se prepara pra ir pro centro espírita, pessoas que têm inveja do outro. Então eu ensino pra eles: Não pagais o mal com mal mas sim com bem. Na Bíblia diz. Entendeu? E as pessoas intercede pela família e aquela coisa, Deus tem abençoado, Deus tem dado livramento. Na sexta-feira.”

Esta ênfase na batalha espiritual a ser travada na sexta-feira, não é, na verdade, exclusiva da Missão Apostólica Milagres da Fé. Na Igreja Universal, sem dúvida inspiradora de boa parte das práticas rituais da Missão Apostólica e desta rotinização da magia [8], sexta-feira é o dia do exorcismo, da libertação dos demônios. Na Casa da Bênção, denominação à partir da qual foi originada a Missão Apostólica, a 6a. feira também é um momento especial do combate contra o Inimigo, como anuncia a faixa de pano pintada:

“GRANDE SEXTA-FEIRA 13
O DIA DOS PERSEGUIDOS CHEGA DE CORRER
DO DIABO. É HORA DELE CORRER DE VOCÊ E SER
DERROTADO
NÃO PERCAM. É HORA DOS SEUS INIMIGOS CHORAREM.”



É também na última sexta-feira de cada mês que há a “fogueira santa”, na qual são queimados os “pedidos de oração” depositados na caixinha vermelha ao longo do mês. Explica a missionária:

“É pedido de oração. No caso as pessoas coloca nome da família. Entendeu? Porque tem gente, Marcos, que não gosta de falar sobre o problema. Então a gente escreve ali. Mas tem gente que não coloca nome, outros já coloca. Aí coloca ali o pedido de oração. E ali, o cestinho que tá ali, se chama caixinha do pedido de oração. Aí a gente tá sempre orando, né. E Deus sabe do problema daquela pessoa. Aí chega na última sexta-feira (do mês). A gente faz a fogueira santa. Fogueira santa quer dizer o quê? A gente queima os pedidos de oração. Entendeu? A Bíblia em si fala em fogo, fogo, representa o espírito de Deus. Entendeu? Eu não sei aonde o teu parente está que você está intercedendo por um pedido de oração, mas Deus sabe. Entendeu? Aí o que que acontece? Enquanto aqueles pedido de oração tá sendo queimado, que as irmãs queima, né, mas a intenção nossa é Deus queimar o Mal. Não é porque, como é que se diz, aquele fogo está queimando os papel ali. É Deus queimar o Mal que está na vida daquela pessoa. Uma doença, um vício. Tá entendendo? Então Deus começa a agir assim. Isso se chama

interseção. A gente interceder por uma pessoa que tá longe. Pessoas tem intercedido por pessoas que tão lá na Bahia.”

No sábado, por sua vez, há duas atividades: à tarde uma “escolinha” de estudos bíblicos para crianças e, à noite uma outra corrente, visando saúde e prosperidade [9] (o mesmo ocorre na Universal):

“No sábado aqui cinco horas da tarde tem o conjunto da Tia Deda, aquela senhora branca que dá estudo pras crianças, escolinha das crianças cinco horas da tarde, chama ‘Sementinha do futuro’. Sábado a noite nós temos aqui a corrente da rosa unguida. Uma corrente na qual o povo traz uma rosa de casa, nós unguimos, né, pra Deus abençoar o lar, proteger o lar e através dessa rosa, as pessoas têm feito até chá da rosa e Deus tem curado. Entendeu? Uma corrente que nós fazemos aqui.”

No último dia da semana, o domingo, também há atividades matinais e noturnas:

E Domingo de manhã nós temos a consagração, todos os membros vêm consagrar, suas vidas, vem orar a Deus, vem em jejum. Domingo de manhã de 8 às 10. E Domingo à noite nós temos a ‘Noite do Amor sem Limite’. Que nós fizemos uma campanha pros casais, pra Deus unir os casais. Hoje, realmente, hoje muitos lares tão sendo divididos, esposo vai prum lado, esposa vai pra outro, né. Aí colocamos, é só um tema: o amor sem limite. O amor tem que ser sem limite na nossa vida, ele não pode terminar. Que se o amor terminar na vida do casal é a pior coisa que tem, não é verdade. Senão a pessoa não consegue viver com outro sem amor. Vive? Você tem que ter um amor. Ninguém vive com uma pessoa sem amor, tem que ter um amor. Um para com outro, entendimento. Então nós fizemos essa campanha”

As semelhanças com a Igreja Universal em termos da rotina semanal ficam claras neste quadro de atividades:

IGREJA UNIVERSAL

2a.feira: corrente da **prosperidade**
3a.feira: corrente da **saúde**
4a.feira: corrente do **Espírito Santo**
5a.feira: corrente da **família**
6a.feira: corrente da **libertação**
sábado: corrente da **prosperidade**
domingo: corrente do **Espírito Santo**

MISSÃO APOSTÓLICA

não há culto nesse dia
corrente da unção (**saúde**)
busca do **Espírito Santo**
corrente do sal unguido (**família, saúde**)
corrente da **libertação**
corrente da **prosperidade** (rosa unguida)
consagração (manhã) e família (tarde)

As semelhanças, entretanto, não param por aí. O uso de sal, óleo, flores, lenços (ver ilustração abaixo), sabonetes e demais objetos, unguídos, consagrados, com a finalidade mágica de curar, de “libertar”, de afastar do vício, é prática corrente tanto na Universal quanto, como vimos, na Missão Apostólica.

Outra característica comum às duas denominações e, podemos dizer, dos cultos pentecostais de Acari, é a extrema hostilidade em relação aos cultos afro-brasileiros. Na visão da missionária, não passam de feiticaria:

Muitas pessoas, até mesmo do que você falou agora, religião de umbanda, candomblé. Vem pessoas aqui que era do candomblé hoje tá conosco, membros da igreja. A religião umbanda, isso aí surgiu essa religião, vamo dizer uma coisa só, só tem um nome, né, como hoje a pessoa mais precisa de que? De um nome. Mas é uma coisa só. Sendo que se divide em milhares. Você sabe esse negócio da, vamo dizer, feitiçaria. Entendeu? Que a feitiçaria, hoje, surgiu devido algo que hoje talvez você não entenda. Mas já que você perguntou eu vou responder. No templo de Jesus existia um anjo chamado, vocês devem conhecer a história, um anjo de luz que se chamava Lucifér, hoje em dia na macumba conhecido como Lucifér, porque ele era um anjo de luz. Era o anjo mais bonito que tinha no coral de Deus. A Bíblia relata isso. Sendo que ele queria tomar, entendeu, o trono de Deus. Ele queria ser maior que Deus no céu. Mas Deus conhece todas as coisas. E quando Deus sentiu que ele estava querendo ser ele, tava querendo passar a frente dele porque ninguém pode ser Deus. Ninguém pode ser maior do que Deus, a verdade é essa. E ele conhecendo as coisas de Deus o que que ele fez, Deus expulsou ele do céu, e ele passou a ser, em vez de ser um anjo de luz ele passou a ser um anjo das trevas. Tu tá entendendo? Então, o ódio do Inimigo que hoje a gente chama Lucifér, o qual é o Diabo mesmo, que existe, dizem que é um espírito. Ele manifesta nos corpos das pessoas, daquelas pessoas que dão lugar a ele. (...) você vê que tem muitas pessoas que não são da igreja mas eles tem a mente voltada pra Deus. Não são católicos mas têm a coisa voltada pra Deus. Tu tá entendendo. Então ali o Inimigo não tem como agir no corpo daquela pessoa, os espíritos malignos esses troços que manifestam no corpo da pessoa. Daí vem onde o Inimigo usa a mente das pessoas. Vamo dizer assim, pra levantar, vamo dizer num centro espírita, pra le colocar quibanda, como se diz o outro?, os outros nomes [M.A.: Candomblé, Macumba.] Todos, você conhece. Uns dizem como se fosse uma igreja.”

Que a feitiçaria exista e que tenha poder, disso a missionária não duvida e, mais do que isto, está sempre alerta, sente-se o alvo de algumas tentativas do Inimigo. Conta dois episódios significativos daquilo que ela chama de “macumbaria” (macumba = feitiçaria). Em um deles (relatado durante um culto realizado na 6a. feira), que poderíamos chamar de “o caso da geléia assassina”, a intervenção da missionária evita a morte de uma mulher que já estava no hospital por causa de um bolinho enfeitiçado que outra mulher lhe dera. Esta segunda mulher, esta “macumbeira” - uma “negona forte de meter medo” - queria completar o serviço passando uma geléia (também enfeitiçada) no corpo da convalescente. A missionária teria conseguido evitar a morte da mulher, impedindo que ela fosse untada com a geléia maligna. Contraditoriamente (para mim) a missionária, por diversas vezes, anuncia a distribuição no dia seguinte (sábado) do “sabonete ungido”, o qual, segundo ela, “é uma maneira de conseguir graças para alguém que não crê”; desde que, salienta, a pessoa que intercede pela outra esteja “preparada”, caso contrário será cobrada por Deus. Em outra ocasião, conversando na sua sala reservada, a missionária conta que certa vez orou e consagrou um cafezinho que uma “senhora muito estranha” fez questão que ela bebesse. Ela teve fé e nada lhe aconteceu, embora tenha certeza que aquele café estava “envenenado”. Acrescentou suspeitar quando pessoas que nem amigas são vêm lhe oferecer pedaços de bolo e coisa assim. Estes dois casos, “a geléia assassina” e o “cafezinho envenenado” fazem-me lembrar do caso do “Nike enfeitiçado”: um rapaz que reclamou comigo da sua sogra, alegando que ela era macumbeira; com tristeza, relata que tivera que jogar fora o primeiro tênis Nike que tivera, pois a sogra o lavara; duas vizinhas, “também macumbeiras” alertaram-no para que não o calçasse mais. O homem não acreditou e, só de pegar no tênis, ficou com o “dedão” do pé inflamado. Não restou outra saída senão lançar fora a preciosa propriedade. A missionária, na verdade, vai

mais além: todo alimento tem que ser consagrado: até uma lata de azeite e explica porque: “o óleo é bíblico, mas é lógico que pra vir enlatado tem que ser obra do homem, por isso, embora o óleo seja santo, tem que ser consagrado, porque a gente não sabe se foi um macumbeiro que enlatou...”.

Como era de se esperar, a história da “geléia assassina” foi contada em uma sexta-feira. É o dia do combate entre as “legiões de anjos do bem” e o Inimigo, “o demônio da macumbaria e da feitiçaria”. O culto preparatório realizado pelo evangelista foi aberto com a seguinte música: “Sai, sai, sai, todo poder das Trevas, sai, sai, sai, a minha fé você não leva”. A seguir, ele pergunta se alguém ali já fora a um centro espírita e confessa que ele mesmo fora a um com doze anos. Quando chega a sua vez, a missionária começa o culto com a leitura do famoso Salmo 91:

- 1- AQUELE que habita no esconderijo do ALTISSIMO, à sombra do Onipotente descansara
- 2- Direi ao Senhor: Ele é o meu Deus, o meu refúgio, a minha fortaleza e nele confiarei
- 3- Porque ele livrará do laço do passarinho, e da peste pernicioso.
- 4- Ele te cobrirá com as suas penas e debaixo das suas asas estarás seguro: a sua verdade é escudo e broquel
- 5- Não temerás espanto noturno nem seta que voe de dia.
- 6- Nem peste que ande na escuridão, nem mortandade que assole ao meio-dia.
- 7- Mil cairão ao teu lado, e dez mil à tua direita, mas tu não serás atingido.
- 8- Somente com os olhos olharás, e verás a recompensa dos ímpios.
- 9- Porque tu, Ó Senhor, és o meu refúgio! O altíssimo é a tua habitação.
- 10- Nenhum mal te sucederá, nem praga alguma chegará à tua tenda.
- 11- Porque aos seus anjos dará ordem a teu respeito, para te guardarem em todos os teus caminhos.
- 12- Eles te sustentarão nas suas mãos, para que não tropeces com o teu pé em pedra.
- 13- Pisarás o leão e o áspide, calcarás aos pés o filho do leão e a serpente.
- 14- Pois que tão encarecidamente me amou, também eu o livrarei: pô-lo-ei num alto retiro, porque conheceu o meu nome.
- 15- Ele me invocará, e eu lhe responderei: estarei com ele na angústia: livrá-lo-ei e o glorificarei.
- 16- Dar-lhe-ei abundância de dias e lhe mostrarei a minha salvação.

Este salmo equivale a um verdadeiro “fechamento de corpo” e num panfleto distribuído pela Missão Apostólica Milagres da Fé, temos, além do salmo propriamente dito, o seguinte texto, antes dos endereços, do telefone e do telefax:

“Não importa a sua religião. VOCÊ PRECISA DE PROTEÇÃO!
Dias perigosos, assaltos, sequestros, violência, doenças incuráveis,
macumbarias, invejas, divisão no lar, suicídio, homicídio, desastres etc
Venha hoje ainda receber a solução de todos os problemas.
Diariamente às 8h, 10h, 15h, 18h e 20h.” [9]



MISSÃO APOSTÓLICA MILAGRES DA FÉ

O Evangelho de Resultado Imediato

PRECE PROTETORA

Salmo 91

1 - *AQUELE que habita no esconderijo do ALTÍSSIMO. a sombra do Onipotente descansará.*

2 - *Direi ao Senhor: Ele é o meu Deus. o meu refúgio. a minha fortaleza. e nele confiarei.*

3 - *Porque ele livrará do laço do passarinho. e da peste perniciosa.*

4 - *Ele te cobrirá com as suas penas. e debaixo das suas asas estarás seguro. a sua verdade é escudo e broquel.*

5 - *Não temerás espanto noturno. nem seta que voe de dia.*

6 - *Nem peste que ande na escuridão. nem mortandade que assole ao meio-dia.*

7 - *Mil cairão ao teu lado. e dez mil à tua direita. mas tu não serás atingido.*

8 - *Somente com os olhos olharás. e verás a recompensa dos ímpios.*

9 - *Porque tu, ó Senhor. és o meu refúgio! O altíssimo é a tua habitação.*

10 - *Nenhum mal te sucederá. nem praga alguma chegará a tua tenda.*

11 - *Porque aos seus anjos dará ordem a teu respeito. para te guardarem em todos os teus caminhos.*

12 - *Eles te sustentarão nas suas mãos. para que não tropeces com o teu pé em pedra.*

13 - *Pisarás o leão e o áspide. calcarás aos pés o filho do leão e a serpente.*

14 - *Pois que tão encarecidamente me amou. também eu o livrarei. põ-lo-ei num alto retiro. porque conheceu o meu nome.*

15 - *Ele me invocará. e eu lhe responderei. estarei com ele na angústia. livrá-lo-ei e o glorificarei.*

16 - *Dar-lhe-ei abundância de dias. e lhe mostrarei a minha salvação.*

Não importa a sua religião. VOCÊ PRECISA DE PROTEÇÃO!

Dias perigosos, assaltos, seqüestros, violência, doenças incuráveis, macumbarias, invejas, divisão no lar, suicídio, homicídio, desastres etc.

Venha hoje ainda receber a solução de todos os problemas.

Diariamente às 8h, 10h, 15h, 18h e 20h.

Estrada Padre Roser, 146 - Vila da Penha - Largo do Bicão

Rua Visconde de Santa Cruz, 226 - Engenho Novo

Tel.: (021) 281-1699 - Telefax: (021) 351-7696

Pois bem, voltando ao culto de sexta-feira, o momento mais importante, sem dúvida, é quando ela chama aqueles que estiverem sentindo alguma coisa (ênfata o “arrepio”, uma maneira de referir-se a espíritos e coisas assim, estranhas); a imensa maioria das pessoas, jovens e velhas, se levantou; a técnica corporal da missionária é em tudo semelhante a um “passe” dos “espíritas”; não faltam nem mesmo as duas camponas, ou melhor, “obreiras”, que ficam ao lado da pessoa com o mal impedindo que ela caia se vier a desmaiar, enquanto a missionária põe uma mão na cabeça da pessoa (na testa), a outra no ombro e começa a balançá-la ordenando aos maus espíritos que saiam do corpo daquela pessoa (com voz firme, cheia de autoridade). A missionária atende a pelo menos dois casos flagrantemente “graves”: o de uma senhora branquinha de cabelos brancos e de outra mulher, de pele mulata, também já de idade. No caso da senhora de cabelos brancos, ela chorava compulsivamente, antes, durante e depois do “passe”; no caso da mulher de tez escura, ela chega até mesmo a desmaiar. Debalde, tanto a missionária quanto o evangelista (seu auxiliar) pedem silêncio “para que o Espírito Santo possa operar”. Enquanto a missionária dá seus “passes” uma das obreiras (são sete ou oito, todas mulheres) é chamada para cantar. Naquele dia, notei a presença de dois rapazes sentados no banco lateral (pintado de branco). Eles foram saudados pela missionária como jovens que se libertaram “do vício”. Um deles, vibrante, levantava os dois braços com os punhos cerrados (à semelhança do gesto dos lutadores de boxe) e sorria para nós um sorriso vitorioso de campeão da fé. O culto durou quase duas horas e meia. Ninguém diria.

Já apontamos inúmeras semelhanças entre a Missão Apostólica e a Igreja Universal. Pudemos notar, todavia, em diversos cultos, que, ao contrário da igreja do Bispo Macedo, não existe uma ênfase na prosperidade, na obtenção de bens materiais. Quando lhe pergunto qual é o tipo de problema que traz as pessoas até ali, sua resposta enfatiza os problemas familiares (dentre eles os causados pela droga) e a doença:

“As pessoas me procuram mais por causa de problemas nos lares. Entendeu? Problema de vício, mãe que me procura naquele desespero. Porque eu, eu mesmo, eu não posso fazer nada. Mas posso dar uma palavra amiga, orar, orientar, que é o meu dever, né. Quer dizer, o que aparece mais aqui é problema familiar. Filhos viciado em drogas, marido viciado em cachaça, filhas, né, que se perde, aquela coisa toda, né, lares dividido, pessoas doente, pessoas que aqui mesmo, pessoas já foram curadas, problemas de... doenças grave mesmo que o médico não tem cura. E Jesus curou através das nossas orações que fizemos aqui. Tinha uma senhora que tava com um problema seríssimo no pulmão e o médico já tinha desenganado ela. E através dela vir aqui a gente usar a palavra de Deus, ela usou a fé dela e Jesus que curou. O médico mesmo deu que ela estava curada. Entendeu? Então os problemas que mais surgem aqui, mais é familiar. E pessoas com problema de doença. E Deus tem feito a obra, né.”

Ao menos em Acari, a Missão parece não privilegiar a prosperidade (embora o culto de sábado a ela seja dedicado). A própria missionária faz questão de reforçar a diferença:

“‘Gente aqui não é Igreja Universal.’ Não tô maltratando a Igreja Universal, pelo amor de Deus. Eu não sei, Marcos, eu não sei chegar ali na frente e dizer assim: ‘Irmãos, traz cem reais de oferta. Tire o seu relógio, tira o seu anel, tira o seu brinco.’ Pelo amor de Deus.”

À imagem que a Universal já possui de um império poderoso e florescente, ela opõe a sua igreja, cuja obra “tá sendo feita pela fé mesmo” (e não pelo dinheiro):

“Eu falei pra Deus, eu dizia pra Deus, sempre falo, que eu não queria ser uma missionária somente no nome. Mas ser na capacidade. Eu queria ser a missionária pra pregar o amor dele. Entendeu? Eu estari fazendo a obra dele pela fé, pela fé é algo que a gente não vê mas sente. Te digo uma coisa, essa obra aqui tá sendo feita pela fé mesmo. Porque dinheiro, se a gente for falar que tem dinheiro... Tudo que você vê dentro dessa igreja aqui foi doado. Esses ventilador, essa cadeira aqui veio da sede, esses banco veio da sede. Entendeu? Essa cadeira aí, que você tá sentado, essa cadeira me acompanha desde a primeira igreja. Foi meu pai que me deu.”

As acusações, a missionária também as sofre, ao que parece, por parte de pastores das igrejas pentecostais. Em primeiro lugar, todos (e não só os pastores), estranhavam o fato de uma mulher “estar à frente da obra”:

“A gente mesmo quando estamos na frente do obra de Deus, a gente passa muita, como é que se diz, vamo dizer, provações, né. É difícil Marcos. É difícil mesmo. Entendeu? No começo foi difícil. No começo da obra de Deus como missionária foi difícil. Hoje em dia não é mais difícil. O povo até já acostumou, né. Eu acho que quando eles me conheceram aí, achavam assim: ‘Missionária? Mulher?’ Tá entendendo? Achava difícil.”

Chega a afirmar que sofria perseguições por parte de pastores incorformados, lembrando que a Assembléia de Deus, por exemplo, “não aceita pastora de jeito nenhum”, enquanto as missionárias são maioria na Missão Apostólica. Ela tem uma resposta pronta à objeção que lhe é feita: “Na palavra de Deus diz ‘Ide por todo mundo e pregai o meu Evangelho’, não diz ‘Ide, homem...’. De início, lembra, só havia mulheres frequentando a sua igreja.

Outra acusação foi-lhe feita por um pastor que, segundo ela, ficou irritado com a defecção de jovens da sua igreja, os quais teriam migrado para a missão. O tal pastor, segundo ela, vivia dizendo que a igreja da missionária era “do Diabo”, “Porta Larga”, “aceitava todo mundo”. Aqui temos uma diferença básica entre os pentecostais mais tradicionais, como a Assembléia de Deus, por exemplo, e os neopentecostais como a Universal ou a Missão Apostólica. A missionária admite que só “exige” dos membros (batizados) da sua igreja e que, com os outros, procura falar com “jeitinho”. Enquanto em outras igrejas haveria pessoas encarregadas de vigiar o comprimento das saias das irmãs, ela cita o caso de uma menina que costumava ir aos cultos com um shortinho “horrrível”; quando passou a usar um short maior, a missionária teria comentado, com bom-humor: “seu short se converteu”. Apenas dos membros ela exige certos tipos de restrições alimentares, como evitar comer bifes sangrentos, “sarapaté” e chouriço, pois o sangue “é Vida”. Esta maior tolerância e liberalidade por parte da missionária, entretanto, sofreu uma pequena inflexão - no sentido de uma maior rigidez - depois de inaugurado o templo da Missão, em dezembro de 1997. Já durante o culto de inauguração, ao pedir silêncio, ela alerta aos irmãos: “agora não é mais uma salinha da creche: agora é a casa de Deus”.

Para exemplificar a posição isolada no campo religioso de Acari, a missionária lembra que nenhuma outra igreja evangélica participou dos cultos “ecumênicos” da

Quadra de Areia, promovidos pela associação de moradores. Ela acha que a presença da Missão Apostólica afastou os outros pastores. Acaba, assim, por re-formular a imagem bíblica dos cristãos sendo perseguidos (desta vez, por outros cristãos).

Passaremos agora a examinar um tipo de igreja cujas portas são bem mais “estreitas” e cuja liderança religiosa é bem mais rígida e exigente.

Assembléia de Deus

Ao passarmos da Missão Apostólica para a Assembléia de Deus, de certa forma, estamos saltando para um outro polo no *continuum* das igrejas evangélicas de Acari. De uma denominação criada na década de 90 para a segunda denominação pentecostal mais antiga do Brasil, fundada em 1911 e hoje talvez a mais importante igreja evangélica do país e da América do Sul, com milhões de fiéis somente em nosso território. Da vertente neopentecostal do “Evangelho de resultados” para uma das mais tradicionais e rigorosas denominações pentecostais. Enquanto a Assembléia de Deus possui 20,41% de todos os templos evangélicos no Estado do Rio de Janeiro, na localidade de Acari, quase a metade (45%) de todos os templos evangélicos pertence a esta denominação, como já dissemos.

O campo evangélico só é uno visto de fora, ou em oposição aos não-evangélicos. Internamente, as diferenciações são bastante evidentes e a consciência delas, muitas vezes, toma a forma de acusações, como esta “reclamação” de um pastor da Assembléia de Deus contra uma das denominações neopentecostais:

“Nós temos igrejas aí que eles mesmos se consagram a pastor por conta própria deles próprios, são trabalhos que nós chamamos de clandestinos. Entendeu ? Mas aí... também não há progresso, não há progresso, eles não passa daquilo, não passa não. Nós temos uma Casa da Benção ali, não passa daquilo ali, não passa daquilo...”

O referido pastor da Assembléia enfatiza, sobretudo, a falta de formação dos líderes religiosos destas denominações “clandestinas”:

“(...) pastor que se ... ele mesmo se consagra pastor, pra ser pastor tem que ser igual a mim, tem que ter: Teologia, ele tem que ser consagrado pela igreja matriz, pela convenção nacional das assembleias de Deus no Brasil, que é a igreja de Madureira (...)Pra ser pastor em Madureira, você tem que ter uma vida muito consagrada, do contrário, não adianta nem você ter seu diploma, não adianta nada disso, quer saber o seu procedimento. Eu sou... com um ano de crente eu fui consagrado diácono, com dois anos eu fui a presbítero - quer dizer um pastor local, só de igreja assim, agora, pastor evangelista depois de 15 anos, demorou 15 anos pra ser pastor evangelista, depois pra ser pastor-ancião como eu sou agora, levei 20 anos, é... a coisa não é brincadeira não.”

Perto da Assembléia de Deus, os cultos neopentecostais, com exigências menores e valendo-se de recursos variados, parecem “bagunça”:

“Agora, o Evangelho não importa da maneira que seja pregado. Só que tem uma coisa, naquele grande dia lá, que é o Dia de Juízo Final, cada um vai prestar contas a Deus de tudo que fez, **ele tem que ser pregado com decência e ordem**, não é igual a igreja que tem gente andando de shortinho aí, andando sem camisa, em Madureira não tem isso não, se eles souberem eles proíbem, eles proíbem. Que Madureira é igreja mesmo.

(...)

tem muitas igrejas por aí, que eles abrem trabalhos por conta própria deles aí, fica escandalizando a palavra, dançam, pulam, eu nunca vi crente dançar, dançar nós tava lá no mundo ... ‘sede santo como eu sou santo’ Jesus dizia, capítulo 1o. de Pedro, verso 16: ‘sede santo como eu sou santo ou sede santo em toda a sua maneira de viver’, viu, é isso.”

Vamos aos cultos da Assembléia para tentar perceber, na prática religiosa, estas diferenças, bem como algumas semelhanças em relação aos neopentecostais. Primeiramente, ao contrário da Missão Apostólica, da Casa da Bênção, da Deus é Amor e da Universal, os templos da Assembléia de Deus não possuem cultos diários e sim 3 ou 4 vezes por semana. Não há correntes, nem a “rotinização da magia” com a designação de dias determinados da semana para a resolução de determinados problemas. Existem algumas variações segundo o dia da semana: há cultos para os novos convertidos, há reuniões somente de oração, há cultos só para os membros (batizados) da Igreja, há cultos para jovens, há horários de ensino bíblico para crianças e/ou adultos, enfim, nem todos os cultos são iguais, mas não há a escala de resolução de aflições existente na Universal ou na Missão. Tampouco os dias da semana, na Assembléia, parecem reter a mesma simbologia existente nas neopentecostais e sua ênfase na sexta-feira (e também, em menor escala, no sábado). Ocorrem vigílias, mas normalmente não há um dia certo como ocorre com o último sábado do mês na Missão Apostólica [10].

É somente na etnografia dos cultos que podemos entender com mais clareza e profundidade as diferenças entre os pentecostais da Assembléia e os neopentecostais da Missão. Vamos a um. Para começar, vamos assistir a um culto em um dos maiores templos evangélicos de Acari, pertencente a uma Assembléia de Deus filiada a Madureira [11]. No enorme salão, devem caber cerca de 200 pessoas. Antes do início dos “trabalhos do Senhor”, o pastor, orgulhoso, mostrara-me o 2o. andar onde ele estava construindo um templo para 400 pessoas sentadas e mais 200 em pé. Tudo bem diferente das instalações improvisadas da Missão Apostólica. Efetivamente, é um culto mais organizado, mais “burocratizado” e hierarquizado, com três ou quatro pastores auxiliares (“o ministério” segundo o pastor-chefe) em um altar acima da platéia, um púlpito para os pregadores, diáconos lá no fundo da igreja (isto é, mais perto da entrada), presbíteros mais perto do pastor, evangelistas e diaconisas (de pé), a zelar para que tudo se passe “com decência e ordem”. Há diaconisas, um posto baixo na escala, mas todos os pastores e presbíteros são do sexo masculino. Todos os homens usam paletó e gravata e as mulheres vestidos ou saias compridas e cabelos longos. A platéia, está toda dividida por gênero e classes de idade (“é separado (...) tudo nos seus lugares” diz o pastor): no fundo do templo, à direita de quem entra, a plaquinha informa: “visitantes”; os adolescentes ficavam bem junto do altar e dos pastores; havia locais específicos para senhoras, mulheres mais jovens, homens (mais longe do “ministério”) e, por fim, para as crianças. Aqui como em outros templos da Assembléia de Deus em Acari, a unidade e a identidade de cada sub-grupo destes é afirmada pela existência de um coro, que toma um nome característico: “coral Vozes de Sião”, “Grupo de jovens mensageiros” ou, para os menorzinhos: “Soldadinhos de Cristo”. Durante o culto, há

momentos em que o pastor irá determinar que um destes coros cante, embora na maior parte das vezes os hinos sejam entoados por todos.

A maior ou menor proximidade do altar, além de traduzir uma hierarquia (os visitantes ficam no local mais distante dos pastores), pode demonstrar preocupações específicas com determinados grupos, como as jovens adolescentes, que ficam junto ao "ministério" e foram objeto, durante o culto, de uma pregação específica. O antropólogo, que o pastor-chefe fez questão que fosse apresentado aos seus fiéis, foi colocado em uma cadeirinha azul, de frente para o altar e no meio do templo, para ser examinado por todos.

Quanto ao culto propriamente dito, começa quando um evangelista convoca a todos para entrarem e iniciarem "os trabalhos do Senhor". Ficam todos de pé, "Amém", diz o homem com voz grave e inicia uma oração em ritmo de ladainha, em meio a gritos de aleluia e solicitações, de bençãos para todos os presentes e os ausentes também, clamando a Deus: "opera maravilha no nosso meio". Agora todos podem sentar-se, informa o irmão. O evangelista fala um número, que corresponde a um salmo a ser cantado. Ouve-se uma guitarra elétrica e uma bateria (que ficam atrás do altar), a marcar o ritmo lento do hino. O irmão começa, mas logo as vozes femininas destacam-se: "Abençoa o nosso canto, o teu servo e todo o povo". O fim do hino é marcado por exclamações: "Aleluia", "Amém". "Quarenta e quatro: acharam?". Outro hino. Fala em "Jesus poderoso", "pois ele me dá salvação" e pede-se "vitória". "Aleluia", a música estanca de repente. Cento e cinquenta e seis, começa mais um hino a respeito do "sangue de Jesus". "Amém".

"Meus irmão", avisa o evangelista, "pedidos de oração" e começa a enumerar nomes completos e o pedido: "para Jesus curar e dar vitória", "para abençoar seus filhos e netos", "para curar enfermidades e abençoar todos os filhos e netos", "para Jesus dar vitória em uma causa", "para abençoar sua vida espiritual", "salvar e libertar seus filhos", "abençoar sua vida material e espiritual", "para dar vitória em uma causa na Justiça", "para Jesus abençoar seu lar e sua esposa", "libertar e salvar seu irmão"...

O pastor-chefe, já idoso mas empertigado e com uma voz bela e grave, anuncia: "capítulo 22 do Apocalipse, eu vou ler um versículo, vocês vão ler o outro, louvado seja Deus (várias pessoas repetem "louvado seja Deus"):

"Então me mostrou o rio da água da Vida, brilhante como o cristal, que sai do trono de Deus e do Cordeiro."

e a igreja lê o verso dois, em coro:

"No meio da avenida e às duas margens do rio, achava-se uma árvore da vida, que produz doze frutos, dando cada mês um fruto, servindo as folhas da árvore para curar as nações."

continua o pastor:

"Nunca mais haverá qualquer maldição, mas nela estará o nome de Deus e do Cordeiro. Seus servos lhe prestarão um culto" (idem)

a igreja toda:

"Verão a sua face e o seu nome estará nas suas fronte."

o pastor com voz de trovão:

“Já não haverá lâmpada, nem se precisará da luz de lâmpada ou do sol, porque o Senhor Deus a iluminará, e hão de reinar pelos séculos dos séculos.”

e continuam lendo alternadamente até o trecho mais forte:

pastor:

‘Continue o injusto fazendo injustiça, continue o imundo ainda sendo imundo, o justo continua na prática da justiça e o santo continua a santificar-se,

a igreja toda:

eis que venho sem demora, comigo está o galardão que tenho, para dar a cada um segundo as suas obras,

pastor:

eu sou o alfa e o ômega, o princípio e o fim, o primeiro e o derradeiro,

a igreja toda:

bem-aventurados aqueles que lavam as suas vestiduras no sangue do cordeiro, para que lhe assista o direito à árvore da vida e possam entrar na cidade pelas portas,

pastor, com ênfase:

fora ficam os cães e os feiticeiros, os impuros, os assassinos, os idólatras, todos aqueles que amam e praticam a mentira.

a igreja toda:

Eu, Jesus, enviei meu anjo para vos testificar estas coisas nas igrejas, eu sou a raiz e a geração de Davi, a brilhante estrela do amanhã,

pastor, incisivo:

o espírito e a noiva diz vem, quem ouve diga vem, quem tem sede vem, quem quiser, receba de graça da água da vida.’

e continua o jogral mais alguns versos até que o último verso do Novo Testamento seja entoado por todos, pelo pastor e pelos fiéis:

A graça do Senhor Jesus esteja com todos. [fim da Bíblia]

Em seguida, o pastor fala em orar a Deus para agradecer a mensagem. Um pastor auxiliar reza em meio a uma enorme algazarra de aleluias. Não é uma oração lida, é uma reza em que ele pede proteção para todos, terminando “em nome de Jesus, Amém”.

Um evangelista anuncia o pastor-chefe, que canta, acompanhado por todos (mas as vozes femininas sobressaem-se):

"Um dia nós vamos, embora dessa Terra,
morar no Céu,
onde não existe Guerra.
Ali há Paz, Justiça e Amor,
Ali nós cantaremos na presença do Senhor."

"Amém". O pastor-chefe pede a todos que se sentem e me apresenta: "meu amigo Marcos que está aqui conosco", pede que eu fique de pé e pede um benvindo a toda a Igreja: "Benvindo em nome de Jesus"; diz que eu estou fazendo um trabalho muito importante, que sou professor e que estou escrevendo um livro, que quero saber os detalhes das favelas, as convivências das pessoas e diz que na 6a. feira eu vou voltar para falar e me explicar e diz que eu tenho todo o apoio dele, e crê que dos irmão também e que esse livro seja realizado "para a honra e para a glória de nosso Senhor". Avisa que eu não sou crente e que ainda não cheguei ao conhecimento bíblico e quem sabe, indo escrever um livro, aprendo a ler outro [a Bíblia], "louvado seja o nosso Senhor, não é Marcos". Disse que queria que todos os irmãos ficassem me conhecendo diante de nosso Senhor, ficassem familiarizados comigo e repete que o meu trabalho tem todo o seu apoio.

"Vamos ouvir a mocidade cantar": acorde de guitarra, música lenta falando de ressurreição, com o refrão "eles sumiram no ar, foi morar com Jeová, Jeová"; a bateria se destaca um pouco mais; diz que os homens nesta Terra procurarão uma saída mas não encontrarão, só na Igreja. Continua a música, "Jeová, Jeová, Jeová, Jeová". "Aleluia, louvado seja o nome de Jesus", fala o pastor.

Agora uma moça canta, com voz bonita, mas um pouco desafinada:

"Quando chegar lá no Céu, vou ver os apóstolos, Pedro, Tiago e Joãaaaao,
vou ver os profetas ...
Elias, Elias, também Isaías, Daniel, vou ver meu Jesus, quando chegar no Céu

agora toda a mocidade (vozes femininas):

"No Céu tem chuva de ouro, no Céu está o meu tesouro
"No Céu não haverá mais choro, lá é meu lugar"
"No Céu tem um coral de anjos, no Céu não há mais desencanto"

"É pra lá que eu vou"

Ouve-se um aleluia animado do pastor e em seguida muitos outros. Depois de certificar-se de que eu estou gravando o culto, o pastor-chefe anuncia que o culto hoje é em ação de graças oferecida pela irmã Regina Silva Ramos*, e brinca "nome comprido toda a vida". O pastor faz menção à oportunidade (de falar) que está sendo dada e ouvem-se aleluias. A mulher, ainda jovem, levanta-se e vem dar seu testemunho diante de todos::

"Paz do Senhor (Amém, em coro)

Alegre estou de estar aqui nesta noite, né, devido a oportunidade que Deus deu de estar na casa dele (amém). Vou ler aqui o salmo 34, versículo 19, diz que muitas são as provações do justo mas o Senhor nos livra de todas, eu estou oferecendo este culto em ação de graça pelo grande livramento que Deus deu à minha filha, no dia dezanove de agosto (ó, meu Deus), que ela foi atropelada, machucou bastante o pé dela, a minha filha tem quatro anos, ela estava com a minha filha mais velha, que tem onze anos e

minha filha mais velha falou que era (para a irmã) ter morrido, mas Jesus não deixou (voz grossa do pastor seguido de outras pessoas: Aleluia) porque ela foi pro meio da rua, o carro encostou nela, ela caiu, e era pro carro passar em cima da cabeça dela, mas o **Senhor naquela hora enviou um anjo ali** que o motorista conseguiu desviar, né, a roda da cabeça dela, e só machucou o pé dela.”

O que muitos interpretariam como falta de sorte, o fato da filha ter sofrido um atropelamento, é transmutado em graça pela crença de que o carro iria matá-la, não fosse a intervenção de Deus, enviando um anjo. Mas o episódio não se esgota aí, tudo tem um propósito definido e talvez o acidente seja apenas um pretexto:

“E no dia 27 ... aí eu levei ela no Hospital, e no dia 27 o médico mandou internar porque talvez precisava fazer cirurgia, né, no pé dela, e eu fiquei com ela internada nove dias no Hospital Municipal, Jesus, com ela, e ali eu fiquei naquele hospital, minha filha tomando remédio, tomando injeção, e os médicos só ficou em observação, só fazia curativo, e eu perguntava pra Deus: ‘Jesus, por que é que eu estou aqui ? A minha filha não vai precisar fazer cirurgia’ e os médicos olhavam pro pé dela e falavam ‘Tudo bem com o pé dela’ e eu perguntava porque que não podia ir embora e eles falavam ‘fica mais um dia’ e aí eu fiquei nove dias naquele hospital.”

Diante de uma situação inusitada, indecisa, em que os médicos dizem que está tudo bem, mas pedem que sua filha continue internada, a fiel busca uma explicação: ‘Jesus, por que é que eu estou aqui ?’. A resposta, elaborada *a posteriori*, ela mesma dá:

“mas Deus me botou ali porque eu vi tanta coisa, né, nesse hospital de criança, muita criança defeituosa, crianças sendo operadas todos os dias, crianças que nascem com problemas, crianças que tinham oito anos mas parecia que tinha um ano, nasceram com problemas, quantas crianças defeituosas, e eu ali né, eu ia a muitas camas daquelas crianças fazer oração pra aquelas crianças ali, né, e muitas choravam de dor, muitas eram excepcional, não falava, não ouvia, só chorava, não podia falar, né, só chorava né, e ali eu vi o amor daquelas mães, a paciência né, **e eu falei pra Jesus: ‘Agora eu tou entendendo porque que o Senhor me colocou aqui dentro desse hospital: que é pra mim agradecer mais e mais pela vida dos meus filhos’**, porque meus filhos nasceram perfeitos, meus filhos são inteligentes, saíram perfeitos sem nenhum defeito, e aqui tanta criança, até crente mesmo ali dentro com os filhos defeituosos, sendo operados, criança sem perna, criança sem mão, criança sem orelha, né, tudo pra ser operado ali, e os meus filhos perfeitos, né, **e eu entendi** porque que Jesus me botou naquele hospital que era pra mim ver muita coisa ali, né, e eu ali fiquei naquele hospital nove dias com a minha filha, graças a Deus ela não precisou fazer cirurgia nenhuma (amém, tímido e feminino), o pé da minha filha ficou bom, né (aleluia, voz grossa de homem, algazarra de aleluias e amens, “glória a Deus”), tinha que ficar mesmo, mas cirurgia ela não precisou fazer e ela anda normal, não quebrou nem o osso (“glória a Deus, aleluia”), graças a Deus não precisou fazer nada”

Ao invés, portanto, de restringir a ação divina a um milagre tão preciso quanto circunstancial, a mãe da menina vê a ação de Deus em todo o processo, do acidente à internação, chegando à alta, intacta. E encara todo o acontecido como uma mensagem única, que deve gerar nela uma atitude de agradecimento, de reconhecimento pelas bênçãos recebidas até agora em sua vida:

‘como diz o salmo 91 também, dez: ‘nenhum mal lhe sucederá nem praga alguma chegará à sua terra, porque Jesus dá ordem de respeito para te guardar em todos os teus caminhos’, né, e eu me lembrei muito desse salmo, porque Deus tem me guardado,

tem me livrado, tem guardado meus filhos, grande são os livramento de Deus tem me dado.”

E detalha os : “livramentos” cotidianos, sempre referentes aos filhos:

“Eu saio pra trabalhar quatro e meia da manhã, deixo os meus filhos aí sozinho, e nada tem acontecido aos meus filhos, porque Deus não tem deixado (“Aleluia”, um clamor).”

E mais:

“E outra coisa também que eu consegui, com a ajuda de Deus, eu queria colocar meu filho numa creche, porque eu preciso trabalhar, e **eu falei pra Jesus: ‘Jesus, eu preciso colocar meu filho numa creche’**, porque a minha filha nesses últimos meses, perdeu muita aula, por causa que eu não tinha quem tomasse conta do filho, aí eu fui ali naquela creche do Amarelinho, fiz a inscrição, mais de cinquenta criança e só tinha doze vagas, mais de cinquenta criança, tudo inscrita”

Mais de quatro crianças por vaga, mas a irmã consegue

“Na 2a feira eu passei lá, vi a lista, o nome do meu filho estava lá entre as doze vagas (“Aleluia” ao que parece puxado pelo pastor Fabiano) e eu mais uma vez agradei a Deus. E hoje eu fiz a matrícula dele e ele vai pra creche, em nome de Jesus (amem feminino), que Jesus tem ouvido as minhas súplicas, as minhas orações né.”

Nesta hora chega o momento conclusivo, o clímax do testemunho, o agradecimento a Deus:

porque o Deus que eu sirvo é um Deus vivo e poderoso (glória a Deus, aleluia) e ele sabe que eu sirvo a Ele (inaudível devido ao excesso de aleluias)... e naquele hospital eu falei pra Jesus: ‘Jesus, eu tenho certeza que eu vou sair daqui e o dia que eu sair daqui eu vou marcar um culto de ação de graça e com a permissão do meu pastor eu vou cantar um hino lá em cima, eu e os meus filhos (aleluia feminino, amém, aleluia, abençoe Deus poderoso, ladainha-algazarra enorme de aleluias, glória a Deus, amém Jesus, Deus seja louvado, aleluia, Amém, Jesus - Pastor Fabiano bem alto).”

Começa uma música em meio a aleluias e uma algazarra tremenda, com o acompanhamento de uma guitarra. Um refrão importante é “Obrigado meu Jesus, a sua luz também é minha, obrigado, eu não ando mais sozinha (...) hoje eu sei que só Jesus é salvação” “foi aí que Jesus me tomou de uma forma tão bela, sincera”. À medida em que a música vai terminando, o vozerio vai aumentando, “freneticamente”, para quase cessar no final, aí entra a bela voz do pastor-chefe: “Maravilha, né, agradecendo a Deus as bençãos recebidas” (Glória a Deus, aleluia, Deus).

Outro testemunho. O pastor apresenta uma irmã da Assembléia de Deus de Todos os Santos. Diz que a irmã chegou de viagem e ainda não deu seu testemunho. Chama atenção dos fiéis: “o culto está sendo gravado: vamos glorificar a Deus (incisivamente) (Amém em coro), não precisa ficar com medo do irmão não [eu, no caso], ele é nosso irmão também” (Aleluia, glória Jesus), “ele não é crente não, mas é nosso irmão, acredita em Deus, não é Marcos ?” (algazarra, Aleluia, Deus, Aleluia, Amém). A irmã, desta vez, é uma senhora, bem mais velha, começa com bastante força:

"Deus salve esta igreja, **na Paz do Senhor Jesus** (Amém). (Aleluia, abençoa, Deus Maravilhoso). Deus salve esta igreja, na Paz do Senhor Jesus. Que **quando nós aceitamos Jesus de verdade no nosso coração, o Senhor é o nosso pastor**, Ele cuidará de nós, Ele (ininteligível) por nós, que **pela Fé nós veremos a vitória.**"

Ao falar em vitória, ela anunciou o tema do seu testemunho, todo construído em torno da luta contra Satanás, na qual este é derrotado por Jesus:

"Quero dizer pros irmãos, que eu tou meia rouca hoje, amanheci meia rouca hoje. Eu não tou sentindo dor na garganta, não tou sentindo nada, mas é porque hoje eu prometi dar o testemunho, muitos falaram comigo: 'hoje eu vou lá vou ouvir o testemunho da irmã', então **Satanás**, ele ficou com judaria, ele ficou com muita raiva das benção né, que o Senhor fez naquele lugar, mas não adianta ele ficar com raiva, porque nós estamos aqui e Jesus lutará por nós (gritaria), **Ele peleja por nós**, é só nós crê, é só nós ter fé, e hoje, (ininteligível) ao Espírito Santo, **porque Jesus vai fazer uma grande obra neste lugar** [fórmula] (aleluia geral) , e a benção da Paz, se Jesus trazer aqui, é **porque Ele é o filho da Salvação**, (ininteligível devido ao vozerio) **levamos Jesus no coração**, porque **só Jesus salva**, só Ele (opera ? ininteligível devido ao vozerio), só Ele prepara para morar no Céu, onde as ruas são de ouro, os lustres de cristal, ali não tem tristeza, não tem dor, ali só tem Paz e Alegria."

O caso relatado por ela, em resumo, é o seguinte: uma neta, vivendo no estado do Espírito Santo, é envenenada com pinhão roxo ("que mata") por uma outra mulher, a título de curar-lhe uma dor de cabeça. A moça fica entre a vida e a morte. O pastor aconselha a tia a viajar, mas esta reluta. Tempos depois, recebe outro telefonema e descobre que a mãe da moça ao descobrir que a mulher estava dando cachaça para pomba-gira dá uma facada na macumbeira e vai presa,. A avó, finalmente, vai até lá, lamentando não ter obedecido antes ao conselho do pastor, alertando:

"irmãos, é bom nós obedecer à voz do anjo da igreja, nós temos que obedecer quando o pastor diz para nós, porque ele é abençoado pelo Espírito Santo (imprime mais entusiasmo na voz), né (vários aleluias femininos)."

Enfim, ao chegar no Espírito Santo, trazem a neta quase morta, pois havia tomado inúmeros comprimidos, estava "com os olhos virados pra trás, toda torcida, toda espalhada". Mas sua avó toma uma atitude firme e decidida, pondo a mão sobre a neta:

"eu só falei assim (vocifera): 'Satanás', tu quer tirar a vida da minha neta, mas tu não vai tirar não porque o sangue de Jesus tem poder (Aleluia), você não vai Satanás, porque aqui eu estou, serva do Senhor, pra te expulsar em nome de Jesus"

O médico fica surpreso com o fato do coração da moça ainda aguentar, depois de todos aqueles comprimidos, mas a fiel comenta que ele não sabia que a oração que ela tinha feito expulsara o Demônio dali (muitos clamores: "glória a Deus") "em nome de Jesus". A neta, por fim, depois de quatro dias, fica curada e até se casa com o filho de um fazendeiro. Em seguida conta outra história, de um rapaz muito forte ao qual o pastor teria aconselhado aceitar Jesus, caso contrário "os seus dias estariam contados". O jovem recusa e uma semana depois estava morto. De outra feita, consegue converter um macumbeiro que assustava toda a vizinhança. Conta mais um caso, de um feroz presidiário, que metia medo até nos policiais, mas que é convertido pelo pastor ali presente.

Por fim, neste longo e variado testemunho, há mais uma história. Uma sobrinha, antes na Assembléia de Deus é desviada por seu namorado para a Igreja Católica. Ela quer conhecer o rapaz, até que chega o dia. O rapaz, quando sabe quem é ela, diz que não vai poder ficar porque vai a “uma grande missa” e ela retruca: ‘Grande Missa ? Ô rapaz, grande é Jesus. E você por acaso é liberto?, porque a Bíblia disse: ‘A verdade vos libertará’. O rapaz tenta reagir, mas ela diz que ele não está entendendo e manda que ele se cale, para ouvir o que ela tem a falar; e parte para o ataque:

“Eu soube que você atirou minha sobrinha lá na Grande Babilônia, que ali é um lar pra todos os demônios, porque eu fui dali e nunca recebi nada, ali só tem treva, ali ninguém é liberto’, e aí eu comecei (a) falar, ele acabou chorando, e eu levantei uma oração, aí falei (gritando): ‘agora aceita Jesus no teu coração’, ele levantou as duas mão... (gritaria: “Aleluia”).”

A sobrinha também chora e tudo acaba bem. Termina o testemunho. Começam os acordes de música. O pastor fala em cantar um hino. A mulher ainda fala: “Muito obrigada, Jesus”. “Louvado seja o nome de Jesus” diz o pastor Fabiano. Agora é a vez das crianças e a música vai num ritmo quase de rock, bem rápido e animado:

“Celebrai a Cristo, celebrai
Celebrai a Cristo, celebrai
Celebrai a Cristo, celebrai

Ressuscitou, ressuscitou,
ele vive e reina para sempre,
Ressuscitou, ressuscitou,
ele vive para sempre,

e vamos celebrar, ei,
vamos celebrar, ei,
Ressuscitou, meu Senhor” (repetem tudo de novo)

O culto ainda continuou por mais quarenta minutos, mas creio que já podemos parar e refletir um pouco. O segundo testemunho impressiona pela contundência, pela idéia de um combate sem trégua entre o Bem e o Mal, pela assimilação não somente da religião afro-brasileira mas do próprio catolicismo a uma manifestação de Satanás: “lar para todos os demônios”. Aqui encontramos, sem dúvida, a mais importante semelhança entre os pentecostais da Assembléia e os neopentecostais da Missão ou da Universal. O rosário de males, ou talvez fosse mais apropriado dizer “as manifestações do Mal” e os “milagres alcançados” são praticamente idênticas: doenças causadas por “feitiçaria”, livramento em situações de perigo, as pequenas mas valiosas bênçãos cotidianas como uma vaga na escola, a conquista de membros das hostes inimigas (macumbeiros, católicos, criminosos) para o Exército do Senhor. Quanto maior a “patente” do inimigo convertido, maior a bênção, maior o significado daquela vitória. Por isto, não admira que, durante o culto na Assembléia de Deus, o pastor tenha, por diversas vezes, chamado a minha atenção para oficiais que já haviam sido “bandidos”. Quando da inauguração dos templos, é comum que haja testemunhos significativos, muitas vezes anunciados em cartazes, ou de ex-bandidos (ligados ao tráfico) ou de uma ex-mãe-de-santo ou de um ex-pai-de-santo. Um desses cartazes, afixado no templo da Frente Missionária Batista, anunciava:

companheira de luta” que estaria presa “pelo simples fato de ter lutado com muito amor e coragem contra a violência, pela felicidade, pela paz, pelos direitos humanos e pela cidadania de nossa população favelada”. A “realização” era responsabilidade das “Associações de Moradores do Complexo de Acari”. O primeiro culto, devido a isto, teria sido realizado por três moradores da comunidade, duas senhoras e um senhor, ainda com seu macacão de trabalho.

Para o culto seguinte, o primeiro que assisti, os líderes comunitários convocaram a missionária, cuja igreja estava provisoriamente sediada na sala de uma creche pertencente à associação de moradores. A religiosa abraçou sua nova missão com o entusiasmo que lhe é característico. Independentemente da intenção original do culto, ele é extremamente relevante para a nossa análise pela idéia que encarnava de um ritual periódico aberto e voltado para todos os moradores de Acari, diante de um “momento perigoso” no qual, no dizer de um velho morador, era preciso “se pegar com Deus”. Este aspecto público e comunitário do culto, espelha-se no espaço escolhido para realizá-lo, a Quadra de Areia, ao mesmo tempo campo de futebol, quadra de baile funk, praça para comícios de candidatos, local de assembléias de moradores, espaço de lazer privilegiado, centro aglutinador de “rodinhas” masculinas de amigos e vizinhos, local de disputa de animadas peladas ou até mesmo de campeonatos com direito a taças e medalhas, enfim, talvez o coração da vida comunitária em Acari. Ali, em um pequeno palanque, a missionária celebrou seis cultos, sempre ladeada de líderes comunitários. O tom peculiar destas pregações a céu aberto, dirigidas a todo e qualquer morador de Acari, evangélico ou não, é bastante revelador. Vejamos algumas passagens, contendo imagens recorrentemente utilizadas pela religiosa durante as cerimônias:

“esta tarde nós estamos aqui para pedir a Deus, que cada um de vocês ligasse seu pensamento em Deus, mas ligasse mesmo. Nessa tarde o Senhor Deus não quer saber do seu credo religioso. Nesta tarde o espírito de Deus quer colocar **um exército de anjo, um anjo ao redor dos quatro cantos de Acari**. Se você não se **apegar** com Deus que é um Deus vivo, um **Deus poderoso**, com quem você vai se **apegar**?”;

O culto, na visão da pregadora, buscava, sobretudo, a proteção de toda a comunidade - não importando o “credo religioso”, mas sem desprezar que pudessem ser alcançadas bençãos individuais, ligadas à vida familiar ou profissional:

“E esta tarde eu fui convidada para levar uma palavra vinda do **Espírito Santo de Deus** para vocês que talvez vocês estejam com pobrezas não somente, né, na comunidade, precisando de uma paz na comunidade, como talvez na vida familiar, talvez na vida profissional, porque o Espírito Santo de Deus vai espalhar tanto a benção na paz aqui em Acari nos quatro cantos de Acari, como seu lar dando a benção da **proteção divina** no nome de Jesus.”;

Para que estes objetivos, ao mesmo tempo coletivos e individuais, gerais e particulares, fossem alcançados, é preciso unir a todos numa só corrente:

“Eu gostaria que vocês fizesse uma corrente, que que é corrente?, desse a mão. **Unidos venceremos** para a glória de Deus, Amém? Que você possa rezar do seu jeito, orar conforme você sabe. eu gostaria que vocês ligasse seu pensamento, levasse a Deus a sério no nome de Jesus, porque só ele pode todas as coisas fazer neste lugar.”

Mesmo os ausentes receberiam a proteção através da intercessão do seu vizinho, pois nenhum cantinho de Acari deixaria de estar protegido e a união de todos, com amor, derrotaria o Mal:

" - O que você quer nessa tarde? Você pessoas que mora aqui em Acari quer a paz. Melhor coisa que tem é a paz. Você nesta tarde veio aqui, você veio representar o morador da sua rua que não veio, você vai pedir a Deus para Deus colocar **um anjo em cada beco**. Talvez você que está aqui more num beco, more numa rua, mas vocês vão pedir a Deus. Uma andorinha só não faz verão, tudo é união. Tudo é o amor, o amor tudo sofre, o amor tudo crê, tudo espera, tudo suporta. Havendo amor **o Mal é jogado por terra**. Havendo amor nós **vencemos** em nome de Jesus, Amém?;

Desta forma, prossegue a missionária neste verdadeiro fechamento do corpo coletivo que é a comunidade, graças ao Espírito Santo:

"Oh Deus, nesta tarde eu Te peço, Espírito Santo de Deus, só o Senhor pode porque o teu nome é milagre, Tu pode operar o milagre extraordinário nesta tarde, Espírito Santo de Deus, este culto meu Pai é em prol da paz nesse lugar, é em prol do Senhor colocar **um exército de anjo espalhado nesse lugar**, Senhor. Oh Deus, este povo que mora nesse lugar, eles também são filho do Senhor, eles são criatura do Senhor foi formado pelas tua mão santa, Pai. O mesmo Deus que fez aquele boneco de barro, o mesmo Deus que fez cada um que está aqui, Pai. Este mesmo Deus tem poder Senhor Deus. **Cada entrada desta favela coloca um exército de anjo, um anjo protetor**. Ó Deus que tudo pode fazer. Tu és operador de milagre, o teu nome é milagre, Senhor, para nesta tarde colocar a bênção nos lares também, colocar o **anjo da proteção**, o **anjo protetor**;

A vitória, ao ser alcançada por toda a comunidade, não excluiria nem mesmo os jovens membros da quadrilha local do narcotráfico, os "meninos":

"meu Deus e meu Pai, comece agora, Espírito Santo de Deus, comece a derramar a **bênção da vitória** neste lugar, a bênção da **proteção divina**, toma os **meninos** na tuas mãos, Jesus, derrama Tua bênção na vida deles, **proteção divina** Senhor, coloca **Teu escudo na frente deles**, em cada casa coloque agora, Espírito Santo de Deus, o **teu exército de anjo** vai cobrir este lugar;"

A missionária também invoca o dom da profecia proporcionado pelo Espírito Santo, vaticinando a vitória, a paz e a união:

Meu Deus eu envio agora a palavra profética, a palavra de Deus neste lugar, porque está escrito, Senhor, lá em Coríntios: 'em parte conhecemos, mas em parte profetizamos', e eu profetizo agora o **poder da palavra profética** da saúde, o poder da palavra profética da **vitória**, da paz, da união, neste lugar, Espírito Santo de Deus;

Não se esquece de uma proteção especial para os organizadores da cerimônia:

Esteja com eles meu Pai, esteja com os moradores, esteja com a associação de moradores, meu Senhor, abençoa o presidente da associação. Abençoa, Espírito Santo de Deus, a vida de cada um neste lugar, da ..., oh Deus, ... nas tuas mãos meu Pai, esteja com ela o Espírito Santo, envia o teu anjo onde ela está, esteja o Espírito Santo com cada um que trabalha na associação de moradores, esteja com cada um;

E repete a invocação para que sejam resolvidos problemas individuais como doenças ou assuntos familiares:

Oh Pai, eu te peço agora: **manifesta o teu poder** esta tarde, Senhor, manifesta, se tem alguém doente nesta tarde cura agora, se tem alguém triste tira a tristeza, se tem alguém, meu Pai, com algum problema familiar que seja resolvido, seja o problema que for, a bênção seja completa neste lugar, a bênção da paz, a bênção da tranquilidade neste lugar. Sejam abençoados em nome de Jesus, para a glória de Deus. O espírito de Deus está aqui nesta tarde em nome de Jesus. Ele quer operar de uma forma toda especial. Se você crê tu verás a glória de Deus e nosso Senhor dá oportunidade para cada um de nós;

A vitória seria alcançada ao adotar a humilde postura de se submeter ao poder de Deus, reconhecendo o seu poder e, portanto, sendo protegido por ele, através do poder da Palavra:

É muito maravilhoso quando você busca a Deus de coração, quando você vai a uma igreja seja ela a que for, mas quando você dobra o teu joelho perante a Deus e entrega a tua vida na mão de Deus, ninguém tem poder; a Bíblia diz que ninguém tem poder quando a gente liga a Deus, quando a gente busca a Deus ninguém tem poder para tocar num fio de cabelo seu. Quando você acredita naquele Deus que está acima das estrelas, quando você determina o poder da Palavra na sua vida, o exército de anjo está com você aonde você anda.

Haveria, para todos e para cada um, um plano de Deus, e a bênção concedida seria coletiva e individual, "a obra completa":

Às vezes as pessoas dizem: mas missionária eu não sou crente, crente sim você é porque você acredita em Deus. Se você não fosse crente, meu irmão, você não estaria nesta tarde aqui. O Espírito de Deus pode todas as coisas, fazer na sua vida, olha o plano de Deus. Nós estamos aqui, este culto é para Deus colocar a bênção da paz neste lugar, colocar a tranquilidade, mas o Deus é tão sábio que ele não vai colocar somente paz, não, ele vai dar a bênção completa para todos os moradores seja ele que estiver aqui, ou estiver em qualquer lugar, em casa, seja aonde estiver porque Deus ele faz a obra completa no nome de Jesus, Amém? Vamos apraudir o nome de Jesus, vamos?"

Nestes pequenos trechos, que representam apenas parte de um culto, encontramos a presença de idéias fundamentais. Em primeiro lugar, Deus representa **poder**, aqui entendido no sentido quase literal de força para vencer e/ou proteger contra os inimigos. A imagem paradoxal de um **exército de anjos** espelha bem isso. Aliar-se (*apegar-se*) a Deus garante a **vitória**, permite derrotar o **Mal**. E o **Mal** é quase onipresente, pois é preciso vigiar cada beco, cada entrada, os quatro cantos. O Mal, portanto, vem de fora, é um invasor. A cerimônia é quase um "fechamento de corpo", só que de um corpo coletivo, de toda a "comunidade". Fala-se em escudo colocado por Deus. Ninguém tem mais poder do que Deus, sequer para tocar **num fio de cabelo**. É apenas necessário **dobrar o joelho perante Deus**, isto é, reconhecer o seu poder e servir a ele. O culto, assim, toma a forma de um combate, em que a união é necessária (dar as mãos, fazer uma corrente).

Dentre os seis cultos "ecumênicos" (o nome deve ser posto entre aspas porque jamais houve o comparecimento de um outro líder religioso com exceção da missionária) que assisti, dois, sem dúvida, foram os mais importantes. No dia 12 de março de 1996, realizou-se quinto culto na Quadra de Areia. Ocorre que, uma semana antes, morrera Jorge Luís, chefe do tráfico em

Acari durante sete anos. Desta forma, o culto daquele 12 de março transformou-se em uma verdadeira “missa de 7o. dia”. De fato, em tudo aquele culto foi excepcional. Em primeiro lugar por ter sido assistido por mais de 300 pessoas, dez vezes mais do que o culto anterior, de fevereiro. Naquele momento, a presença da imprensa era frequente, devido à morte de Jorge Luís e os líderes comunitários mudaram o horário do culto da tarde para as 10 horas da manhã a fim de que um jornal “popular” tivesse tempo de publicar a notícia no dia seguinte. Isto demonstra que eles faziam questão de que a mensagem ali propagada ultrapassasse as fronteiras da comunidade.



O aspecto de “missa de 7o. dia” foi reforçado pela presença de membros da família do chefe do tráfico, bem como de um de seus sucessores, que apareceu devidamente trajado, de luto e óculos escuros. Ficou até o final do culto, a despeito de fogos anunciando a entrada da Polícia na comunidade terem entrado várias vezes.



A missionária, encarregada de conduzir a cerimônia, sem dúvida percebeu a importância daquele dia e o culto foi celebrado com mais “pompa” do que o habitual: presença de uma outra missionária convidada, playback para que o evangelista cantasse seus hinos, distribuição de um panfleto com o salmo 91 e, por fim, uma ampla utilização do repertório simbólico e das práticas mágicas neopentecostais. Dispostas em um enorme círculo, cada uma das trezentas pessoas recebeu uma bênção “em nome de Jesus” com imposição de mão na testa, materializada em uma gota de óleo (azeite) ungido colocada na fronte. Anunciou a missionária:



“Chegou o momento, o espírito de Deus vai trabalhar... Gente, agora dá a mão... Esse folheto que você pegou aí tem o endereço da nossa sede... Nós vamos ungir vocês, a Bíblia fala do Santo Azeite, o azeite de oliva. Presta bem atenção, eu gostaria que as irmãs colocassem, nada de escorrer não, entendeu? Vocês vão sair daqui com a marca de Deus... E se você, na hora, quiser passar assim a mão na testa, você vai ser ungido, passa no lugar da dor: se você acreditar você vai ser curado agora no nome de Jesus... As irmãs vão ungindo e eu vou orar em posição de mão, confirmando a bênção da paz sobre vocês, amém?”

As pessoas foram “oradas” por várias missionárias e obreiras da Missão Apostólica, de acordo com suas necessidades: fazendo menção à saúde do neném que vai nascer para a mulher grávida, à abertura de mente e



a sabedoria para mim (um professor) e por aí vai; um atendimento rápido mas personalizado e habilidoso.

Todo este culto transcorreu em um clima bem mais emocionado e vibrante do que todos os anteriores, tendo sido também o mais longo. A resposta do público em certos momentos não deixa dúvidas quanto à percepção da homenagem ao chefe morto. Houve muitos aplausos, por exemplo, quando um líder comunitário afirmou:

“Olha gente, essa oração que vai ser feita agora, nós não vamos fazer essa oração para o Jorge Luís traficante. Nós vamos fazer essa oração para o Jorge Luís irmão, para o Jorge Luís morador da comunidade, para o Jorge Luís querido da comunidade, para o Jorge Luís filho dessa comunidade e pai de muitas criancinhas que estão presentes aqui. Essa a gente vai fazer pela pessoa do Jorge Luís, não o que diziam, lá fora que o Jorge Luís era. Muito obrigado. [aplausos]”

Há muitos meses que eu vinha gravando o culto, ostensivamente, para evitar mal-entendidos. Talvez por isto, a missionária tenha evitado falar o nome de Jorge Luís, embora não tenha deixado de fazer uma menção clara ao seu falecimento:

“Nós vamos orar agora a Deus, em nome de Jesus. Nós vamos orar a Deus e você vai orar também conosco. Um amigo, um irmão. Nós todos somos irmãos, amém? Fomos feitos por um pai que é Deus criador dos céus e da terra, nós somos irmãos, pelo menos espiritualmente nós somos irmãos, amém? Que foram feito o Pai, o Pai maior que fez. Vamos orar a Deus, pra Deus confortar nossos corações mais e mais, porque foi recentemente... Tem sete dias hoje. Feche seus olhos. Senhor Deus e Pai eterno, nós queremos que nessa manhã o Senhor tome nas suas mãos Senhor Deus, aquela alma, oh Deus que também é uma criatura do Senhor, Espírito Santo de Deus, não importa o que fez, deixou de fazer, mas é uma criatura do Senhor. Queremos que nesta manhã Espírito Santo de Deus tu tome ele na tua mão, a alma, Espírito de Deus, queremos também que nessa manhã tu venha abençoar os amigos, a família, abençoar as pessoa da associação de moradores que tanto ama, nós amamos também ele. O Pai que você possa abençoar a vida de cada amigo, de cada parente, Senhor, nesta manhã. Ó Deus que venha confortar o coração da família, confortar o coração dos amigo, de todos os moradores, que estimava muito ele, em nome de Jesus, toma nas Tuas mãos Senhor Deus, aquela alma que o Senhor possa derramar a tua bênção nas nossas vidas essa manhã. Muito obrigado Senhor Deus por essa manhã que o Senhor nos concedeu. Nós ungimos essas pessoas, nós oramos em posição de mão, eu creio que a bênção sobre Acari está nesse lugar e eu detemino, Senhor Deus, a paz sobre este lugar.”

A menção final, acerca da paz era bastante apropriada. Com a morte do chefe então “no poder”, toda a favela sentiu-se ameaçada pela desordem, pelo Caos, que poderia originar-se de várias formas, em primeiro lugar por uma possível “invasão” de uma quadrilha inimiga. Um homem chegou a comentar comigo que, com a morte de Jorge Luís, “vai sobrar casa boa e barata, porque muita gente vai se apavorar”. Era um momento de grande ameaça para o corpo coletivo, para a comunidade, que compareceu em grande número em um instante de expectativa, sobressalto e medo que assolava a todos. Quem seria o sucessor ou os sucessores ? Como se comportaria a Polícia dali em diante ? Ocorreria uma “guerra”. É importante notar que um dos candidatos à sucessão, como já dissemos, fez questão de comparecer ao culto a despeito do risco que teve que correr. Esta aparição pública, sem dúvida, já era parte do

teatro indispensável ao poder: era preciso para aquele ator ser visto em cena. E foi ele que convocou a única repórter presente para enviar uma mensagem destinada tanto ao público interno como externo e que foi publicada no dia seguinte em um jornal popular: "Só saímos daqui morto".

Após este culto de março, o culto seguinte (o sexto) foi o mais vazio. O sétimo culto estava planejado para o dia 12 de maio. Os responsáveis pela quadra, entretanto, cederam o espaço para um bingo de Dia das Mães, o que deixou a missionária aborrecida. A missionária, dias depois da data tradicional, vem até a Quadra de Areia e, conversando com os responsáveis, estabelece uma espécie de ordália: se houver muitas pessoas no domingo dia 26, às 15 horas, ela continuará com o culto, caso contrário, julgará não ser da vontade de Deus que eles continuem. Enfatiza bastante o número sete, que este seria o sétimo culto, o mesmo número de vezes que Jesus teria pedido que um leproso que mergulhasse em um rio imundo. Só após o sétimo mergulho ele teria sido curado. Mais calma, depois de "espinafrar" os líderes comunitários pedindo-lhes mais empenho na divulgação do culto, diz que o Inimigo quer que eles saiam dali derrotados e, para evitar isto ela vai fazer uma oração. Ficamos todos de mãos dadas e ela faz um mini-culto de cerca de 30 minutos.

Coincidentemente, alguns dias antes do dia 26, sai da prisão a líder comunitária cuja libertação tinha sido o mote para a realização do primeiro culto. Lembremos que, pouco mais de um mês depois do culto de "sétimo dia", a localidade sofreu uma "invasão policial" que perdura até hoje (abril de 1998). Portanto, ao fim dos sete cultos, segundo a missionária, duas bençãos tinham sido alcançadas: a Paz da comunidade e a libertação da líder comunitária presa. Nas palavras de um líder comunitário presente ao sétimo e derradeiro culto:

"da primeira vez que ela ia ao juiz, eu fiquei igual a um maluco procurando uma pessoa pra vir aqui fazer uma oração pra ela. E desde esse tempo pra cá, todo dia 12 a gente vem fazendo essas orações, aqui nessa quadra de areia. Teve orações aqui que nós fizemos com seis pessoas na quadra de areia, mas foi feito, pela Dona E até o último dia 12 houve alguns pobremas a gente não conseguimos fazer nossa oração. Passamo pro outro dia e não conseguimos. A pastora aqui falou, vai ver que Deus que não quer. Aí ela veio aqui na quarta-feira, nós fizemos uma oração simples ali. Ela me perguntou se Deus já tinha feito alguma coisa. Eu falei: 'eu sinto que já fez alguma coisa'. Quando chega na segunda-feira, de tarde, o culto foi marcado pra hoje, domingo, chega na segunda-feira de tarde, chega lá em casa e fala: Dona ... tá aí. Será que não foi nada de Deus? [palmas]"

O que depreender de tudo que foi visto até agora ? O maior impacto da perspectiva religiosa, lembra Geertz (1989:126ss), é sobre a maneira pela qual são encarados os acontecimentos do dia-a-dia, pois a perspectiva religiosa "se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas" (idem:128, grifo nosso). Há uma solidariedade entre essa experiência cotidiana e a religião, uma ajuda a modelar a outra. Religião e vida cotidiana tem um mesmo "tom peculiar". É este "tom peculiar", este "estilo distintivo", o que têm em comum a atual dinâmica da localidade de Acari e o sistema de símbolos das Igrejas evangélicas.

Os "símbolos sagrados", nos ensina Geertz (1989:103-4) "*funcionam para sintetizar o ethos de um povo - o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos - e sua visão de mundo - o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre a ordem*". Ele afirma que os símbolos religiosos "expressam o clima do mundo e o modelam", ou seja: não há uma relação de causa e efeito simples, mas uma solidariedade entre a "auto

disciplina" do místico e o "controle da expressão emocional" do povo javanês, por exemplo.

A idéia central de Geertz é de que a religião fornece um modelo de: uma representação coerente do que venha a ser o mundo e, um modelo para, ou seja: um conjunto de normas a dirigirem o comportamento. Toda e qualquer religião, seria uma resposta ao triplo desafio colocado pelas experiências limite da vida humana: a Perplexidade, o Sofrimento e a Injustiça ("paradoxo ético obstinado") Se a religião não fornece todas as explicações, ela garante que tudo pode é explicável - mais cedo ou mais tarde e que há princípios que podem orientar a nossa vida.


No caso que estudamos até aqui, é o mesmo universo conflitivo, belicoso, marcado pela insegurança cotidiana, pela incerteza, pela onipresença da violência que vai ser encontrado, seja nos becos e vielas do "Mundo" ou nos bancos de madeira da "Igreja". Aos soldados do tráfico contrapõem-se os "soldadinhos de Cristo", aos "bondes armados", "os exércitos de anjos", aos objetos encarnadores do Mal como a droga, a bebida, o cigarro, os objetos mágicos: óleos santos, sabonetes unguídos, os lenços milagrosos. Ao chefe do tráfico, opõe-se o pastor chefe. Às legiões do Mal, chefiadas por Satanás, o Cristo "Capitão, Senhor de guerreiros que por seu povo pelejará". Enfim, o Mal contra o Bem, em cada incidente, em cada passo da vida dos moradores, transformando o seu drama diário em uma atualização do eterno combate entre Deus e o Diabo.

É possível sintetizar tudo isto na imagem do anjo da guarda portando uma enorme e desproporcional espada, tão desproporcional quanto AR-15 suportadas por braços de adolescentes ainda imberbes. Trata-se de um "lenço milagroso" distribuído pela missionária em um de seus cultos. Ei-lo:

Missão Apostólica MILAGROS DE FÉ

Corrente Forte do Anjo da Guarda

- 13 SEXTAS-FEIRAS -



OH PAI DAS LUZES
Com toda humildade vos suplico
Fazei com que o ANJO DA GUARDA
Se acampe ao meu redor
Para proteger-me de todos os
Ataques das hostes malignas.
Oh Senhor das Almas Alittas
Em nome de vosso filho JESUS.
Dai-me a fé que necessito e
A oração que preciso para
Enfrentar e vencer todos
Os problemas da vida
Que jamais possa eu olhar
Para trás ou me deixar levar
Pelas circunstâncias adversas.
Mas que eu possa estar sempre
Firme na vossa augusta presença.
Sem nada temer senão a VÓS.

EM NOME DO PAI
DO FILHO E
DO ESPÍRITO SANTO
PELA Fé sem Limites!
AMÉM

SEDE NACIONAL EM PADRE ROSER 148 - BICÃO V. PENHA - TEL 351-7696
SUB-SEDE R. JISC DE S. CRUZ 226 Eng. NOVO RJ TEL 281-1699

O quadrado e o círculo

Foi bem mais difícil, em vários sentidos, fazer a etnografia dos cultos afro-brasileiros. Em primeiro lugar, estes cultos, em Acari como em outras favelas, encontram-se em uma posição defensiva no interior do campo religioso, sob o pesado e constante ataque dos “evangélicos”. Há dez, vinte anos atrás, a quantidade de terreiros era bem maior, não só em Acari, mas também em Vigário Geral, na Providência, no Santa Marta e em outras favelas. Uma pesquisa realizada pelo Centro de Defesa dos Direitos Humanos “Bento Rubião” em oito favelas de diferentes partes da cidade do Rio de Janeiro, durante o ano de 1991, constatou (OLIVEIRA, 1993:42): “os cultos afro-brasileiros, em geral, parecem estar em decadência”. Em Acari, algumas pessoas lembram da época em que “todo mundo usava guia” e roupas dos seus respectivos santos, ao contrário de hoje, em que os adeptos das religiões afro-brasileiras parecem invisíveis. Conheci algumas destas pessoas e elas jamais revelavam facilmente sua crença. Pareciam temer tanto perguntas sobre a sua religiosidade quanto as relativas à violência.

Como eu havia começado por frequentar inúmeras igrejas evangélicas, tornei-me, de certa forma, suspeito diante da mãe-de-santo do único terreiro em pleno funcionamento. Na primeira conversa que tivemos, ela foi logo afirmando que suas filhas-de-santo a haviam desaconselhado a dar-me uma entrevista. Quando confessei a minha ignorância frente às coisas “do santo”, meu desejo em “aprender” e expliquei que todas as religiões me interessavam devido ao trabalho que eu estava realizando, o “gelo” inicial foi quebrado. Mesmo assim, embora a mãe-de-santo tenha passado a ser extremamente simpática, ela ainda parecia preocupada em defender-se de possíveis acusações. Eram basicamente três. A primeira, diz respeito à cobrança pelos seus “trabalhos”. Ela argumentou que, ao contrário dos pastores, que cobram o dízimo, ela nada cobra, principalmente dos mais pobres que muitas vezes não trazem nem a vela necessária à “obrigação”. Admite sim, que cobra as consultas que dá a quem pode pagar: jogo de búzios, consultas com o Preto Velho, com Maria Padilha das Almas, com Exu Marabô, em uma escala semanal afixada em um cartaz no interior do barracão. É preciso lembrar que são estes “clientes” que, além de trazerem prestígio para a casa, acabam por carrear recursos indispensáveis à manutenção de uma religião extremamente dispendiosa devido à multiplicidade de oferendas e rituais.

A mãe-de-santo procura também responder a outra acusação, que diz respeito à associação entre o terreiro e os bandidos. Afirma que, com exceção dos policiais, todos tem que deixar armas do lado de fora para entrar no seu terreiro - coisa que até um bandido como Parazão (me informou o filho da mãe-de-santo) teria feito. Lembra que “o santo” não deixa que ninguém fume maconha ou cheire cocaína e que isso não tem nada a ver com o santo. Também salienta ser proibido entrar com bebida dentro do terreiro, cerveja “só do terreiro para fora”. Ela fala que os orixás são muito duros, são muito rígidos e que seus filhos têm que andar na linha, se não os orixás **batem** mesmo, que não aceitam mentira nem que eles façam coisa errada. Dá como exemplo um menino de 14 anos que estava indo para “o caminho errado” e que ela “pegou para criar”. Conclui dizendo que a melhor coisa pra criar um filho é botar na igreja evangélica ou no candomblé. As entidades que são malandros, como Zé Pilintra, “são malandros antigos, que não têm nada a ver com isso”. Que se eu algum dia vir alguma associação entre cocaína e terreiro posso sair fora, porque aquilo não é válido. Quanto a seus “filhos”, são muito aconselhados e controlados pelo “santo” e por ela, exemplificando: “os meus ogã ganham tudo salário-mínimo, são tudo trabalhador”. Lembra que seus filhos tem de respeitá-la, não podendo beber na sua frente. A prova do não-envolvimento de seus filhos com “o mundo do crime” estaria na enorme liberdade de

que dispõem para entrar e sair de diferentes favelas. Enfatiza a união existente na sua casa. Salienta a ordem exigida pelo ritual: ao mostrar-me as duas cozinhas, lembra que comida de casa e comida de santo não podem se misturar e não deixa de lembrar a higiene absoluta com que são preparados os alimentos.

Quanto à terceira acusação, ela nega a adoração do Demônio e salienta que não aceita fazer o Mal, só o Bem [13]. Para ela “Deus é um só”, para todas as igrejas, candomblé etc. Diz gostar muito da Igreja Católica. Tudo isto foi dito durante uma conversa informal, em que não foram feitas perguntas a esse respeito. Era claramente um discurso defensivo, preliminar e preexistente. Por fim, ela diz que há bons e maus pastores, e que não fala mal deles como eles falam mal dela, sendo capaz de cumprimentar aqueles que a cumprimentam. “Nós [seres humanos] somos podres” - alerta, lembrando que, depois da morte, crentes e adeptos do candomblé serão igualmente enterrados, “é tudo a mesma coisa”.

A outra dificuldade em fazer a etnografia dos cultos afro-brasileiros reside na sua complexidade ritual. Para exemplificar, tentarei descrever uma festa de Preto-Velho a que assisti, da mesma forma que antes fiz com os cultos evangélicos. O terreiro fica no Coroadó, perto da Quadra de Areia. Apenas uma discreta “quartinha” por cima da soleira da porta marca o local. O “barracão” - salão onde se dá o culto - é relativamente amplo. Piso de vermelhão, paredes decoradas com posters dos orixás, os três atabaques sempre cobertos com um pano, cadeiras de espaldar alto cobertas com rendas (para pais e mães-de-santo visitantes), um altar com estatueta de Jesus como que abençoando a casa, bastante iluminado. Na parede ao lado, dois machados cruzados de Xangô (o santo da casa), dois leques vermelhos e brancos (cores deste orixá) e um diploma da “União dos Cultos Umbandistas Afro-Brasileiros”. Muita palha pendendo no teto e na soleira das duas portas: a de entrada e a que dá para a cozinha. Além disso, à esquerda de quem entra, há um espaço separado com bancos de madeira onde fica a assistência. No alto, sobre traves de madeira colocadas bem no que seria o centro da sala, quartinhas cobertas de renda, o “axé” da casa.

No dia da festa, a impressão que tive ao chegar no “barracão” foi magnífica: o piso de vermelhão estava todo coberto de folhas perfumadas, as paredes estavam decoradas com vários leques coloridos e flores de papel com as cores dos santos. Em um canto de parede, à direita de quem entrava, um belo bolo branco cercado por doces. Eu, Christina e Deley chegamos cedo, o ogã principal ainda estava esticando o couro dos atabaques, testando o som dos mesmos, pessoas entravam e saíam da cozinha, havia pouca gente já sentada nos bancos de madeira para assistir.

Por volta das onze horas da noite, tudo começa com uma invocação a Nossa Senhora, seguida pela defumação do terreiro e pela mãe-de-santo cruzando as extremidades do terreiro com um copo d’água na mão direita. Canta-se um ponto para o Tranca-Rua abrir o terreiro e fechar a porteira. Tudo tem um referente rural e meu amigo Deley lembra que o terreiro é como uma aldeia. Ao som do atabaque, começa a gira no sentido anti-horário, que Deley diz representar o lado esquerdo, o feminino, o inconsciente. O culto durou cinco horas e seria difícil descrevê-lo em detalhes. Vou apenas assinalar algumas coisas. Há um crescendo: os primeiros “pontos” são bastante declamados, entoados, depois já começam a ser cantados mais rapidamente e a sequência parece ser mais automática; os “pontos” dialogam com os diversos momentos do culto: abrir o terreiro, baixar o preto-velho, a fartura da feijoada - quando é entoado um ponto sobre o casamento do preto-velho e as muitas galinhas que ele matou. O ritmo dos atabaques, sem dúvida, comanda tudo; os ogãs recebem instruções das figuras mais importantes do terreiro e só estes ou os ogãs é que “puxam” determinados “pontos”. Na gira, havia um número variável de pessoas, chegando a

quarenta nos momentos de pique. O sexo feminino predominava de forma clara, principalmente jovens pré-adolescentes ou no início da adolescência e mulheres mais velhas; havia uns poucos rapazes, adolescentes, homens adultos muito poucos. Também havia um bom número de crianças. A casa foi ficando lotada e, por volta de meia-noite, já havia muitas pessoas de pé perto da entrada.

Depois que a mãe-de-santo incorporou o preto-velho, que logo foi sentado em um banquinho, as pessoas da gira vão, uma a uma, saudá-lo e pedir sua benção. Como em muitas outras situações, as mãos e a cabeça são extremamente importantes nestes atos. Quando alguém "cai no santo", fica no centro da gira, sendo amparado pelos cambonos. Uma senhora incorpora lemanjá e todos ficam de cócoras com as mãos espalmadas em direção ao centro, como que amparando-a. As pessoas da gira fazem brincadeiras, comentários, dão esbarrões propositais uns nos outros, riem baixo, enfim, divertem-se bastante, estão alegres. Nas cadeiras de honra, há mulheres e homens, com ares sérios. Quando alguém "incorpora" uma entidade, os cambonos apressam-se em retirar relógios, pulseiras e outros objetos que possam ferir os "cavalos" ou a outras pessoas em meio às evoluções, algumas delas bruscas, rodopios etc. Um rapaz incorpora um caboclo, cujo jeito duro, empertigado e plenamente viril, dançando atleticamente, saltando e dando demonstrações de energia contrasta com o corpo encurvado, o andar arrastado e cansado do preto-velho. Depois de duas horas e meia há um primeiro intervalo, embora a mãe-de-santo continue "com" o preto-velho, sentado em seu banquinho. Há outros pretos-velhos além do dela. Muitas pessoas vão até eles se consultar. Eu, Deley e Christina também fomos. Para Deley, que estava preocupado com uma possível "invasão" de Acari, a entidade informou que "o pessoal que tá fazendo furador" não iria entrar na favela. Christina, sem nada pedir, foi aconselhada em assuntos amorosos. Na minha vez, o preto-velho alerta: "pr'ocê fazer escrevedô, como é que diz? ("Livro", respondo eu) é preciso estudar muito, a religião não é só aquilo que ocê tá vendo, tem muito mais..." [14]. Agradeço, beijo-lhe as duas mãos e volto para o meu lugar.

Aproveitando o intervalo, as pessoas vão para fora do terreiro, fumar, pegar um arzinho, conversar. É uma cena bonita toda aquela gente de branco na rua.

Tudo recomeça e, após uma hora, se tanto, há um segundo intervalo, quando começa a entrar em cena uma magnífica feijoada. Em primeiro lugar, é servido o preto-velho, em seguida, os pais e mães-de-santo sentados nas cadeiras de honra, depois as pessoas da assistência, como nós e, por último "as pessoas da casa". Há guaraná e vinho para quem quiser. Não param de perguntar se estamos satisfeitos, se queremos comer ou beber mais um pouco. Deley, satisfeito e orgulhoso da sua religião, afirma que não pode sobrar nem faltar: "se sobrar é que estará faltando em algum lugar, se faltar é porque há excesso em outro lugar", como se todo o sistema buscasse o equilíbrio. Brinco com ele, dizendo que gostei muito da sua interpretação marxista da umbanda como anti-acumulativa por excelência. Mas, sem dúvida, a hospitalidade é uma tradição pré-capitalista.

Um episódio interessante ocorreu durante a gira. Um rapaz negro, alto e forte, ostentando guias como se fossem medalhas, ficou por um tempo ao lado dos atabaques, cantando em voz alta. Logo ele assume um dos atabaques e começa a puxar alguns pontos. Um homem que parecia ser figura de destaque na casa interrompe um "ponto" e fala alguma coisa com o rapaz negro, que fica furioso. Saem para conversar. O tal rapaz era ogã de uma outra casa e fora bastante "honrado",

mas sofrera uma advertência por tentar “mandar nos ogãs da casa”, segundo Deley. Todo o culto, aliás, é extremamente hierárquico, pontuado de honrarias, de distinções, de ordens específicas, de divisão em classes de idade etc. As pessoas que estão à frente da casa, de certo modo dirigindo todo o culto, fazem questão de marcar o seu poder claramente. Uma moça que desempenhava papel de destaque dá uma bronca em voz alta nas crianças que estavam fazer bagunça enquanto comiam perto dos atabaques: “respeitem os atabaques”, diz ela. Em outro momento, ela interrompe o canto para reclamar maior participação das pessoas da gira. Ela ostenta, quase o tempo todo, um mau-humor e uma seriedade que nada mais são do que uma demonstração conspícua do seu poder e da sua importância.

A audiência é bastante discreta, embora se manifeste batendo palmas e cantando algumas vezes. Tudo só foi terminar pela manhã e, depois de encerrada a festa, ainda houve pagode na rua.

Tanto nesta festa quanto na de Obaluaiê, que assisti alguns meses depois, o mais impressionante é a complexidade do culto, pleno de ações múltiplas, reconhecimentos, oferendas, hierarquias, símbolos variados. Por contraste, é relativamente fácil observar um culto evangélico, com sua disposição espacial quadrada ou retangular, seus lugares fixos, suas oposições constantes. O barracão, é verdade, tem locais fortes como os atabaques, de onde parte todo o movimento desencadeado pela música e pelo canto, ou o altar onde fica a imagem iluminada de Jesus, bem como as duas portas (a assistência entra por uma delas, que vem da rua, as pessoas da “casa” entram pela outra, que dá para o interior) e as cadeiras de honra. Mas o ponto principal, sem dúvida, é o centro, onde são colocadas as oferendas, a comida, onde as pessoas “caem no santo”. Aqui é o verdadeiro eixo, em torno do qual há uma ação contínua, com as “tensões” deslocando-se sem parar de um ponto a outro. O jogo de poder no espaço é continuamente movimentado, embora com pontos referenciais importantes já citados. O culto evangélico parece unidirecional, o que talvez corresponda à própria simplicidade que caracteriza a oposição entre o Bem e o Mal. Como os cultos evangélicos baseiam-se quase que exclusivamente no uso da palavra, para “etnografá-los” bastou-me utilizar um gravador e fazer algum uso da memória. No caso da “festa” que estamos descrevendo, nem mesmo filmá-la bastou, pois havia todo um conjunto composto por várias ações rituais concomitantes e extremamente carregadas de simbolismo. O olho da câmera não foi suficiente.



A segunda comparação que poderíamos fazer diz respeito ao corpo. Corpo retesado, preso, tolhido, domesticado e portando vestimentas que separam claramente os gêneros no caso dos evangélicos. Corpo espartanamente sentado em desconfortáveis bancos de madeira. Isto *versus* o corpo a bailar, a se contorcer, arrojando-se no chão, abraçando, tocando com as mãos, beijando, meneando, batendo ou tocando a cabeça; o movimento dos braços e pernas, conjugados, em diversas coreografias; a técnica corporal específica de cada "entidade", gestos que fazem referência a mitos, a deusa vaidosa admirando-se na palma da mão que serve de espelho, tudo isto de acordo com o canto, com o ritmo apropriado dos atabaques, com gritos variados, palmas... Corpo eternamente em movimento. No candomblé o corpo humano representa um microcosmo – observa Monique Augras (1983:62):

"Os pés apoiam-se no concreto, no barro de onde saiu e para onde voltará, na terra que os antepassados pisaram e à qual retornaram. O pé direito corresponde à herança dos antepassados masculinos, e o pé esquerdo, à herança feminina. As mãos, direita e esquerda, atuam sobre o mundo e transformam as coisas. A cabeça, que reproduz as quatro dimensões do espaço, contém, na interseção dos pontos cardeais, o centro da individualidade, ori-inu, manifestação do duplo sagrado, que provém de substância divina, da qual os próprios deuses são tributários."

Multiplicam-se os símbolos e os objetos rituais: vela acesa, o padê para exu, pontos riscados de giz, pipoca de Omulu lançada sobre nós, pó soprado, a lança do caboclo, o cajado do preto-velho (com o qual ele admoesta duramente um de seus filhos), folhas cobrindo o chão ou brandidas como espadas (Ogum), panos formando desenhos variados na cabeça, tiaras, o charuto e sua fumaça, um copo d'água, a chupeta dos erês, frutas, flores, atabaques, braceletes, máscaras, cachimbo, guias coloridas, quartinhas... Um banquete de símbolos para se observar, um pesadelo para descrever.

Cada orixá com suas cores, com suas comidas, suas plantas, com suas danças, com seus pontos, com seus filhos, com seus mitos. A palha-da-costa que esconde as feridas de Omulu, o vermelho forte de Xangô, a saia rodada da vaidosa Oxum, cujos gestos dão a entender que joga água na no rosto e penteia seus cabelos. Por fim, o caboclo fumando seu charuto, empunhando a sua lança majestosamente enquanto se canta que "vida de caboco é só chorar". É necessário observar que todo este "teatro dos deuses" como já o chamaram tantas vezes, ocorre num ambiente bastante harmônico, embora haja momentos de maior emoção, quando o ritmo dos atabaques se acelera, aumentam os gritos de saudação, a entidade responde com sua dança e um grito cortando a sala. Se comparado aos muitos cultos evangélicos que assisti, entretanto, estes últimos parecem muito mais pesados e nervosos, dotados de uma belicosidade ritual muitos graus acima da festa que assisti no terreiro da mãe-de-santo. Sem falar na alegria e na irreverência dos erês a brincar com toda a gente, entoando uma simpática gritaria infantil. "Candomblé é festa", lembrou certa vez um senhor que se converteu à Assembléia de Deus. Mas este caráter alegre e aparentemente "livre" é enganador, pois há uma tradição secular e cada material (concha, palha, pó branco) carrega consigo uma carga simbólica que não temos aqui espaço para explorar. A palha-da-costa que cobre o rosto de Omulu, por exemplo, é uma planta sagrada na África, onde participa de todos os rituais ligados à morte (AUGRAS,1983:122); cobrir-se de palha-da-costa, portanto, remete ao respeito e ao medo que devemos sentir diante de algo proibido, secreto e poderoso. Portanto (AUGRAS,1983:122):

“Não é apenas para esconder as bexigas que Omulu usa o capuz (filá) de palha-da-costa. É porque os mistérios da morte e do nascimento são terríveis demais, para serem revelados aos homens comuns”

Existe uma hierarquia bastante marcada, publicizada durante a festa e que tem nas mãos, nos joelhos e na cabeça seus signos principais [15]. Mas tudo isto escapa decerto ao observador despreparado. Às oposições binárias explícitas dos evangélicos, marteladas incessantemente nos ouvidos dos fiéis, o espetáculo do candomblé parece opor um mistério que não tem fim, assim como um quadrado com seus ângulos fixos se oporia a um círculo, onde o começo é também o fim, da mesma forma que Omulu representa o ciclo da vida, morte e renascimento, fenecer e florescer, doença e cura (como Apolo), estigma (no seu sentido literal de marca, cicatriz) e beleza. Para entender sua dança, como ele se move, empunhando seu xaxará, com quem ele dança (somente com Insã) é preciso conhecer os mitos a ele ligados.

Outra dificuldade é a de classificar o “terreiro” em questão. Seu nome é Izu Aganju Tombeici. Aganju Tombeici significa Xangô Tombeici [16]. Se a festa de preto-velho teve uma feição umbandista bastante clara, a festa de Obaluaiê-Omulu é tipicamente de candomblé. A mãe-de-santo, em suas conversas comigo, disse ser da nação Angola, muito comum em São Paulo segundo ela (onde ela teria muitos parentes no santo) Ora, aprendemos com Reginaldo Prandi (1996:17):

“A ‘nação’ angola, de origem banto, adotou o panteão dos orixás iorubás (embora os chame pelos nomes de seus esquecidos inquices, divindades bantos), assim como incorporou muitas das práticas iniciáticas da nação queto.”

De fato, durante a festa de Obaluaiê, ouvi lansã ser chamada de Bumburucema, seu inquice Banto. O candomblé angola, segundo o mesmo autor, valorizaria o culto aos caboclos - o que sem dúvida ocorre no terreiro que estamos analisando e estaria na própria origem da umbanda. Uma outra característica dos candomblés da nação angola e da umbanda em geral (Prandi, 1996:148), seria o fato de que “o mesmo iniciado pode entrar em transe de diferentes entidades”, o que ocorria no Izu Aganju Tombeici. Mas não devemos valorizar demasiadamente esta “classificação”, pois todos os estudiosos dos cultos afro-brasileiros salientam a sua fluidez, atestando significativas variações de terreiro a terreiro. Seria importante ouvir a própria mãe-de-santo.

Ela é filha de Xangô e fez a cabeça com pessoas da Bahia, com 30, 40 anos de santo. Ela está no santo há 34 anos, desde os 14 anos de idade. Nesta idade já recebia o preto-velho e o caboclo, mas depois Xangô veio a ser dono da sua cabeça. Nasceu pelas mãos de uma parteira que era do candomblé e aos sete anos de idade, na “roça” em que morava (no interior do estado do Rio), ficou com a pele em carne viva, e só ficou boa graças a um “curandeiro”. Acha que sua mãe já tinha o santo e lembra que a mãe se afastava de casa quando estava incorporada, ficando até dois, três dias fora em uma caverna, levando-a consigo. Vê a si própria como a sacerdotisa de um culto muito antigo e sempre faz referência ao “tempo dos escravos”. Paga uma “promissória” mensal à federação, mas, em compensação: “posso bater a noite inteira, sem me preocupar com a Polícia”, salientando que a federação também tem advogados. Diz que os pais-de-santo estão organizados e agora têm até programa de rádio (ela já participou de um). Ela só vota em deputados “da sua religião” e aconselha seus filhos e filhas a fazerem o mesmo. Nas últimas eleições, votou em um candidato que veio no seu centro, visita que foi devidamente retribuída: ela foi ao centro dele. O tal candidato, além de outorgar-lhe um diploma que fica na parede bem acima das “cadeiras de honra”, também ajudou nas despesas de iniciação de suas filhas ocorrida há pouco tempo.

Ela veio para Acari há mais de vinte anos, quando só havia barracos de madeira. Lamenta que muitos clientes “de fora”, para quem ela joga búzios, não estão vindo mais a Acari, achando que a favela “está uma guerra”. Poucas vezes “bate” em sua casa, pois sai muito caro. Diz que “o povo de Acari adora festa” e acha que antes a favela era mais alegre. Mesmo assim, continua organizando excursões, alugando ônibus e indo com seu povo para matas e cachoeiras, onde ficam o dia inteiro. Ela acha que “fazer a cabeça” era mais duro antigamente: o iniciado tinha que ficar 3, 4 meses trancado em um quarto. Isto não ocorre mais, segundo ela, porque as pessoas têm que ganhar a vida. Salienta que muitas vezes os “trabalhos” não dão certo porque as pessoas não seguem à risca o que devem fazer (isto é: as prescrições e proibições rituais). Para mim, que estou interessado em aprender, salienta que o candomblé é muito complexo, “tem muito fundamento”. Embora ela procure “ler um pouco”, afirma existirem muitos que sabem mais do que ela. Ela ficou muito feliz que eu filmasse a festa de Obaluaiê, mas salientou que só não gostaria que eu filmasse “as matanças”. Eu também pude fotografar à vontade. “Seu povo” foi muito hospitaleiro, todos pareciam felizes em ser filmados e alguns deles até me agradeceram por fazê-lo.

Obviamente, não pretendo, neste momento, fazer uma análise das religiões afro-brasileiras. Estou preocupado apenas com a sua posição no “campo religioso” de Acari. A despeito disso, impõem-se algumas observações preliminares de cunho geral. Creio que a primeira delas é acerca das diferenças entre umbanda e candomblé. No candomblé “a noção judaico-cristã de pecado não faz sentido” e não haveria “um sistema de moralidade referido ao bem-estar da coletividade humana” (Prandi, 1996:20). Afinal, recorda Prandi (:160):

“a moralidade no mundo escravista estava sob o controle estrito do mundo do branco, com sua religião católica, esta sim a grande fonte de orientação do pensamento”

O certo e o errado dizem respeito à relação entre o indivíduo e seu orixá, isto é: no respeito às proibições e prescrições rituais: “filho” de Xangô não pode vestir-se de vermelho, “filho” de Oxóssi não pode comer mel, filho de Oxalá deve vestir-se de branco às sextas-feiras. Rito e iniciação, seriam os dois elementos centrais do candomblé. Quanto à iniciação, é um processo por estágios que se dá durante toda a vida do fiel e tem um aspecto “secreto” que contrasta grandemente com a enorme publicidade alcançada pelas festas.

Já a umbanda, fortemente influenciada pelo kardecismo, teria, ao contrário do candomblé, não somente adotado a idéia de uma separação entre o Bem e o Mal (com um lado “direito” e um lado “esquerdo” - cada um com seu panteão), mas inclusive “uma concepção ética da expressão religiosa cristã” (PRANDI, 1996:62), encarnada, por exemplo, na prática da caridade. Pelo mesmo motivo, a umbanda, embora basicamente uma religião mágica, teria também um caráter salvacionista.

Um aspecto comum às religiões afro-brasileiras enormemente enfatizado por Prandi é o fato de que estas religiões “aceitam o mundo como ele é” (:159), “entendido como um campo de conflitos e enfrentamentos no qual o fiel deve procurar sua realização pessoal” (:73). Nas palavras da mãe-de-santo do Izu Aganju Tombeici, “a pessoa do candomblé vive, ao contrário dos crentes”. Ao contrário das igrejas evangélicas, o terreiro abre-se a todos, sem exceção. Historicamente, o candomblé foi a única instituição social a aceitar o homossexual, por exemplo. O candomblé aceita também os atores do mundo “da rua”, que vão ali como pessoas e não como bandidos ou meretrizes.

E o que temos no Izu Aganju Tombeici ? Em primeiro lugar, é um terreiro localizado no interior de uma localidade específica, onde está inserido em toda uma

rede de relacionamentos pessoais da qual, como já vimos antes, não estão excluídos os “bandidos”. Vi alguns deles nas duas festas a que fui, mas a imensa maioria dos presentes era composta por trabalhadores, da mesma forma que na população de Acari em geral. Este terreiro é um misto de umbanda e de candomblé (alguns diriam tratar-se da macumba carioca), mas há algumas idiossincrasias. Em primeiro lugar, ao buscar defender-se das acusações, a mãe-de-santo chegou a dizer que o candomblé impunha a seus seguidores um código moral (embora ela não tenha utilizado estes termos) tão “eficiente” quanto o seguido pelos evangélicos. Salientou a ordem, a organização, a decência, a higiene (todas características que eu pude atestar), mais até do que elementos propriamente religiosos. Esta atitude “defensiva” deve ser buscada na conjuntura atual do campo religioso popular. Vejamos, a seguir, todo um *corpus* de notícias publicadas nos jornais populares, associando as religiões afro-brasileiras à magia negra, ao crime e às atividades criminosas, duplicando e reforçando o ataque dos pentecostais.

Em negrito

Antes de mais nada, ao ler os jornais populares, percebemos que expressões características e originárias das religiões afro-brasileiras são usadas para descrever a rotina de mortes, assassinatos e torturas presentes cotidianamente nas páginas destes periódicos. Um dos chavões preferidos, por exemplo, faz de “cantar para subir” um sinônimo de morrer:

“O bicho pegou feio na madrugada de ontem, no Grande Rio, onde 13 pessoas cantaram para subir, a maioria com chumbo grosso.”

“Cantou pra subir com tiro na cabeça em Jacarepaguá”

“Pintor chuta balde e canta pra subir”

“Bebum canta pra subir em Cordovil”

“O medo de cantar pra subir com um teco faz milagres.”

“Por pouco a evangélica não canta para subir, golpeada pelo marido com cabo de foice”

Todas estas passagens foram extraídas de matérias publicadas em um único jornal (A Notícia), apenas no período entre 20 e 29 de maio de 1996. Outra expressão ligada às religiões afro-brasileiras e muito utilizada por estes jornais, significando matar, é “despachar”:

“Bicho pega e despacha 13 pro além” (A Notícia, 23/5/96)

“Queriam criar boca-de-fumo paralela e acabaram sendo despachados” (A Notícia, 30/5/96)

Inúmeros crimes, por sua vez, são atribuídos a pais ou mães-de-santo ou a “macumbeiros” em geral:

“Pai-de-santo bicha sangrou o sapatão” (Povo do Rio, 20/4/97)

"Pai-de-santo exterminador" (A Notícia, 13/6/97)

"Pai-de-santo bicha executa macumbeira" (Povo do Rio, 15/5/97)

"Mais um caso de assassinato envolvendo macumbeiros no Rio" (A Notícia, 28/1/97)

Como se vê, homossexualidade, loucura, adesão às religiões afro-brasileiras e comportamento criminoso são reiteradamente associados, como nesta matéria:

"PAI-DE-SANTO QUERIA CURAR BROXURA CEDENDO O LOMBO

O pai-de-santo Lindomar de Oliveira, 53 anos, se deu mal quando tentou aplicar o maior golpe de sua carreira de enrolação. O maluco tentou cobrar R\$ 500 de um casal dizendo que recuperaria as atividades do bráulio de Arnilton Godinho, 42 anos, que já não aguentava mais ouvir os escândalos da mulher em todas as noites quando o casal tentava dar uma trepadinha esperta, e nada. A bomba estourou quando o caboclo que desceu em Lindomar 'ordenou' que o impotente subisse nas suas costas para ajudar no descarrego das más energias (...)" (A Notícia, 8/4/96)

Às vezes, não é a mãe ou o pai-de-santo que comete o crime, mas pessoas que estariam agindo sob a sua inspiração:

"Corpo marcado a ferro e fogo. Convencido por um pai-de-santo de que só com um bom 'trabalho' sairia do atoleiro, o menino A, de 15 anos, chegou a roubar 100 reais de uma vizinha para comprar galinha preta, e até maconha, que deveria ser levada ao centro espírita do lugar (...) Saiu de lá com o corpo marcado a ferro e fogo." (Povo do Rio, 28/11/96)

No corpo da matéria, diz-se que um pai-de-santo chamado Carlinhos pedira ao garoto uma galinha preta, sete cervejas, sete velas pretas e vermelhas, uma guia de sete gemas e maconha. Outro jornal popular é ainda mais específico: "sete trouxinhas de maconha" (N,28/11/96). Em outra matéria, traficantes do Morro do Borel, satisfeitos com Zé Pilintra por terem resistido a uma tentativa de invasão, "fizeram um despacho com maconha, cocaína e cerveja para agradecer" (Povo do Rio, 2/8/97). Não somente entidades ambíguas como são os Exus, mas até Cosme e Damião são associados à droga:

"BANANADA COM COCAÍNA PARA COSME E DAMIÃO

A Polícia estourou boca-de-fumo na Cidade Alta, em Cordovil, e ficou surpresa com o que o tráfico preparava para oferecer aos viciados na festa de Cosme e Damião: embalagens de bananadas foram abertas e recheadas com droga."

Às vezes a manchete sugere ser a própria entidade a autora do crime:

"Exu queria o sangue de mais 5 criancinhas" (A Notícia, 12/3/97)

"Preso Exu que pediu o sangue das criancinhas" (A Notícia N, 13/3/97)

"Encanado Exu matador de guris" (A Notícia, 13/3/97)

"Exu Caveira bebeu o sangue de sete crianças de 8 anos" (A Notícia, 17/4/97)

Nas matérias abundam menções à magia negra a rituais diabólicos, alguns envolvendo sacrifícios humanos, sempre associados a pais ou mães-de-santo:

"SACRIFÍCIO DARIA MUITOS PODERES A MACUMBEIRO

Ex-palhaço e balconista executou num ritual satânico duas crianças, mas o Exu exigia mais sangue. Pai-de-santo conhecido como Uenirê, dono de vários terreiros, disse que só ficaria a salvo de perigos se sacrificasse ao todo sete criancinhas. Monstro admite que a morte pelos crimes que cometeu é pouco para ele." (A Notícia, 12/3/97)

"MACUMBEIRO USA HOMEM NO LUGAR DE GALINHA

Um despacho foi encontrado ontem em S.Cristóvão: vela vermelha, charuto, garrafa de cachaça pela metade e farofa. Mas no lugar da galinha, um homem morto com dois tiros na nuca." (Povo do Rio, 13/4/98)

"Os rituais macabros de magia negra continuam fazendo vítimas. Quem não lembra com horror da morte da dona de casa Yara Pires de Souza Neves, 48 anos, que teve olhos, dentes e língua arrancados a golpes de punhal. Dessa vez a crueldade foi com o menor A.F.O., 15 anos, que, mesmo com cicatrizes em forma de cruz espalhadas por todo o corpo, teve sorte melhor do que a de Yara: continua vivo. O caso ocorreu num centro espírita (...)" (Povo do Rio, 28/11/96)

"Morte em ritual satânico

Em meio a despachos de macumba, teve todo o corpo perfurado por punhais e os olhos arrancados, antes de levar o tiro de misericórdia." (A Notícia, 8/4/96)

O terreiro, bem como todos os locais associados com as religiões afro-brasileiras, são apresentados como um *loci* de tortura, dor e morte e, até mesmo, de cativeiro:

"PRESO NA CASA DE EXU

O comerciante português Benjamin Soares Peres passou 24 horas angustiantes trancado num terreiro de macumba até que foi resgatado depois da prisão de um dos seus sequestradores (...)" (N,5/2/97)

As matérias, todavia, que mais sintetizam a associação (que nos foi formulada por vários evangélicos) entre "Macumba", Tráfico e o Mal, são aquelas que fazem das tradicionais casinhas dos santos altares de sacrifícios humanos:

"RITUAL DE MORTE NO ANDARAÍ

Filho de advogado é o quinto executado por tráfico em frente à imagem de 'Zé Pilintra' Ao sair de casa, na manhã de sábado, Augusto Felipe Montarroyos, 25 anos, tinha um encontro marcado com o macabro: ele foi sequestrado, executado com tiros de fuzis AK-47 e seu corpo ofertado a uma imagem de **Zé Pilintra** - exu na umbanda ou egum (alma) no candomblé, usado para o bem ou para o mal - por Marcelo Lucas da Silva, o **Café**, chefe do tráfico de drogas nos morros do Andaraí e Divinéia (...) Augusto foi a quinta pessoa executada este ano por **Café** em frente à imagem de **Zé Pilintra**, numa rua de acesso ao Morro da Divinéia. As mortes - ligadas ao tráfico de drogas e associadas à magia negra - estão sendo investigadas pela polícia." (O Dia, 29/10/96)

Perceba o leitor o pequeno detalhe gráfico: Zé Pilintra e Café aparecem ambos em negrito na matéria do jornal, o que sem dúvida reforça a associação entre um e outro. Esta associação entre entidades da religião afro-brasileira e traficantes é reforçada em inúmeras outras matérias. Uma delas tem uma manchete extremamente ambígua, que iguala um bandido a uma entidade: "Baixou num terreiro e acabou

engaiolado" (A Notícia, 27/2/97). Em outra, um traficante corta a cabeça de uma imagem de Exu Caveira e metralha o seu santuário, que teria sido construído por um inimigo:

"DECAPITADO EXU CAVEIRA

Entidade do candomblé perde a cabeça para traficante manter domínio no Morro do Dezoito

Numa prova de poder absoluto sobre o movimento no Morro do Dezoito, em Água Santa, o bandido Cadeira violou um 'santuário' construído pelo rival, Peidão, e cortou a cabeça da imagem de Exu Caveira, para mostrar que está se lixando até para o próprio capeta. Mas, sabe-se lá, se por devoção, ele poupou as imagens dos santos gêmeos Cosme e Damião." (A Notícia, 6/4/97)

Os santos e as entidades das religiões afro-brasileiras, deste modo, parecem participar das guerras do tráfico. Na matéria em questão, afirmava-se que, na verdade, o antigo líder do tráfico só teria perdido "a liderança do morro" porque tinha "deixado de colocar suas contribuições no altar de Exu Caveira". A mesma reportagem informa: "A devoção a santos e entidades do candomblé passa de traficante para traficante e vem de longa data". As entidades, entretanto, não seriam confiáveis:

"LADRÕES DÃO AZAR E CULPAM ZÉ PILINTRA

Era furada a mensagem de que havia 100 mil na casa do desembargador. Não acharam o dinheiro nem o desembargador."

Até no caso de militares do exército envolvidos em um assassinato de um tenente e mesmo em se tratando de um jornal de classe média como o Jornal do Brasil (5/10/95), o capitão condenado a vinte anos como mentor do crime, informa o periódico, "promovia sessões espíritas no batalhão" e um dos envolvidos, um soldado, "recebeu entidades espíritas que teriam ordenado a morte do tenente Lisboa nas sessões espíritas promovidas pelo capitão Romão."

Os evangélicos, por sua vez, jamais aparecem nas matérias como autores e sim como vítimas de atos violentos:

"EVANGÉLICO DERRUBADO DA MOTO A BALA EM SEPETIBA

Polícia e familiares não têm dúvida de que o crime foi praticado por engano" (Povo do Rio, 7/10/97)

"OUTRO CRENTE MORTO COM BALA NA CABEÇA

Mais um crente é morto por engano" (Povo do Rio, 8/10/97)

Pelo menos uma vez, a morte de um evangélico foi encarada como um sinal divino, pois ele teria sido fulminado por um raio quando rezava em um "monte" [se fosse traficante provavelmente a matéria diria "morro"]:

"FULMINADO NO MONTE DA FÉ

Evangélico de 15 anos rezava em templo ao ar livre quando foi atingido por um raio Calmo e trabalhador, Edilson fazia biscates de capinagem. (...) Para a comunidade evangélica que frequenta os cultos da Assembléia de Deus de Realengo, a morte do rapaz não foi encarada com tristeza. A maioria das pessoas entendiam o acidente como um aviso do Dia do Juízo Final, anunciado pela Bíblia. O próprio Edilson costumava citar trechos do Apocalipse." (O Dia, 15/1/97)

O local logo virou ponto de oração e, apenas 15 dias depois, um jornal popular acrescenta um desenrolar inesperado para aquela história:

"EVANGÉLICO MORTO TRAZ DO ALÉM UMA MENSAGEM DE JESUS

O evangélico fulminado por um raio quando orava com um amigo no Monte Batã tem sido visto em vários lugares do Rio, apavorando um e fascinando outros. Quem o viu diz que ele traz uma mensagem de paz de Jesus." (A Notícia, 31/1/97)

O círculo da associação tráfico-Mal-religiões afro-brasileiras x religião evangélica-Bem fecha-se, de maneira lógica, com a transformação de policiais em pastores:

"PMS VIRAM PASTORES

Jesus Cristo vive nos batalhões da PM. Um número cada vez maior de policiais sonha levar a palavra de Deus e converter bandidos

A fé opera milagres. (...) Uma Bíblia e um revólver 38. Estas são as principais armas que um número sempre maior de Pms utiliza para combater o crime organizado no Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense." (Povo do Rio, 12/4/98)

Dentro deste "espírito", até o general Nilton Cerqueira vira um pregador religioso:

"GENERAL APONTA O CAMINHO DO BEM AOS NOVOS SOLDADOS

O secretário de Segurança Pública, general Nilton Cerqueira, esteve ontem no município de Macaé, no Norte do Estado, para presidir a cerimônia de formatura de 83 soldados da Polícia Militar. (...) 'sou de família muito pobre no Nordeste. Como muitos de vocês também são descendentes e vivem na pobreza e jamais pactuaram com a prática de delitos. E hoje, se aliam nesta gloriosa Polícia Militar de tão rica tradição na defesa da sociedade. Sendo pobres, jamais pensaram ser bandidos e dos pobres será o Reino dos Céus, segundo palavras do nosso Deus'. (...)" (Povo do Rio, 14/3/97)

É claro que associações entre as religiões afro-brasileiras e violência são seculares no Brasil e há uma ótima bibliografia a este respeito (CONTINS E GOLDMAN, 1985; MAGGIE, 1992) e nós voltaremos a este tema no último capítulo. Por ora, entretanto, cabe assinalar que no caso dos jornais populares, o tratamento dado a estas religiões parece que sofreu uma inflexão radical nos últimos anos. Um dos jornais populares mais importantes da década de 70 (SERRA, 1986:77) publicava um caderno dominical de aspecto claramente ecumênico, com artigos do cardeal-arcebispo da cidade, inúmeros artigos votados à umbanda e ao candomblé, ao lado de artigos "evangélicos", como o "Marco Presbiteriano", sem falar nos espíritas e nos esotéricos, também representados. Mesmo os anúncios davam um tom diferente, como a publicidade da cachaça Praianinha, a qual "saúda respeitosamente a crença de mais de 30 milhões de brasileiros". Hoje em dia, não há ambiguidade alguma no tratamento dispensado por estes jornais "populares" às religiões afro-brasileiras. Pelos exemplos citados, podemos perceber que elas são totalmente satanizadas. Voltando a Acari, exploraremos este aspecto através de uma história de vida singular, cuja trajetória talvez nos ajude a entender esta reviravolta.

Era uma vez um bandido

Uma biografia encarna, de forma excepcionalmente paradigmática, esta oposição entre o Bem e o Mal. Trata-se da história do pastor Fabiano. Convertido há quarenta anos, o pastor-chefe de um dos principais templos da Assembléia de Deus em Acari já fora um dos bandidos mais perigosos da localidade na década de 50. A sua história pode nos guiar no entendimento da guerra simbólica travada pelos evangélicos.

O papel do líder, do chefe, é ainda mais fundamental nas igrejas evangélicas do que nas associações de moradores. Vimos como a presença de uma mulher “à frente da obra do Senhor”, no caso da Missão Apostólica, fez com que o culto fosse composto majoritariamente por mulheres. Em outro caso, uma senhora convertida há pouco tempo e sem ter ainda regularizado o seu casamento, o que a impedia de “estar em comunhão com a igreja”, preferia frequentar um culto celebrado por um pastor ainda não “consagrado”, quase que numa homologia da sua condição religiosa liminar. E muitas vezes, na maioria delas, falam que estão indo na igreja do pastor tal ou qual, ou na igreja “da missionária” e não na Assembléia de Deus ou na Missão Apostólica. A única exceção, que confirma a regra, entretanto, é a Igreja Universal, onde há um rodízio de pastores e a referência maior é o próprio nome da igreja (“estou indo na Universal”) ou (principalmente no caso dos detratores) do seu dirigente máximo: “a igreja do Bispo Macedo”. Sem dúvida uma das lideranças religiosas mais antigas e respeitadas de Acari era o pastor Fabiano.

Sua trajetória pessoal, sua história de vida, oscila entre o que ele considera dois extremos: de bandido perigoso a pastor respeitado. Ele me recebeu em sua casa, em um prédio de quatro andares que fora construído por ele e onde moram alguns de seus quinze filhos ainda vivos (três outros já morreram). Na confortável sala, havia vários quadros dependurados na parede, mas um me chamou sobretudo a atenção: um poster colorido mostrando dois caminhos, o “reto” - à direita, com uma portinha estreita e humilde, mas indo terminar no Paraíso (no extremo superior direito do quadro). O outro caminho, do lado esquerdo, é amplo e cheio de atrações e o portal tem o dístico “bem-vindos”, mas conduz ao Fogo do Inferno. Neste caminho há diversos acidentes, como brigas, adultério, abaixo dos quais há sempre a referência a uma determinada passagem bíblica.

Foi neste cenário que o pastor, em duas memoráveis tardes, contou-me a sua vida:

Nascera no Espírito Santo e viera para o Rio de Janeiro ainda menino quando do falecimento de sua mãe. Foi morar com parentes no Morro do Tuiuti, em São Cristóvão, onde começa a andar em “más companhias”, aprendendo a jogar ronda - jogo muito associado à “banditagem”. Ali a sua mente “começou a evoluir para o Mal”. Em 1951, muda-se para Acari e torna-se o “chefe da malandragem local”, controlando jogo de cartas, bailes e também uma boca-de-fumo, sem falar na atividade de cabo eleitoral. Era temido mas, segundo ele, muito querido, por “respeitar as famílias” e ajudar as pessoas: levava pessoas ao médico, até carregando-as nas costas (“era super-forte”), criava porcos e galinhas que distribuía aos mais pobres, aplicava injeções, protegia até com violência os amigos, estava pronto para ajudar a qualquer momento, patrocinava um bloco carnavalesco. Tinha dotes de sambista:

“Eu sentava num botequim, eu cantava um samba, daqui a pouco o botequim não cabia mais ninguém, em Madureira eu comecei a cantar num botequim lá, foi preciso a Polícia vim e me tirar do botequim, de tanta gente que juntou, entendeu ? **Era umas música tudo diabólica** [voz alterada] e o pessoal adorava: [canta, afinado] **eu matei pra não**

morrer, o cabra era destemido, ele me atirou no peito, ai, ai, meu Deus, dei-lhe um tiro no ouvido... ele foi mais infeliz do que eu, pá, pá, por isso é que o caboco morreu' e o pessoal: 'Fabiano [voz estridente], Fabiano, tu é o maior' e **não era o Diabo ? , era o Demônio...**"

Ao Demônio, aliás, atribui não somente o dom de compor profanas músicas, mas também o "pensamento de valentia" e as muitas mulheres que tinha, com o auxílio da "macumba":

"Eu quando não era crente, eu fui levado pra macumba, lá na macumba, o meu negócio na macumba não era receber nada, eu nunca recebi nada, o meu negócio era conquistar. **Eu tinha um demônio de conquistador, eu ia na macumba só pra ganhar as mulher**, entendeu ? Nunca recebi nada, nada, nada. Só ia pra conquistar. Então chegava perto do guia, falava: 'ó, gostei daquela mulher ali, vê se você controla ela pra mim'. 'Deixa comigo meu zifio'. Jogava um bocado de fumaça nela, de charuto, depois eu podia chegar que era mole, mole."

Outra prática daquela época que hoje ele considera demoníaca é o uso de drogas, das quais, por esta origem maligna, não seria possível "libertar-se" através da medicina:

"E eu tive conversando com um médico, que fez tratamento em mim, eu tive doente, eu fiquei doente por causa de queimar maconha, ele morava ali em Coelho Neto, não fui só eu não, conheci também mais alguns malandros que se tratou com ele. Porque a maconha, ou ela faz a pressão subir ou abaixar, ela prejudica grandemente o nosso estado de saúde, então, ele conversando comigo, ele me deu muito conselho pra deixar a droga, ele me contou o que que a droga fazia na mente, no pulmão, ele tinha chapa lá direitinho, e então com aquele conselho que ele me dava eu achei que ele tava sendo muito meu amigo, porque eu era aquela pessoa assim muito radical, né, eu achei que ele tava sendo muito meu amigo. Aí o que que aconteceu ? aconteceu que **ele passou o remédio pra mim e eu fiz muita força pra deixar a maconha**"

Apesar dos bons conselhos, dos remédios e da vontade de deixar a droga, o tratamento médico não funcionou, pois a droga é "diabólica":

"porque pra deixar a maconha e a cocaína é muito difícil, só Deus, você sabe porque ? ela é diabólica, tanto a maconha quanto a cocaína ela é diabólica, ela cria uma fantasia na nossa mente, que dá uma impressão que nós somos mais do que aquilo que nos pensamos ser, cê tá entendendo, **chegou a ponto de eu, eu Fabiano, vê eu em dois lugares - eu falei isso na Igreja aqui, eu tava num lugar muito doido de maconha e eu tava vendo eu noutra lugar, aí eu falava assim: 'compadre, aí eu viro dois, compadre'** [faz voz grossa e alterada de malandro] a rapaziada quase morria de rir, aquilo era uma coisa fantástica pra eles, 'mas compadre, eu tô aqui, tou lá na esquina e tô vendo eu, aí tá eles aqui', era coisa do outro mundo, eles começava a rir (fala rindo) 'mas, compadre, como é que é esse negócio, compadre ?' e eu acabava rindo também, e era verdade mesmo, **por isso que eu digo que era satânica. A maconha é satânica, e cocaína é a mesma coisa**, você pode ver que o cara, ele pode ser triste, caladão, se ele fumar maconha ou cheirar, ele começa a falar..."

A alteração do estado de consciência, para o pastor, as “alucinações”, a transformação radical da personalidade, tudo isto seria prova desta origem demoníaca da droga.

Ele escapa de várias tentativas de assassinato, uma delas na qual quatro bandidos morrem e mais quatro ficam feridos sem que ele sofra “um arranhão”. Um dia, entretanto, toma uma “facada no peritônio”, a despeito do pedido de proteção que fizera a São Jorge:

No dia em que eu tomei essa facada aqui, eu falei com ele: ‘ó, Jorge, vou sair pruma batalha aí, tou contando contigo lá, hein’; ah, tomei uma facada e só não morri porque Deus não deixou, porque uma crente foi lá orou por mim, eu fui ressuscitado dos mortos, facada no peritônio, se você chegar prum doutor e perguntar: ‘quem toma facada no peritônio escapa?’ ‘Só se for milagre’, foi o que aconteceu comigo, milagre, por causa duma oração de uma crente, de uma querubina, ela morava aqui, era nortista...”

Depois de recuperar-se, ele vem a converter-se, não sem destruir o altar iluminado de S. Jorge de maneira característica:

“Ah, meti bala nele, dei-lhe tiro nele, quebrei, botei fogo nele, joguei ele dentro da lixeira, pronto, aceitei Jesus, hoje sou esse homem felicíssimo, que você tá vendo aqui: não me falta nada, tudo isso é Jesus, tudo é Jesus.

A partir daí, “tudo mudou, tudo mudou”, dele só teria ficado o lado bom, “o lado ruim desapareceu”. Entrou para a Assembléia de Deus e ao fim de um ano já era diácono, com dois anos, presbítero, pastor evangelista em quinze anos e, por fim, vinte anos depois da sua conversão, pastor-chefe. Se antes compunha sambas, agora faz hinos, mas não com a facilidade de antes :

“depois que eu aceitei Jesus, pra fazer um hino, é a coisa mais difícil que tem, um hino evangélico, porque você tem que tá com a vida santa, viu, tem que tá com a vida preparada diante de Deus, muitas vezes tem até que fazer jejum, pra Deus poder operar, porque senão o hino não sai, a mensagem não vem de jeito nenhum, e o hino tem que ser mensagem dada por Deus, senão não tem valor nenhum. Não tem unção, tá me entendendo”

Exatamente para manter esta “pureza”, o pastor hoje vive uma vida “santa” (pura), evitando ao máximo o contato com o “Mundo”: tem uma televisão, mas só assiste ao jornal noticiário:

“Só jornal e assim mesmo, se tiver alguma coisa desagradável eu desligo... eu tenho que tá com a minha mente ligada nas coisas santas de Deus pra poder pregar. Porque às vezes eu vou pregar mas é que eu não pensava [?], mas ali o Espírito Santo me toma e faz eu pregar ali, é assim, mas se a minha vida não estiver como Deus, eu vou falar da carne? Aí ninguém se converte, quem convence a pessoa a vir pra perto de Deus é o Espírito Santo, toca na pessoa, faz a pessoa chorar, a pessoa vem tá chorando, eu tou pregando lá e tou contando a vida da pessoa, sem saber, o Espírito Santo sabe, a pessoa sabe, aí a pessoa levante e vem chorando: ‘Eu aceito Jesus’, é impressionante.”

A prova da sua proximidade com Deus e vem sob a forma dos dons do Espírito Santo. Para começar, o “dom de profecia”. Ele já teria revelado na igreja a queda de aviões em que morreram cinquenta, trezentas pessoas. E vaticina diante de mim, numa

tarde de dezembro de 1996: **“edifício que a terra vai engolir**, edifício ainda vai descer pela terra a dentro” - “isso Deus me revelou”. E mais:

“Deus me abençoa, ele me abençoa mesmo, ele fala comigo, Deus fala comigo, fala comigo, às vezes eu falo na Igreja: ‘Deus falou isso assim, assim comigo’ ai o povo ... ‘mas falou, gente’, aí, demora um tempo, acontece, ‘mas falou mesmo’, quando vai morrer gente ele fala comigo”

Ao invés das alucinações causadas pela droga demoníaca, ele agora é agraciado com divinas visões:

“Eu já fui no Céu três vezes, três vezes, e a Igreja aqui é testemunha disso, que até as criancinhas viu o Senhor me levar, eu tive no Céu, sentei lá, conversei com Jesus, o Céu é uma cidade só de ouro e de cristal, só, é a coisa mais linda que pode existir, que eu não sei nem te explicar, viu. E o Senhor falou comigo ali”

Esta “santidade”, porém, não implica em perceber-se como alguém pouco poderoso, muito pelo contrário. Em primeiro lugar, pela própria importância da Assembléia de Deus:

“Que Madureira é igreja mesmo. Você vê que até a Igreja Católica fala que a igreja mais poderosa que tem na face da Terra é a Assembléia (de Deus) ? E é verdade mesmo, a assembléia, se você for numa convenção, assistir uma convenção nossa em Madureira, você fica bobo: de tanto pastor que você vê, tanta gente. Viu ?

(...)

É uma igreja linda, se você entrar lá dentro você fica assim... com dor no olho de tanto olhar, de tanto olhar a maravilha.”

E o pastor orgulha-se de ser um chefe rígido:

“A nossa doutrina, o nosso ensinamento é esse. Agora, eu sou um pastor assim um tanto rígido, um pouco autoritário. Eu tenho igreja aí que se você for você vai ficar até escandalizado, porque é muita bagunça, porque o pastor não tem voz ativa. Mas aqui não, o que eu falar tá falado, você tá me entendendo, né.

A prova da superioridade da sua liderança sobre outras, devido ao fato de que “Jesus é muito mais poderoso”, estaria nas homenagens que lhe prestam até mesmo os perigosos chefes do tráfico:

“muitos deles que eu conheci, já vieram ali na Igreja, choraram, pediram oração, muitos pediram. Muitos deixaram, muitos deixaram de ser malandro, devido a essa popularidade que eu tenho, não é, e essa vida que eu já levei, que eles conhecem, e hoje eu tenho essa vida diferente completamente, vivo feliz, né, e passo pra eles, eu passo pra eles. O Jorge Luís, por exemplo, o Jorge Luís já veio aqui, chorou aqui, de joelhos aqui ó, me pedindo, falando comigo (faz voz chorosa), que é que ele fazia da vida dele. Eu falei: ‘Jorge, só tem uma saída: só Jesus, não tem outra, só tem Jesus. O homem que vive nesta vida, ele só tem uma saída com Cristo, não tem outra saída’. Mas não tem mesmo, não adianta. Porque a força do Mal ela é tão terrível, que ela atrai o homem de uma tal maneira que ele acha que ele tá certo, que ele tá certo naquela vida. Mas ele [Jorge Luís] chegou a uma conclusão, de falar comigo que é que ele fazia, eu

disse: 'Você tem que deixar essa vida e aceitar Jesus'. 'Mas como é que eu vou deixar essa vida, pastor ? Se eu tou tão enrolado aí fora.' Eu falei: 'Eu tava enrolado, mas Jesus desenrolou a minha vida, Jesus desenrolou a minha vida. Hoje eu não sou o pastor Fabiano, sou pastor, Deus vai fazer a mesma coisa com você'. Aí ele foi embora..."

O pastor acrescenta um detalhe desta "rendição" do inimigo:

"E tem uma coisa, quando ele queria uma oração, ele não vinha armado não, deixava a arma não sei pra onde e vinha, pedir oração, pra Deus guardar. O dia que ele deixasse essa vida ... "

Lembremos que fora o próprio Jorge Luís que solicitara a realização do culto mensal que já analisamos. No próximo capítulo vamos tratar exatamente dos chefes do tráfico e das lendas a seu respeito.

NOTAS

[1] Os dados estatísticos referentes aos templos existentes em "Acari" foram levantados por Christina Vital da Cunha, aluna do curso de Ciências Sociais da UFF, que desenvolveu um trabalho de pesquisa na favela de Acari entre setembro de 1996 e julho de 1997, sob a minha orientação e contando com uma bolsa PROPP-CNPQ.

[2] Entrevista concedida a Christina Vital da Cunha.

[3] La mentalité primitive, Paris, P.U.F., 1947, pp. 33ss.

[4] *Pedido* é quando alguém, normalmente da família e particularmente a mãe, intercede junto a Omembros da quadrilha local no sentido de pouparem determinada pessoa da morte.

[5] *Livramento* é um termo muito utilizado pelos evangélicos, muitas vezes significando a salvação diante de uma ameaça de morte; sem dúvida tem origem no Pai-Nosso "livrai-nos do Mal"; no caso, foi empregue no sentido literal de libertar, soltar. A própria conversão é vista como uma *libertação*, pois agora não se está mais preso ao "Mundo".

[6] "A estranha opacidade de certos acontecimentos empíricos, a tola falta de sentido de uma dor intensa ou inexorável e a enigmática inexplicabilidade da flagrante iniquidade, tudo isso levanta a suspeita inconfortável de que talvez o mundo, e portanto a vida do homem no mundo, não tenha de fato uma ordem genuína qualquer - nenhuma regularidade empírica, nenhuma forma emocional, nenhuma coerência moral. A resposta religiosa a essa suspeita é sempre a mesma: a formulação, por meio de símbolos, de uma imagem de tal ordem genuína do mundo, que dará conta e até celebrará as ambiguidades percebidas, os enigmas e os paradoxos da experiência humana." (GEERTZ, 1989:123-4).

[7] Curiosamente, o referido político é espírita e a missionária sabia disso.

[8] Aqui temos um fato curioso: quando a entrevistei, a missionária (ver trecho citado) falou apenas em corrente da rosa ungida, em abençoar e proteger o lar, bem como em curar pessoas. Em outra ocasião, quando Christina realizava o censo das igrejas, a missionária afirmou ser o sábado dedicado à "corrente da prosperidade".

[9] Este panfleto faz referência aos cultos celebrados na sede da Missão Apostólica Milagres da Fé, no Largo do Bicão; daí os cinco horários diários. Na "filial" da Praça Roberto Carlos, como vimos, havia, basicamente, um culto por dia, com exceção dos sábados e domingos.

[10] Encontramos apenas uma exceção: uma Assembléia de Deus filiada a Todos os Santos, realiza uma vigília no 2o. sábado do mês, dedicada a "Meditação e oração com Deus". Dado obtido por Christina Vital da Cunha.

[11] Há outras em Acari filiadas ao ministério de Cordovil ou de Todos os Santos. Não chegam a ser denominações distintas, todas podem ser, igualmente, consideradas Assembléia de Deus.

[12] DURKHEIM, Émile. As formas elementares de vida religiosa. São Paulo, Edições Paulinas, 1989. pp.502-3.

[13] "Não há mãe-de-santo ou pai-de-santo que admita trabalhar para o mal. O mal, quando acontece, é sempre uma consequência do bem, pois as situações que envolvem os exus são sempre situações contraditórias. Se uma mulher está apaixonada por um homem comprometido e procura ajuda no terreiro, a única responsabilidade da mãe-de-santo e da Pombagira é a de atender à súplica de quem faz o pedido. Se a outra mulher tiver de ser abandonada, a culpa é

dela mesma, que não procurou a proteção necessária, não tendo assim propiciado as entidades que a deveriam defender.” (PRANDI, 1996:152).

[14] Reginaldo Prandi sublinha o perigo de uma “leitura” turística do candomblé por parte do leigo, com olhos só para a festa (1996: 21):

“Para o grande público, desatento para o difícil lado da iniciação, o candomblé é visto como um grande palco em que se reproduzem tradições afro-brasileiras igualmente presentes, em menor grau, em outras esferas de cultura, como a música e a escola de samba. Para o não iniciado, dificilmente se concebe que a cerimônia de celebração no candomblé seja algo mais que um eterno dançar dos deuses africanos”

Mãe Manudê, uma das mães-de-santo “paulistas” entrevistadas por Prandi reclamou (:170): “[tem gente] que pensa que religião é pagode (...) Acho que é a parte lá de dentro é o mais interessante, o mais bonito. É isso, mas tem muita gente que quer fazer do candomblé um folclore.”

[15] A poesia homérica já atribuía significados a partes específicas do corpo humano: os joelhos, por exemplo, eram a sede da vontade, daí a postura do suplicante (como Ulisses diante da rainha Arete na Odisséia): de joelhos dobrados (simbolizando sua submissão e impotência), procura abraçar os joelhos da pessoa cuja proteção ele busca.

[16] Pierre Verger (1981:140) diz que na Bahia afirma-se a existência de doze xangôs e que Aganju é um deles. Acha que há muita confusão pois um destes nomes é irmão, outro é pai de Xangô e Aganju seria um dos sucessores de Xangô.

CAPÍTULO 6: HOMENS E MENINOS

*“bandido tem agora, que antigamente não tinha bandido”
um morador de Acari em março de 1997*

Neste capítulo fazemos uma análise das representações da comunidade acerca das quadrilhas de traficantes. Destacamos as “lendas” atribuídas a determinados chefes do tráfico como Cy, Tonicão, Jorge Luis e Parazão. Mostraremos que as idéias de honra, hierarquia e reciprocidade são fundamentais neste processo contínuo de renegociação de papéis e espaços entre a comunidade e o tráfico. Confrontaremos momentos diferenciados desta relação, cuja trajetória é circular: do Caos ao Caos, passando por momentos de relativo equilíbrio.

Os donos

O Cara, O dono da favela ou, tão simplesmente, *o Dono*, é assim que muitas vezes os moradores se referem ao chefe do comércio local de drogas. A sua importância não deriva apenas do poder que detém, por vezes superestimado, mas daquilo que sintetiza, que simboliza. Por vezes, é chamado de “*o Cabeça*”, expressão que designa chefes em geral, “*aquele que toma a frente da coisa*”. As histórias de vida dos diversos chefes do tráfico, montadas a partir de inúmeros fragmentos narrativos sinalizam na direção de um conjunto de representações coletivas acerca das relações entre o Tráfico e os moradores. Ao invés de tentar, inutilmente, chegar a uma pretensa versão “real” dos fatos, unívoca, assinalaremos as variações e as contradições. Veremos que derivam das mesmas idéias, de um mesmo padrão.

Tonicão. Nasceu no dia 12 de outubro - Dia das Crianças, no ano de 1959. Passou sua infância no Coroadó, à época em que esta favela ainda estava se formando, quando tudo ainda era, no dizer de um morador, “barraco, lama e mato”. Segundo um amigo de infância, era uma criança criativa que fazia pipa bonita. Gostava de soltá-las do alto de uma elevação, uma barreira, “*de onde a gente via tudo*”: passava cerol e *cortava* todo mundo. Um pequeno incidente teria mudado tudo:

“Ele entrou pro crime praticamente forçado: nós tava todo mundo sentado, aí ele cortou um cara, soltando pipa ele cortou um cara. O cara falou que ia matar ele. Aí ele falou: ‘*pô, cara, pipa no alto não tem letreiro*’ essas coisas assim. O cara falou: ‘*Então guenta aí*’. Aí ele não ia esperar, sabia que o cara era ... Aí ele foi embora da favela. Passou um tempo depois esse cara morreu, aí a mãe dele foi saber do outro cara que ficou no lugar se ele podia voltar [e ele disse] ‘*Não, pode sim, não tem problema*’. Aí ele ficou aí na favela. Aí um bando de cara que tava aí começou agarrando umas meninas, essas coisa assim, e ele não ... trabalhava numa oficina, também não gostava daquilo e era pessoa também conhecida. Chegou um dia foi falar com O Cara, O Cara, pô, arrumou uma briga com ele. Ele foi, pegou o cara, bateu no cara mas pulou fora. Nisso, os cara foram na casa da mãe dele e tacaram fogo na casa da mãe dele.”

Aqui já podemos assinalar uma variação. O incêndio, em outras versões, transforma-se em uma tentativa de estupro contra a mãe de Tonicão, impedida pela população local. Outros falam que a tentativa de estupro foi contra a sua mulher. Mas

prossigamos a narrativa central:

"Aí ele tinha um primo que não morava aqui, mas já era osso duro de roer também, não era da vida ainda mas... e outros amigos de infância da gente mesmo, tudo trabalhador, tinha um que era bancário, o outro era estilista de uma confecção, depois passou a ser gerente de uma loja de roupas, aí juntou um monte lá, na época as armas mais pesada que tinha era trinta e oito, aí vieram pra favela, tomar a favela. Tomou a favela, botou os caras pra fora, mas não era o traficante da área."

Tonicão, enfatiza seu amigo de infância, não quis assumir o negócio:

"Aí tinha uns cara aí, mais velhos na comunidade, que brigou com o Cara [i.e. o chefe anterior], aí falou:

'Tem condições de botar um negócio pra rolar aí.'

'É com vocês mesmo [teria dito Tonicão]. Bota aí, eu não quero nada não.'

'Mas tu também tem que levar um dinheiro também', isso e isso e isso.

'Olha, se vocês quiser me dar alguma coisa vocês me dá.'"

Tonicão não queria saber de tráfico:

"O negócio dele na época era negócio de *black*, era comprar aquelas calcinha de boca apertadinha, aqueles sapatão grandão, aquele cabelo muito grande."

Mas,

"Porra, aí chegou um belo dia aí, o cara chegou: 'Pô, tou dando dinheiro pra esse fulano aí à toa, fulano não faz nada, só quer curtir baile...' Aí ele [Tonicão] foi falar com o cara:

'Aí, cumpadre, nunca te pedi dinheiro nenhum não, tu sempre me deu porque tu quis'

'Pô, tu ainda vem cheio de marra? Por isso que você já foi expulso daqui duas vezes.'

'Não, nunca fui expulso não, saí daqui por causa disso, e disso.'

'Valeu, valeu, tá tranquilo' [disse o chefe]

Aí ele sentiu que ia acontecer a mesma coisa de novo, aí ficou no cantinho esperando pra ver."

E a história realmente se repetiu, mas o final foi diferente:

"Chamou esses mesmos colegas, já tavam trabalhando de novo, aliás, não tinha nem largado o emprego, só fizeram aquilo mesmo pra tirar um pouco da **baderna**, aí ficaram tudo esperando. Aí juntou um povo, procurando por ele, aí, troca de tiro aí mesmo, um bocado morreu, um bocado teve que sair fora ... Aí surgiu ele, né, ele disse: *'Não, agora eu sou o Tonicão'* (ri), foi assim."

Há pequenas variações: já ouvi dizer que Tonicão teria ido reclamar a sua "pensão", que não estaria sendo paga. De qualquer forma, permanece a idéia de que sua entrada no tráfico fora involuntária ou, como gosta de dizer um amigo de infância: "foi um criminoso porque estava escrito nas estrelas". Em outra versão, Tonicão, vencedor pelas armas, desta vez faz questão de anunciar em voz alta pelas ruas: "agora, eu sou o dono".

A tomada de poder por parte de Tonicão é vista como o fim de um período de

desordem:

“Era muita **baderna**. Antes dele a cocaína era pouca, o movimento aqui trabalhava mais com maconha. Então, roubava a casa dos outros, o cara chegava aqui, olhava aqui, passava aqui, a janela tava aberta, ele via a sua televisão aqui, vambora, quando você chegava tinham roubado a sua televisão, roubavam bujão de gás, você não podia comprar nada... você comprava uma tevê nova, sabia que daqui a dois, três dias podia ser roubado. Carro de entrega não entrava aqui dentro da comunidade sem ser assaltado, quase todos os carros que entravam eram assaltados, ninguém fazia uma entrega aqui dentro da favela: a gente queria comprar uma coisa, a gente ia lá em São João [de Meriti] pra comprar. Aí depois quando ele assumiu, parou com tudo isso, não havia mais roubo na comunidade. A comunidade também foi crescendo muito... também não crescia [antes] por causa disso: você tinha medo de comprar o tijolo pra fazer sua casa e de repente, os cara quando visse a casa dele bonitinha: ‘não, vai embora que eu vou morar nessa casa aí’, antes dele, depois dele não, a comunidade começou a comprar, porque ele **botava respeito** dentro da comunidade e outros que vieram atrás foram seguindo... tentando seguir aquela **doutrina** dele: não deixar roubar na comunidade, punir roubo, estupro, essas coisa assim. Foi o cara mesmo que **botou ordem**.”

O estupro é apontado por muitos como um problema sério na fase pré-Tonicão:

“A menina de quinze, dezesseis anos, a mãe já ficava apavorada: a mãe ia lá pra fora, o pai, ia aguardar lá fora havia muito caso de estupro. Eram os traficantezinho, da comunidade mesmo, aqueles **moleque** que fumava maconha, botava um 22 na cintura e achava que era o dono da situação. E ele [Tonicão], quando ele veio, parou tudo isso. Não houve. Costuma dizer que na época dele muitas meninas na época dele morou com traficante, mas porque elas quiseram mesmo, não foi nada agarrado: por causa de um tênis, que eles podiam dar dinheiro, mas, estuprada não. Acho que na época dele não houve nenhum. Depois que ele morreu ainda houve...”

E Tonicão abraçou de corpo e alma o papel de *chefe*, de *dono*. Tonicão vivia circulando pela favela com “um bico enorme”, numa atitude de vigília constante e impiedosa. Por vezes andava de moto, armado de uma Uzi. Carregava “*um pé de mesa cheio de concreto*” com o qual não hesitou em castigar duramente mesmo um sobrinho dele que havia sido pego roubando. Moradores enfatizam que ele não gostava de matar, “*o negócio dele era dar coça*”. Quem roubava, além de apanhar, ele fazia devolver e expulsava da favela. Por vezes, deixava pessoas “de castigo”. O caso de dois rapazes é exemplar: eles urinaram diante de um grupo de senhoras que se queixou com eles. Um deles respondeu de forma malcriada. Tonicão, quando soube, colocou um dos rapazes “de castigo” e, ao que respondera, por ter desrespeitado pessoas mais velhas e por estar urinando na rua, deu-lhe um tiro na língua (o rapaz não morreu). Quando Tonicão morreu, os rapazes ainda estavam de castigo e foi preciso que o novo chefe, Jorge Luís, os liberasse. Os rapazes, diga-se de passagem, pertenciam à quadrilha.

Muitas vezes era chamado para resolver disputas entre moradores, embora pedisse que não lhe trouxessem desavenças entre moradores ou briga de marido e mulher. Em todo o caso, diz-se que sua postura era conciliatória:

"Ele solucionava assim, que as pessoas procurassem resolver os problemas sem briga, sem discussão, o conselho dele sempre era esse. Nunca ouvi falar que alguém brigasse assim com outra pessoa e ele fosse se meter, batesse, matasse, nunca soube."

O respeito pelas senhoras tinha a sua contrapartida: *"ele não gostava que mulher ficava sentada na porta falando da vida dos outros. Isso ele não gostava. Ele mandava procurar roupa pra lavar"*. Podia deixar alguém de castigo *"pra não ficar fazendo fofoca com a vida dos outros"*. Ele gostava de dizer: *"eu sou pela Lei, pelo certo e o errado"*. Um morador, adolescente na época de Tonicão, disse-me emocionado: *"ele era justo, ele era pelo certo"*. Diante de erros graves, ele não titubeava:

"coisas que as pessoas fazia errada, assim, teve uma época que ele matou um rapaz de 16 anos porque estropou uma menina, ali pra baixo ainda era tudo mato, ele matou o rapaz e jogou lá e **ainda chamou a gente pra ir ver**, aí a gente foi ver o rapaz morto porque ele matou porque estropou a menina. Assim, só coisa grave mesmo era que ele fazia isso."

Segundo a mesma moradora que me contou isso *"na época dele, só foi esse [estupro] que teve. Só foi esse e nunca mais teve."* Outro morador explicou-me que foi um engano: a moça fizera intriga com o rapaz. O erro fatal dele fora não aparecer quando Tonicão mandou chamar. A um outro rapaz, matou por que *"vivia mexendo com as mulheres"*. Tirando isso, *"não matava trabalhador como esse pessoal de hoje"*. Em contrapartida, *"lá no meio deles [bandidos], 'errou ... se eu não matar ele me mata depois' "*. Todavia, *"quando morria um, a gente sabia porque tava morrendo"*. Outra "coisa grave" que acabava em morte certa era a delação. Um rapaz me disse, saudosos: *"Tonicão matava muito, mas também, todo mundo andava pianinho. Ele sentia o X-9 pelo cheiro"*.

Era capaz, entretanto, de poupar alguém para não matá-lo diante de certas pessoas, de senhoras, de mães de família que ele conhecia e respeitava. Uma delas contou um episódio que ilustra bem isso. Certa vez Tonicão pediu-lhe um carrinho de mão emprestado, utilizando-o para carregar o cadáver de um inimigo que ele terminara de executar no próprio carrinho. A tal senhora não quis o carrinho de volta. Tonicão mandou comprar um novo carrinho e ficou muito tempo mandando pedidos de desculpas, sem ter coragem de passar em frente à casa dela, "com vergonha". Conclui ela: *"ele respeitava muito a gente, respeitava mesmo"*.

Gostava muito de festa, era muito alegre: *"o negócio dele era festa: animava essa favela aqui"*: os moradores que eram crianças na época lembram-se da alegria das distribuições de doces do Cosme e Damião (27 de setembro) e do dia 12 de outubro (Dia da Criança e aniversário de Tonicão). As distribuições eram feitas na "Pousada", onde havia sempre forró. Inúmeras vezes trazia artistas famosos: pagodeiros, sambistas e uma conhecida equipe de som para fazer o primeiro baile funk da comunidade. Tonicão comprava muita carne - por vezes mandava matar um boi - e cerveja e as festas iam até o dia seguinte. Gostava de ir ao Canecão e não perdia um show de Roberto Carlos no fim do ano. Frequentava os melhores hotéis "só pra rico", gostava de "curtir as coisas que os ricos também curtiem" e falava: "quero desfrutar das melhores coisas do mundo enquanto eu tiver vivo, hoje eu tenho dinheiro pra fazer isso". Adorava ouvir Simone, Zeca Pagodinho, Fausto Fawcett e Blitz, principalmente a música que dizia: "Alô, Blitz, eu sou a Polícia..." Quando ia se divertir fora da favela, "só

gostava de sair com trabalhador do lado dele” e um deles diz que na hora esquecia quem Tonicão era e ia sem medo. Foi a São Paulo de avião ver o lançamento do disco de um sambista que ajudava e sempre ia ver o seu Salgueiro desfilar. Seu sonho: assistir a um show de Michael Jackson, nem que fosse nos Estados Unidos. Carro do ano, documentos de estivador, não tinha problemas em sair da favela: fazia excursões de futebol, ia a bailes no Scala. Era conhecido de nome, mas não era conhecido por fotos e só quem poderia reconhecê-lo eram os policiais da área, “*mas os policiais daqui ele era dono*”. Eles iam de viatura escoltá-lo até a Avenida Brasil... Deu um **tapa na cara** do policial mais temido na época, o qual só teve coragem de se vingar depois da morte de Tonicão. Conta-se que os bandidos só corriam de uma Patamo, cujo final era 0038: seus componentes eram os únicos que prendiam. Mas soltavam depois mediante pagamento. Era uma diferença de método: “eles achava melhor prender e pedir o dinheiro do que fazer o negócio e não prender ninguém”. Mas havia “respeito” pelos policiais: o tráfico suspendia suas atividades na presença dos agentes da lei, até para estes não serem “caguetados”. Não havia ainda fogos, apenas vigias para avisar da chegada da Polícia.

Além de tudo isso, Tonicão gostava muito de animais: tinha um pequeno “zoológico” com cobra, micos, babuíno, leões, jacaré, arara, papagaio, lagarto, onça... Dentre os domesticados: porco, pato, galinha, cavalo e cães, muitos cães, “tudo cachorro de raça”. Gostava de passeá-los. Levava-os de kombi, regularmente, ao veterinário. Por vezes, levava um macaquinho no ombro e, outras vezes - segundo alguns, uma cobra (“daquela perigosa”) enrolada no pescoço. Também apreciava desfilar pelas ruas do Coroadó com seus filhotes de leão em uma coleira.

Sua preocupação com as crianças é muito enfatizada. Foi-me contada uma história com sabor mítico. Um morador salienta que respeitava qualquer criança, “até menino de rua”. Certa vez, ao chegar na boca de fumo, vê três meninos com cerca de dez anos amarrados. Pergunta o porquê daquilo e manda soltá-los: “são crianças”. Manda buscar no armarinho roupas e tênis novos para eles. Três senhoras se oferecem para dar banho em cada um dos meninos. Quando olha para os “**moleques**”, limpinhos e de roupa nova, começa a chorar. Por fim, os meninos nunca mais vieram comprar droga e começaram a estudar no SENAI, ajudados por Tonicão. Conclui o morador: “por criança ele fazia qualquer coisa”.

A ajuda às crianças era uma atividade cotidiana:

“O que eu vi, sempre essa rua da União aqui teve muita criança. Todo dia seis horas da manhã ele passava e dava dinheiro pras mães comprar pão e leite pra dar pras crianças de manhã. Qualquer mãe que morasse aqui dentro do Coroadó.”

Pão e leite todo dia e material escolar o ano todo: ouço dizer que ele passava “de casa em casa” pegando a lista de material escolar e que comprava os uniformes. Ao distribuir o material, falava: “*é pra estudar, não é pra ser um Tonicão na vida*”. Não deixava crianças trabalharem no tráfico e, certa vez, colocou um menino “de castigo” por um ano, ao vê-lo fumando maconha. Se visse um jovem da comunidade indo comprar droga dava-lhe um “cascudo” e ia até a casa dele conversar com os pais. De outra feita teria ido tomar satisfações com os pais de um menino que não estava na escola. Não aceitou as explicações e deu-lhes uma surra, dizendo: “*2ª feira quero seu filho na escola. A senhora vai levar e buscar.*” Decretou que todos aqueles que tivessem filhos de mais de sete anos seriam visitados por ele. No dia seguinte, conta-me um morador, rindo, “todo mundo correu pra botar os filhos na escola”. Conta-se que não admitia que parentes ou comandados exigissem tratamento privilegiado na escola

(“*botassem marra*”). Os professores deveriam ser respeitados.

Mesmo o comércio da droga tinha restrições nesse sentido segundo o relato dos moradores. Não deixava vender droga para menores de idade, e tampouco o fazia para casais com filhinho no colo - ao contrário de hoje em que colocam “droga na fralda”. Depois que a droga era comprada, continuava a haver regras inflexíveis:

“na época do falecido Tônico ninguém gostava que ninguém fumava e cheirava no **meio da rua**. Comprava, se quisesse cheirar ia cheirar lá dentro no campo **onde ainda era mato**. Que ele não queria ver ninguém cheirando no **meio da rua**.”

Quanto a mulheres:

“Era bastante mulherengo, tinha muita mulher: que eu conheci tinha cinco. Com a esposa dele que ele era casado ele tinha três filhos. Fora os outros por aí que ele tinha com as outras mulheres, por que cada mulher dele que você via tava com o maior barrigão. Ele morreu mas deixou muito filho.”

Um morador, amigo de infância, garante que ele teve trinta filhos. Outro, que muitas meninas perderam a virgindade com Tonicão, mas que “não foi à força não”. As mulheres dele tinham direito a uma quantia semanal. Uma moradora que na época era mocinha talvez esclareça o método de conquista de Tonicão:

“Uma época eu fiquei doente com problema de garganta, eu tava sentada assim na porta da casa da minha mãe, ele passou, era seis horas da manhã, ele passou e perguntou o que que eu tinha, que eu estava triste. Aí, eu não tava nem podendo falar, aí a minha mãe chegou, explicou pra ele que eu tava com problema de garganta, tava mal mesmo, aí ele virou pra minha mãe e falou assim: ‘espera aí que eu vou buscar um táxi que eu vou buscar ela pra clínica’. Aí a minha mãe pegou, ficou esperando, só que a gente ficou com medo de ir com ele, né, porque a gente não tinha essas intimidades com ele, assim de sair assim de carro não. Aí ele pegou, me botou dentro do carro, me levou pra clínica, essa clínica é lá em Coelho da Rocha, aí ele levou, chegou lá ele me passou no médico, comprou todos os remédios pra mim, ainda ficou dando dinheiro pra minha mãe comprar fruta pra mim comer, pra minha mãe fazer vitamina, essas coisas assim. Aí eu fiquei boa rapidinho.”

Mas a sua ajuda não era dirigida somente às “donzelas”. Teria sido o primeiro a instituir o sistema de doação de cestas básicas, teria reformado e/ou construído inúmeras casas para diversos moradores. Se um trabalhador desempregado quisesse entrar para o tráfico, dava-lhe uma cesta de compras e arrumava-lhe um trabalho em uma das suas obras. Dizia: “*aqui eu sei quem é quem*”. Apenas quando “o cara começava a roubar lá fora” é que ele o trazia para trabalhar com ele.

Acima de tudo, não tratava a ninguém com indiferença. Nas festas, todos podiam sentar e comer junto com ele. Contrapõem isso aos dias de hoje, quando o tráfico paga churrasco e chopp mas o chefe não aparece. Tonicão também dançava, era alvo de brincadeiras. Quando jogava futebol o time contrário brincava, dizendo: “*deixa, que ele a bola marca*”. Como era de se esperar, tinha seus preferidos, normalmente amigos de infância. Não gostava que os membros de uma família muito querida dele sequer passassem perto da boca de fumo. Certa vez, criou um local para o jogo de cartas somente para evitar que um amigo ficasse jogando nas proximidades da boca de fumo, “lugar de vagabundo e viciado”.

Parte da “tranquilidade” local era comprada junto aos policiais. Isto era feito

diariamente, relata com displicência uma moradora:

"O relacionamento entre ele e os policiais era bom, mas porque ele dava muito dinheiro, ele dava muito dinheiro, ele foi dando dinheiro, os policiais não perturbavam aqui dentro. Tinha um forró lá na S.Benedito, os policiais vinha até lá pra apanhar o dinheiro, ele mesmo ia levar o dinheiro para os policiais. Diariamente. Diariamente ele levando, levando. Quando foi um dia ele encheu o saco, ele foi lá no forró, chegou lá o camburão ainda tava lá, que naquele tempo ainda era camburão, e rebentou o camburão todinho de bala. Os policiais continuou o mesmo, entrava aqui muito pouco. Ali do outro lado, em frente à Formiplac que agora é a Fábrica da Esperança, tinha um DPO, a frequência da polícia aqui era muito pouca na época do falecido Tonicão. Pouca gente era presa."

Em ocasiões especiais, em dias festivos, os policiais exigiam pagamento dobrado, para não estragarem tudo. E as datas eram muitas. Além das já mencionadas, Tonicão também fazia festa no Natal, quando mandava armar uma mesa com uma ceia impecável, "pra ninguém botar defeito". A mesma coisa ocorria no Ano Novo. No Dia das Mães fazia um enorme bolo. Em muitas ocasiões distribuía presentes às crianças. As famílias mais próximas recebiam os presentes em casa. Dizem-me que gastava mais com a comunidade do que com a própria família, embora esta tenha ficado "bem".

O sistema todo entrou em desequilíbrio quando Tonicão foi acusado de assassinar um policial. Neste momento Tonicão parou de sair da comunidade. O que "estragou a vida dele" foi quando Tonicão, transtornado pela acusação, mandou uma carta para a mãe do policial morto, dizendo que ele pagaria o detetive particular que ela quisesse para descobrir quem fora o assassino e provar que não fora ele. Nesta carta, ele afirmava que se entregaria caso ficasse comprovada a sua culpa. Queria que ela mandasse fazer exame de balística e apontava o nome do provável assassino: um outro policial. A mãe do policial assassinado, entretanto, enviou a carta para um jornal, que a publicou na íntegra. Neste momento, a Polícia "acabou os acordo todinho que tinha com ele". O comandante do batalhão começou a caçá-lo e começou a violência policial no interior da comunidade.

Tonicão pede à presidente da associação de moradores que realize uma passeata. O planejado era denunciar a violência policial, portando cartazes de paz. Quem não fosse "iria morrer". A líder comunitária queria realizar a passeata no interior da comunidade. Acaba sendo na Av. Brasil, que é fechada, ocasionando um engarrafamento monstruoso, da Avenida Rio Branco "até Santa Cruz" segundo um morador. Policiais, fardados e à paisana, acabaram com a manifestação. Vem o Batalhão de Choque, soltam bombas de gás lacrimogênio, atiram na multidão e muitos saem feridos ou machucados.

Enquanto isso, na favela, policiais civis descobrem uma casa com duas saídas. Tonicão estava refugiado em uma casa ao lado, de uma "crente", que começou a orar; Tonicão, além de também rezar, teria dito "a senhora ora por mim mesmo que hoje é meu último dia na Terra". Foi embora dizendo "vou embora pra não prejudicar a senhora". Foi visto pelos policiais pulando uma laje e levou um tiro. Foge no fusquinha de um amigo, perseguido por carros da polícia. O amigo o levou para uma clínica particular. O dono do fusquinha, entretanto, comete o erro de retornar com o carro à favela, onde é pego pelos policiais. Eles o obrigam a levá-los até Tonicão. Segundo teria dito a mulher de Tonicão, mandaram ela sair do quarto e o abafaram com um travesseiro. Em uma outra versão, Tonicão iria sobreviver, mas os policiais ("com medo de que ele delate alguma coisa") enfiaram suas armas nos ferimentos dele. "Foi o fim

da hierarquia dele”. Era o dia oito de junho de 1989.

Antes de sua morte, entretanto, “no fim da vida”, Tonicão estava diferente, irreconhecível. Antigos moradores admitem que nesta época ele começou a matar “demais” e que mesmo os componentes da sua quadrilha ficaram “com medo dele”. Fala-se que, ao morrer, foi encontrada com ele uma lista enorme com as pessoas que ele iria matar. Esta mudança radical é atribuída a várias causas diferentes. Uma versão: ele estaria com câncer no cérebro. Outra: teria começado a fumar maconha misturada com crack. Também se fala muito da inquietação gerada pela acusação de assassinato de um policial já referida. Teria sido depois disso que ele matou “erradamente” o rapaz denunciado como estuprador. De qualquer forma, nada disso impediu que, muitos anos depois, diferentes moradores, homens e mulheres, de faixas etárias variadas, de micro-áreas distintas da favela, tenham sido unânimes em afirmar que Tonicão “foi o melhor de todos” e que “traficante como ele nunca vai ter”. Anos depois, pessoas ainda tinham posters de Tonicão, um deles, com um Tonicão sorridente, ficou no interior do altar da escrava Anastácia até abril de 1996, quando foi retirado pela Polícia Civil, sete anos depois. Nesta mesma época, ainda restavam, entre os moradores, “santinhos” de Tonicão, que haviam sido colocados em porta-retratos e que foram exibidos com orgulho ao antropólogo.

Último ato: a cena fúnebre, contada com emoção quase dez anos depois pelo amigo de infância:

“Na época, todo mundo no cemitério, foi a maior manifestação, acho que foi o enterro de traficante que deu mais gente nesse Rio de Janeiro todo, foi a favela em peso nesse enterro. E as pessoas gritavam ‘Tonico é Rei, Tonico é Rei, Tonico é Rei’. Aí um policial foi, me parou no meio do caminho, aí falou assim: ‘Todo mundo bobo, né ? ‘Tonico é Rei’, que que adianta um rei morto ?’ Aí eu, geralmente sempre tive um pouco de irreverência: ‘geralmente é assim: a gente só percebe que temos um rei depois que morre, a gente percebe a falta que ele vai fazendo’. E acho que até hoje, a única pessoa que a comunidade não consegue esquecer é dele. Que o resto, passaram, passaram.”

Todos dizem que a favela “inteira” ficou muito triste: “a comunidade entra em processo depressivo”. Foi muita gente ao enterro. Na saída, teria havido tiroteio na Praça Irajá: a polícia teria atirado na multidão. Ninguém ficou ferido. Foram três dias de luto, colocou-se uma bandeira preta na Avenida Brasil. “A favela chorou a morte dele”. No “santinho”, onde Antonio Carlos Coutinho aparece de camiseta e um imenso cordão de metal no peito, podemos ler:

"LEMBRAI-VOS EM VOSSAS ORAÇÕES
DA ALMA SAUDOSA DE



Antonio Carlos Coutinho

* 12 -10 - 1959

+ 08- 06 - 1989

A missa será dia 18 às 10hs.
Na Igreja do Bonfim

ACOLHEI, Ó PAI A ALMA DO VOSSO
FILHO, QUE CHAMASTE DESSE MUNDO.
CONCEDEI-LHE A LUZ E A PAZ NO
CONVÍVIO DOS VOSSOS SANTOS

<> <>

SABIA CATIVAR A TODOS COM SUA AFABILIDADE
E COMPREENSÃO. SUA FALTA SERÁ SEMPRE SENTIDA,
INDEFINIDAMENTE."

<> <>

DEIXOU PARA TODOS AQUELES COM
QUE CONVIVEU, AS MAIS ETERNAS LEMBRANÇAS.
OREMOS PELA SUA ALMA !

<> <>

"VOU PARA O PAI MAS NÃO ESQUECEREI
AQUELES QUE AMEI NA TERRA."

Jorge Luis dos Santos, nasceu no dia cinco de setembro de 1966. Sua infância foi semelhante à de muitos garotos em Acari: catou xepa no Ceasa, trabalhou de carregador, fez "carreto" no Supermercado Guanabara. Dizem os moradores que, quando se preparava para se tornar um enfermeiro - encarnação profissional do bom samaritano -, Jorge Luis, até então um pacato morador, teria tomado um tapa na cara, dado por policiais e resolvido entrar para o tráfico:

"o Jorge Luís contava pra gente que ele se revoltou e entrou pra vida do tráfico porque um dia ele estava saindo pra trabalhar de madrugada, na Av. Brasil ele levou um tapa na cara de um policial e daí pra cá ele se revoltou e entrou pro Tráfico."

A primeira coisa a ser enfatizada: Jorge Luis, desde o começo, foi visto como o sucessor de Tonicão. Muitas pessoas, na verdade, pensavam que Jorge Luis era até mesmo filho de Tonicão (o que cronologicamente seria impossível, pois a diferença de idade era de apenas sete anos) :

"eu ouvia falar que o falecido Tônico tinha um filho, que o falecido Tônico criou ele, ele andava muito com o falecido Tônico (...) eu só vim a conhecer ele mesmo depois da morte do falecido Tônico, que ele tomou responsabilidade do Tráfico."

A posse, entretanto, não foi automática: houve uma reunião entre a "elite" da "malandragem" para selar o acordo que permitiu a Jorge Luis assumir "a responsabilidade do Tráfico":

"como ele [Tonicão] criava um rapaz, que era o Jorge Luis, e o Jorge Luis estava sempre à frente de tudo, existiu uma reunião, aonde o segundo homem dele, Negão Deca, o Cy preso e outros mais solto: o Negão Deca, o Cueca, o Viria, enfim: elite de malandragem, como existia um documento e um pacto de honra entre eles, o Jorge Luis assumiu a malandragem toda. O **pacto de honra** seria um pacto de união entre um e outro, é uma palavra verbal entre eles: 'você assume eu assumo', então existe sempre uma confiabilidade entre um e outro, em relação a tudo aquilo, aonde um é correto em relação ao que o outro faz."

Um morador sublinhou que foi Cy, que estava preso mas era o chefe mais importante vivo, quem decidiu que Jorge Luis ficaria no lugar de Tonicão. A despeito desse acordo e da chancela de Cy, o período inicial foi tumultuado. Poucos, na comunidade, conheciam Jorge Luis e houve muita violência:

"Depois que o falecido Tônico morreu isso aqui virou um Inferno."

(...)

"Aí começou a violência, a matança: muitas pessoas morreram inocentes, muito mesmo, mas eles matavam muito mesmo: eles matavam, jogavam nessa galeria que tem aqui, jogavam lá em baixo, no outro dia a gente ia ver, tinha dois, três morto, e a gente sem saber porque aquelas pessoas tinham morrido. Aí, depois, que o Parazão vem ser o gerente dele."

Poucos falam nisso, mas uma pessoa conta-me que Jorge Luis uniu-se a Parazão para eliminar um membro importante do seu bando:

"Negão Deca tá ali sentado, numa reunião da esquina da Portinho com a rua Ene, atualmente Rua Ermani, na esquina, em frente ao beco que dá pro Coroadó, tava ali sentado, com as figuras do bonde dele, tava ele sentado, tava o motorista dele - o

Todinho, chega o Parazão e metralha ele: Parazão, Jorge Luis, enfim: um monte de malandragem. Esse metralhamento, ele ficou estirado no chão. (...) Parazão retorna, leva o corpo e queima o corpo com pneu de carro, no campo. O do Todinho, é posto dentro da lixeira do Amarelinho.”

Desta maneira, Jorge Luis e Parazão ficam no comando. Jorge Luis sofre um acidente de carro com sua mulher e machuca uma perna. Vai passar um tempo na Bahia, para se recuperar. Ao retornar, é expulso por Parazão:

“Aí, depois, que o Parazão vem ser o gerente dele. Ele botou toda a confiança que ele tinha no Parazão, o Parazão com olho grande expulsou ele”

A ênfase, em diversos depoimentos, reside sempre na ganância de Parazão:

“a venda era muito grande, aí ele ficou com olho grande, expulsou o Jorge Luis daqui e ele ficou tomando conta”

Além de “olho grande”, vão usar também a expressão: “cresceu o olho” para indicar que Parazão começou a ambicionar o controle total do Tráfico. De qualquer forma, por motivos que só vamos discutir ao tratar do caso de Parazão, a comunidade fica insatisfeita e quer que Jorge Luis volte: *“queriam que Jorge Luis voltasse de qualquer maneira, porque o Jorge Luis era outra pessoa”*.

E ele voltou. Conta uma moradora:

“nesse dia, quando cheguei, a favela tava o maior silêncio, eu não vi bandido nenhum. Vim, entrei em casa, quando foi seis horas da manhã eu levantei, abri a porta, quando eu abri a porta eu vi muita gente, tudo vestido de Polícia Civil (...) só que era a turma do Jorge Luis que, na volta dele pra cá ele trouxe pessoas de Parada de Lucas, ele trouxe pessoas 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 eu descí, fui na casa da minha mãe... quando eu voltei, aqui a rua tava preto de Polícia Civil, tinha muito mesmo, aí eu peguei, subi, deixei a porta aberta, subi, aí quando eu cheguei aqui na janela, que eu olho prali, um rapaz tira a touca ninja. Quem era ? Era o Jorge Luis. Aí que a gente foi saber que o Jorge Luis estava de volta. Ele falou assim: ‘agora, vocês vão ficar tranquilo, porque a gente tá sabendo que o Parazão tá fazendo isso, tá fazendo aquilo, ta estrupando, tá matando...”

A partir daí, Jorge Luis continuou, ou procurou continuar, com a mesma política de Tonicão: “a mesma doutrina”, diz um morador. Apoiava festas, embora digam que ele não era tão alegre nem participava tanto quanto Tonicão. Castigava os que roubavam dentro da comunidade. Não teria havido nenhum estupro na sua época. Prestava auxílio em geral aos moradores:

“qualquer tipo de ajuda que você pedir ao Jorge Luis ele estava pronto pra te ajudar, qualquer tipo de ajuda. Eu, por exemplo, minha geladeira escangalhou, eu cheguei perto dele e falei com ele que a minha geladeira tava escangalhada. Ele perguntou quanto era o conserto, eu falei que era cem reais. Na mesma hora ele me deu o dinheiro, eu consertei a geladeira. Quando faltava alguma coisa na minha casa, dinheiro pra cigarro, qualquer coisa que eu chegasse perto dele, tanto eu quanto qualquer um morador, pedisse, ele tava pronto pra te dar o dinheiro, pra te ajudar.”

A característica mais destacada de Jorge Luis, também chamado de “Papaizão”

pelos moradores, era a sua humildade, sua disposição para ouvir a todos:

“o Jorge Luis, você chegava perto dele: ‘Jorge, ó, tá acontecendo isso’, ele sentava, ele ficava horas e mais horas com você, e você podia explicar os problemas pra ele que ele tava ali, ele te dava toda a atenção.”

Como no caso de Tonicão, dava uma atenção especial aos mais velhos, sobretudo senhoras, mães, avós. Não teria mudado o seu comportamento depois de “ascender na hierarquia”: “ele tratava todo mundo bem”. Mesmo depois de se tornar chefe continuou a servir de enfermeiro em vários casos: perna quebrada, coração, overdose... O fato de ter permanecido na comunidade era bem-visto. Diz-se que ele era bem humorado. A este respeito ouvi uma história engraçada: teria comprado, durante o Carnaval, uma kombi cheia de ovos, que ia distribuindo para que os “meninos” da quadrilha fizessem uma guerra entre si.

Elogiam a sua preocupação com a aparência pessoal e a higiene:

“ele andava muito bem vestido sempre. Ele era um rapaz, um negro bonito, um negro muito bonito, gostava de andar sempre limpo, ele não gostava de ninguém de roupa rasgada, se passasse perto dele ele metia a mão e rasgava, ele te dava outra camisa. Gostava dessa coisa toda de garoto, de adolescente: de jóia, de ouro, de chapeado”

Usava um anel com as iniciais: “JL”. A quantidade de jóias que usava é considerada “bastante discreta” “pros padrões de favela”. Tampouco ostentava excessivamente a posse de carros luxuosos, embora diga-se que ele gostava muito de andar de moto pelas ruas do Coroadó.

Gostava de Eddie Murphy e de Denzel Washington, dois atores negros como ele e que, diz-se, quando voltavam às suas comunidades jogavam basquete com os amigos de infância etc. Adorava pagode e *reggae*, principalmente Bob Marley e Jimmy Cliff, depois que lhe traduziram algumas letras.

Jorge Luis ficou famoso na imprensa pelo grande número de mulheres que tinha. Seriam mais de vinte mulheres e cerca de trinta filhos. Para ser exato, segundo um morador: trinta e dois filhos. Após a sua morte, a Polícia encontrou um documento interessante: uma lista com dezessete nomes de mulheres. Ao lado de dez destes nomes havia um número (300) e OK, indicando talvez o pagamento de trezentos reais por semana. Um desses nomes, ao menos, indicava o pagamento a uma sogra de Jorge Luis. Ao lado de sete nomes também femininos havia um número menor (200) e também OK. As despesas, portanto, chegavam a quase vinte mil reais por mês. Na verdade, ele não vivia com todas estas mulheres: algumas eram amantes eventuais, outras tinham tido filhos dele. Ele era famoso por ser um “bom pai” para os seus filhos. Diz-se que o dia mais alegre para ele teria sido aquele em que reuniu, na piscina, algumas de suas mulheres e quase todos os seus filhos. Conheci várias sogras de Jorge Luis e, ao que parece, ele procurava tratá-las muito bem. A conquista da filha começava pela conquista da mãe, por vezes com presentes.

A “gestão” de Jorge Luis funcionou bastante bem, em termos relativos, por um par de anos: “começa a favela a viver em Paz”. Os moradores, entretanto, destacam algumas diferenças em relação a Tonicão:

“Eu nunca cheguei ver, na época do falecido Tônico, o que eu vim ver agora na época do falecido Jorge Luis, nunca vi: filas, gente entrando e saindo, cheirando no meio da rua [voz de revolta-desgosto], pessoas andando armada, muita gente andando armado

mesmo, isso na época do falecido Tonico... andava sim, mas você via pouco, você via um, dois, e na época do Jorge Luis pra cá não, você via mais de cem. Aonde você ia você encontrava gente armado, gente cheirando no meio da rua, e na época do falecido Tonico ninguém gostava que ninguém fumava e cheirava no meio da rua. Comprava, se quisesse cheirar ia cheirar lá dentro no campo **onde ainda era mato**. Que ele não queria ver ninguém cheirando no meio da rua. Ou cheirava no campo ou tinha que sair da favela. Não tinha o Cheiródromo, o Cheiródromo veio do J.Luis pra cá, do Parazão.”

(...)

“Antes, na época do Tonico, o cara comprava droga dele, ele não poderia usar aqui no meu portão, se ele usasse no meu portão, eu tivesse coragem de uma coça no cara eu podia dar, podia pegar um **pedaço de pau**, jogar a droga dele no chão, dá umas paulada nele, né... e as pessoas mesmo, da comunidade mesmo, passavam pelo cara aqui, que mora na favela: ‘ô, cumpadi, o portão dos outro aí, pô, vai usar mais pra lá, perto do campo’. Então isso não existia, ninguém fazia no portão de ninguém, ninguém sentava que nem hoje, no portão assim, numa tendinha, botava ali em cima do balcão da tendinha, que naquela época o cara usava muito era no prato, tinha que ir pra dentro duma casa mesmo, pra fazer isso. Então quer dizer que as pessoas respeitava...”

(...)

“Naquela época, o cara usar droga perto de um adulto, de uma pessoa mais idosa, era a mesma coisa que chegar assim e tirar o membro para fora e urinar. O cara que era flagrado assim a vergonha era a mesma.”

Um dos momentos mais dramáticos e questionados foi a morte de Eduardo, um membro do bando de Jorge Luis. Todos enfatizam que Eduardo havia sido extremamente importante para o retorno de Jorge Luis: “se o Jorge Luis voltou pra favela e conseguiu tomar a favela do Parazão de novo, agradeça ao Eduardo, que o Eduardo é que armou tudinho”. No dia nove de novembro de 1996, Eduardo foi morto na escadaria da Quadra de Areia, por dois integrantes do bando de Jorge Luis. Dizem que foi morto pelas costas e que estava desarmado. Há muita celeuma a este respeito, mas muitos acreditam que Jorge Luis mandou matá-lo: “ele ajudou o Jorge Luis a voltar pra cá e o próprio Jorge Luis mandou matar ele depois”. Outros, menos numerosos, dizem que Jorge Luis não ordenou a morte de Eduardo, embora até admitam que ele sabia e não impediu. Quanto aos motivos aventados para o assassinato, variam:

i. disputa em torno de mulheres: uns dizem que Eduardo estava saindo com uma mulher ou ex-mulher de Jorge Luis; cheguei a ouvir que o inverso também estava ocorrendo;

ii. discussão na piscina:

“ele queria tomar banho na piscina e tinha muita criança lá. Ele tava armado e Jorge Luis disse que não queria ele lá; e ele disse assim: ‘se você construiu eu também tenho o direito de tomar banho.’”

Esta versão pode variar um pouco: um outro morador disse que Eduardo “comprou a briga” de um rapaz do Larginho que, tendo se comportado mal na piscina, havia levado uma surra. O rapaz também pertencia ao *movimento*.

iii. Eduardo estaria discordando de alguns métodos do bando e, aos poucos, estaria se isolando em relação aos outros membros, sem circular por outras micro-áreas da favela;

- iv. dois membros do bando, já de olho na sucessão de Jorge Luis, teriam feito intriga contra Eduardo;

A morte de Eduardo foi muito sentida: “essa favela acabou no dia em que mataram Eduardo”. A ligação dele com Jorge Luis tornou o crime assustador: “quando a gente soube aqui, a favela ficou apavorada: que ele era muito amigo do Jorge Luis, ele ajudou o Jorge Luis, e no final o Jorge Luis mandou fazer aquilo com ele”. Eduardo, afinal, era um amigo de infância e cheguei a ouvir que Eduardo era “irmão de criação” de Jorge Luis. Conta-se que os assassinos só não “picotaram” seu corpo por causa da “revolta do povo”, mas acabaram lançando seu corpo no Valão. Amigos próximos não somente resgataram o corpo de lá, mas o velaram na Quadra de Areia. Um amigo comenta comigo: “até bandido ruim, mas ruim mesmo, aqueles que mata, chorou, Marco, chorou pra caramba”. Seja lá como for, o assassinato de Eduardo, para muitos, significou um “turning point”: dali para frente as coisas não seriam as mesmas. Um morador me diz que embora Jorge Luis fosse “uma pessoa de responsa”, errou muito ao ter mandado matar Eduardo e que isso foi mais um passo que ele deu para o Inferno. Como ele, várias pessoas sugeriram existir uma relação entre a morte de Eduardo e a morte de Jorge Luis, que veio a ocorrer quatro meses depois.

A morte de Eduardo foi sentida, sobretudo, na micro-área onde ele nascera e fora criado: o Larginho. Fizeram-se poemas, que foram copiados e lidos. Muitos meses depois da sua morte, um menino ainda conservava no interior da birosca a pipa de Eduardo e prometia: essa nunca mais vai voar... Já dissemos que, quando da prisão de um dos assassinos de Eduardo, os moradores do Larginho ficaram em festa. Mais de um ano depois a morte de determinadas pessoas ainda era comentada em termos de uma vingança que estava se cumprindo. A respeito do assassinato de Eduardo enquanto uma disputa entre duas áreas diferentes da favela, foi-me contada uma história bastante significativa.



EDUARDO MARCOS DA SILVA
★ 08/10/1964
† 10/11/1995

Obrigado Senhor!
Pelos anos que vivi
Pelos amigos que deixei
Pelos alegrias que transmiti

Tua lembrança ficará
em nossa memória.
Inconsolável é a dor
por te perder
Saudades eternas
deixas a todos nós
Por isso pedimos forças
para suportar tua ausência

Queixados amigos
A família consternada
agradece todo o apoio
num momento de tanta dor

Depois da morte de Eduardo, o pessoal de uma micro-área controlada por um dos assassinos veio propor a realização de um torneio de futebol. Os moradores do Larginho, inicialmente, pensam em recusar, pois não tinham a menor vontade de jogar, naquele momento. Tiveram receio, entretanto, que aquilo fosse malvisto e iniciasse uma rivalidade perigosa: “pra eles não pensar que a gente tava de guerra, falamos: ‘vamo botar um time qualquer, perder a primeira e sair fora’”. Mesmo sem nenhum “titular”, o time venceu o primeiro jogo de 1x0. Após a primeira e inesperada vitória: “aí nós falamos: ‘quer saber duma coisa, vamo vencer esse campeonato’. A final foi contra o pessoal lá de cima [Amarelinho] que tinha morto ele”. O time “de Eduardo” venceu. A taça ficou exposta na Q.Areia e, segundo moradores do Larginho: “a Quadra encheu de moradores, todo mundo queria ver, todo mundo queria beijar a taça, o pessoal adorava o Eduardo”. Até hoje esta taça é guardada com carinho e orgulho, a decorar com destaque a sala de um morador.

De qualquer forma, quatro meses depois Jorge Luis é preso em Salvador.

Transferido para o Rio de Janeiro, é encontrado morto em sua cela, enforcado. Um morador conta como foram os momentos iniciais:

“Eu soube da prisão primeiro, tava tando, de tarde tava dando que ele tinha sido preso, era Carnaval eu quase não tava vendo televisão, ouvi no rádio e tal... Ele morreu de madrugada, foi morto de madrugada, lá pras seis, sete, oito horas é que começou a circular... Mas as pessoas não acreditavam, as pessoas só foram ter, acreditar mesmo, depois que começou a aparecer mesmo as imagens...”

Depois de confirmada a notícia da morte de Jorge Luis, todo o comércio fechou e assim ficou por três dias. Os moradores, em pequenos grupos diante de suas casas, comentavam sem parar sempre se perguntando se fora suicídio ou assassinato. Além disso, preocupavam-se com o futuro:

“as pessoas ficaram sem saber, a incerteza do que ia acontecer daqui pra frente, se outra quadrilha ia tomar, como é que ia ser a ascensão de outro traficante no poder, essas coisas todas mexem com a cabeça de qualquer comunidade. Como que seria a ação da polícia daqui pra frente, essas coisas todas...”

O velório de Jorge Luis foi na parte coberta da Quadra de Areia. Durante toda a noite, mais de três mil pessoas viram o corpo, que foi velado por mais de doze horas. A fila teve que ser organizada. Diversos líderes comunitários, bem como um ex-segurança de Jorge Luis, revezavam-se em ordens e providências: aonde deveriam estacionar os quinze ônibus que levariam as pessoas ao cemitério, por onde eles deveriam sair, ordenando a entrada das pessoas. Pedia-se que não demorassem muito. Havia um travesti louro (de farmácia) que funcionava como um enfático porteiro. Lá fora, uma considerável fila. Crianças penduravam-se nas grades, olhando para o interior.



Lá dentro, havia um grupo composto basicamente por mulheres a rodear o corpo, olhos baixos. Os que entravam, muitas vezes, procuravam tocar o corpo de Jorge Luis. Havia mais de uma dúzia de coroa de flores. Duas delas chamaram a minha atenção. A primeira, enviada pelos “meninos” dizia:

“GUERREIRO NÃO MORRE, VIVE PARA SEMPRE NO NOSSO CORAÇÃO”

A outra coroa falava na saudade dos amigos da Piracambu, isto é, da quadrilha do Parque Acari, aliada de Jorge Luis.

Pela manhã, já com o sol alto, havia ainda um intenso movimento de pessoas entrando para ver o corpo quase totalmente coberto de flores. Na parede em frente, um poster de Tonicão velava pelo seu antigo braço direito. Na mesma parede, uma coroa de flores: “SAUDADE DOS MORADORES DE ACARI”. Uma senhora, a chorar muito, afirmava em voz alta: “só sei que ele não era ladrão, nem sequestrador, nem estuprador”. Em frente à Quadra de Areia, muitas pessoas paradas, assistindo tudo, algumas com a mão no queixo, pensativas. Respirava-se um clima de derrota na Copa do Mundo.



Por toda a favela, inúmeras faixas de pano negro marcavam o luto. Algumas delas eu vi serem confeccionadas no meio da rua no dia anterior, com inscrições sendo pintadas: "SAUDADE DOS AMIGOS DO COURO GROSSO", "ADEUS BARROSO", "SAUDADE DOS AMIGOS DA PEREIRA SILVA", ou, tão simplesmente: "SAUDADE". Um barraqueiro pintou na janela de madeira - fechada - do seu estabelecimento: "BARROSO SAUDADES". Muitas pessoas portavam fitinhas de pano negro no pulso (como as de N.Sr. do Bonfim). Fora da favela, quem viesse de ônibus ou de carro veria uma faixa de plástico preto na passarela que cruza a Av. Brasil em frente ao Amarelinho.

Por volta de meio dia, ao sair o cortejo fúnebre, em meio às tentativas inúteis de organização por parte de vários líderes comunitários, as pessoas aplaudiram e gritaram "Barroso ! Barroso !". Alguns já seguravam as os inúmeros balões de ar nas cores branca e preta, normalmente em pares, que seriam soltos durante o enterro. Foi impossível colocar o caixão em um carro fúnebre e ele teve que ser carregado. O cortejo serpenteou por dentro da favela do Coroado, com centenas de pessoas. Durante o trajeto, pessoas vinham às janelas, outros assistiam de cima das lajes. Alguns encostavam-se às paredes, assistindo o cortejo passar. Em algumas casas pelo caminho, havia bandeiras pretas. Durante o caminho, algumas vezes as pessoas bateram palmas e entoaram "Barroso, Barroso". Em meio a tudo, um grupo de repórteres de diversos jornais. Eu tirava fotos, protegido pela multidão. Chegando à



Avenida Brasil, a multidão começou a entrar nos ônibus que levariam até o cemitério Jardim da Saudade, em Sulacap. Houve um início de confusão: os soldados da polícia militar queriam escoltar a comitiva e um carro da polícia dá uma fechada em um ônibus, cujo motorista reage imprensando a viatura policial contra a parede. O oficial que comandava a operação, o próprio comandante do Batalhão da área em pessoa, ameaça prender dois líderes comunitários, acusando-os de estarem incitando a multidão a fechar a Av. Brasil. Eles alegam que estão ali exatamente para impedir o pior: manifestações violentas, desordem etc. Os ônibus saem com as pessoas pondo o rosto para fora da janela, a desafiar os soldados da Polícia Militar: "Barroso, Barroso".

As possíveis manifestações de fato preocupavam os líderes comunitários. Para evitar cenas de revolta contra a Polícia, um líder comunitário ficou na favela:

"o enterro eu não fui. Eu não fui no cemitério, eu fui pro velório, quer dizer, ajudei a organizar, né. A coisa que as pessoas acusavam, acusam muito a gente, da cumplicidade, coisa e tal, mas a gente, eu, o ..., o ..., a gente tinha plena consciência de que a gente tava ali pra evitar o pior, pra evitar das pessoas... fechassem a Avenida Brasil, fizessem manifestações, encarassem a Polícia de uma maneira violenta. A gente evitou que acontecesse isso, eu fiquei, eu não fui no enterro, fiquei dentro da favela justamente pra segurar as pessoas."

A Polícia não entrou na favela antes do corpo de Jorge Luis seguir para o cemitério. O mesmo líder comunitário lembra um interessante diálogo que teve com dois policiais militares:

"(Policial) 'Pô, tu não vai no enterro?'

(líder comunitário) 'Não, não vou não. Ó, o seguinte, você pode ter certeza que não vai ter problema não, cara, eu vou ficar na favela, e se algum morador tentar alguma coisa, algum tipo de desordem, vai ter que passar por cima de mim.'

(Policial) 'Tá brincando?'

(líder comunitário) 'Não, cara, tou falando sério, você sabe que eu não brinco, você sabe que eu já falei sério outras vezes.'

(Policial) 'Então tá tranquilo, a gente só vai ficar aqui, a gente não vai nem descer.'"

Os policiais não teriam cumprido a promessa: um grupo de seis teria ido até o Larginho, no Coroadó, furado o pneu de uma bicicleta de um rapaz, enfim, nas palavras do líder comunitário: "foram pressionar lá,



intimidar". Enquanto isso, os quinze ônibus, seguidos por carros do 9º Batalhão da Polícia Militar, dirigiam-se para o cemitério.

Todos concordam que o enterro de Jorge Luis foi diferente dos outros enterros de traficantes. Ao contrário do que ocorreu no enterro de Tonicão, por exemplo, não houve confusão, não houve tiroteio. Havia menos gente e não houve manifestações "contra os policiais":

"No enterro dele até que foi pouca gente comparado com o Tonicão. No enterro dele deve ter ido umas duzentas e cinquenta pessoas. (...) só que quando a gente chegou no cemitério, lá no Jardim da Saudade, lá na Sulacap, já tava tudo fechado de polícia. Então os presidentes de associação pediu que a gente fosse tudo calmo, que não gritasse, que não falasse nada. E lá, foi tudo calmo, ninguém gritou, ninguém xingou, ninguém xingou policiais como no enterro do falecido Tônico alguns xingaram ... que ele não merecia morrer, e aí só falava coisas de ofender o policial... xingava de filha da puta, mandava ir tomar naquele lugar, entendeu ? Sempre grigava a favor dele [Tonicão], que ele era uma pessoa boa pra comunidade, que ele não merecia morrer, que ele não prejudicava ninguém, entendeu ? E no enterro do Jorge Luis não, foi tudo calmo, ninguém falou nada, depois do sepultamento todo mundo saiu de cabeça baixa, foi muito calmo o enterro do Jorge Luis. Dos traficantes que já morreram aqui, o enterro mais calmo foi o do Jorge Luis."

(...)

"que a polícia tava lá e os presidentes de associação pediram né, que a gente fosse tudo calmo, não fizesse bagunça, não falasse nada que prejudicasse o policial, que fosse contra o policial e a favor do traficante. Foi tudo calmo."

Mesmo em silêncio, houve ao menos uma manifestação organizada pelo tráfico: soltaram milhares de balões de ar brancos e pretos e vinte pombas brancas, que foram encomendadas por um ex-segurança a um líder comunitário. O "santinho" colorido que a família distribuiu dizia assim:

Não podemos lembrá-lo com tristeza
Porque ele era alegria, não devemos chorar
Pois ele sempre soube sorrir e viver
intensamente
O luto que usamos não é preto
Ele coloriu nosso mundo
Vou para Deus, mas não esquecerei
A quem amei na terra
Eternas saudades de sua mãe, esposa,
vários filhos, irmão, amigos e compadre.

05-09-66

Jorge Luis dos Santos 05-03-96

Uma moça fez um rap que dizia:

“Acari todo se uniu
numa só dor
porque morreu o nosso mestre
morreu o nosso imperador
Os teus filhos serão tua
continuação
porque você vai estar
vivo dentro de cada coração
As minhas palavras
eu faço as dos amigos do
Terceiro
que encontraram em você
um ‘amigo’ verdadeiro
E esses amigos jamais
irão nos abandonar
pela paz de Acari
eles irão lutar”

Meses depois, um líder comunitário analisava da seguinte forma a morte de Jorge Luis:

“Das favelas que eu conheço, eu acho que foi o último relacionamento de tráfico com favela que você pode cunhar, indevidamente, com aquela comparação clássica do bandido Robin Hood. Eu acredito que o Jorge Luis tenha sido o último... que você possa assim dizer, bandido Robin Hood.”

Um equilíbrio instável

Agora iremos fazer uma breve comparação dos relatos acerca de Tonicão e de Jorge Luis, por vezes confrontados com histórias concernentes a outros chefes ou membros do tráfico de drogas local. Eventualmente, lançaremos mão de informações acerca de outras favelas, obtidas através de entrevistas, trabalho de campo, recortes de jornais e bibliografia.

Há algo que imediatamente chamou a minha atenção. Comecei a observar ao menos um padrão recorrente nas histórias acerca dos “donos”. Diz respeito ao momento chave desta mitologia: a passagem, a “entrada no mundo do crime”. Ao contrário de um discurso bastante presente nos meios de comunicação de massa que vê na infância desassistida ou carente o berço da criminalidade, tanto Tonicão quanto Jorge Luis - isto é bastante enfatizado pelos moradores de Acari, chegaram à idade adulta como trabalhadores. Ambos haviam sido trabalhadores braçais, carregadores do

Ceasa, a transportar com a força dos braços toneladas de hortifrutigranjeiros por dia, um trabalho que muitas vezes começa por volta das três horas da manhã. Por fim, Tonicão trabalhava como mecânico e Jorge Luis preparava-se para ser enfermeiro. Há pelo menos duas histórias relativas a chefes do tráfico em Vigário Geral que ostentam o mesmo padrão. Uma delas, imortalizada no livro Cidade Partida, diz respeito ao famoso Flávio Negão. Por “coincidência”, ao contar sua vida ao jornalista Zuenir Ventura, o próprio Flávio Negão enfatiza o trabalho duro na infância (VENTURA, 1994:107) e fala que carregava um carrinho de verduras para vender. Como Tonicão, também trabalhou em oficina de automóveis (Ibidem:183). Ulisses, um outro chefe do tráfico em Vigário Geral, atualmente foragido, era um trocador consciencioso e honesto antes de entrar para o tráfico. Em Acari, Cueca e Soldado, dois irmãos que viriam a controlar o tráfico no conjunto Amarelinho, antes também eram trabalhadores. Em um livro de memórias com traços literários, um ex-morador da Rocinha fala assim de como o lendário Miguelzinho veio a se tornar bandido (ALVES, 1997:106-7):

“Com 16 anos, lendo com dificuldade e mal conseguindo assinar o próprio nome, tentou seu primeiro emprego numa joalheria que ficava na Avenida Ataulfo de Paiva, no Leblon. A vaga foi descoberta pelo seu Ciro, vizinho e amigo da família. No horário combinado, Miguelzinho, com a sua melhor roupa, cabelo penteado e sorridente, aguardava seu Ciro para juntos descerem o morro. Ao chegarem na porta da loja, Miguelzinho leu um cartaz que anunciava: ‘Precisa-se de menor’. Recebeu de seu Ciro um tapinha otimista e animador nos ombros, empurraram a porta e entraram.

- Bom dia ! - disse seu Ciro.

- Trouxe o menino, para fazer...

Mas não conseguiu completar o que ia falar. O casal que estava atrás do balcão assustou-se e a mulher irritada falou quase gritando:

- A vaga já foi preenchida !

Miguelzinho, decepcionado, abaixou a cabeça e antes de atravessar a porta em direção à rua, ouviram pelas costas a mulher comentar a frase que marcou e sentenciou para sempre a vida de Miguelzinho:

- Que garoto horrível, ele tem cara de bandido !”

No dia seguinte, continua o relato, o vizinho descobre que a vaga não havia sido realmente preenchida. Aquilo traz “decepção” e “revolta”. Miguelzinho não quer falar com ninguém. Apenas dois dias depois consegue contar o ocorrido a dois amigos. Um deles, chamado Ratazana, propõe: “- Vamos lá pegar os filhos da puta e trazer as jóias.” Inicialmente, Miguelzinho recusa, “mas na verdade não conseguia esquecer da mulher nem da proposta do Ratazana”. Dias depois um jornal publica que um casal de proprietários de uma joalheria no Leblon fora encontrado morto, no banheiro. Detalhe: ‘A mulher, com um tiro à queima-roupa na cabeça, estava sentada no vaso’. Ao chegar à favela, narra Ronaldo Alves, um dos amigos de Miguelzinho avisa-o que seu braço estava sangrando:

“e só então lembrou-se que, ao quebrar a vidraça interna onde ficavam os cordões de ouro, um estilhaço de vidro o cortara. Mas afinal, o que importaria mais uma cicatriz para quem já nasceu marcado ?”

E o primeiro ato termina:

“A intenção era apenas lavar com sangue a sua honra, mas com o sucesso da empreitada, e sabendo que não tinha mais o caminho de volta, Miguelzinho não parou mais.”

O admirável desta história é que ela apresenta quase todos os elementos

"míticos" que existentes nas histórias de Tonicão, de Jorge Luis, de Flávio Negão, de Ulisses, de Cueca e Soldado. Miguelzinho, é bem intencionado: põe a melhor roupa, penteia o cabelo e ostenta um sorriso. É pontual. Miguelzinho é um nome angelical, que remete à infância, à pureza - principalmente se confrontado com Ratazana - , este sim "que não era flor que se cheirasse". Pois bem, Miguelzinho não somente é recusado como trabalhador, ele é recusado como trabalhador por ter "cara de bandido". Ao menino pobre e quase analfabeto, opõe-se o casal rico da Zona Sul, dono de joalheria. À ingênua expectativa do rapaz opõe-se a mentira (a vaga não fora ainda preenchida) e a agressão covarde: a ofensa pronunciada "pelas costas", "que marcou e sentenciou para sempre a vida de Miguelzinho". O autor usa "marcar" no sentido literal de impor uma marca, de inscrever no corpo de alguém uma mensagem. A frase da mulher "marcou" e a cicatriz causada pelo o vidro que cortou seu braço foi apenas "mais uma". Ao contrário da impetuosidade criminosa de Ratazana, que queria "trazer as jóias", Miguelzinho hesita, mas não consegue esquecer da ofensa. Na verdade, queria "apenas lavar com sangue a sua honra". A partir daí, não havia mais "caminho de volta". Honra e desonra são absolutas: ou se é honrado ou desonrado.

No "romance-etnográfico" Cidade de Deus, uma das principais personagens é o jovem Manoel, assim descrito (LINS,1997:400):

"Manoel trabalhava de trocador de ônibus, dava aulas de karatê no 18º Batalhão da Polícia Militar, terminava o segundo grau à noite num colégio estadual da praça Seca, jogava bola todo Sábado à tarde, único momento em que ficava junto às pessoas de sua idade, porque não era de muito coleguismo. Gostava mesmo era de andar sozinho para evitar encrencas. Por ser considerado um rapaz muito bonito na favela, vivia cercado de garotas, até ganhara o apelido de Mané Galinha."

Pois bem, o rapaz, simpático e trabalhador (trocador como Ulisses de Vigário Geral), estudioso, cujos únicos divertimentos pareciam ser o futebol semanal e as namoradas, sofre um drama brutal. Sua namorada é estuprada e sodomizada pelo bandido Zé Pequeno diante dele, sob a mira de uma 765. Manoel, a certa altura, até fecha os olhos para não ver. Depois, "sentiu ódio e **vergonha**", além de uma sensação clara de injustiça (Ibidem):

"E logo com ele, que era incapaz da mínima crueldade, que nunca fora de briga e nunca fizera mal a ninguém"

O mal já havia sido feito ("tapa dado ninguém tira" diz o ditado popular) e agora Manoel iria, definitivamente, transformar-se no Mané Galinha, um dos bandidos mais queridos de Cidade de Deus:

"Mas não chorava [ao lembrar], apenas contraía os músculos. O **rosto** formigava. Um gosto de sangue na boca. Necessidade de levantar-se, arrumar uma pistola e ensanguentar Zé Pequeno."

Mané tem a obrigação moral de vingar-se ("necessidade"), pois o que ocorrera deixara uma cicatriz na sua face, sede moral da honra ("o rosto formigava"): "vergonha é um calor que dá na cara da gente" diz outro ditado popular. Para se reerguer ("levantar-se"), a única forma de fazê-lo era lavando sua honra com sangue ("ensanguentar Zé Pequeno"). Mas, para isso, ele tem que arrumar uma pistola e aí começa sua história na vida do crime.

No caso de Tonicão, ele era um rapaz alegre, gostava de música negra americana e de usar cabelo black power. Tonicão tem duas chances de se tornar "o Dono" e as recusa. É apresentado como especial: criativo, alegre, alguém que gostava de *curtir* a vida. Mesmo assim, tendia a ficar acima dos outros - no lugar mais alto, "de onde se via tudo". Na brincadeira extremamente competitiva e exclusivamente masculina que é soltar pipa, *cortava* todo mundo. Esbarra, involuntariamente, em um chefe, mas não se curva a ele. As pipas do céu são iguais, "não tem letreiro", cabe a cada um vencer graças à sua habilidade, ninguém possui direitos especiais.

Esta passagem da vida de Tonicão assemelha-se a tantas outras da mitologia da honra, em que a honra-precedência é confrontada com a honra-virtude, ou seja, a honra herdada versus a honra adquirida. O confronto de Agamemnon e Aquiles, na *Ilíada*, é um exemplo acabado disto. Agamemnon desrespeita um sacerdote de Apolo, negando-se a receber o resgate pela filha do ancião, a bela Criseida. Ameaça não somente o sacerdote mas também o adivinho do Exército grego, Calcante, que vê na recusa de Agamemnon a causa da peste a assolar o acampamento grego. Aquiles levanta-se em defesa do sacerdote e do adivinho, pedindo a Agamemnon que devolva a escrava. Mas a realeza não suporta o menor arranhão na sua imagem: Agamemnon enfurecido por ter de devolver Criseida, toma Briseide de "belas tranças" de Aquiles. O restante da história já se conhece. O chefe de direito, Agamemnon, versus o chefe de fato, aquele que é o 'primus inter pares': o melhor entre os iguais, Aquiles. Tonicão, coincidentemente, também é apresentado como um defensor da honra feminina: defende não somente a honra de sua mãe, mas também das "meninas" da favela que estavam sendo agarradas e ele não podia suportar isso. No caso de Tonicão, não somente ele como todo o seu bando era composto de trabalhadores. Eles se constituíam numa espécie de "reserva moral" da favela. Por fim, Tonicão vê que era impossível permanecer "neutro" e afirma seu poder, anuncia publicamente: "agora eu sou o dono" ou, "agora eu sou o Tonicão" (tomara-se outra pessoa, na verdade). O episódio em que mata um rapaz acusado injustamente de estupro é revelador: pecar por excesso de zelo na defesa da honra transforma o erro em virtude. O seu sucessor e discípulo, Jorge Luis, toma um tapa *na cara*, quando ia para o trabalho, de madrugada. Em ambos os casos, tanto Tonicão quanto Jorge Luis, da mesma forma que Cueca, Soldado e muitos outros, nestes relatos mitológicos, isto é, cujo valor simbólico ultrapassa a dimensão da veracidade ou não, teriam entrado "involuntariamente" para a vida do crime. São trabalhadores que, diante de situações extremas, saíram em defesa da honra familiar (no caso de Tonicão) ou individual (no caso de Jorge Luis), o que os obrigou a se tornarem bandidos. Um dia assustei-me ao ouvir de um pacato e aparentemente inofensivo morador que, se a polícia fizesse algo de grave com ele, ele passaria para "o outro lado", pediria uma arma do último tipo, uma moto, e ia se dedicar a matar policiais como na Colômbia. Segundo ele, deveriam ser mortos na Zona Sul, bem longe da favela: eles nem saberiam quem os matou. Assim, diz ele, sem alterar o seu tom de voz (estava completamente sóbrio), depois de morrerem uns quatro, eles teriam mais calma ao entrar em uma comunidade, iriam respeitar mais.

O padrão se repete, com uma regularidade impressionante, em outros casos. Em Vigário Geral, Ulisses, o trocador honesto, teria se *revoltado* (no sentido tão bem explicado por Alba Zaluar) ao ser injustamente responsabilizado por uma diferença que era sistematicamente surrupiada por um fiscal desonesto. Aqui temos o tema do crime do colarinho branco em proporções diminutas. O modesto trocador punido injustamente por um crime que é cometido por seu superior, aquele que deveria fiscalizar e impedir o roubo, mas vive a sangrar os cofres da empresa. Cueca e Soldado, os dois irmãos

trabalhadores do Amarelinho, levam uma “coça” de policiais e entram para o Tráfico. No caso do famoso Flávio Negão, ele disse que entrou “pra essa vida” depois que o irmão foi preso e começou a passar “necessidade”, a precisar de advogado sem que a família pudesse pagar. Isto fez com que Flávio Negão fosse se “revoltando”, nas suas próprias palavras (VENTURA, 1994:184). O sociólogo Caio Ferraz, que foi amigo de infância de Flávio Negão, deu-me mais detalhes. A gota d’água para a entrada de Negão no Tráfico teria ocorrido durante o julgamento do irmão. Este, embora fosse realmente ladrão, incorrera no erro de roubar o carro do filho de uma autoridade, sendo imediatamente preso. No recinto do tribunal, Flávio Negão ri ironicamente e é duramente repreendido pelo juiz, que o manda prender por um mês. Flávio Negão teria saído da cadeia disposto a ingressar “no mundo do crime”.

O padrão também pode ser confirmado às avessas. Uma senhora que conviveu com a família de Jorge Luis, que o “viu crescer”, falou, com todas as letras “Jorge Luis não era bandido”. Parazão, o braço direito cujo olho “cresceu” e que tentou tomar o lugar de Jorge Luis, este sim, “era bandido desde pequeno”. Parazão, segundo uma mulher, teria “raiva” da comunidade, por ter sido expulso da favela “nuzinho do jeito que veio ao mundo”: o desnudamento diante dos outros é vergonhoso, sem roupas, ele estava coberto de desonra.

Em uma outra variação, a jovem mulher afirmando diante dos estrangeiros da Anistia Internacional, estupefatos: “é preciso diferenciar entre vagabundo e traficante”. Outro morador: “tem gente que nem considerava o Jorge Luis traficante”. Ou o jovem que entrevistei: e que vai mais longe: “Jorge Luis nunca matou ninguém”, “era um cara honrado”. E compara com Parazão: “o Parazão não, já matou gente inocente assim no campo por causa de uma pipa, por causa de pipa”.

O amigo de infância de Tonicão, da mesma forma, diz que este só foi um bandido porque “estava escrito nas estrelas”, parece dizer: ele não era bandido, o destino o fez bandido. Por isso, ao se divertir, nos seus passeios fora da favela, não buscava a companhia de bandidos, mas dos amigos que tinham permanecidos trabalhadores. Estes, por sua vez, esquecem quem ele é, ou seja: que ele é um bandido, e chefe ainda por cima. Ao contrário do bandido que não aceitara ver a sua pipa cortada, Tonicão tem espírito esportivo: aceita ser “marcado” pela bola...

Paradoxalmente, desta forma, os “bons” chefes são alvo de representações coletivas que os colocam como tendo abraçado uma atividade ilegal em nome da honra. Mas o que é a *honra*, afinal? Pitt-Rivers (1968:21) dá uma definição concisa:

“Honra é o valor de uma pessoa aos seus próprios olhos, mas também aos olhos da sociedade. É a estimativa de seu próprio valor ou dignidade, *pretensão* ao orgulho, mas também o reconhecimento dessa pretensão, sua excelência reconhecida pela sociedade, seu *direito* ao orgulho.”

Também Pierre Bourdieu, no seu estudo sobre os kabile da Argélia, enfatiza esta dimensão ao mesmo tempo intensamente pessoal mas dependente dos outros. O *nif* ou “sentimento de honra” entre os kabile (Bourdieu, 1972:27): “é antes de tudo o que leva a defender, não importa a que **preço** [grifo meu], uma certa imagem de si mesmo destinada aos outros”.

O conceito de *honour-and-shame societies* (sociedades da honra e da vergonha) foi elaborado a partir do estudo das sociedades mediterrâneas contemporâneas: Portugal, Espanha, Egito, Norte da África, Grécia, Sul da Itália. Aqui teríamos algumas características comuns: uma grande densidade populacional, um padrão de habitação (aldeia) que obriga aos contatos pessoais constantes. São

mundos em que todos estão, constantemente, na presença de todos: são sociedades face-a-face. O controle social dos comportamentos passa aqui por esta vigilância permanente dos membros da comunidade entre si. Cada homem, cada família, deve vigiar seus atos e palavras. Há toda uma “política da reputação”, que pode inclusive fazer uso da mentira, da dissimulação, do ocultamento. Importa apenas o que é revelado, o que é posto diante dos olhares e, conseqüentemente, passa a ser comentado, reprovado ou louvado. A reputação, assim como a honra, são relativas: ao gênero, à idade, à posição da pessoa na hierarquia local.

O “bom” chefe, na verdade, move-se de acordo com as normas locais da hierarquia e da reciprocidade. De acordo com a hierarquia: o que o jovem queria dizer ao afirmar que Jorge Luis nunca matara ninguém? Tão simplesmente que ele nunca matara um trabalhador inocente: as mortes haviam ocorrido, tão somente, “entre eles mesmos” ou com quem “havia se metido com eles”. Tonicão não deixava que um trabalhador desempregado, em um momento de desespero, pegasse em armas, e afirmava: “aqui sei quem é quem”; isto é: quem é trabalhador e quem é bandido. Hierarquizar significa diferenciar, atribuir papéis, estabelecer áreas e modos de atuação específicos. Trabalhadores não deviam misturar-se a “vagabundos e viciados”. Tonicão, o defensor do respeito aos mais velhos, principalmente as senhoras, principalmente as mães. Mas a elas cabiam os afazeres domésticos: lavar roupa e não fofocar. Se Tonicão evitava “matar trabalhador” e nas disputas entre estes sempre buscava a conciliação, entre os bandidos ele era impiedoso: ‘errou...’. Mas diante das crianças de banho tomado, chora. Qualquer criança, mesmo “menino de rua”, mesmo tendo roubado, é criança. Afinal, professor é professor e deve ser obedecido, mesmo por seus parentes ou comandados. Personificava a vigilância, a circular pela favela com “um bico enorme”: sempre desconfiando, sempre avaliando.

Reciprocidade: roubava, tinha de devolver, desrespeitava (urinar diante das senhoras), era humilhado: posto “de castigo”. Agrediu com palavras, tomava um tiro na arma do crime: a língua. O certo e o errado, “sou pela Lei”, dizia. É a lei não escrita da reciprocidade: “fez, tem que pagar”, de preferência imediatamente, na mesma moeda, “olho por olho, dente por dente”. Sem distinções: o sobrinho também apanhava. Era “justo” diz o rapaz que quando Tonicão morreu era apenas um menino. “Por criança ele fazia qualquer coisa” e ajudava as mães a criá-las, mas exigia que levassem os filhos à escola. Buscar e trazer. Caderno e material, mas tem que estudar. Fazia tudo pela comunidade, mas quem não fosse à manifestação...

Sobretudo, Tonicão zelava pela honra das famílias, evitando que estas fossem atingidas no seu bem mais precioso: a reputação das moças. Uma líder comunitária lembrou que, antes de Tonicão, quando havia muitos terrenos baldios, muito mato, várias moças haviam sido estupradas. Envergonhadas, não teriam permanecido na comunidade. Este ponto é fundamental. Não é à toa que em uma das versões seja a população que impede o estupro da mãe de Tonicão: a reciprocidade perfeita, pois Tonicão irá passar toda a sua gestão evitando às ofensas às mães e os estupros das filhas.

Em suma, antes de Tonicão “era muita baderna” e ele “foi o cara mesmo que botou ordem”. Ele impôs o “respeito”. Se tratava a todos corretamente, respeitava mais àquelas famílias que conhecera na infância, quando ainda soltava pipa. Diante destes, podia envergonhar-se, evitando ser visto durante um tempo. Podia pedir desculpas. No outro extremo, até os policiais dos quais ele “era dono”, mereciam algum respeito: ninguém traficava na presença deles.

Se nesta narrativa mítica Tonicão viveu *pela honra*, ele também morre *por ela*.

Se ele não havia morto o policial, não aceitava que aquela morte lhe fosse atribuída. Sim, dizia o cético, havia também razões práticas - como o prejuízo que isto deveria causar (e causou) nas relações com a Polícia, que desempenhava papel chave para o equilíbrio do sistema. Mas não foram estas as razões enfatizadas nas narrativas que ouvi. Por isto as chamo de “míticas”: são reconstruções do passado de acordo com um código de valores ameaçado, aparentemente em extinção. Não há lugar, nestas histórias, para os motivos “racionais”: tudo é moral, tudo visa a honra, ou a desonra. Da mesma forma, tudo é personalizado e atribuído ao chefe: “no tempo do Tonicão”, “na época dele”, “no tempo do Jorge Luis”. Pois bem, retomando, Tonicão escreve a famosa carta no afã de provar a sua inocência: não é uma preocupação legal, jurídica, ele era um criminoso conhecido. Ele promete entregar-se caso sua culpa fosse comprovada. A carta, uma promessa, palavras de honra. Uma carta enviada para a mãe do policial morto. O acordo entre as partes é impossibilitado com a publicação em um jornal. A Polícia tem compromissos enquanto agência do Estado, fim de papo, nada de acordo. O sistema se desequilibra, a violência é apenas decorrência: violência dos policiais, violência do próprio Tonicão, que começa a “matar demais”, a gerar medo ao invés de respeito. Mas não é mais o Tonicão, ele agora está irreconhecível: conta o amigo de infância que até os membros do seu bando tinham medo de chegar perto dele. É o crack misturado à maconha: a impureza, a poluição. É o câncer no cérebro. Não é mais o verdadeiro Tonicão. Mesmo assim, um último ato de coragem: a consciência da morte, o medo de comprometer a piedosa senhora que rezava por ele. A fuga e a morte perpetrada covardemente por seus algozes.

O relato acerca de Jorge Luis é um pouco mais ambíguo. Ao contrário de Tonicão que toma o poder - mesmo a “contragosto”, pela força, Jorge Luis é “escolhido”: há uma deliberação, um “pacto de honra”. Ao contrário de Tonicão, imagem acabada da independência, Jorge Luis é apadrinhado duplamente: pelo herói falecido (Tonicão) e pelo herói preso (Cy). Até a sua revolta, embora altamente justificada, é bem menos dramática: um único e unívoco episódio (o tapa na cara). Ao contrário de Tonicão, que antes de ser chefe era trabalhador, Jorge Luis começa como “endolador” e depois passa a ser auxiliar de Tonicão. Dizem que seguia a mesma “doutrina” de Tonicão. No que diz respeito às mulheres, parece ser verdade: dezena de filhos e uma ajuda semanal. Se Tonicão matava e chamava os moradores para ver, no caso de Jorge Luis houve muitas mortes nos primeiros tempos cujos motivos eram desconhecidos pela comunidade. A violência, segundo estas narrativas, parece ter aumentado. Se Parazão é o vilão da história, de uma forma ou de outra, foi Jorge Luis o responsável: precisou de Parazão para matar Nego Deca, fez de Parazão seu “gerente” porque quis, depositou confiança nele. Dizem que deveria ter morto Parazão, para “arrancar o mal pela raiz”.

Inversamente, não deveria ter morto Eduardo, que era amigo e o havia ajudado a retornar. Parece, assim, ser o contrário de Tonicão neste ponto, que dizia saber “quem é quem”. O caso da morte de Eduardo, aliás, merece algum comentário. Todos os quatro possíveis motivos para o desentendimento entre Jorge Luis e Eduardo dizem respeito à honra. O primeiro motivo é clássico: adultério e disputa por mulheres. Um morador, aliás, diz que Jorge Luis poderia ter resolvido o caso da seguinte maneira: pediria a Eduardo que saísse da favela, enviando, semanalmente - e em segredo (“para manter o moral”), o dinheiro que o ex-amigo e aliado tinha direito a receber. O que é isso senão uma maneira de solucionar o caso de forma honrosa todo o episódio, evitando a moessa na autoridade do chefe, sem incorrer também no excesso de matar

um amigo ? Note-se também que a disputa em torno da mesma mulher coloca Eduardo no mesmo plano que Jorge Luis, exatamente este o motivo da briga na piscina: “se você construiu eu também tenho o direito de tomar banho”. Desta forma, Eduardo nega o privilégio, nega a precedência de Jorge Luis. Na variação em que ele *compra a briga* de um rapaz da sua micro-área, temos outro tema clássico da honra: o campeão local que se alça em defesa dos mais fracos. E por quê a expressão “comprar a briga” ? Porque a honra é defendida “a qualquer preço”. Ao assumir a causa de um amigo ou de um subordinado, o chefe assume também os possíveis “prejuízos” à sua imagem, à sua honra. Vencendo, capitaliza a seu favor o “lucro simbólico”. O terceiro motivo aventado, de que Eduardo estaria discordando dos métodos do bando, de que estaria se isolando, também é significativo. O herói é sempre solitário, está sempre em inferioridade numérica. Neste ponto, Eduardo se parece com Tonicão, mais do que Jorge Luis. O isolamento também decorre de uma falta de tato diplomático, o que se relaciona ou quarto e último tema, da intriga, da mentira inventada por dois outros candidatos à sucessão. Não é de se admirar que inúmeros moradores tenham salientado, como característica central da personalidade de Eduardo, a sinceridade aberta, rude até: “se não gostasse falava: ‘eu não vou com a tua cara, não fica muito perto de mim’”. Mais ainda, atribuem a sua morte a isso: “brigava até com o dono, não era de falsidade”. Novamente, a figura de Eduardo lembra Tonicão e um morador quase fez esta comparação: “*embora fosse dos traficantes novos, o método dele era dos traficantes antigos*”. Outro morador, aliás, atribui a sua morte a este anacronismo: não andava armado e ficou à mercê dos dois assassinos - mais uma vez, a inferioridade: numérica e de equipamento...

Se o bando de Tonicão eram composto exclusivamente de moradores, Jorge Luis chama até pessoas de outras favelas. Se Tonicão era força inflexível, Jorge Luis é astúcia: os “disfarces” de Polícia Civil. A touca ninja a esconder o rosto, ao invés da face projetada para frente de Tonicão. Ajudava as festas, mas não parecia dedicar a elas o mesmo gosto que Tonicão, o qual “alegrava essa favela”. Até a morte de Jorge Luis é ambígua, duvidosa: suicídio ou assassinato ? O suicídio, ademais por enforcamento, sem derramamento de sangue, é visto como potencialmente desonroso. De tal forma que um dos “herdeiros” de Jorge Luis fez questão de chamar uma repórter de A Notícia e pedir-lhe que colocasse no jornal a seguinte declaração (eu estava presente e posso assegurar a veracidade da transcrição):

“Só saímos daqui morto. Isto sempre foi dele, que era sujeito-homem, e ninguém vai tomar sem luta. Pela grande convivência que tivemos, posso garantir que ele era sujeito-homem. Agora não interessa se ele se suicidou ou foi morto pela polícia. Mas sei que ele não daria o privilégio da polícia esculachar. Ele jamais diria tudo que tinha para contar. O suicídio **nesse caso** [grifo meu] não é desonra. Ele tinha disposição e jamais permitiria que a polícia o esculachasse para falar.”

Esta declaração é defensiva em vários sentidos. O seu ex-guarda-costas percebe que a honra do chefe morto estava sendo posta em dúvida. Procura justificar até mesmo o suicídio, para evitar a maior desonra, que seria trair, delatando e igualando-se à execrável figura do X-9, hipótese que ele procura afastar. Novamente, temos uma inversão do ocorrido com Tonicão: ele é morto pela polícia, para não denunciar a corrupção policial. Falar, neste caso, seria honroso, pois significaria ter a coragem de enfrentar o único inimigo que não pode ser vencido: o aparelho policial. Jorge Luis importava-se com as crianças - sobretudo as suas, mas, ao contrário de Tonicão - para quem “criança é criança”, empregava adolescentes e até meninos no

tráfico. Diante de meninos de 10, 11 anos portando enormes morteiros, os famosos fogos, para avisar da entrada da Polícia, o morador reclama: “olha só, prá mim isso tá errado” e conta, saudoso, que “na época do Tonicão” não se via isso. Lembremos, Tonicão era pelo “certo”, não pelo “errado”.

Mais do que isto tudo, entretanto, há um ponto chave que diferencia profundamente Tonicão e Jorge Luis aos olhos dos moradores. Trata-se da questão do tráfico de drogas, em geral, em particular dos *viciados*.

Viciados

Logo no início do trabalho de campo em Acari, comecei a ficar curioso acerca do uso local do termo *viciado*. Não parecia encaixar-se na definição habitual de indivíduo dependente de drogas. *Viciado* é todo aquele que vem “de fora” comprar droga, seja ele consumidor contumaz ou eventual; um membro da comunidade, normalmente, não é chamado de *viciado* mesmo que tenha o vício.

Despertado para o tema, passei a observar o desprezo e a hostilidade dos moradores face aos *viciados*. Vi uma líder comunitária, rindo muito, surrupiar uma pequena quantia de dinheiro que caíra do bolso de um senhor, *viciado*, desacordado num bar, de manhã, depois de ter “cheirado a noite toda”. Como me explicou um morador:

“Quando você chega com dinheiro na boca-de-fumo, você é o doutor Fulano. Aonde existe algumas pessoas que começa a te explorar, começa a pedir o teu dinheiro. Você vai gastando na boa você é respeitado. Você fica duro, muito louco no dia seguinte, cheio de cocaína, se você não vai embora você é agredido, onde eles mesmos te dão pau, te matam, massacram, enfim, várias coisas. Quando você tem dinheiro você é bem recebido, quando não tem dinheiro tem que ir embora, é um filho-da-puta qualquer.”

Além do dinheiro, existe também uma questão de comportamento, de “educação”. Aqui, novamente, vale a reciprocidade e o respeito à hierarquia, como me informou um ex-dono de boca-de-fumo na Zona Norte:

“Cada pessoa dum jeito, olha só: você pode comparar um *viciado* com um cachaceiro. Você não vê como é que o comerciante trata o alcoólico, assim é a Boca: tem freguês que é chato, é enjoado, é irritante, ele tem um tratamento; tem freguês que é educado: paga, bebe, não cospe no chão (ri), certo; tem freguês que pega, cheira e vai embora; tem freguês que chega duro e quer cheirar o daquele ali, que bateu ali, quer cheirar o pó do outro que bateu ali, e quer fiado com o cara, daqui a pouco tá fazendo raiva, entendeu. Então é uma relação, cada um tem um tratamento, cada um tem uma postura, né, e você é julgado pelas coisas que tu faz, acho que em todo lugar é assim. Não há nada diferente.”

Há, inclusive, clientes especiais, como o casal de médicos que tinha direito a um local especial:

“eu dava o maior tratamento a ele, eu nunca deixei ele assim, em campo aberto, sempre que ele chegava tinha um lugarzinho pra deixar ele e a esposa dele, eles cheirava o negocinho deles, ficava à vontade e coisa e tal.”

Na maioria dos casos, entretanto, os viciados são bastante maltratados, e não somente pelo pessoal da boca de fumo. Vi pessoas comumente gentis negando-se a prestar qualquer informação a *viciados* perdidos em meio ao *dédalo* de vielas e becos. Um morador me alertou que eu jamais deveria perguntar muito uma direção: poderia ser confundido com um *viciado*.

A figura do *viciado*, como veremos a seguir é marcada pela idéia de desorientação, o *viciado* é, por excelência, alguém que está fora do seu lugar ou que, simplesmente, não deveria estar ali. Descobri que Jorge Luis proibira que os viciados cheirassem ou fumassem diante da casa de moradores. Isto obriga os “viciados” a *consumirem* a droga em movimento, andando pela rua, ou em um local específico chamado por todos de Cheiródromo: um muro que ostentava duas pichações indicativas: “Para os viciados” e o desenho de uma folha de maconha. Este muro, por sinal, fica bem próximo a uma das saídas da favela. Seria uma mera questão de comodidade para os usuários de drogas ou uma estratégia de afastamento dos elementos impuros para as margens, devido à ameaça de poluição social que representam, nos termos de Mary Douglas (1991) ? Nem mesmo a segregação espacial dos viciados, todavia, satisfaz aos moradores. Um deles disse-me que a sua raiva é tanta que tem vontade de pegar “um pedaço de pau” e sair batendo nos viciados que usam o “Cheiródromo” para acabar com aquilo.

Aqui, entretanto, é preciso assinalar uma diferença. No caso de Tonicão, ele não aceitava que ninguém cheirasse ou fumasse dentro da favela. Não somente os viciados, mas inclusive os membros da quadrilha. Ao contrário do Cheiródromo, que embora esteja quase na fronteira ainda fica localizado no interior da favela, no tempo de Tonicão, como já vimos, “se quisesse cheirar ia cheirar dentro do campo onde ainda era mato”, isto é: onde já não era favela, era já uma região selvagem, não civilizada, “mato”. A diferença é extremamente significativa, pois usar droga perto de um adulto, de uma pessoa mais velha, era tão vergonhoso (“a vergonha era a mesma”) quanto “tirar o membro para fora e urinar”. O Cheiródromo, aliás, era também o local aonde, no tempo de Jorge Luis, os viciados podiam urinar. Lembremos do episódio dos rapazes que urinaram diante de senhoras e foram castigados por Tonicão. Ou seja, no “tempo de Tonicão” havia mais “respeito” à hierarquia de classes de idade, bem como aos respectivos gêneros. As “senhoras”, por exemplo, devem ser duplamente respeitadas: por serem mulheres e por serem mais velhas. Ao contrário, no tempo de Jorge Luis, via-se gente cheirando pela rua, em movimento, no caso dos viciados ou até diante das casas no caso de membros do seu bando ou de pessoas da própria comunidade. Eu mesmo assisti a cenas deste tipo: ao lado de um alegre churrasco que comemorava a conquista de um campeonato de futebol, um rapaz acendendo e fumando um enorme cigarro de maconha, ostensivamente, **no meio da rua**.

A proibição e a demarcação de um local próprio para os viciados, aliás, não são uma exclusividade de Acari, como demonstram estas passagens de entrevistas com dois ex-donos de bocas-de-fumo em outras favelas:

“[e os viciados, eles fumavam, cheiravam aonde?] Ué, **fora da favela**. Nunca gostei que usavam dentro da favela não, fora. Tem um campo, né, mandava: ‘vai ali ficar no campo, usa no campo, fuma aqui não, por causa dos morador, vai pra debaixo da ponte, tudo que é lugar, é, faz tudo que você imaginar, mas não pode ficar por aqui não’”

(...)

“proibia [que o pessoal cheirasse na rua], tem sempre, pra aqueles que vão ficar tem sempre assim **um lugar reservado** que eles devem usar nessas horas.”

Era raro que esta orientação fosse desrespeitada, pois “ninguém quer perder o pescoço, né?” no dizer de um ex-dono. Mas, se fosse o caso:

“sempre quando tinha uns viciados cheios de marra, esses marrentos, né, eu pegava assim a **perna-de-três**, batia, pegava o **chicote**, batia, eu mandava depois embora”

O chicote é usado contra os *marrentos*, contra aqueles viciados que tinham uma pretensão ao orgulho, isto é, queriam gozar de uma honra que não lhes é atribuída. É uma pista interessante. É um instrumento que, por seu uso em animais, e, no caso brasileiro, em escravos, demonstra todo o seu significado. Mais do que simplesmente causar dor, impõe uma marca, um estigma (cujo sentido literal em grego é este, lembra Goffman). A recorrência com que, em relatos diferentes, sobre favelas diferentes, aparece a famosa **perna-de-três**, pode, sem dúvida, reforçar este ponto. Como lembra Câmara Cascudo (1968:99-100):

“O pontapé vale a desonra. Desmoralização absoluta. Notadamente se foi dado nas nádegas. Nivelado aos cães. Nenhuma outra manifestação agressiva se equipara à brutalidade de sua significação. ‘Apanhar de pé!’, a humilhação sem par. ‘Dou-lhe de pé!’, não há pior ameaça para um homem. *Quem dá de pé, volta deitado!* Volta na horizontal, posto na rede fúnebre de transportar cadáver, abatido na represália inevitável e obrigatória. Pontapé é *pra cachorro*. Os escravos reclamavam. Fera sua alma. Nosso Senhor tudo sofreu, mas não teve pontapés. Nem aos animais deve ser aplicado. Era a única repreensão sertaneja aos modos dos meninos da fazenda: - *Deixe de ser bruto ! Dando no bicho com o pé ! ...*”

Como ensina o mesmo autor, a arma “é um prolongamento da pessoa”. Apanhar de **perna-de-três**, equivalia, portanto, a ser chutado. Não admira, portanto, que Tonicão andasse sempre com um “**pé-de-mesa**” cheio de chumbo.

O porrete, com o qual o morador indignado gostaria de afastar os viciados é, mais do que arma, um instrumento purificador, algo próximo a uma vassoura para varrer a sujeira. Pessoas do *movimento* dizem que em viciado se bate com “**perna-de-três**” (um tipo de madeira com espessura de três milímetros). A este respeito, diz-se que Parazão só gostava de “dar de pá” nos viciados. Um morador contou-me que, pela manhã, um *viciado*, depois de “cheirar todo o seu salário”, teria posto a mão no bolso e dito: “lh! Nem fiz as compras! Vou dizer à minha mulher que fui assaltado!”; em seguida, o *viciado* teria lhe pedido um real para a passagem de volta. O morador nega o pedido e, diante da insistência do viciado, dá um soco na cara do homem e fala: “Agora você tem uma boa desculpa pra dizer à sua esposa que foi assaltado”. O morador justifica-se dizendo que sentira muita raiva quando o homem dissera que não tinha feito “as compras”.

Certa vez, um morador, alegremente, contou a mim e a duas estupefatas assistentes sociais que, em uma ocasião abriu a cabeça de um *viciado* com o lado de uma foice. Motivo: o homem estava surrando a esposa no meio da rua e reagira de forma hostil à sugestão de que não fizesse aquilo, para evitar problemas... Curiosamente, neste caso como na maioria dos outros que me foram relatados, o viciado foi agredido com um objeto (foice, taco de sinuca, porrete, perna-de-três, pá). Como já disse, creio que a explicação para isto não é meramente bélica, mas talvez represente uma forma de evitar o contato corporal com o *viciado* - ligado à desonra e, portanto, impuro.

Havia outras formas de desonrar os viciados. Se o desnudamento, por exemplo, equivale à vergonha, não é de se espantar que o tema do viciado capaz de despir-se para obter a droga seja frequente:

“De madrugada mesmo, na época fria, garoto no meio da rua mesmo. E às vezes o cara trocava jaqueta, trocava tênis, trocava calça, ficava quase despido no meio da rua, pra comprar. Tudo roupa nova. (...) Me revoltava, tinha muitas vezes que a gente já fazia certas coisas de ruindade com os outros, que nem comprar a roupa do corpo todinha, já fazia de ruindade pra ver se aquele cara nunca mais ia voltar. Tava eu, mais a turma que não usava tóxico, ficava tudo esperando ele aparecer, pra sacanear ele. A gente não podia fazer mais nada, a única solução era essa.”

O mais relevante neste depoimento é o fato do morador enfatizar a “revolta” dele e de outros diante daquela atitude do viciado. O propósito era humilhar, desonrar, para que ele não voltasse mais (a vergonha o impediria). A vantagem material de poder comprar roupas novas e boas a um preço ínfimo fica em segundo plano.

O *viciado* é visto como um irresponsável, incapaz de prover a sua família de bens essenciais; a este respeito, muitas vezes foi-me repetida a mesma história, com um sabor paradigmático: o casal de viciados que esconde a droga na fralda do bebê recém-nascido ou, numa variação, a mãe que passa a noite cheirando com a filha no colo. Compõem um quadro de desrespeito, de incapacidade de cumprirem os papéis familiares por parte dos *viciados*. Quando pais, não respeitam os filhos e, quando filhos, não respeitam os pais. “Tiram” (o invés de “colocarem”) coisas de casa, roubam liquidificadores, multiprocessadores, ventiladores, aparelhos de vídeo, televisão, enfim: objetos domésticos que simbolizam o conforto material e a própria sobrevivência da família. Por isto a referência às “compras” é tão paradigmática. Não é de se admirar, portanto, que digam que o viciado faz aquilo tudo para “sustentar o vício”; ele deveria “sustentar” a família, os filhos.

Vindo “de fora”, alheio a qualquer rede de reciprocidade existente no local, capaz de oferecer seus pertences pessoais a qualquer um por um preço indigno, o viciado é também suspeito de cometer pequenos furtos para comprar a droga. Excetuando-se as roupas, nunca se sabe a real proveniência daqueles bens: “de onde é que eles traziam o aparelho é que ninguém sabia, se eles tavam trazendo de casa ou se eles roubavam até de alguém”.

O descontrole do viciado vai até o ponto extremo de colocar a sua vida em risco. Segundo um morador, depois de serem salvos da overdose, são capazes de dizer que ‘a melhor onda é a overdose’. No desespero, ficam prestando atenção para ver onde os traficantes escondem a droga, para poder roubá-la e “quando descobrem eram mortos”. O viciado, ao contrário do bandido, me dizem: “*não tem a menor noção de regras, nem do perigo*”. A este excesso, contrapõe-se um rígido controle: por vezes faziam filas separadas para homens e mulheres: “para não virar bagunça”; havia seguranças armados por toda a parte, pois senão os viciados seriam capazes de atacar o *vapor* e avançar na droga, não deixando nem um papelote. Animais selvagens...

Não admira, portanto, que os viciados não sejam respeitados nem mesmo por aqueles encarregados de vender-lhe a cocaína ou a maconha. Tenho notícia da ocorrência de revistas a que são submetidos os viciados por parte dos “meninos” que trabalham na Boca de Fumo; sintomaticamente, estas práticas são chamadas de peneiras, o que dá uma idéia de separação, de classificação deste elemento desconhecido e potencialmente perigoso.

Há que separar, também o *viciado* da *viciada*. No caso do viciado, salienta-se o fato de "colocar o rabo entre as pernas" diante dos traficantes.

O uso da cocaína, sobretudo, representa uma ameaça à masculinidade, como explicou-me um ex-preso:

"eu já tava decidido a parar com esse negócio de brizola. O fator decisivo que houve pra eu largar a brizola foi quando o negócio começou a falhar na cama com a minha esposa. Ah, não ! A própria Rose chegou, ela sabia, que eu usava tóxico e tal: 'tá vendo, isso é o tóxico, vai acabar com você, já tá acabando, você tá magro, tá arrasado e tal...' e agora tá vindo aqui. Eu acho quando chega nesse ponto, o homem cabou, o cara se sente lá em baixo, né. Falhou umas duas ou três vezes, direto (...) tinha dezessete anos. Aí eu falei pra mim, parei, não quero mais. E aí, no fim de semana, que eu pensava em ir, eu lembrava daquilo."

Um morador de Acari famoso por suas conquistas amorosas também falou deste problema, dizendo que a maconha tinha um efeito contrário. Não admira, portanto, que a maioria das vezes que falem de viciados da maneira mais cheia de desprezo estejam referindo-se, sobretudo, aos "cheiradores". Não espanta, portanto, que Jorge Luis jamais fosse visto fumando maconha ou cheirando em público. O viciado, portanto, é desmasculinizado em diversos sentidos: enquanto homem, enquanto pai, enquanto marido. Ouçamos uma última história a este respeito:

"Certos comportamentos assim de usuário de droga, nos deixa tão indignado... eu já vi pessoas que eu nunca tinha visto antes, e vender uma bolsa de compra pra semana, às vezes tava na época, no dinheiro de hoje, de uns 40, 50 reais, por dez, só pra comprar; quando ele acabar de tirar a onda dele, que ele olhar: 'caramba, não sobrou nem a compra dos meus filhos'; uma vez mesmo, no jogo ali, o cara chegou" [vendeu as compras para Henrique, que as passou para dentro da barraca e continuou jogando futebol] "daqui a pouquinho, a mulher do cara veio:

- 'Cadê as compras ?'

- 'Vai embora, depois eu levo'

Eu fiquei olhando assim... 'Ih, caramba, o que eu arrumei pra mim'. Continuei [jogando futebol]. A mulher começou a discutir com ele lá ... aí ele foi bater na mulher aínda. Aí eu segurei ele assim, aí comecei a conversar com ele, aí falei pra dona:

- 'Aí, tá vendo, ele acabou de vender isso aí agora...'

- 'Pelo amor de Deus, nós não tem leite lá dentro de casa, não tem isso, não tem aquilo outro'

Aí eu fiquei tão indignado com o cara que eu... dei um soco lá nele, sangrou, e devolvi a compra pra dona."

Aqui temos, completo, o quadro do *viciado*: ele é um antípoda daquilo a que eles chamam de *sujeito-homem*; não é um homem por inteiro, não desempenha a contento o papel de provedor e, portanto, não tem direito a bater na mulher. Sua desonra é marcada com um soco no rosto ou com a "coça" aplicada com um bastão de comando: pedaço de pau, taco de sinuca, perna-de-três, pá, cabo de foice. Quem provê a sua casa de bens é um outro homem, situação próxima do adultério.

Se há uma honra apropriada a cada gênero, a desonra obedece à mesma distinção. É assim que, no caso das *viciadas*, as histórias enfatizam, sobretudo, a desonra sexual:

"Meninas novas, vindo de Copacabana, chega aqui pra se prostituir: a gente vê que é

pessoas de famílias tradicionais, de posses, acho que a mesada acabava antes do tempo.”

Ouçõ uma história inacreditável em Vigário Geral. Durante um baile, uma viciada, sem dinheiro, lança mão do recurso habitual: oferece seu corpo a um vapor (vendedor de drogas). Ao contrário do costumeiro, entretanto, ele recusa. Admite conseguir-lhe cocaína, mas com uma condição: ela teria de cheirá-la em cima do pênis dele. E mais, teria de ser ali, no baile, diante de todos. Ela titubeia. Desesperada, aquiesce. Um rapaz de Acari, que pertencia ao tráfico, me diz que não gostava de “pegar” viciada, explicando, proverbialmente: “viciada é doença”. Segundo este mesmo rapaz, havia dois membros do tráfico local que só gostavam de “viciadas louras”, matando-as depois de “foder muito com elas”. Aqui temos um quadro de inversão total: a menina de família, de posses, loura, submetendo-se completamente. É um gozo “de classe”, de uma classe contra a outra. É uma vingança.

Mas a viciada também representa perigo. Pode ser uma policial disfarçada, ou uma delatora, uma X-9, que “deita com os caras pra entregar os caras”.

Em uma comunidade sitiada, ameaçada por inimigos externos, as fronteiras, as margens, são os locais perigosos por excelência, pois uma das formas mais importantes de poluição social, lembra Mary Douglas, é “o perigo que vagueia nas redondezas das fronteiras interiores e que as pressiona (*Ibidem*:146). O viciado é uma figura liminar, que vive a transpor as margens e os limites os mais diversos, daí despertando o temor e a reação violenta por parte dos moradores. Nos termos de Douglas (*Ibidem*:135): “os poluentes nunca têm razão. Não estão no seu lugar ou atravessaram uma linha que não deveriam ter atravessado e este deslocamento resultou num perigo para alguém”. Os rapazes e moças de classe média, de “famílias tradicionais” estão deslocados na favela, não é ali o seu lugar, bem como os recrutas, ainda de cabelo cortado.

A idéia de impureza que lhes é associada foi cristalizada em uma frase grosseira mas significativa dita por um morador: “aqui, o viciado é o cocô do cavalo do bandido”. Mary Douglas nos ensina, em seu Pureza e Perigo, como o contato com os excrementos é visto, em inúmeras sociedades, como fator de impureza e de diferenciação entre castas.

Neste sentido, a política mais rigorosa de Tonicão frente aos viciados pode ser confrontada com o espetáculo deprimente à época de Jorge Luis: “filas, gente entrando e saindo, cheirando no meio da rua”, uma coisa que, segundo a moradora, saudosa: “nunca cheguei a ver na época do falecido Tônico”. Ou, no linguajar de um morador mais antigo, à época de Jorge Luis: “a favela já foi boa, hoje está uma **nojeira**”.

Sujeito-homem

A expressão sujeito-homem merece reflexão. Inicialmente, cabe assinalar que o termo sujeito, sem dúvida, indica a independência, o controle sobre o próprio destino (em oposição ao termo “teleguiado” tão bem estudado por Alba Zaluar). Por outro lado, a expressão é utilizada muito frequentemente para referir-se aos chefes do tráfico como na declaração feita à repórter de A Notícia (ver *supra*). Embora não seja exclusivamente atribuída aos donos, neste caso é a coragem, atributo essencial da virilidade, que é posta em relevo. Em situações de dúvida, de questionamento quanto

ao comportamento honesto ou quanto ao cumprimento da palavra empenhada - o homem honrado é, por excelência, o homem "de palavra", os indivíduos lançam mão da frase definitiva: "sou um sujeito-homem!".

Também no que diz respeito ao critério da autonomia, Tonicão é retratado como superior a Jorge Luis. Conta a lenda que, certa vez, houve uma reunião em Acari com os principais chefes do tráfico no Rio de Janeiro. Um deles, famoso por sua coragem, Rogério Lemgruber, cujo apelido era Bagulhão, teria pressionado Tonicão a aceitar a imposição de uma espécie de cartel de drogas, controlado pelo Comando Vermelho. Queriam que Acari saísse da sua posição de "neutralidade". Tonicão levanta-se de repente, uma metralhadora Uzi em cada mão e diz: *"eu não sou nada, sou o que sou, e se alguém vai morrer vamos começar por vocês aqui"*. Teria ficado tudo como estava. Ao contrário, quando morreu Jorge Luis ouvi pessoas dizerem que ele era *"testa de ferro, mas impunha respeito"*. Um morador também me confidenciou que Tonicão dizia logo sim ou não, enquanto Jorge Luis, em ocasiões especiais, tinha que fazer consultas por telefone. Outro que não consultava ninguém era Cy, sempre comparado e igualado a Tonicão. Obviamente, sua coragem é bastante louvada, bem como sua independência: dizem que ia buscar a droga, de moto, pessoalmente, na Colômbia...

Em uma cultura da honra, acima de tudo, há uma "política de gêneros", ou seja, há papéis, espaços, performances, reservadas e absolutamente exclusivas de cada sexo. Em Acari isto é percebido da forma mais clara possível. O comportamento ideal da mulher casada inclui, além do exercício das tarefas domésticas, um rígido controle da sua movimentação, mesmo no interior da favela. Os maridos mal podem disfarçar o orgulho que sentem das mulheres que não gostam de sair de casa: "minha mulher é caseira". Ao apresentarem suas esposas, dizem, tão simplesmente: "esta é a minha mulher", sem pronunciar-lhes o nome. Na maioria das vezes, entretanto, simplesmente não apresentam as suas mulheres. Como já tive ocasião de relatar no capítulo sobre o trabalho de campo, só vim a conhecer suas mulheres graças à entrada de Christina Vital da Cunha na equipe de pesquisa. Até então, o universo doméstico estava fechado para mim, embora eu já tivesse conquistado meu espaço nas rodinhas de cerveja, nas conversas sobre futebol, no churrasquinho, enfim, nos espaços reservados aos homens. Estes, por sinal, circulam com toda a liberdade. Em grupos ou sozinhos, homens casados e com filhos ficam "na rua" até a madrugada, frequentam bailes, forrós. Nunca, jamais, em um ano e meio de trabalho de campo, uma mulher apareceu para pedir a seu marido que viesse para casa. No único caso que me foi relatado, pela própria mulher, esta apanhou do marido por ter ousado pedir que ele retornasse ao lar. E ela mesma disse ser "abusada", mas deu um motivo justo: o marido não a respeitava, "e quem dá o respeito é o homem".

A "política de gêneros" fica bastante clara, sobretudo, no que diz respeito ao adultério. Não existe adultério masculino. Os homens casados que conheci falavam abertamente de suas aventuras amorosas. Aliás, não usavam o termo "aventura" que certamente atribui à prática um caráter excepcional. Falavam, isto sim, das suas "namoradas". Um dos maiores "conquistadores" de Acari, reconhecido como tal pelos seus pares, não tem problemas com sua mulher. Da vez que estive em sua casa, assisti, a mulher dele fazer pequenas reclamações, sorrindo, de que ele vive atrás de namoradas. Ele negava com um muxoxo diplomático, sem nenhuma ênfase. Como que a justificar a "tolerância", logo após ela elogia a divisão de papéis entre eles: *"eu tiro as coisas (sofá, fogão, futuramente uma nova geladeira pra substituir a "caidinha") e ele paga; mas eu não tiro nada se eu sei que ele não tá podendo"*. "Don Juan" dá um meio sorriso, encolhe um pouco os ombros, feliz com o elogio diante do amigo. Ele me conta

que, certa vez, a mulher ficara furiosa com ele, por causa de uma “namorada”, ainda menor de idade, que engravidara dele. Mas a argumentação dele a teria convencido:

“você viu ela me procurar aqui em casa. Quantas vezes ela deixou recado com você ? Não fui eu que bati na porta dela. Mas ela me perseguiu e, sendo assim, se eu não como, como é que fica a minha cara aqui na rua ? Se eu não como vão me chamar de viado.”

E a mulher teria aceito a desculpa, tanto que vive até hoje com ele e os dois filhos legítimos. Ele não dá qualquer ajuda aos dois filhos bastardos que teve com outras mulheres. Como era de se esperar, não foi o único que contou ter filhos com outras mulheres. Gostam de louvar a sua potência sexual: assisti a uma discussão, levada a sério, sobre o período de seis horas nos motéis. Dois rapazes, ambos casados, achavam muito pouco, dizendo que era necessário começar os trabalhos sem demora... Não desconhecem a camisinha, mas reclamam: ela dificulta um número maior de relações.

E que acontece quando são traídos por suas mulheres e ficam sabendo disso ? É a situação mais vergonhosa possível: ouço a história de um marido que teria se jogado “debaixo de um caminhão” ao saber. A reação, entretanto, pode ser matar a esposa e ou seu amante. Já vimos que uma das supostas causas para a morte de Eduardo envolvia adultério. Há duas outras histórias ligadas a chefes e a traição. Conta-se que um antigo chefe do tráfico, ao chegar em casa, teria suspeitado da demora da mulher em abrir-lhe a porta. Dá um tiro na fechadura. A mulher morre. De um líder comunitário diz-se que teria assassinado a esposa adúltera, forjando um assalto. Nem mesmo o ferimento à bala que o inutilizou para o trabalho foi capaz de convencer as pessoas da sua inocência. Sempre exagerado, Parazão teria morto uma moça que saíra com um homem da outra quadrilha. Tanto em Vigário quanto em Acari, ocupadas pela polícia, ouço a mesma história: as mulheres de bandido que agora estavam “dando pros policiais”, iriam morrer assim que a Polícia fosse embora. Reza a lenda que bandido que se preza não deixa as suas mulheres trabalharem.

Sobre as mulheres de bandidos, aliás, vale à pena assinalar algumas coisas. Elas incorporam toda a impureza e a poluição do status do bandido. Trabalhadores sentenciam: “essa nasceu pra ser mulher de bandido”. Numa reação típica, pelo menos duas ex-mulheres de Jorge Luis, tentando mudar de status, tornaram-se “crentes”. E há algo mais. Muitas vezes a entrada na vida do crime, bem como a prisão ou a morte daí decorrentes, são atribuídas a estas mulheres. A uma mulher que já foi “casada” com vários bandidos, hoje mortos, deu-se o apelido de “Xereca Assassina”: as mulheres de trabalhadores são as principais autoras destes comentários. Outras vezes, são mães reclamando que os filhos só haviam entrado para “essa vida” por causa da ambição desmedida das noras, preguiçosas, que só querem luxos, incapazes sequer de cuidarem dos filhos. E a figura feminina sempre está presente quando da morte ou prisão de um chefe do tráfico. Tonicão, cuja carta à mãe de um policial foi enviada por esta a um jornal. Jorge Luis, o qual, corre-se à boca pequena teria sido delatado em Salvador por uma mulher, loura... O outro chefe do tráfico, que teria sido absolvido de todos os crimes, mas teria permanecido na cadeia para pagar pela morte da mulher infiel... A posse de várias mulheres, por um lado, é um sinal de virilidade excessiva, mas, por outro lado, é vista como a causa principal da ruína.

A categoria de sujeito-homem, deste modo, acaba por englobar trabalhadores e bandidos. O elo que os une, a linguagem comum que falam, passa pela honra. Veja-se,

por exemplo, o grande número de episódios envolvendo atividades exclusivamente masculinas, como o futebol ou a pipa. Querendo elogiar Cy, o morador explica que, quando este jogava futebol “podiam bater nele à vontade”. O futebol, como pode-se depreender do episódio da “vitória póstuma” de Eduardo, é uma arena privilegiada da masculinidade: “futebol é pra homem”, é o adágio automaticamente ouvido nas peladas por aquele que reclama de uma “entrada” mais dura. Saber “perder” - vocábulo com uma utilização bastante ampla (pode significar a apreensão de armas ou drogas por parte da polícia) também faz parte do jogo. Não é coincidência, portanto, que se atribua a Parazão uma morte “por causa de pipa”. Não é coincidência, tampouco, a homenagem do menino a Eduardo: a pipa suspensa em eterno vôo. O vocabulário das disputas de pipa, aliás, é sugestivo: “cortar” o adversário, “fazer barba, cabelo e bigode” (um tripla operação: cortar a pipa inimiga, enroscá-la na sua e trazê-la, cuidadosamente, até as mãos). Nova coincidência: “passar o cerol” significa matar os inimigos. As esferas masculinas de competitividade acirrada como a pipa e o futebol fornecem vocabulário para as contendas fratricidas entre quadrilhas de traficantes ou entre Tráfico e Polícia.

Não se diga, entretanto, que a tensão e a antinomia trabalhadores-bandidos queda resolvida pela simples existência de um palco comum, seja ele a festa, o jogo de futebol ou o soltar pipa. Um trabalhador, saudoso dos tempos de Tonicão, conta-me que quase foi morto por um membro da quadrilha. Motivo: o morador teve a sua pipa cortada. O bandido disse que, doravante, não queria mais disputar. O orgulhoso morador desrespeita a ordem e, por sua vez, corta a pipa do bandido. Este aparece, armado, disposto a matá-lo. É o próprio Tonicão quem o impede. O trabalhador, entretanto, vai até em casa, pega uma arma e só não mata o bandido devido a nova intervenção de Tonicão. Nos dias de hoje, tal morador não solta mais pipa. Naquele tempo, louva ele, havia um time de futebol muito bom, composto por iguais: “era tudo trabalhador”. Tudo era pago por eles mesmos: “quando um tava sem dinheiro, o outro punha, depois, quando aquele não tinha tudo, o outro pagava por ele”. Diz que, hoje em dia, para qualquer coisa, excursão ou mero jogo de camisas, “logo se pede ao Cara”. Era um time quase imbatível e ele lembra, com indisfarçável orgulho, das vitórias sobre o time onde jogava “Cy e toda a bandidagem”. E conclui: “nunca mais vamos conseguir fazer um time daqueles”. Outro morador acha que o futebol acabou quando o time dos bandidos apossou-se do melhor horário: domingo, das duas horas da tarde em diante... Antes da “ocupação policial”, tal costume havia se ampliado: em um determinado campo, o horário das 14 às 16 horas, todos os dias, era reservado aos “meninos”. Ou, como dizem: “o time da Jamaica” (pela associação com a maconha e, conseqüentemente, com o tráfico). Jogam entre si. Os trabalhadores assistem.

Esta “expulsão” dos trabalhadores não ocorreu somente no futebol. Uma antiga moradora, relata que, “no começo”, quando não havia água nem luz, apenas a iluminação de lamparinas, poucas casas e muito matagal, os moradores viviam juntos fazendo festas, contando histórias, inventando coisas para ocupar o tempo das crianças. Clara e explicitamente, ela opõe esta época à de hoje em que crianças e jovens são levadas para atividades criminosas pelo tráfico. Diz que organizavam corridas de saco, que as festas duravam noites inteiras e que cada um fazia uma coisa (café, bolo), da mesma forma que acontecia durante os mutirões, onde a feijoada ou o cozido marcavam o fim do dia de trabalho. Dentre as iniciativas estava uma “caipira” liderada por ela. Ela enfatiza a pobreza, a falta de recursos, a não procura de ajuda junto ao tráfico ou a criminosos e, principalmente, a solidariedade: um emprestava o chapéu pro outro, uma calça etc. A despeito das dificuldades materiais era a melhor

caipira dali, tendo vencido diversos concursos. Anima-se ao falar de como o pessoal dançava, chegando a levantar da cadeira e diz que quando sua caipira dançava a poeira era que às vezes ficava impossível distinguir os pares. Com prazer, fala da beleza da sua rainha, dos jovens que compunham a caipira ("só tinha gente boa"). A isto opõe uma caipira, segundo ela, liderada pelo chefe de um grupo da pesada, de assaltantes de banco. O líder, por contar com mais dinheiro, mandava comprar as melhores roupas para seus dançarinos, enquanto as meninas dela usavam chita. Segundo ela, a sua caipira terminou no fim da década de 1980. Já tendo ganho várias vezes da caipira do tal assaltante de bancos, isto gerou problemas e conflitos. Os bandidos teriam batido em meninas da caipira dela na escola. Teriam o costume de tentar intimidar os membros da sua caipira mostrando o volume por sob as roupas, indicando estarem armados. Tudo culminou com uma apresentação em que, quando ela descobre que a caipira "deles", que, segundo ela, só tinha "bandidinho" e "vagabundas", ia participar ela pede para só dançar sem competir. Os organizadores, entretanto, não entendem assim e lhe concedem o primeiro prêmio, o que é comunicado na manhã seguinte, quando eles também são avisados que naquela noite devem aparecer para dançar e para receber o prêmio. Os assaltantes ameaçam, dizendo que iriam matar todos aqueles que fossem receber o prêmio. Com isto, seu "ensaiador" não tem coragem de ir e ela mesma, além dos melhores pares é que tem que puxar a caipira. Todos os organizadores, com exceção de uma mulher, e todas as outras caipiras, faltam, com medo, bem como o público. Mesmo assim, ela decide que a sua caipira vai dançar e eles dão um "show" de 40 minutos. Após algum tempo, começa a juntar gente. Ela diz que, depois deste dia, decidiu que nunca mais ia liderar sua caipira. Pergunto a ela se acha que Acari voltará a ser o que era e ela diz que não, que hoje, o que manda, é o tóxico, e que para fazer qualquer coisa é preciso pedir a eles, e quem pede "já perdeu a liberdade".

Aqui temos uma mudança profundamente sentida. Tonicão misturava-se aos seus amigos de infância. Cy, embora contemporâneo de Tonicão, já representava um outro estágio, bem como Eduardo: eram donos de times. Mas o embate, o combate "ritual" entre trabalhadores e bandidos, mediado pelas regras do rude esporte bretão, ainda era possível. Hoje em dia, ninguém se atreve a jogar contra "o time da Jamaica". A despeito das variações, Tonicão, Jorge Luis, Eduardo, eram homens, em contraposição aos "meninos". Como dizem: "agora é tudo molequinho".

Os "meninos"

Na década de 70, segundo diversos moradores, ninguém fumava maconha na rua e, caso um vizinho ou pessoa mais velha o visse fazendo isso, imediatamente escondia o cigarro. Quanto ao tráfico:

"a coisa era vendida escondido, os caras tinham vergonha de vender maconha, de ser traficante. Todo mundo sabia e coisa e tal, porque era uma relação de família, era filho do meu amigo, eu tomava cerveja com o pai dele, saía, e coisa e tal, jogava bola, era um negócio muito de família, meio aquele negócio de filha cair na vida, já tá, vamo aceitar. Eu acho que a comparação é meio besta mas é por aí."

A comparação com a prostituição não deve ser encarada como casual: equivale a uma *desonra* eventual mas irreversível de um membro da família que se entrega a

uma atividade *infame*. Isto não pode ser solucionado, a honra não é reconstituível, pois liga-se à idéia de pureza (daí o himeneu ser o seu símbolo ideal: seu rompimento é definitivo). A *vergonha* podia apenas ser amenizada graças à rede de relações de amizade, que funcionava como um amortecedor. Naquele momento, as relações de parentesco, de amizade, de vizinhança, eram mais fortes, ainda havia a “vergonha de vender maconha, de ser traficante”. Os moradores acrescentam que os bandidos também evitavam portar armas ostensivamente. Ocultavam a si próprios, procuravam não serem vistos pelas ruas da favela. Haveria, ainda hoje, em Acari, bandidos mais velhos que evitam fumar ou cheirar diante das pessoas, ao contrário dos mais jovens. Aqui tínhamos um momento anterior ao da afirmação da identidade do bandido: ele era absorvido enquanto parente, enquanto amigo, enquanto morador. Era uma época em que o dono da boca-de-fumo andava à pé, enquanto muitos barraqueiros já exibiam seus fusquinhas. Quando Acari era famosa pela excelência dos seus times de futebol e dos seus grupos de “caipira”.

Gradativamente, o tráfico começa a tornar-se mais importante e surgem os conflitos com a comunidade, simbolizados no desrespeito máximo: o estupro de moças de família. Tonicão representa a restauração da ordem, mas em outras bases. Há, neste momento, uma “reavaliação funcional” (SAHLINS, 1990) da categoria da honra e uma relativização do seu significado. Os traficantes, antes cobertos de desonra, mas não despidos totalmente de vergonha, ocultavam-se. Tonicão, ao contrário, exhibe a si próprio e a seu poder ao passear com seus leões. Assume a hegemonia, mas a própria conquista do poder é dramatizada em termos de uma defesa da honra. Esta honra, agora, é paradoxal, ou melhor, é uma categoria ambígua. A consciência dessa ambiguidade é expressa na recomendação de Tonicão, que não deseja que nenhuma criança venha a ser como ele. Não cabe, nesse sentido, desejar ser o chefe do tráfico. Daí as histórias que apresentam a passagem para o mundo do crime como o fruto de uma injustiça.

Já assinalamos que, no caso de Jorge Luis, as ambiguidades aprofundam-se. O equilíbrio torna-se mais instável. Isto se reflete na própria cerimônia fúnebre. É enterrado diante de um número bem menor de pessoas do que Tonicão. Ao contrário da explosão de revolta, apenas o silêncio e a homenagem feita pelo tráfico. Ninguém o chama de “rei”. Ainda no interior da favela, é chamado de Barroso, um apelido, um codinome, novamente, uma ambiguidade. De qualquer forma, Jorge Luis “não era ladrão, nem estuprador, nem sequestrador”. Fundamentalmente, enquanto traficante, ele não obrigava ninguém a comprar a droga:

“você não escolhe ser assaltado. O cara chega e te assalta, você não escolhe ser roubado, o cara chega e te rouba. Agora, o cara que vende droga, só vende se você quiser comprar, você não tá sendo forçado, então, pra cabeça da comunidade, à partir do momento em que eu não tou te forçando a me dar dinheiro, não tou te assaltando, botando uma arma na cabeça, você tá comprando droga porque você quer...”

Deste modo, por contraste, o tráfico de drogas não seria tão desonroso. Mas o equilíbrio começou a se romper já na época de Jorge Luis. Além da questão dos viciados, a presença ostensiva de menores de idade lidando com armas e compondo o grosso da quadrilha é assustadora para os moradores: “a criança de 14, 15 anos, hoje, você tem que ter medo dele”, diz o pai de família. Não é mais possível organizar um time de futebol, lembra um morador mais idoso:

“Porque hoje nem todas as crianças obedece à gente mais, que nem de primeiro. E qualquer tipo de organização que você vai fazer, você tem que chamar atenção, você tem que impor a posição, tem que ser durão, tem que ser assim, e hoje não podemos... não podemos mais arrumar problema, ainda mais na idade que nós estamos...”

Esta inversão da hierarquia das classes de idade é mais sentida do que a violência. Um morador chega a elogiar Parazão, dizendo que ele, ao menos, testava sua armas no fundo da favela, atirando no valão, para evitar barulho excessivo, ao contrário dos meninos de hoje, que atiram pro alto, no meio da rua, praticam tiro ao alvo em postes etc.

Após a morte de Jorge Luis, o tráfico de drogas na favela de Acari ficou sem um comando unificado. Falava-se em uma “junta”, com cinco nomes. Todos eles eram muito jovens, com cerca de 20 anos ou menos. Assassínatos sucessivos no interior da própria quadrilha reduziram estes cinco a dois. Um deles, hoje em dia, é claramente identificado como “o dono”. Irei chamá-lo de **X**. À época da morte de Jorge Luis, **X**. tinha 19 anos. Ao contrário de Jorge Luis que, antes de se tornar chefe, raramente era visto armado, **X**. fora, desde a adolescência, um dos “seguranças” de Jorge Luis. Na ausência de Jorge Luis, era ele quem respondia pelo comando. No dia em que conheci seu chefe, o rapaz estava por perto, numa bicicleta, portando uma AR-15 e um cinto cheio de granadas. O que tenho ouvido e deixado de ouvir acerca dele desde então poderá esclarecer a diferença entre sujeito-homem e menino tal qual é percebida pelos moradores.

Ao contrário de Tonicão e de Jorge Luis, desde cedo **X**. teria se envolvido na vida do crime, tendo sido recolhido a instituições para menores infratores. Ele não teria nenhum escrúpulo em matar até mesmo amigos de infância: “não quer saber de nada”; meses depois, dois amigos de infância com quem ele compartilhava o comando foram mortos - o que é atribuído a ele. Muito mais: “ele não respeita mãe, não respeita pai, não respeita nada: ele não mandou dizer que se o pai dele continuar bebendo e dando vexame ele vai dar um jeito no pai?”. Teria sido ele, juntamente com outro rapaz, que depois teria sido assassinado por ele, o autor das intrigas que puseram Jorge Luis contra Eduardo - que também era seu amigo de infância. Encapuzado, juntamente com um bando, **X**. teria assassinado duas moças, uma delas grávida de oito meses.

O próprio Jorge Luis teria dito que, enquanto ele estivesse vivo seria possível “segurar” o rapaz, mas que depois da sua morte... Corre o boato de que ele iria “acabar com todo mundo ligado com Jorge Luis”. E também que iria expulsar todas as mulheres de Jorge Luis.

Há uma curiosidade acerca de **X**. : a ausência total de qualquer história relativa à sua entrada no tráfico (ao contrário de Tonicão, Jorge Luis e outros). Um dos irmãos mais velhos de **X**. fora chefe do tráfico na década de 70. Um outro irmão de **X**. disse-me que o único intuito do rapaz ao entrar para a vida do crime era o de ganhar dinheiro, nada mais. Em segundo lugar na hierarquia, vem **Y**., sobrinho de **X**. e filho do tal chefe do tráfico na década de 70. Ao contrário de **X**., diz-se que **Y**. teria entrado para o tráfico com o intuito de vingar-se de Cueca, que teria assassinado seu pai e lhe tomado o último presente que este lhe dera: um cavalo. Cueca é assassinado por outra pessoa, mas mesmo assim **Y**. permanece no movimento. Deste modo, em ambos os casos, **X**. e **Y**. não são apresentados como trabalhadores que se revoltam e sim como parentes de um bandido importante e cuja entrada na vida do crime fez-se em nome do seu interesse individual ou ligado aos assuntos do tráfico. Como se eles fossem endógenos.

Quando cheguei a Acari, Y. ostentava ainda uma posição intermediária na hierarquia local. Cheguei a jogar bola com ele na Quadra de Areia: Y. é um bom pontaesquerda. Mais tarde, depois da morte de Jorge Luis, ia ouvindo cada vez mais relatos acerca da arrogância de Y. Começou a dar entradas duríssimas no futebol e reclamar de tudo. Seus amigos de infância e pessoas que o viram crescer começaram a evitar participar das peladas com Y. Ele é considerado ainda mais violento e imprevisível do que X. e muitos o chamam de “Y. Maluco”. Contam-me que, certa vez, tendo perdido no jogo de ronda, voltou em casa, pegou sua arma e matou o adversário. Seu nome começou a sair com frequência nos jornais e a polícia começou a “mineirá-lo” com frequência. Depois da ocupação, ele e X. instalaram-se no Morro da Pedreira e os relatos que começaram a vir de lá eram assustadores. Dizia-se que X. e Y. estavam recrutando à força rapazes daquela comunidade para o tráfico. Fala-se que Y. e alguns companheiros teriam estuprado uma mãe-de-família diante do marido e dos filhos. Mais grave ainda: depois que afrouxou a ocupação policial, Y. teria retornado a Acari e começado a estuprar dentro da própria comunidade onde nascera, sem respeitar nem mesmo irmãs de amigos de infância, “nascidos e criados” com ele.

Todas essas coisas, aliás, são ditas em voz baixa, olhando-se antes para todos os lados. Raramente os nomes de X. e Y. são pronunciados: bordões como “o Cara” ou perífrases “ a pessoa que tá mandando agora” são amplamente empregados. Enfim, não é necessário prosseguir para ter idéia do “prestígio” de X. e Y. junto aos moradores. A este respeito, basta mencionar uma história relatada por um morador recentemente. Ele vira um grupo de meninos de 10, 11 anos, brincando de “chefes” do Tráfico. Mas, esclarece ele, “somente dos antigos: Tonicão, Jorge Luis, Rezinho... ninguém tava brincando desses de agora...”.

Há ainda um outro ponto a diferenciar os mais antigos dos “novos” traficantes: as crenças religiosas. Até agora, propositalmente, deixamos de lado este tema. Ele será abordado no nosso último capítulo. Por ora, basta assinalar que X. mandou derrubar todos os altares existentes no Coroadó: São Jorge, Zé Pilintra (antes Cosme e Damião) e até mesmo o da escrava Anastácia que antigamente guardava a relíquia: o poster de Tonicão. Qual o significado disso ?

CAPÍTULO 7: DEUS E O DIABO NA TERRA DE ACARI

“Eles cria lá os deuses deles”
Uma mãe-de-santo comenta acerca dos evangélicos

Conta-se que um dos primeiros chefes do tráfico no Coroado, no início da década de 1970, chamava-se Toninho Boiadeiro, apelido que ganhara por sua mania de andar a cavalo. Sua quadrilha era composta por homens ainda hoje lembrados pelos moradores: Zeca Lobisomem, Zé Aruanda, Toninho Índio – “muito bravo” dizem eles. E também dizem que Toninho Boiadeiro nunca era preso por ter a capacidade de transformar-se em tronco ou em bode quando da entrada da Polícia. Os nomes Boiadeiro, Aruanda, Índio, sem dúvida evocam termos e divindades das religiões afro-brasileiras: Aruanda é o “lugar onde moram os orixás e as divindades superiores” (CACCIATORE, 1977: 52), Boiadeiro é o nome de um caboclo muito presente na umbanda e Índio, sem dúvida, também evoca caboclo, sem falar no bom e velho lobisomem, que já pertence ao folclore “mundial”.

Quando Jorge Luís apareceu enforcado em uma cela da Divisão de Recursos Especiais da Polícia Civil, ostentava ainda uma guia vermelha e branca, cores de Xangô, seu orixá. Durante o nosso passeio por Acari, registramos uma pintura mural (ver p.35) onde aparece uma representação de S.Jerônimo-Xangô. Este orixá está associado à justiça, ao governo e à realeza, como atesta a forma de saudá-lo: “Kauô Kabiecile!” – que significa (AUGRAS,1983:139) “Venham ver o rei descer sobre a terra!”. É rei entre os deuses, que dele têm medo e associado ao trovão. Curiosamente, da mesma forma que Jorge Luís, as lendas em torno de Xangô assinalam o tema do suicídio do herói (antes rei da cidade de Oyo), que ressuscita como orixá. Monique Augras (1983:141) enfatiza que Xangô sempre aparece (em diversas versões míticas) como “guerreiro viril, corajoso, violento e extremamente orgulhoso”. Sua violência, entretanto, visa sempre “castigar os maus ou conquistar o poder” (Ibidem). Suas cores simbolizam vida (vermelho-sangue) e “poder ancestral” ou gênese (o branco). Outros temas míticos, surpreendentemente, também aproximam Jorge Luís de Xangô. Se o chefe do tráfico de Acari dizia ser difícil conter a violência dos meninos, uma das histórias sobre Xangô (AUGRAS,1983:141), por sua vez, relata como dois heróis (Gbonká e Timin, respectivamente “o forte” e “o guerreiro que desprende flechas de fogo”) vieram aprender a arte da guerra com o herói (ainda não transformado em Deus), mas que este ‘não lhes ensinava tudo, pois pensava matá-los, temendo sua concorrência na Chefia do Poder’. Como deixar de lembrar que diante de mim um dos “meninos” chamou Jorge Luís de “o Senhor da Guerra” e era comum que o chamassem também de “Mestre”.

Mas Xangô é igualmente caracterizado como astucioso. Embora tendo horror à mentira – como cabe ao orixá da Justiça, ele também sabe enganar, da mesma maneira que Jorge Luís retomou a favela de Parazão disfarçando seus homens de policiais civis. As histórias de Xangô (e muitas das histórias de JL também) envolvem sempre dois elementos (AUGRAS,1983:144): bravura e mulheres. Ele teve pelo menos três esposas: Iansã, Oxum e Obá. É caracterizado como um sedutor. Seu “toque”, de ritmo rápido e vibrante, é considerado “irresistível” e suas danças são animadas, com gestos “quase violentos”. Como sintetiza Monique Augras (idem:148):

“Pelo fogo, o raio, o trovão, Xangô é o deus criador e destruidor, inteligente, impulsivo, violento.”

E há muito mais. Sua enorme popularidade no Brasil parece estar relacionada a uma espécie de compensação para os escravos (AUGRAS,1983:149):

“Não parece haver dúvida de que sua força, sua valentia e sua sedução devem ter cristalizado muitos temas compensatórios no tempo da escravidão. O negro espoliado e humilhado, tratado como gado, objeto de todas as fantasias dos senhores, podia desferrar-se em noite de festa, prestando seu corpo sofrido à manifestação do grande deus do trovão, quarto rei de Oyo, e sedutor de todas as mulheres.”

Na África, por exemplo, Pierre Verger (apud AUGRAS,1983:149) recolhe um cântico de louvor a Xangô que diz, textualmente: “Ele [Xangô] mata o europeu e destrói seu automóvel”. Xangô, portanto, acaba sendo uma espécie de vingador dos negros, dos pobres, um rei poderoso e justo, que castiga os malfeitores e restabelece a justiça. Como deixar de lembrar da música de Beto Sem Braço e Serginho Meriti (apud BARBOSA,1998:113), em que pede-se ao “bom juiz” que não condene o chefe do morro, sob a seguinte alegação:

“esse homem não é tão ruim quanto o senhor pensa.
Vou provar que lá no morro ele é rei, coroadado pela gente
É que eu mergulhei na fantasia e sonhei
Com um reinado diferente”

Se o chefe do morro do Juramento, ao qual se refere a música, era considerado um rei, coroadado pelo seu povo (“pela gente”), em Acari, quando da morte de Jorge Luís, um *rap* o chamou de imperador (ver supra, p. 234) e de mestre, salientando que seus filhos continuariam seu reinado:

“Acari todo se uniu
numa só dor
porque morreu o nosso mestre
morreu o nosso imperador
Os teus filhos serão tua
continuação
porque você vai estar
vivo dentro de cada coração”

Mas voltemos à pintura mural que encontramos em Acari. São Jerônimo, sentado placidamente, empunhando um cajado com a cruz de Cristo na mão direita, calvo e com uma longa barba, é a figura do ancião sábio e benevolente, encarnação da justiça. Mas o sincretismo é duplo, não só catolicismo-candomblé, mas também sagrado misturado com político, onde a Bíblia ostenta o slogan da revolução francesa: “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”, evocando a luta pelos direitos da população pobre. É importante também frisar que é o próprio São Jerônimo (Xangô) que escreve a “Lei” – embora com a mão esquerda, ela emana do governante, do rei. Como não lembrar do morador que me afirmava que Tonicão, o antecessor de Jorge Luís, “era pelo certo” e que foi ele que “botou ordem”. Mas nem tudo é paz e harmonia no quadro. À direita temos um ameaçador leão, de boca aberta, a mostrar caninos assustadores e com um olhar frontal e incisivo a encarar o transeunte, ao contrário do tranquilo S.Jerônimo, que está com os olhos pousados na Bíblia. Leão, lembremos, que era o animal de estimação de Tonicão e sempre foi um símbolo da realeza na África (mas também na Grécia micênica e em outras sociedades). O quadro, onde o “verde TC” predomina ao fundo, tem também uma legenda em que S.Jerônimo é “da Pedreira e da Olaria”. Aqui também há um jogo de palavras.

Pedreira, além de ser um local associado ao culto de Xangô, é o nome de uma das favelas que eram controladas por Jorge Luís. Olaria é o nome da rua onde estava a pintura, e também faz menção à atividade econômica ali desenvolvida antes da ocupação por parte dos moradores atuais, remetendo às origens, à época pré-favela, à gênese de tudo. Assim, podemos considerar esta pintura mural um símbolo sagrado, na definição adotada por Clifford Geertz (1989:103-104):

“funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo, o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, sua idéias mais abrangentes sobre ordem”

Sem dúvida, tanto Tonicão quanto, em menor escala, Jorge Luís, representavam a ordem, em oposição ao caos, como vimos no capítulo antecedente. E a figura mantenedora da ordem, neste caso, é identificada com a realeza. “Tônico é Rei” gritaram os moradores durante o enterro de Tonicão, como vimos. Sucessor de Tonicão, Jorge Luís, ao morrer, teve seu corpo velado diante do retrato de seu antecessor, o qual, devemos lembrar, muitos pensavam que fosse o seu pai. O *gerente* de Jorge Luís no Amarelinho, conseqüentemente, era chamado de Reizinho (ver figura da p. 40), um diminutivo que reforça a idéia de que Jorge Luís fosse um imperador (como é cantado no rap) ou um rei. Nem mesmo a idéia da hereditariedade está ausente (como o rap insinua). Não só Jorge Luís era confundido por muitos como filho de Tonicão (a despeito de uma pequena diferença de idade entre os dois), mas também o próprio Jorge Luís procurou estabelecer uma continuidade entre ele e Tonicão por uma forma bastante comum ao regime monárquico: o casamento com a mulher do rei. Não a “mulher oficial”, que esta abandonou a favela após a morte de Tonicão. Uma das mais belas mulheres de Tonicão todavia, uma cearense de olhos verdes, tornou-se também uma das “favoritas” de Jorge Luís. E mais, certa ocasião, quando ela retornou à sua terra natal localizada em uma pequena cidade interiorana, Jorge Luís viajou até lá e lá ficou por uma semana até convencê-la a retornar a Acari. Não surpreende, portanto, que quando da época de indefinição sucessória que se seguiu à morte de Jorge Luís um dos “meninos” que aparecia como um possível sucessor tenha tentado, infrutiferamente, fazer com que a ex-mulher de Tonicão e de Jorge Luís viesse a ser sua. De certa maneira, todos os “meninos” eram como filhos de Jorge Luís, que tinha “Papaizão” como um de seus apelidos.

Sendo assim, podemos entender melhor a figura de X., que se seguiu a Jorge Luís mas que não é considerado pelos moradores como um sucessor. A ruptura é flagrante em relação à linhagem (termo utilizado por moradores) de Tonicão e que havia sido continuada por Jorge Luís. X., ao contrário de Tonicão e Jorge Luís, não entrou para o tráfico involuntariamente, reagindo contra uma injustiça: ele buscou a atividade pelo que ela poderia representar em termos financeiros. Não teria respeito por ninguém, nem mesmo por seu pai e sua mãe a amizade de infância nada representaria para X., que dominaria através do terror. Este espelhar-se-ia no uso de capuz para assassinar duas mulheres, uma delas grávida de oito meses. Ao contrário de Tonicão, que aparece nos relatos como defensor da honra feminina, capaz de matar por ela. A história de que iria expulsar todas as ex-mulheres de Jorge Luís representa uma verdadeira declaração de rompimento com a “dinastia” anterior. A isto, devemos adicionar o “boato” de que X. iria “acabar com todo mundo ligado a Jorge Luís”. Os “monumentos” da casa nobre de Tonicão (embora erguidos na época de JL), foram derrubados e arrasados por ordem de X. Adeus Cosme e Damião, adeus casinha da escrava Anastácia com o poster de Tonicão, adeus casinha de S.Jorge.

Mas voltemos a estes monumentos. Contaram-me que Tonicão, às segundas e sextas-feiras, só andava todo de branco. Além de S.Jorge, de quem ele gostava muito (usava um enorme cordão com a medalha do santo guerreiro), Tonicão era devoto de Zé Pilintra, o exu que encarna o tipo do malandro de terno branco, lenço vermelho e chapéu panamá, amante da bebida e das mulheres. Dizem que toda sexta-feira, à meia-noite, Tonicão ia para o meio da rua trocar de roupa e se vestir como “Seu Zé”. Teria sido ele o primeiro dos traficantes a erigir um monumento de cunho sagrado, o Cruzeiro:

“Ele foi o cara que mandou fazer aquele, o primeiro cruzeiro que foi feito aqui foi ele que mandou fazer, não existia nem Igreja lá, mas ele cismou: o ponto maior [mais alto] da favela, botou uma cruz lá bem grande, as pessoas ia pra lá, acendia vela lá ... pras Almas”

“O ponto maior da favela”, diz o morador. Lembremos que a Zeus pertencia o cume das montanhas, símbolo da sua primazia, bem como o ouro, o metal mais precioso; atributos da realeza. Tonicão também carregava no peito uma medalhinha da escrava Anastácia, de quem era ardoroso devoto. Não surpreende, portanto, que Jorge Luis, seu sucessor, tenha mandado construir uma casa toda ladrilhada e envidraçada (ver p. 26) onde ficava uma estátua em tamanho “natural” da escrava Anastácia à direita da qual repousava o poster de Tonicão. Em menor tamanho, duas casinhas próximas, uma para S.Jorge-Ogum, símbolo maior não somente do espírito guerreiro, mas, também, da defesa da honra – afinal, ele mata o dragão para defender uma donzela (que aparece de forma bem marcada nas pinturas de S.Jorge em Acari); e a outra para Cosme e Damião, simbolizando o paternalismo beneficente de Tonicão com suas festas abertas e sua ajuda às crianças pobres de Acari (como já vimos). A escrava Anastácia reaparece em uma pintura próxima (ver p.29), designada como “Rainha Bantu”. E devemos lembrar da “reza” que ficava ao lado da casa onde estava a sua estátua, a qual fala em uma princesa escravizada e martirizada, por conta de sua altivez que a levou a resistir. A oração pede à escrava Anastácia, “deusa do povo”: “livrai-nos da mordança que ainda hoje nos ameaça”, “dai-nos tua força, para lutarmos e nunca sermos escravos”. E se há ainda alguma dúvida quanto ao fato dela simbolizar a idéia da continuidade da rebeldia negra diante de uma cativo que ainda se faria presente (enquanto ameaça), temos os últimos versos: “porque somos tão rebeldes como tu. Assim seja, amém”. É preciso lembrar que o culto à escrava Anastácia data da década de 1970, mesmo período em que o adolescente Tonicão frequentava bailes *soul* e usava cabelo *black-power*, por influência do movimento negro norte-americano. A imagem da escrava Anastácia foi exposta pela primeira vez em 1971 no Museu do Negro, anexo à Igreja de Nossa Sra. do Rosário e de S.Benedito. Tornou-se rapidamente uma espécie de santa popular grandemente adorada e a quem se atribuem muitos milagres [1]. Ela é representada na forma de uma negra de olhos azuis, com uma máscara de Flandres amordaçando sua boca e uma gargantilha de ferro no pescoço. Curiosamente, a imagem da escrava Anastácia foi retirada do Museu do Negro, por ordem da Diocese do Rio de Janeiro durante uma reforma terminada em 12 de maio de 1889. Há várias versões da história de Anastácia e a mais popular conta que ela era uma escrava que foi levada para a Bahia no século passado e, tendo-se rebelado contra a dominação dos seus senhores, sofreu os castigos que a levaram à morte. Talvez valha a pena transcrever aqui uma das versões do mito de Anastácia, transmitida por um livro de caráter popular onde encontramos a mesma reza que estava pintada em Acari, o livro Anastácia, escrava e mártir negra. O autor, Antônio Alves Teixeira, diz que escreveu por causa de “uma dívida de honra”, por ser descendente de escravos, dentre eles um bisavô materno que teria se destacado na luta contra a escravidão e mesmo um seu pai, que descenderia de um dos líderes da revolta dos malês em Salvador. E a história de Anastácia que ele narra é a seguinte (pp.12-15):

“Eram os infelizes negros oriundos da GUINÉ, de ANGOLA e do CONGO.

Entre eles, veio Anastácia – Princesa BANTU.

Destacou-se pelo porte altivo, pela perfeição dos traços fisionômicos, jovem de ANGOLA. Era bonita, de dentes brancos e lábios sensuais, onde se notava sempre um sorriso triste. Em seus olhos grandes, havia sempre uma lágrima a rolar silenciosa.

Pelos seus dotes físicos, presume-se que tenha sido ela aia de uma família nobre que, ao regressara a PORTUGAL a teria vendido a um rico Senhor de Engenho.

Pelo seu novo dono, foi ela levada para uma fazenda perto da Corte, onde sua vida sofreu forte e brutal transformação.

Cobiçada pelos homens, invejada pelas mulheres, foi amada e respeitada por seus irmãos na dor, escravos como ela própria bem como pelos velhos que nela sempre encontraram a conselheira amiga.

Estóica, serena, submissa aos algozes até morrer, sempre viveu ela.

Chamavam-na ANASTÁCIA, pois não tinha documentos de identificação, por ela deixados na Pátria distante, onde também ficaram seu pai, mãe e um irmão. Foi violentada cruelmente para aumentar o serralho. Assediada pelo feitor, a quem inspirara paixão mórbida e que a violentou cruelmente, tornando sua vida um martírio, como se não bastasse a tortura da própria escravidão.

Como consequência inevitável, teve ela muitos filhos. Crianças lindas, de olhos azuis como o azul do céu distante.

ANASTÁCIA, durante o dia, trabalhava no engenho. O caldo de cana lhe era negado como a todos os outros escravos.

Certo dia, lhe veio a vontade de provar um torrão de açúcar. Foi vista pelo malvado feitor que, chamando-a de ladra, colocou-lhe uma mordança na boca.

Era a vingança: ANASTÁCIA jamais se deixaria beijar. Era ela pura, inocente e casta. Esse castigo era infamante e chamara a atenção de Sinhá Moça, vaidosa e ciumenta, que, ao notar a beleza da escrava, teve receio que seu esposo por ela se apaixonasse. Pérfida, sem consultar o esposo, mandara colocar no pescoço uma gargantilha de ferro. Não resistindo por muito tempo à tortura que lhe fora imposta tão selvagememente, pouco depois a escrava falecia, com gangrena, muito embora trazida para o Rio de Janeiro. O ferro lhe penetrara as carnes, ferindo-as mortalmente.

E assim, desencarnou a infeliz ANASTÁCIA.

O feitor e a Sinhá Moça se sentiram arpoados por um sentimento tão forte de culpa, que lhe foi permitido o velório na Capelinha da Fazenda.

Seu Senhor, também levado pelo remorso, providenciou-lhe um enterro como escrava liberta depois de morta.

Seu corpo foi sepultado na Igreja construída pelos escravos, com seus suores misturados à cal, às pedras e ao óleo de baleia. Foi sepultada por dezenas de escravos.”

O mito da escrava Anastácia apresenta algumas particularidades a serem destacadas. Em primeiro lugar, sua origem nobre, cujo índice era a sua beleza (“black is beautiful” era um dos principais slogans do movimento negro norte-americano) e até mesmo um fenótipo incomum (como os olhos azuis). Mais do que simbolizar a resistência, a versão relatada no livro trata da Injustiça, tão flagrante ao ponto de até mesmo os algozes virem a reconhecê-la, arrependendo-se. A resistência de Anastácia era passiva: mantinha o porte altivo e sua tristeza demonstrava uma inconformidade com sua escravização. Mas é uma figura totalmente diferente da de Zumbi, por exemplo, este sim eleito pelo movimento negro brasileiro seu símbolo maior. O culto a Anastácia, entretanto, é bastante significativo no Rio de Janeiro.

De novo Acari e suas pinturas. Na mesma parede onde está pintado o rosto de Anastácia, temos um urubu, símbolo do Flamengo, mas, indiretamente, da população pobre e negra da cidade do Rio de Janeiro, por ser o time mais popular. Vimos como inúmeros escudos do Flamengo e do Vasco foram pintados por toda a favela. As duas quadrilhas de traficantes existentes em Acari representaram desta forma a sua união. A

quadrilha sediada na favela mais antiga e mais urbanizada, cuja rua principal (Piracambu) era considerada a parte mais nobre ("Zona sul") e branca de Acari, representava a si própria como Vasco da Gama – clube muito associado à colônia portuguesa [2]. O outro grupo, sediado no Coroado, favela mais recente e menos urbanizada, era simbolizado pelo Flamengo. Na antiga "Pousada" construída por Tonicão e que Jorge Luis havia tentado transformar em Posto Médico (ver p. 34) a mão branca tem ao lado o escudo do Vasco da Gama, e a mão negra tem do seu lado esquerdo o escudo do Flamengo e uma inscrição dizendo: "Unidos". Da mesma maneira, os escudos de Flamengo e Vasco (novamente à esquerda e à direita, respectivamente) reaparecem no vestiário do campo de futebol localizado nos fundos da favela, havendo no meio o escudo do time local com o sugestivo nome de "Amizade de Acari" (ver p.24). Amizade que também pode significar a aliança entre as duas quadrilhas e cujo símbolo maior, duas mãos (branca e negra) se apertando também está pintado no muro de uma das associações de moradores mais importantes (ver p. 22). Que o grupo de Jorge Luis, cuja base territorial principal era a favela "mais pobre" do Coroado, se visse como mais "negro" e, conseqüentemente, como Flamengo, pode explicar porque o seu aliado Reizinho tivesse mandado pintar "Uma vez Flamengo sempre Flamengo" acima do escudo do clube e ao lado da coroa cravejada de brilhantes (ver p.40), verdadeira afirmação de lealdade eterna a Jorge Luis. Nestas pinturas, como no S.Jorge da Rua Piracambu onde há a inscrição "Piracambu, Coroado e Amarelinho unidos jamais serão vencidos", busca-se, assim, tornar sagrada esta aliança.

Mas as paredes de Acari ainda podem nos dizer mais coisas. O Coroado e seus chefes são negros, ao contrário da quadrilha da Piracambu, cujo chefe, Cy, um mulato sarará, é filho de um branco com uma negra. Só há pinturas da escrava Anastácia no Coroado. E só ali também encontramos outros símbolos étnicos como Bob Marley, que sintetiza ao mesmo tempo o orgulho negro e a rebeldia ("Get up, stand up", canta em uma de suas músicas mais famosas). Certa vez, um morador bastante ligado ao movimento negro lembrou que, "pelo que a gente sabe, Kingston (capital da Jamaica, onde nasceu Marley) é uma imensa favela". Morto no auge da idade (como a escrava Anastácia, mas também como Tonicão e Jorge Luis), Marley também é um símbolo apropriado para o tráfico de drogas, por conta da relação bastante particular que os *rastafaris* mantêm com a *ganja* (a nossa maconha). Perdi a conta do número de vezes em que vi membros do "movimento" com camisas, bonés, calções, medalhas com a foto de Marley, a bandeira da Jamaica e o símbolo da erva sagrada. Aqui a droga acaba sendo um símbolo de rebeldia negra. E o time dos "meninos", que costumava disputar suas peladas na Quadra de Areia, era chamado por todos de "Jamaica". Agora a pintura "Jamaica TC" (ver p. 28) torna-se menos opaca.

Mas Bob Marley, os rastafaris e a Jamaica também são apropriados por outros motivos. Como nos ensina uma especialista no assunto (CUNHA,1993:121ss), o rastafarianismo é um movimento político-religioso de caráter étnico surgido na Jamaica durante o século XIX. Relacionava-se "com a luta contra a opressão da estrutura escravista britânica" [3], "a partir de uma interpretação étnica da Bíblia", segundo a qual a Terra Prometida estaria localizada na Etiópia, na África, que seria "a terra dos ancestrais míticos dos negros". Este movimento vê em Hailé Selassié, o imperador etíope Ras Tafari, coroado em 1930, um Messias negro, o verdadeiro "Leão de Judá". Novamente, esbarramos na realeza africana e no seu símbolo principal: o leão. As comunidades de *rastafaris* ou *rastas* que se organizaram desde esta época observam regras de alimentação e vestuário, "utilizam a ganja (maconha) como erva de adoração, obedecem a tabus sexuais e têm uma visão de mundo baseada numa leitura étnica da Bíblia". A partir da década de 1960 houve uma difusão e uma reinvenção do rastafarianismo propagado na música *reggae*, apropriado pela juventude negra de diversos países

(inclusive do Brasil). Contam-me que Jorge Luis passou a gostar de Bob Marley depois que ganhou de presente algumas letras traduzidas.

A tradição da realeza africana era tão forte que, mesmo depois da sua escravização e do seu desterro para o Brasil, os negros do Rio de Janeiro reconheciam a existência de um rei entre eles, como o famoso príncipe Obá II. Este personagem, que costumava ser recebido por D. Pedro II e que sempre saudava o imperador no seu aniversário (ver MORAES FILHO, 1946: 543-548). O folclorista Melo Moraes Filho relata assim a relação do príncipe Obá II com seus vassallos (1946:545-6):

“Devido à sua régia estirpe, à sua sucessão ao trono da África, o príncipe Obá II recebia lista civil, o tributo de seus súditos do Largo da Sé, que tomavam-lhe a benção, que se ajoelhavam em sua passagem, exclamando muitos, orgulhosos de sua figura e da sua ufania:

- Êh ! êh! Se todos os negros fossem assim !...”

Lembremos que muitas pessoas beijavam a mão de Jorge Luis. No caso do príncipe Obá II, era como se houvesse um rei branco e um rei negro, como salienta José Murilo de Carvalho (1987:29):

“um rei negro, um rei das ruas e becos da cidade, vai paramentado, combinando a farda do mundo oficial com as penas de suas origens africanas, e acolitado pela multidão dos miseráveis saudar o imperador de olhos azuis.”

Ora, não é nada espantoso que existisse um rei dos negros, a despeito da previsível chacota de que era vítima por parte dos brancos. Em um brilhante artigo, o historiador Sidney Chalhoub (1996b) demonstra a existência de uma verdadeira “cidade negra”, instituída por escravos e libertos no Rio de Janeiro do século passado. Ela era forjada por vínculos verticais com alguns setores da população branca e, principalmente, por uma densa e apertada rede horizontal de solidariedade entre os negros e libertos da Corte. A “cidade negra”, além do aspecto da solidariedade, é também uma “cidade esconderijo” que permitia aos escravos que haviam fugido esconderem sua condição e encontrar sustento nas ruas da cidade. Mas isto gera uma contrapartida (CHALHOUB, 1996b:175):

“Por um lado, o meio urbano escondia cada vez mais a condição social dos negros, dificultando a distinção entre escravos, libertos e pretos livres e diluindo paulatinamente uma política de domínio onde as redes de relações pessoais entre senhores e escravos, ou amos e criados, um patrões e dependentes, podiam identificar prontamente as pessoas e seus movimentos. **Por outro lado** [grifo meu], a cidade que escondia ensinava aos poucos a construção da cidade que desconfiava, e que para desconfiar transformava todos os negros em suspeitos.”

Esta cidade negra vai se tornando algo extremamente ameaçador para os senhores brancos, sobretudo depois da independência do Haiti em 1804 e da revolta dos escravos malês na Bahia, ocorrida em 1835. É aquilo que Chalhoub chama de “o medo branco das almas negras”. As posturas municipais registram este temor: em 1830 proíbe-se que os donos de casas de negócios deixem cativos e suspeitos postarem-se à porta dos seus estabelecimentos; em 1838, os taverneiros deveriam impedir ajuntamentos de mais de 4 escravos e o escravo que fosse pego na rua depois das 7 horas da noite sem portar autorização por escrito do seu patrão amargaria 8 dias de prisão, comunicada a seu senhor. O medo branco só fez aumentar, principalmente depois da década de 1870. Quando da Abolição, o prestígio do imperador e da monarquia estava no auge e

registraram-se vários confrontos entre a Guarda Negra de José do Patrocínio e jovens republicanos. Para Chalhoub, por mais paradoxal que pareça, o medo branco da cidade negra só fez crescer depois de abolida a escravidão e proclamada a República (idem:186). Ele acha que em nome da higiene, da ordem e do progresso, os primeiros governantes republicanos visavam golpear a “cidade negra” com medidas tais quais a perseguição aos capoeiras. A revolta da Vacina, em 1904 teria sido uma forma desta “cidade negra” reagir a estes projetos republicanos que sempre a deixavam de lado, quando não a afrontavam diretamente.

Historicamente, esta “cidade negra” perdurou mesmo depois da Abolição. Se antes ela se espraiava por toda a cidade “branca”, duplicando-a, a política inaugurada por Pereira Passos acabou por criar redutos de negros e pobres em geral, afastados e separados do centro do Rio de Janeiro, antes caracterizado pela mistura. Podemos citar, por exemplo, a Cidade Nova (e a famosa “Pequena África” na Praça Onze, tão bem descrita por Roberto Moura), os subúrbios em geral e, sobretudo, as favelas. A “prova” de que esta associação da favela a um território negro dentro da cidade, podemos buscá-la em um documento quase da metade do século XX. Em 1948, pela primeira vez, foi realizado um censo das favelas do Rio de Janeiro, promovido pela Prefeitura do então Distrito Federal. O texto que precede as tabelas estatísticas surpreende, ainda mais por se tratar de um documento oficial e público, decerto distribuído às diversas instâncias governamentais e de larga circulação. Depois de constatar que pardos e negros, somados, representavam 70,95% da população das favelas do Distrito Federal (contra apenas 28,6% da população total do Rio de Janeiro), o Diretor do Departamento de Geografia e Estatística (o Major Durval de Magalhães Coelho) afirma que os “pretos e pardos”, prevaleciam nas favelas por serem “hereditariamente atrasados, desprovidos de ambição e mal ajustados às exigências sociais modernas”; e diz mais:

“O preto, por exemplo, via de regra não soube ou não pode [sic] aproveitar a liberdade adquirida e a melhoria econômica que lhe proporcionou o novo ambiente para conquistar bens de consumo capazes de lhe garantirem nível decente de vida. Renasceu-lhe a preguiça atávica, retornou a estagnação que estiola (...) como ele todos os indivíduos de necessidades primitivas, sem amor próprio e sem respeito à própria dignidade - priva-se do essencial à manutenção de um nível de vida decente mas investe somas relativamente elevadas em indumentária exótica, na gafeira e nos cordões carnavalescos...”

Neste mesmo ano de 1948, devemos lembrar, Carlos Lacerda, então um destacado jornalista do Correio da Manhã, desencadeia uma campanha de enorme repercussão chamada “a Batalha do Rio” e que tinha como objetivo “acabar com as favelas”, vistas por ele como o problema número um do Distrito Federal. Menos de duas décadas mais tarde, com a criação da COHAB, em 1962, Lacerda, agora governador, iria iniciar a transferência de mais de 40 mil moradores de um total de 27 favelas para conjuntos habitacionais. Em uma dessas favelas, no Morro do Pasmado (hoje um mirante localizado perto de um shopping center), o governador não contentou-se com a “remoção” dos moradores, mandando atear fogo aos barracos. Repetia o gesto do prefeito Henrique Dodsworth, que em 1942, na presença do Secretário Geral de Saúde e de Assistência, do Secretário de Viação e Obras Públicas e do Comandante do Corpo de Bombeiros, incendiou solenemente os vestígios de uma favela localizada às margens da Lagoa Rodrigo de Freitas e cujos moradores haviam sido “removidos” para um Parque Proletário.

Embora a política de “remoção dos favelados”, que continuou até 1973, tenha sido um retumbante fracasso (VALLADARES,1978), é significativo que a maioria das favelas “removidas” fossem exatamente aquelas localizadas no Centro da Cidade e na Zona Sul

(principalmente as situadas na orla da Lagoa). É claro que hoje parece haver diminuído a proporção de “negros e pardos” nas favelas em relação à situação do final da década de 40, principalmente depois do enorme afluxo de “nordestinos”, principalmente durante as décadas de 60 e 70. A cultura negra, entretanto, continuou a ser predominante nas favelas e, mais do que isso, o medo branco continuou a identificar nas favelas perigosos redutos negros. Se Vanderley da Cunha, um militante de longa data no movimento negro nega em um poema que as favelas sejam “quilombos urbanos” (e eu estou de acordo com ele) [4], isto não apaga o fato de que seu poema mesmo é uma prova da difusão desta idéia. Portanto, mesmo que haja um enorme número de “nordestinos” em Acari, os símbolos de *etnicidade* negra são capazes de representar, grosso modo, toda a favela. Isso não é verdade, entretanto, para favelas mais recentes do que Acari, como algumas favelas do chamado Complexo da Maré, que datam da época áurea da migração nordestina. Quando passei por ali causou-me espécie a ausência de símbolos sagrados de cunho negro como a escrava Anastácia. Aqui devemos ressaltar que a convivência entre negros há muito estabelecidos no Rio de Janeiro (mesmo quando originários de Minas Gerais ou do Espírito Santo, por exemplo, estados que forneciam o maior número de migrantes ao Distrito Federal segundo os dados do Censo publicado em 1949) e os nordestinos recém-chegados não foi (nem é, até hoje), das mais tranquilas [5]. Em Acari, ouvi nordestinos reclamar dos negros, dizendo que estes sempre arrumavam confusão. Alguns negros, por sua vez, achavam os nordestinos extremamente violentos e tinham medo, sobretudo, de sofrerem ferimentos à faca (a famosa “peixeira”, ao mesmo tempo arma e símbolo “étnico”). Façamos um parêntese a este respeito. Estamos trabalhando com o conceito de *etnicidade* tal qual Epstein (1978:xiii) o define, no sentido de uma forma de identidade que se combina com outros elementos:

“é apenas uma dentre um número de possibilidades que podem estar disponíveis para eles (...) a *etnicidade* geralmente inter-relaciona-se estreitamente com questões de dominância, hierarquia e estratificação social”

Para este autor, a *etnicidade* e os seus símbolos devem ser entendida em um contexto de disputa (idem:x):

“as lutas de vários grupos, parte da tessitura de um sistema social ou político mais amplo, para afirmarem-se como distintos e proclamarem autonomia”

Na “Feira de São Cristóvão” não há nordestinos e sim paraibanos, cearenses, baianos, pernambucanos e por aí vai. Na favela, entretanto, o conceito de nordestino foi construído a partir da chegada de numerosas levas de migrantes, igualados aos olhos dos “cariocas” (em sua maioria negros) na categoria “nordestinos” ou “nortistas”. Em Vigário Geral, lembremos, a micro-área com maior concentração de nordestinos é chamada de “Beco das Facas”. É este orgulho nordestino, que parece haver sido simbolizado na pintura do cangaceiro de barba cerrada e língua para fora a empunhar uma enorme peixeira na mão esquerda (ver p.23) e que encontramos no interior de um bar (ramo em que os “nordestinos” predominam). Coincidência ou não, ao lado da figura tínhamos o escudo de um time de futebol, mas não era do Flamengo nem do Vasco e sim do Botafogo. Esta oposição entre o “paraibão” cuja força e coragem são reconhecidas, mas que é visto como meio “otário” e o negrinho malandro e esperto é facilmente encontrável em Acari [6]. Maria Olívia Gomes da Cunha (1996:193) menciona uma oposição entre “os ‘paraibas’ do Pavão-Pavãozinho e os ‘cariocas’ do Galo [morro do Cantagalo]”.

Em Acari, a população “carioca” (isto é: predominantemente negra) do Amarelinho, proveniente de favelas “removidas” durante a década de 50 opunha-se aos nordestinos da Vila Esperança, como fica claro na declaração de um líder comunitário (negro) do Amarelinho, que atribui, mesmo que indiretamente, a explosão da violência a seus vizinhos vindos “do norte”:

“A favela não era nada, a favela era dois barracos. Foi um crescimento d-e-s-o-r-d-e-n-a-d-o [ele parece soletrar]. A maioria das pessoas que são constituída ali são pessoas do norte, do nordeste, pessoas que vieram atrás do Eldorado do Rio de Janeiro, não tinham condições de alugar um imóvel, qualquer coisa nesse sentido e foi plantando o barraco ali: plantou um, plantou outro, hoje aquilo é uma cidade. Cresceu de uma tal maneira e você sabe, como em toda a comunidade pobre, cresceu a favela, cresceu a boca-de-fumo também. Cresceu o consumo de tóxicos, a chegar ao ponto dessa favela ser manchete, no mundo inteiro, não só pelo consumo de tóxicos, mas pela violência policial.”

No Amarelinho, muitas vezes os moradores fazem uma oposição entre o conjunto residencial e “a favela” - tomada como um bloco único. Utilizam-se da terminologia “**lá dentro**” para se referirem à “favela”, o que os coloca “aqui fora”. Em uma reportagem recente, o presidente da associação de moradores falou da necessidade de regulamentação do comércio para evitar a “favelização” (A Notícia, 2/4/97). Na mesma reportagem, lemos:

“Marcado pela violência, o conjunto habitacional Amarelinho, em Irajá, quer mudar de cor, de nome e ter o status de um bairro nobre. O projeto para deixar de ser uma **favela** [grifo meu] que cresce desordenadamente já está no papel, mas a Associação dos Moradores do Conjunto Residencial Areal Amarelinho pretende mobilizar a comunidade para apressar as obras e brigar por suas prioridades.”

Na verdade, segundo depoimentos que obtivemos, já havia tráfico de drogas na localidade (tanto no Amarelinho quanto na “favela”) ainda na década de 1950, enquanto que o crescimento “desordenado” da favela pode ser datado da década seguinte. Um episódio esclarece esta oposição Amarelinho-“Favela” muito bem. Quando da criação de uma das duas creches que existem junto à comunidade do Amarelinho, em meados da década de 80, um líder comunitário dali tinha grande influência junto ao governo estadual. Deste modo, foi ele quem escolheu o pessoal que lá iria trabalhar. Mais do que isto, inicialmente ele não queria que crianças “da favela” fossem ali matriculadas. Um número insuficiente de crianças provenientes do Amarelinho obrigou-o a abrir mão desta diretriz. Uma das professoras tentou explicar o que acontecera. Segundo ela, as pessoas do Amarelinho “são mais elitistas” e achavam “deprimente” deixar os filhos lá o dia inteiro. Aqui, sem dúvida, elas devem associar creche a orfanato e às lamentáveis organizações estatais que abrigam menores. Deixar os filhos o dia inteiro significaria aproximá-los da figura extrema da criança abandonada. Ao lado desta tendência “elitista”, entretanto, o Amarelinho experimenta o mesmo tipo de tratamento por parte do aparelho policial e das autoridades governamentais e, muitas vezes, reivindica seu *status* de *comunidade carente*. Em termos da “política local”, os líderes comunitários das quatro *comunidades* vivem em uma série interminável de alianças e rivalidades. De fato, jamais soube que os líderes comunitários das três favelas tivessem se unido frente ao Amarelinho e, na maioria das vezes, a disputa entre líderes de duas favelas diferentes é bem mais acirrada do que o vago sentimento de oposição entre a “favela” e o conjunto residencial.

A tensão entre o Amarelinho e “a favela”, termo que parece englobar o conjunto composto por Parque Acari-Coroado-Vila Esperança, não é a única existente em Acari.

De fato, talvez a rivalidade mais acirrada seja a existente entre o Parque Acari e o Coroadó. O Parque Acari, como já vimos, é uma área mais antiga. Alguns dos seus moradores são da década de 40 (e até da década anterior), época em que havia apenas um terreno pantanoso e algumas casas cercadas de chácaras. Na década de 1970 o Parque Acari já tinha associação de moradores, cabines de luz e um precário abastecimento de água. Havia muitos barracos de madeira mas também as primeiras casas de alvenaria. Seus moradores não viram com bons olhos a formação da favela do Coroadó:

“Logo assim que fizeram aqui o Coroadó, o Coroadó era um lugar que só tinha assim barraquinho mesmo, pessoas que mais pobres, não, mais carentes, do que do lado de cá. Havia, como existe ainda hoje, um pouco de discriminação: ‘Ah, é do Coroadó, não sei o que...’ (...) o pessoal [do Parque Acari] dizia: ‘é um bando de *mindingo*’; às vezes quando o nosso lado aqui não tinha água, a gente ia pro lado de lá panhar água, ih, o pessoal ahcava que daqui a pouco ia roubar a sua casa, que o pessoal aqui era ladrão, esse monte de coisa”

E o morador, que entrevistei em 1996, dá mais duas explicações para a rivalidade. Por um lado, a pretensão de superioridade dos moradores da favela mais antiga, desejosos de transformar a sua área em bairro:

“Eles queriam na época que Acari fosse bairro e o Coroadó a favela. Eles achavam que quem morava em Acari era melhor do que o pessoal do Coroadó.”

Por outro lado, a questão das disputas entre as quadrilhas:

“Esse negócio de facção, antigamente, influía muito. Se os de lá tava um pouquinho de cara amarrada com os daqui, achava que o pessoal daqui era inimigo também.”

De fato, já em meados da década de 70 havia duas quadrilhas de traficantes em Acari, o que acirrou a rivalidade entre o Parque Acari e o Coroadó:

“A favela foi crescendo de acordo com a necessidade de ocupação mesmo. Mas já era dividida, existiam duas bocas-de-fumo, em 75, 77, já era bem demarcado isso, já existiam duas quadrilhas. E era dividido, nessa época já tinha a turma do Marreta (...) que era lá da Piracambu [no Parque Acari], e aqui [Coroadó] era o Toninho Boiadeiro.”

(...)

“Era facções distinta da outra que tinha muita guerra entre elas duas, e tinha divisão no Valão: que as duas não podia se encontrar. Uma não podia descer pro lado da Piracambu, Bolonha e a outra não podia subir pro lado do Portinho e Rua Ernane, quando acontecia esse confronto o tiro comia solto.”

Assim, a guerra por território característica do tráfico de drogas veio a exercer-se segundo a rivalidade inter-comunitária pré-existente, acirrando e cristalizando a oposição entre Parque Acari e Coroadó. A morte dos líderes das duas quadrilhas teria contribuído para diminuir a tensão, ao mesmo tempo que as transformações ocorridas no Coroadó tornavam a distinção entre as duas “comunidades” cada vez mais tênue, à medida que também ali os barracos de madeira (e “tábua de caixote”) cedem lugar às casas de alvenaria. Na explicação de um morador, este também alega que ele e seus amigos, ao crescerem e tornarem-se trabalhadores, haviam provado “*que não era nada disso*”, ou seja, de que eles também tinham valor.

Talvez compreendamos melhor tudo isto se lançarmos mão do estudo que Norbert Elias e John Scotson fizeram em um bairro operário próximo a Leicester, na Inglaterra

(ELIAS & SCOTSON, 1994) [7]. Ali, famílias estabelecidas no local há duas ou três gerações viam-se como melhores seres humanos do que os recém-chegados. Não havia, lembram os autores, nenhuma diferença em termos de nível educacional, nacionalidade, etnia, cor ou até mesmo classe social. O caso de Winston Parva pode iluminar o estudo da localidade de Acari. O enigma a ser decifrado no caso daquele subúrbio inglês era como aquela idéia de superioridade dos já estabelecidos conseguira se impor junto aos próprios recém-chegados, fazendo-os sentirem-se “carentes de virtude” e “inferiores em termos de humanidade”. A grande diferença, o poder dos moradores mais antigos residia num maior grau de coesão interna por parte de famílias que se conheciam há duas ou três gerações. A mobilização deste recurso organizacional permitia-lhes monopolizar os postos existentes nas organizações locais como o Conselho, a Igreja ou o Clube, excluindo os membros do outro grupo; a exclusão e a estigmatização dos “intrusos” (outsiders) foram armas poderosas na afirmação da superioridade dos “já estabelecidos” e da manutenção dos recém-chegados em seu lugar. É óbvio que, no caso de Acari, há algumas diferenças: ao contrário do subúrbio inglês, onde as pessoas vão residir em casas há muito construídas, no caso da localidade de Acari os recém-chegados viviam, inicialmente, em habitações muito mais precárias do que as dos já estabelecidos há algum tempo. Havia também uma relativa diferença entre as ocupações profissionais: dentre os já estabelecidos, na população do Parque Acari, havia um maior percentual de pessoas com empregos regulares, na indústria, por exemplo, versus um alto grau de sub-emprego e de pessoas vivendo de biscates, de trabalhos braçais (carregadores do Ceasa) e até da coleta de materiais e alimentos provenientes do Vazadouro de Lixo. Mas o estigma persiste ainda hoje quando estas diferenças reduziram-se a um grau quase que imperceptível: nenhuma das pessoas que eu levava a visitar Acari pela primeira vez conseguia perceber qualquer diferença entre as duas áreas, ao contrário, ficavam surpresos quando eu lhes revelava a existência disso.

Há um incidente particularmente revelador desta dinâmica da estigmatização-exclusão no caso de Acari. A Associação de Moradores da União Pró-Melhoramentos do Parque Proletário Acari fora fundada em 1963. No caso da outra favela, o Coroadó, surgida em 1970, ainda em 1979, nove anos depois do seu surgimento, os moradores da favela do Coroadó ainda não tinham uma associação de moradores própria. No ano anterior, declarado Ano Internacional da Criança, a Rede Globo de Televisão arrecadara fundos que, decidiu-se, seriam aplicados em Acari. As freiras de uma comunidade da Igreja Católica juntamente com um grupo de estudiosos do Departamento de Psicologia da PUC levaram a cabo um levantamento por amostragem entre 500 moradores para apontar qual a necessidade mais premente da comunidade. “Saneamento” (água e esgoto) foi o item considerado prioritário por 77% dos consultados. Uma vez feito isso, era necessário estabelecer uma Comissão de Acompanhamento das obras. O NEURB (Núcleo de Estudos Urbanos) da PUC foi chamado e promoveu uma eleição à qual poderiam concorrer pessoas de ambas as favelas, tanto a mais antiga, o Parque Acari, quanto a mais recente, o Coroadó. Das sete chapas inscritas, foi eleita, com 618 votos de um total de 1636 moradores, uma que contava, exclusivamente, com moradores pertencentes ao Parque Acari. Posteriormente, em outra reunião, decidiu-se escolher, dentre os moradores do Coroadó presentes, dois que também comporiam a Comissão de Acompanhamento, só que, sem direito a voto. Na prática, isto significava que, a despeito de todo o processo ter sido mediado pela Igreja Católica e por um grupo de universitários da PUC, ao cabo ele ficava sob o controle da associação de moradores do Parque Acari, a favela mais antiga. Ademais porque, nas eleições para a União Pró-Melhoramentos do Parque Acari, realizadas três meses depois, a chapa vencedora era composta por pessoas que integravam também a Comissão de Acompanhamento da construção e melhoria da rede sanitária. Não devemos estranhar, deste modo, que quase ao mesmo

tempo, na outra favela, um grupo já organizado em torno de uma Comissão de Luz tenha resolvido criar uma associação própria, o que foi feito naquele ano de 1979. Quase vinte anos depois, ainda ouvi reclamações e acusações variadas, em que dizia-se que ambas as associações teriam ficado “de olho” no “dinheiro da obra”. Os fundadores da nova associação alegam que, caso o processo fosse dirigido pela associação do Parque Acari a sua favela seria esquecida. O processo todo pode ser lido de várias formas e até explicações de cunho pessoal (divergências entre o presidente de uma Comissão de Luz e o presidente em exercício da associação do Parque Acari) e/ou ideológico podem ser aventadas. É o que o faz Pedro Castro, o sociólogo que estava à frente do NEUB-PUC à época e que dirigiu-acompanhou todo o processo (CASTRO, 1981:12):

“Aqui ocorre-me supor que tal associação, criada sob os auspícios da Fundação Leão XIII e experimentando na data de sua fundação a presença de vários agentes do Estado, inclusive policiais fardados ostensivamente garantindo a realização de sua primeira reunião formal, fora inspirada, entre outras coisas, na aparente divergência ideológica entre o seu principal mentor (...) e pelo menos parte dos membros da nova diretoria da União Pró-Melhoramentos do Parque Proletário Acari que, bem ou mal, passara a representar uma organização mais dinâmica do processo.”

Em outras palavras, o que Pedro Castro sabia e não podia afirmar com todas as letras quando publicou seu texto em 1981 era que o presidente eleito da associação do Parque Acari era dos quadros do MR-8, já tendo sido, anteriormente, vereador cassado pelo Partido Comunista e membro das Ligas Camponesas em Pernambuco. Castro, dessa forma, passa uma imagem de uma associação mais “autêntica” (“dinâmica”) e de outra “pelega” (presença de policiais, associação estreita com a Leão XIII). Isto é uma dimensão importante, sem dúvida, mas não permite explicar, por exemplo, porque, dentre as sete chapas inscritas, a chapa vencedora (com quase 38% dos votos entre sete concorrentes, o que é muito) tivesse exclusivamente moradores do Parque Acari. Obviamente, isto não se deve a um predomínio dos simpatizantes do Partido Comunista entre os moradores das duas comunidades em 1979, durante a Ditadura Militar.

Prefiro, inspirado em Norbert Elias e John Scotson, inserir todo o incidente dentro de uma questão mais ampla, ou seja: o problema da estimatização e da exclusão dos “recém-chegados” por parte dos “já anteriormente estabelecidos”, valendo-se do maior grau de organização proporcionado, exatamente, pela profundidade dos vínculos face-a-face derivados de uma maior antiguidade no local. Que a população do Coroadó ficou insatisfeita com aquele resultado pode ser entrevisto na pressão bem sucedida para que dois outros membros, originários do Coroadó - isto é, de uma outra favela e não de uma outra ideologia - fossem agregados à Comissão de Acompanhamento. Não conseguiram, entretanto, que tivessem direito a voto. A criação de uma associação de moradores do Coroadó, portanto, pode também ser vista como uma resposta à vitória obtida pelos moradores da favela mais antiga no sentido de monopolizarem uma posição extremamente importante como a de acompanhar a construção da rede sanitária. Embora sem prejuízo para a hipótese de que houvesse divergências ideológicas entre os presidentes das duas associações, esta explicação abraça “todo” o episódio e não somente parte dele. Outras questões, ademais, merecem o nosso comentário: em primeiro lugar, a dificuldade advinda da percepção empobrecida de Acari como uma única comunidade, o que os fatos trataram de desmentir. Por outro lado, o que Pedro Castro assinala, sem comentar, o fato de que, ao fim e ao cabo, o controle financeiro do projeto ficou nas mãos de um órgão da Igreja Católica (a Cruzada São Sebastião), sem que isto tivesse sido votado pela população. Nada mais coerente do que tutelar uma comunidade que se vê como *carente*.

Voltando à questão do processo de estigmatização-exclusão, vamos ver como funcionava aquilo que Elias chama de *"figuração 'já-estabelecido x intruso"*. Esta é uma tradução bastante imperfeita para *"established-outsider"*, pois *outsider* possui vários significados ao mesmo tempo: é quem está de fora, quem vem de fora e, também, quem está à margem ponto de vista social e não somente geográfico); *established*, por sua vez, lembra sem dúvida *establishment*, no sentido de "sistema de poder"; as palavras estabelecido e intruso (ou recém-chegado) não guardam, nem de longe a mesma amplitude e força. Vamos examinar alguns depoimentos que enfocam esta questão. O grau de estigmatização pode ser medido nesta passagem em que um morador do Coroadó explica como eram tratados *"do lado de lá"*:

"De repente um moleque lá, tinha uma casa fechada o moleque dava uma pedrada, quebrava uma telha, [eles diziam] 'só pode ter sido um moleque lá do Coroadó' essas coisas assim; às vezes sumia umas peças de roupa [e eles falavam] 'ó, o pessoal do Coroadó tava por aqui', no começo foi assim."

As rivalidades entre os garotos desenrolavam-se, sobretudo, na pipa e no futebol, sempre ocasionando discussões e brigas. Aqui tinha-se mais uma competição, embora já houvesse um certo complexo de superioridade como conta um morador do Coroadó: *"eu morava num barraco de madeira coberto de papelão e eles lá achavam que eram melhor que eu também"*. Mas no caso dos adultos a coisa era pior:

"A gente ouvia muita coisa. Às vezes chegava assim numa casa, não tava nem pedindo nada, aí eles já queria dar pão pra gente, ou se não a gente ouvia a família dizer: 'ah, junta o pão da semana aí' (...) eles achavam que a gente era **bem** [ênfático] inferior mesmo. De repente a gente brincava mas trabalhava muito."

A última frase do trecho acima é esclarecedora: a *inferioridade* relacionava-se, neste caso, a uma suspeita de comportamento desviante, que meu entrevistado faz questão de afastar *"a gente brincava mas trabalhava muito"*. Os mesmos preconceitos estigmatizadores da sociedade mais ampla, que muitas vezes viam no "favelado" um eterno preguiçoso e um marginal em potencial, estavam aqui operando, só que entre membros da mesma classe social. Uma comparação entre os nomes das duas favelas nos permitirá exemplificar esta idéia. A favela mais antiga, como já vimos, chama-se Parque Acari. Qual a origem deste nome? De início, a versão que ouvi é de teria havido um "parque de diversões" que, tendo ficado muito tempo neste local, dera nome à favela. O que esta explicação, embora errada, tem de interessante, é o fato de que associa o passado a uma atividade de lazer. O nome, na verdade, era Parque Proletário Acari, como constava no nome da associação de moradores fundada em 1963. De fato, se examinarmos o nome das 600 favelas existentes no Rio de Janeiro, veremos que mais de uma dezena se chamam Parque Proletário. Talvez o mais conhecido exemplo seja o de Vigário Geral, cujo nome "oficial" é Parque Proletário de Vigário Geral. O nome "Parque Proletário", na verdade, veio de um programa criado pelo Prefeito Henrique Dodsworth, à época do Estado Novo. O programa foi iniciado em 19 de maio de 1942, quando o prefeito do então Distrito Federal ateia fogo a uma favela localizada na Lagoa. Os moradores haviam sido transferidos para o Parque Proletário da Gávea, na rua Marquês de São Vicente. O objetivo final era erradicar as favelas e transferir 250.000 favelados para "Parques Proletários" que dispunham de igreja, posto médico, centro de assistência, clube de malha, escola de educação física, creche, lactário e... posto policial. Apesar da intensa propaganda - o próprio Getúlio recebeu as chaves de uma casa popular em 1943, o programa não vingou. Foram inaugurados ainda mais dois parques proletários (do Caju e da Praia do Pinto), foram destruídas, no total, quatro favelas e transferidos entre sete e

oitto mil dos duzentos e cinquenta mil favelados inicialmente previstos. A presença do nome "Parque Proletário" em Acari e em outras favelas demonstra, todavia, que os habitantes destes locais pretendiam emular o projeto do Estado Novo. No nosso caso, o nome indica que os moradores do que hoje é o Parque Acari só se sentiram uma comunidade durante a década de 40, após 1942, pelo menos. De qualquer forma, assinalemos que o nome "Parque Proletário Acari" representa uma tentativa de adotar uma onomástica oficial, carregada de prestígio. Nada melhor, para tentar afastar o estigma do "favelado" do que já dar ao local o nome surgido no bojo do programa que visava - como tantos depois dele - erradicar as favelas. Nada mais irônico também.

E a outra favela, o Coroado, cujos moradores eram considerados inferiores pelos moradores do Parque Acari. De onde veio este nome? Ao contrário do Parque (Proletário) Acari, o nome de Coroado não é proveniente de nenhum plano oficial. Coroado era o nome de uma localidade de garimpeiros existente na novela "Irmãos Coragem", um grande sucesso da Rede Globo. A localidade era marcada por primitivismo e bastante violência. Um morador ainda me confidenciou que, à época, havia três bandidos que eram chamados de "irmãos coragem". Não custa nada emitir a suspeita de que este nome tenha se originado da visão estigmatizante, do olhar negativo com que os vizinhos do Parque Acari viram os novos moradores. Um elemento importante para reforçar esta hipótese é a menção a três bandidos em um processo típico de *pars pro toto*, ou seja, de atribuir à coletividade uma característica negativa encontrada junto a uma minoria dos seus membros. Se fôssemos mais além, diríamos que, na oposição de nomes, Parque (Proletário) Acari *versus* Coroado, reencontramos uma oposição extremamente cara a este universo social: entre trabalhadores (proletários) e bandidos (e/ou oportunistas como os garimpeiros).

Ainda nos dias de hoje, no decorrer de uma premiação de equipes participantes de um torneio de futebol que reuniu times de cada uma das quatro *comunidades*, a equipe da favela mais "recente", a Vila Esperança, foi "saudada" por um grupo de jovens do Parque Acari com o coro: "Molambentos". O pretexto para isto era o fato dos rapazes de Vila Esperança terem jogado com um uniforme bastante simples.

Com o término das disputas entre as quadrilhas do tráfico de drogas, no fim da década de 80, houve uma espécie de "unificação" de toda aquela área, embora reconhecendo-se a existência de dois grupos distintos: um sediado no Parque Acari e outro no Coroado, com ramificações no Amarelinho. O quadro anterior é lembrado por um morador do Amarelinho:

"A rivalidade era aquela, era guerra mesmo, era no revólver mesmo, [se] um defrontasse com o outro, era demarcado: se passasse pra cá a bala comia, se passasse pra lá a bala comia, era uma coisa de selvagem, era uma coisa entristecedor. Era a violência, o crime, a boca-de-fumo é que mandava, eles é que dominava, então a comunidade tinha aquele respeito por eles, era uma orientação negativa (...) [morador] não passava, não ia, era proibido, se viesse morria, isso imperou até 1979, por aí."

Esta situação, sem dúvida, criava um tabu de contato entre os membros destas comunidades e por contraste podemos saber como era antes:

"Hoje [grifo meu], o garoto da favela vem aqui no Amarelinho, o do Amarelinho vai na favela. O garoto da favela hoje já casa com as garotas do Amarelinho, a do Amarelinho já casa com os da favela, quer dizer: houve aquela mesclagem e já posso dizer que hoje tá num patamar controlado."

No momento em que foi feita a paz entre as quadrilhas, retomava-se uma situação de colaboração já existente na década de 1950. Na década de 1990, a união entre os três locais passou a ser celebrada em murais como tivemos a ocasião de ver. Esta **união** impôs-se com força e pela força e criou uma representação da localidade como um todo em termos de confronto diante de inimigos comuns como a Polícia ou as quadrilhas invasoras. Depois desta longa explicação podemos finalmente entender o porquê das inúmeras vezes que os escudos de Flamengo e Vasco aparecem juntos nos muros de Acari e o quanto esta união representa, sobretudo, uma construção simbólica muito bem elaborada, mesclando símbolos sagrados e de *etnicidade* e que tenta superar os profundos antagonismos existentes entre as quatro “comunidades”.

Cabe agora perguntarmos acerca do significado da chefia exercida por Tonicão e por Jorge Luis.

Violência e reciprocidade

Em um texto perturbador, Hannah Arendt (1990) critica o consenso existente entre os teóricos da violência em defini-la como “uma flagrante manifestação de poder”. Neste modelo, o Estado é apenas uma supra-estrutura coercitiva e o poder apenas um instrumento de domínio, praticamente igualando violência e poder. Arendt propõe uma outra definição, que diferencia e até mesmo opõe Poder e Violência (1990:145):

“A forma extrema de poder é Todos contra Um; a forma extrema de violência é Um contra Todos. E esta última nunca é possível sem instrumentos.”

Seguindo este raciocínio, devemos abandonar a concepção de poder como uma mera “fachada, uma luva de veludo que, ou encobre uma mão de ferro ou mostrará pertencer a um tigre de papel”, em suma, algo que tem na violência sua pré-condição (ARENDR, 1990:146). Arendt, de certa forma, inverte esta proposição: para ela a violência é inútil quando não há mais poder, o que importa não é a violência (ou a capacidade de empregá-la) existente por detrás do poder e sim o poder que permite a utilização da violência, pois:

“Onde as ordens não são mais obedecidas, os meios de violência são inúteis; e a questão dessa obediência não é resolvida pela relação ordem-violência, mas pela opinião, e naturalmente pelo número de pessoas que a compartilham. Tudo depende do poder atrás da violência.”

Seria fácil obter exemplos “acarianos” do que foi dito. Em uma rodinha de moradores, um deles lembra que, “em outros tempos”, ele já viu “muito nego apanhar mesmo estando com AR-15 na mão”. Como deixar de lembrar da lição de R., conversando comigo na Lemos Brito: “é preciso alguma ordem, o que controla a cadeia não é a força e sim a influência e o respeito” (ver capítulo zero). A autoridade do chefe acima do poder de fogo, ao contrário do que se pensa. Antônio Rafael Barbosa (1998: 114) fica surpreso diante da afirmativa do seu interlocutor:

“Se o home [i.e. o chefe] chegar e falar assim: ‘Me dá tua arma que eu vou te matar’, você dá.”

Diante da incredulidade do antropólogo, vem a explicação: “Dá! Dá sim. É a lei.” Como já vimos no capítulo anterior, Tonicão gostava de dizer “*eu sou pela Lei, pelo certo e o errado*”, o que foi confirmado por um morador, saudosos e emocionados: “*ele era justo, ele era pelo certo*”.

Voltando a Hannah Arendt, a violência seria apenas instrumental e, como tal, sempre necessita de uma justificativa. Portanto, a violência não pode ser a essência do poder, o qual necessita de legitimidade, mas não de justificativa. Aqui a autora chega ao ponto central da sua argumentação, permitindo diferenciar claramente violência e poder (ARENDR,1990:148):

“O poder não necessita de justificação, sendo inerente às próprias comunidades políticas: o que realmente necessita é legitimidade. O comum emprego destas palavras como sinônimos é tão enganoso e confuso quanto a comum identificação entre obediência e apoio. O poder brota onde quer que as pessoas se unam e atuem de comum acordo, mas **obtem a sua legitimidade do ato inicial de unir-se** do que de outras ações que se possam seguir. A legitimidade quando desafiada fundamenta-se a si própria num apelo ao passado, enquanto a justificação se relaciona com um fim que existe no futuro. A violência pode ser justificável, mas nunca será legítima. Sua justificação vai perdendo em plausibilidade conforme seu fim pretendido some no futuro. Ninguém questiona a violência como legítima defesa, pois o perigo não somente está claro mas presente, e o fim que justifica os meios é imediato.”

Para entendermos melhor esta passagem, talvez devêssemos remeter novamente às histórias acerca da tomada do poder por parte de Tonicão e Jorge Luis. A importância daquilo que Arendt chama de “ato inicial de unir-se” é flagrante em ambos os casos. Em meio ao Caos (simbolizado na ocorrência de estupros, desrespeito ao limite último da honra dos chefes de família), tanto Tonicão quanto Jorge Luis alçaram-se como “defensores” da comunidade. A forte preservação destas histórias na memória, através da sua transmissão oral, demonstra de que modo o poder de ambos só era legítimo em função do passado: a ordem deve guardar a memória do caos. Não há Jorge Luis, “Papaizão”, sem seu antípoda, o assustador Parazão. No caso de **X.** e dos meninos, não há passado a evocar, um dos seus irmãos disse-me o que motivara **X.** a tornar-se chefe: “ninguém entra nessa coisa pra ser mandado, todo mundo quer ser o chefe”. Uma justificativa meramente individualista, que aponta para um objetivo futuro (alcançar a liderança), carente de passado, de memória e, portanto, de legitimidade. Por isso as crianças não brincam de **X.**, apenas encarnam os velhos chefes, os heróis fundadores. **X.** aparece claramente como um usurpador, ao contrário da continuidade da linhagem, ele representa a sua destruição, daí os boatos de que iria expulsar as mulheres e todos ligados a Jorge Luis. **X.** não se opõe à violência, ele a personifica de uma maneira tão terrível que os moradores evitam a todo custo pronunciar seu nome. O movimento pendular caos-ordem-caos recomeçou. Como ensina Hannah Arendt (Idem:149): “O domínio pela pura violência entra em jogo quando o poder está sendo vencido”. Talvez isto explique o motivo pelo qual **X.** mandou arrasar todos os monumentos de cunho sagrado construídos por Jorge Luis. Sem legitimidade, sem ato inaugural, sem passado, sem nome, **X.** não pode conviver com a memória dos fundadores da linhagem que ele destruiu.

Diríamos mais, ao perder toda e qualquer relação com o poder, definido enquanto “capacidade humana não somente de agir mas agir de comum acordo” (ARENDR,1990:145), **X.**, “nascido e criado” mas incapaz de reconhecer todo e qualquer vínculo (mesmo de amizade ou de parentesco) ultrapassa a violência, ele personifica o terror.

A legitimidade de Tonicão e de Jorge Luis (em menor escala do que seu antecessor), permitia que o poder deles fosse exercido abertamente, como um espetáculo: chamando a população para assistir à execução de um estuprador, incendiando seus inimigos com pneu de caminhão no campo de futebol, carregando a vítima encapuzada por toda a favela, espancando os que haviam errado no meio da rua com sua “perna-de-três”. Nas palavras de Georges Balandier (1982:7):

“O poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal nem pela justificação racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial.”

Ora, o poder de Tonicão e de Jorge Luis produzia imagens e símbolos (como vimos pelo exame das pinturas murais) em profusão. A teatralidade de Tonicão a passear com seus filhotes de leão, a percorrer as ruas de Acari com seu cetro-porrete em pose altiva e fazendo “bico” com a boca (semelhante ao “caboclo” da umbanda). A imposição de penas vergonhosas, como o “castigo” que impunha a prisão domiciliar por prazos tão longos quanto um ano. Tudo isto demonstra a sua legitimidade.

Um morador comenta comigo que, agora, já não gosta de ver cadáveres. No tempo de Tonicão, ao ver passar um homem com as mãos amarradas para trás ele era capaz de largar seu almoço pelo meio para assistir ao fuzilamento e depois retomar a refeição sem problemas. Hoje em dia, diz ele, até perde o apetite só de ouvir falar e não quer saber de ver presunto.

Em tempo de X., afirmamos, não há poder nem violência, apenas terror. O terror é o espaço da Morte (TAUSSIG,1993:27), 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” e ensacar os vestígios do inimigo, enterrar seus pés em uma parte e queimar o restante em outro local, enfim, desmembrá-lo até que ele perca o seu sentido humano. Tal qual começa a frequentar os jornais populares, que mostram cabeças decepadas, braços solitários, um abdômem aberto com órgãos feito balões inchados. Antes cadáveres, agora “coisificados” pelo Terror que os desmembra. Restos que viram brinquedos: o dedo arrancado do inimigo, com o qual Carlinhos Lacraia passeava pela favela, “assustando” as pessoas, como se fosse uma brincadeira infantil. O corpo que vira alimento para os porcos do matador da quadilha. As culturas do terror, lembra Taussig (1993:30), alimentam-se do silêncio e do mito, para “controlar populações numerosas, classes sociais inteiras e até mesmo nações, através da elaboração cultural do medo”. O Mal absoluto, desprovido de sentido, justificativa ou previsibilidade, cujo nome não se pronuncia, cuja onipresença contrasta com sua invisibilidade. Toda e qualquer história acerca de X., me é contada, mesmo (e quase que exclusivamente) dentro de casa, em voz baixa, como se as paredes pudessem ouvir.

Tonicão tinha uma mansão real, com dezenas de aposentos, piscina e jaula para seus leões. Jorge Luis mandou fazer bonés da Turma do Barroso e usava um anel com as iniciais “JL”. Quanto a X., ninguém o vê, não tem casa, só esconderijo, não tem roupa (muito menos indumentária), apenas disfarce, não ergue monumentos, os destrói. Ao contrário de Jorge Luis, não pode mais ostentar um “harém”, a corte real desapareceu, não há mais o infundável debate acerca de qual das mulheres seria a mais bela ou a “favorita” do chefe. A “sedução” parece ter sido substituída pelo estupro.



A. Contado como X-9, o rapaz foi torturado executado e queimado na subida do morro a cabeça ficou pendurada em uma árvore em frente. Cartaz anur

O imaginário do terror

Para termos uma idéia da profundidade desta cultura do terror em Acari, vamos transcrever aqui passagens de alguns textos originários de uma oficina de criação feita com adolescentes de uma escola da região. O exercício, que foi levado a cabo por um professor que mora na favela de Acari, consistia no seguinte: divididos em grupos de quatro membros, mesclando rapazes e moças, os jovens, inicialmente, deveriam escolher cinco palavras. Depois, cada um deles escrevia uma frase, formando um texto único e encadeado, que deveria conter as cinco palavras que eles haviam escolhidos. Um desses grupos era formado por três rapazes e uma moça. Eles produziram três textos, sempre em torno da mesma temática. As cinco palavras estão em maiúsculas e as frases dos diferentes autores foram indicadas pela alternância entre caracteres normais e itálicos. No texto original, cada autor escrevia com a caneta de uma cor. Mantive a ortografia original.

PAVOR
MEDO
O INIMIGO
SANGUE
ESCURO

“Não tenho medo do meu inimigo. O escuro não me traz pavor. Sangue se resume a isso tudo que falei naquelas pequenas palavras. *Pois sou pior que aids não tenho cura, ela sim que tentará me curar, tirar sangue de seus inimigos e simplesmente amar a a dor.* Não sou vampiro mais me alimento do sangue do meu inimigo, isso deixa-me poderoso. *Quando brigo nos bailes fanks o que mais me satisfaz é o prazer de ver o sangue da pessoa rolar pelo rosto. Principalmente do meu inimigo.* Quando o sangue do meu inimigo começa a esconder isso me fortalece ainda mais pois eu preciso disso para não ter medo de enfrentar qualquer pessoa que tente atravessar o meu caminho.”

TERROR
TREVAS
MALDIÇÃO
DOR
DISPREZO

“O segredo do terror é a maldição e dor que colocamos em nossos inimigos das trevas. *O desprezo que sentimos é pior que a dor que arde como fogo no coração. A maldita maldição e como as trevas escura e sombria.* O Terror, a maldição, a dor anda pairando no ar nos bailes fanks. Onde há Terror tem violência. O desprezo que recebemos das pessoas pior do que levar um soco pela cara. *Mais ainda resta uma chama junte-se as trevas que seu coração vai se encher de Dor, Desprezo, Terror e Maldição eu já me juntei.* Seja maldoso não tenha pena de seu inimigo por que o segredo das minhas vitórias é o Ódio que sinto dos meus adversários.”

ÓDIO
AMOR
AMIZADE
LUZ
PALHAÇADA

“O ódio que sinto pelo meu amor, por ela me trair é uma palhaçada que reflete na luz que se torna amizade. *A Amizade é uma coisa bonita não é uma das melhores, mas só de você ter amigos você se sente feliz: mas quando começa as fofocas a falar dos outros já se torna palhaçada.* A luz que tem no final do túnel você não irá alcançar jamais, porque o amor para mim é uma palhaçada se tornará o ódio que sinto pelo meu semelhante. *Na vida não existe amizade meus amigos são ódio, dor, morte e minha inseparável solidão pois vivo nas sombras, vim de qualquer lugar, sou de lugar nenhum, não sou amante da paz mas sou praticante da arte de fazer amor com a mulher dos meus inimigos.* Quando eu falo em ódio parece que estou mais forte que nunca, por isso que eu sinto ódio de quem ama.”

Rituais balineses

Os rituais da corte balinesa é que davam vida ao *negara* (GEERTZ,1980:116), celebrando a virilidade, a autoridade e o carisma, encenando na procissão o confronto entre a violência e a estabilidade. A torre, com sua tríplice divisão (demônios, homens e deuses – estes subdivididos em vários andares do Paraíso, cada um para uma casta), era uma imagem do cosmos. Este teatro real, afirma Geertz, era metafísico, pois ao mesmo tempo apresentava uma analogia e a fazia acontecer (idem:104). Na cerimônia tudo servia para expressar o *status* do morto, da sua dinastia, do seu *negara*. Em suma (:120):

“The whole ceremony was a giant demonstration, repeated in a thousand ways with a thousand images, of the indestructibility of hierarchy in the face of the most powerful leveling forces the world can muster – death, anarchy, passion, and fire. ‘The king is annihilated ! Long live his rank!’”

Não estamos dizendo que Tonicão e Jorge Luis fossem reis balineses. Mas é inegável que eram representados como reis negros em uma construção simbólica sofisticada, onde símbolos sagrados e étnicos foram re-apropriados e re-significados com enorme força semiótica. Mas esta elaboração teve a sua contrapartida: a identificação destes mesmos símbolos sagrados e étnicos com a criminalidade e a violência por parte dos evangélicos. E não somente por eles. Será coincidência o fato do lendário e mítico “justiceiro” “Mão Branca” ter voltado a frequentar as manchetes dos jornais populares ? (“MÃO BRANCA ESTÁ DE VOLTA”, manchete do jornal Povo do Rio em 23 de julho de 1998). E será coincidência que o general que instalou a política “faroeste” na Secretaria de Segurança Pública seja um “nordestino cabra-macho”, que certa vez afirmou que se sofresse determinada humilhação “puxaria da peixeira” ? Assassino do “subversivo” Lamarca, ele agora orquestra o extermínio daqueles que representam uma nova e assustadora ameaça à Ordem: as quadrilhas de jovens traficantes. Neste imaginário cuja feição real pode ser medida em cadáveres, esta ameaça tem a cor negra. Tudo que se

relacione à cultura negra e à sua religião passa a ser demonizado. Era destas acusações que a mãe-de-santo buscava defender-se.

A “maldição”

Em um ponto de ônibus em frente à favela de Vigário Geral, o “viciado” sem dinheiro pede ao meu amigo o “da passagem”. Justifica seu vício: “é a maldição”. “Pó maldito” é uma expressão muito ouvida. A cocaína deve ser misturada, se for pura, sangra, causa vômitos (BARBOSA,1998:39). Isto nos lembra o uso do vinho pelos antigos gregos, que jamais o tomavam puro, mas sempre com seus poderes enfraquecidos pela mistura com a água. A “maldição” da droga estende-se ao dinheiro proveniente do seu comércio: é “dinheiro sujo” e, como tal, “vem fácil e vai fácil”, como o dinheiro proveniente do jogo de cartas, por exemplo.

O pastor da assembléia de Deus (ver capítulo 5), como já vimos, considera a droga como “diabólica”, “satânica”:

“A maconha é satânica, e cocaína é a mesma coisa, você pode ver que o cara, ele pode ser triste, caladão, se ele fumar maconha ou cheirar, ele começa a falar...”

Esta Teologia parece unir viciados, pastores e até mesmo traficantes, pois na gíria do “movimento” a cocaína já estaria sendo chamada de “Diabo ralado” (BARBOSA,1998: 106). Ora, se eles também aceitam a demonização das religiões afro-brasileiras e a si próprios como agentes do Terror (que era, aliás, o apelido de um traficante em Acari, “porque ele era mau mesmo” – segundo conta o morador), nada mais previsível do que começar a oferecer droga para o santo, como os jornais populares já começam a noticiar e como afirmou um dos informantes de Barbosa (Idem:107): “Santo também cheira”. Ou como disse-me o pastor, enfaticamente:

“num é o macumbeiro, é o que tá nele, porque se deixar de ser da umbanda, deixar de ser feiticeiro, o Demônio não... perdeu aquele aparelho, através dele é que o Demônio bebe cachaça, através dele é que o Demônio fuma, através dele é que o Demônio mata, entendeu, né? Então o Demônio não quer perder ele.”

Nos emocionados testemunhos que ouvi nas igrejas evangélicas de Acari, o tráfico, a “macumbaria”, o uso da droga ou da bebida eram temas recorrentes. Na verdade, não são temas, são variações em torno de um único tema: o Mal, o Diabo e suas manifestações. Aos “santinhos” com a foto do negro Tonicão, contrapõe-se o lenço milagroso em que o Anjo da Guarda branco brande sua espada: o bandido representado como santo, o anjo representado como guerreiro. O Branco e o Preto, Deus e o Diabo, sob mil formas e cores, passeando na Terra de Acari.

NOTAS

[1] Informações obtidas através do vídeo O Fio da Memória, de Eduardo Coutinho. No mesmo filme, conta-se que o busto de um negro doado ao Museu no início da década de 70 logo transformou-se na “imagem do escravo desconhecido”

[2] A despeito do Vasco ter sido o primeiro time carioca a aceitar negros em suas fileiras, foi o Flamengo que acabou por tornar-se o time mais popular do Rio de Janeiro e também do Brasil.

[3] As tranças que utilizam, são chamadas de *dreadlocks*, nos ensina Maria Olívia Gomes da Cunha (1993:122), a partir da forma negativa pela qual as camadas dominantes se referiam aos rastas e à sua aparência: “dreadful people”, isto é: pessoas que causavam medo e inquietação (“gente assustadora”). Logicamente, a alcunha foi apropriada pelos rastafaris.

[4] O poema de Deley de Acari (In: ZALUAR e ALVITO, 1998: 344-345):

“QUEM DIZ QUE ... NÃO VIVE, NÃO SABE O QUE DIZ

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não vive, não sabe da angústia da favela.

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não vive o medo que a favela vive constantemente

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não vive a miséria que vive a favela

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não vive a violência do crime organizado que domina a favela

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não vive os abusos e as chacinas policiais que atingem a favela

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
só vive a favela nas retóricas acadêmicas de suas teses
de doutorado, exceções da regra, é claro

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
só vive a favela, nas lombras alucinadas das madrugadas
do Baixo-Gávea, ainda meio cheirado

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
só vive a favela, no assistencialismo paternalista
da neo-direita vivariqueana que
periga imobilizar a favela de sua autonomia

Quem diz que favela é quilombo urbano
não vive, não sabe o que diz
não sabe que quilombo urbano seria sinônimo de socialismo,
não machismo, não racismo, igualdade, irmandade,
parceria, ajuda mútua, amor, felicidade, harmonia
e que na favela, há muito pouco de cada
isso, um quase nada de cada isso,

Daí que, a existência da favela
é ela mesma a prova mais contundente
da inexistência de quilombos urbanos.

[5] Sidney Chalhoub, no artigo citado (1996b:177) já assinala um episódio datado de 1872 em que um preto livre é espancado por dois cearenses dos quais ele costumava debochar chamando-os de retirantes.

[6] Em sua belíssima etnografia do tráfico de drogas, Antônio Rafael Barbosa (1998:92) deparou-se com um interlocutor que dizia respeitar os nordestinos: 'São até mais corajosos, mais violentos'. O que também é interessante nesta afirmativa é que nela os nordestinos são claramente vistos como minoria entre os traficantes. O que complementaria a frase seria: "do que os cariocas-negros".

[7] Devo esta preciosa indicação bibliográfica à gentileza de Karina Kuschnir.

BIBLIOGRAFIA

ADKINS, A.W.H.

[1971] "Homeric values and homeric society", **JHS**, 91(1971):1-14.

ALVES, Ronaldo

[1997] Bandido e outras histórias da Rocinha. Rio de Janeiro, Sette Letras.

ALVITO, Marcos

[1996] "A honra de Acari" *In*: VELHO e ALVITO, 1996:147-164.

AMORIM, Carlos

[1994] Comando Vermelho - a história secreta do crime organizado. Rio de Janeiro, Record. 4.ed.

ANDERSON, Benedict

[1991] Imagined communities: reflections on the origins and spread of nationalism. London, Verso. Revised edition.

[1993] "Imagining East Timor", **Arena Magazine**, 4(1993). Artigo obtido no site Critical Theory and Cultural Studies (endereço: <http://eeserver.org/theory>).

ANTUNES, Lins Pereira

[1996] "Depoimento - *Discursos Sediciosos* entrevista Lins Pereira Antunes", **Discursos Sediciosos**, 1(2): 9-13.

ARBEX Jr., José e TOGNOLLI, Cláudio Júlio

[1996] O século do crime. São Paulo, Boitempo.

ARENDT, Hannah

[1990] "Da Violência", **Religião e Sociedade**, 15/1 (1990):142-150.

AUGRAS, Monique.

[1983] O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis, Vozes.

BALANDIER, Georges

[1982] O Poder em Cena. Brasília, Editora Universidade de Brasília.

[1997] A desordem: elogio do movimento. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

BARBOSA, Livia

[1992] O jeitinho brasileiro - a arte de ser mais igual que os outros. Rio de Janeiro, Campus.

BARBOSA, Orestes

[1993] Bambambã. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura.

BARBOSA, Antônio Carlos Rafael

[1995] "'Jogos de violência, estratégias do poder' - estrutura e dinâmica das organizações criminosas ligadas ao tráfico de drogas no Rio de Janeiro nos anos de 1994/95. Uma abordagem antropológica", Niterói, Projeto de Pesquisa (Mestrado) apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política da UFF. mimeo.

[1998] Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro. Niterói, Eduff.

- BAROJA, Julio Caro
[1968] "Honor y verguena: examen histórico de varios conflictos" *In*: Peristiany, 1968: 77-126.
- BARTHES, Roland
[1984] Mitologias. Lisboa, Edições 70.
- BELL, Colin & NEWBY, Howard
[1971] Community Studies - an introduction to the Sociology of local Community. London, George Allen.
- BENEDICT, Ruth
[1988] O crisântemo e a espada. São Paulo, Perspectiva. 2.ed.
- BENJAMIN, Walter
[1990] "Crítica da Violência: crítica do Poder", **Religião e Sociedade**, 15(1): 132-140.
- BIERSACK, Aletta
[1992] "Saber local, história local: Geertz e além" *In*: Hunt, 1992:97-130.
- BIRMAN, Patrícia
[1980] Feitiço, carregue e olho grande, os males do Brasil são: estudo de um centro umbandista numa favela do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Dissertação de Mestrado.

[1996] "África no plural: identidades e territórios. Cadernos de Antropologia e Imagem, no. 3:125-131.

[1997] "Futilidades levadas a sério: o candomblé como uma linguagem religiosa do sexo e do exótico" *In*: VIANNA, 1997:227-245.
- _____, NOVAES, Regina e CRESPO, Samira (Orgs.)
[1997] O Mal à brasileira. Rio de Janeiro, Ed. UERJ.
- BLOK, Anton
[1981] "Rams and Billy-Goats: a key to the mediterranean code of honour", **Man** (NS), 16:427-440.
- BOAS, Franz
[1966] Race, Language and Culture. New York, Free Press.
- BOMBART, Jean Pierre
[1969] "Les cultes protestants dans une favela de Rio de Janeiro", **América Latina**, 12(3):137-159.
- BOURDIEU, Pierre
[s.d.] O Poder simbólico. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

[1972] Ésquisse d'une théorie de la pratique. Genève, Droz.

[1982] A Economia das trocas simbólicas. São Paulo, Perspectiva.

[1983a] Pierre Bordieu: Sociologia. São Paulo, Ática.

[1983b] Questões de Sociologia. Rio de Janeiro, Marco Zero.

[1990] Coisas ditas. São Paulo, Brasiliense.

[1994] Raisons pratiques. Paris, Seuil.

[1996] "Marginalia, algumas notas adicionais sobre o dom", **Mana**, 2(2): 7-20.

BOURGOIS, Philippe

[1996] In search of respect - selling crack in El Barrio. Cambridge, Cambridge University Press.

BRETAS, Marcos

[1997] A guerra das ruas: povo e polícia na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

CACCIATORE, Olga Gudolle

[1977] Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros. Rio de Janeiro: Forense Universitária - Instituto Estadual do Livro.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio

[1988] "A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia", **Novos Estudos Cebrap**, 21: 133-157.

[1989] "Antropologia e poder: uma resenha de etnografias americanas recentes", **BIB**, 27: 3-50.

CAMPBELL, J.K.

[1968] "El honor y el diablo" *In*: Peristiany, 1968: 157-173.

[1974] Honour, family and patronage. Oxford, Oxford University Press.

CARDOSO, Ruth C.L. (Org.)

[1988] A Aventura Antropológica. São Paulo, Paz e Terra.

CARVALHO, José Murilo de

[1987] Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo, Companhia das Letras.

CARVALHO, Maria Alice Rezende

[1994] Quatro vezes cidade. Rio de Janeiro, Sette Letras.

CASCUDO, Luís da Câmara

[1968] Coisas que o povo diz. Rio de Janeiro, Edições Bloch.

CASTRO, Pedro

[1981] "Indícios na teia de mobilização popular urbana: o caso de Acari", IUPERJ/Grupo de Estudos Urbanos, mimeo.

CECCHETTO, Fátima

[1997a] Galeras funk cariocas: o baile e a rixa. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ. mimeo.

[1997b] "As galeras funk cariocas: entre o lúdico e o violento" *In*: VIANNA, 1997: 95-118.

CERTEAU, Michel

[1994] A invenção do cotidiano: 1. A arte de fazer. Petrópolis, Vozes.

CHALHOUB, Sidney

[1996a] Cidade febril - cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo, Companhia das Letras.

[1996b] "Medo branco de almas negras: escravos libertos e republicanos no Rio de Janeiro" *In* Discursos Sediciosos – Crime, Direito e Sociedade, Ano I, no. 1: 169-189.

- CHARTIER, Roger
[1990] A História Cultural. Lisboa, Difel.
- CLASTRES, Pierre
[1982] A sociedade contra o Estado. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- CLIFFORD, James e MARCUS, George E.
[1986] Writing culture: the poetics of ethnography. Berkeley, University of California Press.
- COELHO, Durval de Magalhães (Major)
[1949] Censo das favelas - aspectos gerais. Prefeitura do Distrito Federal, Secretaria do Interior e Segurança, Departamento de Geografia e Estatística.
- COELHO, Edmundo Campos
[1987] A Oficina do Diabo: crise e conflitos no sistema penitenciário do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo/ Iuperj.
- COHEN, Abner
[1978] O homem bidimensional - a Antropologia do Poder e o simbolismo nas sociedades complexas. Rio de Janeiro, Zahar.
- COHEN, David
[1994] Law, sexuality and society - The enforcement of morals in classical Athens. Cambridge, Cambridge University Press.
- CONTINS, Márcia & GOLDMAN, Márcio.
[1985] "O caso da Pombagira: Religião e violência. Uma análise do jogo discursivo entre umbanda e sociedade" *In: **Religião e Sociedade***, v.11, no.1:104-132.
- COSTALLAT, Benjamin
[1995] Mistérios do Rio. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura.
- CUNHA, Maria Olívia Gomes da
[1993] "Fazendo a 'coisa certa': reggae, rastas e pentecostais em Salvador" *In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais***, 23(8):120-137.

[1996] "Cinco vezes favela - uma reflexão" *In: VELHO e ALVITO*, 1996:188-217.
- CZECHOWSKY, N. (Org.).
[1992] A honra: imagem de si ou o dom de si - um ideal equívoco. Porto Alegre, L & PM.
- DaMATTA, Roberto
[1983] Carnavais, malandros e heróis - para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro, Zahar. 4.ed.

[1991] A Casa e a Rua. Rio de Janeiro, Guanabara. 4.ed.

[1993] Conta de mentiroso - sete ensaios de antropologia brasileira. Rio de Janeiro, Rocco.

[1994] "Treze pontos riscados em torno da cultura popular", **Anuário Antropológico**, 92(1994): 49-67.
- _____, et alii
[1982] A violência brasileira. São Paulo, Brasiliense.

- DARNTON, Robert
[1986] O grande massacre dos gatos. Rio de Janeiro, Graal.
- DAVIS, J.
[1983] Antropologia de las sociedades mediterraneas. Barcelona, Anagrama.
- DESAN, Suzanne
[1992] "Massas, comunidade e ritual na obra de E.P.Thompson e Natalie Davis" *In*: Hunt, 1992:63-96.
- DOUGLAS, Mary.
[1991] Pureza e Perigo. Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu. Lisboa: Edições 70.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias
[1987] "Identidade social e padrões de agressividade verbal em um grupo de trabalhadores urbanos" *In*: LOPES, 1987:171-201.
- DUMONT, Louis
[1997] Homo hierarchicus - o sistema de castas e suas implicações. São Paulo, EDUSP.
- DURHAN, Eunice
[1973] A caminho da cidade - a vida rural e a migração para São Paulo. São Paulo, Perspectiva.
[1988] "A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas" *In*: CARDOSO, 1988.
- DURKHEIM, Émile
[1978] As regras do método sociológico. São Paulo, Editora Nacional. 9.ed.
[1989] As formas elementares de vida religiosa. São Paulo, Ed. Paulinas.
- ELIAS, Norbert
[1987] A Sociedade de Corte. Lisboa, Editorial Estampa.
[1990] O Processo Civilizador - volume 1. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
[1993] O Processo Civilizador - volume 2. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- _____ & SCOTSON, J.
[1994] The established and the outsiders - an inquire into community problems. London, Sage. 2.ed.
- EPSTEIN, A.L.
[1978] Ethos and identity - three studies in ethnicity. London, Tavistock.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.
[1963] Essays in social anthropology. New York, The Free Press of Glencoe.
[1980] "Antropologia social" *In*: GUIMARÃES, 1980, pp.223-244.
[1989] História do pensamento antropológico. Lisboa, Edições 70.
[1993] Os Nuer. São Paulo, Perspectiva. 2.ed.

FAUSTO, Carlos

[1988] "A Antropologia Xamanística de Michael Taussig e as Desventuras da Etnografia", **Anuário Antropológico**, 86: 183-198.

FAUSTO Neto, Ana Maria Quiroga

[1995] "Violência e dominação: as favelas voltam à cena", **Sociedade e Estado**, 10(2):417-438.

FERNANDES, Florestan

[1975] Comunidade e sociedade. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 2.ed.

FERNANDES, Rubem Cesar

[1992] Censo Institucional Evangélico - CİN 1992 - 1os. comentários. Rio de Janeiro, ISEER/Núcleo de Pesquisa.

FINLEY, M.I.

[1977] Aspects of Antiquity. London, Pelikan, 1977. 2.ed.

[1979] Uso y abuso de la Historia. Barcelona, Grijalbo. 2.ed.

[1980] A Economia Antiga. Porto, Afrontamento.

[1982] O mundo de Ulisses. Lisboa, Editorial Presença.

[1983b] Ancient slavery and modern ideology. London, Penguin.

[1985a] A Política no Mundo Antigo. Rio de Janeiro, Zahar.

[1985b] Ancient History - Evidence and Models. London, Chatto & Windus.

[1988] Democracia Antiga e Moderna. Rio de Janeiro, Graal.

FONSECA, Cláudia

[1991] "Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro" In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 15(6):27-39.

FOUCAULT, Michel

[1977] Vigiar e punir. Petrópolis, Vozes.

FRIEDRICH, Paul

[1973] "Defilement and honor in the *Iliad*", **Journal of Indo-European Studies**, 1:119-126.

FRY, Peter H. e HOWE, Gari N.

[1974] "Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo", **Debate & Crítica**, nº 6: 75-94.

GAY, Robert

[1994] Popular organization and democracy in Rio de Janeiro: a tale of two favelas. Philadelphia, Temple University Press.

GEERTZ, Clifford

[1967] "Form and variation in Balinese Village Structure" In: POTTER, Jack M. (ed.), Peasant Society - A Reader, Boston, Little, Brown and Company, pp. 255-278.

[1971] Islam Observed - religious development in Morocco and Indonesia. Chicago, The University of Chicago Press.

[1980] Negara: the theatre state in nineteenth-century Bali. Princeton, Princeton University Press.

- [1983] Local knowledge. Further essays in interpretative anthropology. New York, Basic Books.
- [1988a] Works and lives: the anthropologist as an author. Stanford, Stanford University Press.
- [1988b] "Anti anti-relativismo", **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 8(3):5-19.
- [1989] A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Editora Guanabara.
- GIDDENS, Anthony
 [1978] Novas regras do método sociológico. Rio de Janeiro, Zahar.
- [1989] A constituição da sociedade. São Paulo, Martins Fontes.
- [1991] As consequências da modernidade. São Paulo, Unesp.
- GINZBURG, Carlo
 [1987] O queijo e os vermes. São Paulo, Companhia das Letras.
- [1989] Mitos, emblemas e sinais. São Paulo, Companhia das Letras.
- [1991a] A micro-história e outros ensaios. Lisboa, Difel.
- [1991b] História noturna : decifrando o sabá. São Paulo, Companhia das Letras.
- GIOVANNINI, Maureen J.
 [1981] "Woman: a dominant symbol within the cultural system of a Sicilian town", **Man**, 16:408-426.
- GODELIER, Maurice
 [1977] Horizontes da Antropologia. Lisboa, Edições 70.
- [1982] La production des grands hommes. Paris, Fayard.
- GOFFMAN, Erving
 [1985] A representação do eu na vida cotidiana. Pretrópolis, Vozes. 3.ed.
- [1988] Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. R. Janeiro, Guanabara-Koogan. 4.ed.
- GOODY, Jack
 [1968] Literacy in Traditional Societies. Cambridge, Cambridge University Press.
- GUATTARI, Félix
 [1981] Revolução molecular: pulsações políticas do desejo. São Paulo, Brasiliense.
- GUIMARÃES, Alberto Passos
 [1953] "As favelas do Distrito Federal", *Revista Brasileira de Estatística*, julho-setembro de 1953: 250-278.
- GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.)
 [1980] Desvendando máscaras sociais. Rio de Janeiro, Francisco Alves. 2.ed.
- HÉRITIER, Françoise (Org.)
 [1996] De la violence. Paris, Éditions Odile Jacob.

- HARRIS, Marvin
[s.d.] The rise of anthropological theory. New York, Harper & Row.
- HARTOG, François
[1980] Le miroir d'Hérodote. Paris, Gallimard.
- HERZFELD, Michael
[1980a] "Honour and Shame: problems in the comparative analysis of moral systems", **Man**, 15:339-351.
[1984] "The horns of the Mediterraneanist Dilemma", **Am. Ethn.**, 11(3):439-454.
- HEYE, Ana Margarete
[1980] "A questão da moradia numa favela do Rio de Janeiro ou como ter Anthropological Blues sem sair de casa" *In*: VELHO, 1980:117-141.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de
[1983] Raízes do Brasil. Livraria José Olympio Editora. 16.ed.
- HOOKER, J. T.
[1987] "Homeric society: a shame culture? ", **Greece & Rome**, 34(2):121-125.
- HUMPHREYS, S. C.
[1978] Anthropology and the Greeks. London, Routledge & Kegan Paul.
- HUNT, Lynn
[1992] A Nova História Cultural. São Paulo, Martins Fontes.
- KARDINER, A. & PREBLE, E.
[1964] Eles estudaram o homem. São Paulo, Cultrix.
- KIRK, G. S.
[1973] Myth - its meaning and functions in ancient and other cultures. Berkeley, University of California Press.
[1980] The nature of greek myths. New York, Penguin. 5.ed.
- KROEBER, A. L.
[1952] "The Superorganic" *In*: The nature of Culture. Chicago, The University of Chicago Press.
- KUPER, Adam
[1978] Antropólogos e antropologia. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- KUSCHNIR, Karina.
[1995] "Em troca do mandato - a relação entre vereadores e seus eleitores" *In*: **Antropologia Social - Comunicações do PPGAS**, 5: 61-84.
- _____ ; VELHO, Gilberto.
[1996] "Mediação e Metamorfose" *In*: **Mana**, vol. 2, nº 1 :97-108.
- LABROUSSE, E.
[1969] Las estructuras y los hombres. Barcelona, Ariel.
- LADURIE, Emmanuel Le Roy
[1981] Carnival in Romans - a peoplés uprising at Romans - 1579-80. London, Penguin.

- [1985] Montaillou, cátaros e católicos numa aldeia francesa: 1294-1324. Lisboa, Edições 70.
- LANDÉ, Carl
 [1977] "Introduction: the dyadic basis of clientelism" In: SCHMIDT, S.W. et alii, Friends, Followers and Factions: a reader in political clientelism. Berkeley, University of California Press.
- LAPLANTINE, François
 [1988] Aprender antropologia. São Paulo, Brasiliense. 3. ed.
- LASLETT, Peter
 [1972] Household and family in past time. Cambridge, Cambridge University Press.
- LEACH, Edmund R.
 [1974] Repensando a Antropologia. São Paulo, Perspectiva.
 [1982] Social Anthropology. Oxford, Oxford University Press.
 [1983] Edmund R. Leach. São Paulo, Ática.
 [1985a] "Anthropos" In: Anthropos - Homem, Vol. 5 da Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda. pp. 11-66.
 [1985b] "Natureza / Cultura" In: Anthropos - Homem, Vol. 5 da Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda. pp. 67-101.
 [1985c] "Cultura / Culturas" In: Anthropos - Homem, Vol. 5 da Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda. pp. 102-135.
- LEEDS, Anthony e LEEDS, Elizabeth.
 [1978] A Sociologia do Brasil Urbano. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- LEEDS, Elizabeth
 [19
- LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre
 [1976a] História: novos Objetos. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
 [1976b] História: novas Abordagens. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
 [1979] História: novos Problemas. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
 [1980] Para um novo conceito de Idade Média - Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa, Estampa.
 [1984a] La civilisation de l'Occident médiéval. Paris, Artaud.
 [1984b] A Nova História. Lisboa, Edições 70.
 [1985] O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval. Lisboa, Edições 70.
- LEMGRUBER, Julita
 [1983] Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres. Rio de Janeiro: Achiamé.
 [1987] "A face oculta da ação policial" In: **Ciência Hoje**, encarte especial Violência, 5(28):24-26.

- LÉVI-STRAUSS, Claude
[1975] Totemismo hoje. Petrópolis, Vozes.
- [1976] Antropologia estrutural dois. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- [1981] A Via das Máscaras. Porto, Editorial Presença.
- [1982] As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis, Vozes. 2. ed.
- [1985] Antropologia estrutural. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 2. ed.
- [1988] "Introdução à obra de Marcel Mauss", In: Mauss, 1988:9-45.
- [1991] O cru e o cozido - Mitológicas, volume 1. São Paulo, Brasiliense.
- LÉVY-BRUHL, Lucien
L'âme primitive. Paris, Félix Alcan. 3. ed.
- [1947] La mentalité primitive. Paris, P.U.F.
- LINS, Paulo
[1997] Cidade de Deus (Romance). São Paulo, Companhia das Letras.
- _____ e SILVA, Maria de Lourdes da
[1990] "Bandidos e evangélicos: extremos que se tocam", **Religião e Sociedade**, 15(1):163-174.
- LIMA, Roberto Kant de
[1989] "Cultura jurídica e práticas policiais: a tradição inquisitorial" In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 10(4):65-84.
- [1995] A Polícia da cidade do Rio de Janeiro - seus dilemas e paradoxos. Rio de Janeiro, Forense.
- [1996] "A administração dos conflitos no Brasil: a lógica da punição" In: VELHO e ALVITO, 1996: 165-177.
- LOPES, José Sérgio Leite (Org.)
[1987] Cultura e Identidade Operária - aspectos da cultura da classe trabalhadora. Rio de Janeiro-São Paulo, UFRJ-MN-Marco Zero-PROED.
- LOPES, Nei
[1992] O negro no Rio de Janeiro e sua tradição musical. Rio de Janeiro, Pallas.
- LORAUX, Nicole
[1988] Maneiras trágicas de matar uma mulher. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- [1989] Les expériences de Tirésias (le féminin et l'homme grec). Paris, Gallimard.
- [1990] Les mères en deuil. Paris, Seuil. LORAUX, Nicole
- [1992] "O elogio do anacronismo", In: NOVAES, Adauto. Tempo e História. São Paulo, Cia. das Letras. pp.57-70.
- MACHADO, Lia Zanotta.
[1986] "Família, honra e individualismo", In: **Anuário Antropológico**, 85(1986): 138-151.

MAGGIE, Yvonne

[1992] Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.

_____ e CONTINS, Márcia.

[1980] "Gueto cultural ou a umbanda como modo de vida: notas sobre uma experiência de campo na Baixada Fluminense" *In*: VELHO, 1980:77-92.

MAGNANI, José Guilherme Cantor

[1984] Festa no Pedaco - cultura popular e lazer na cidade. São Paulo, Brasiliense.

[1986] Umbanda. São Paulo, Ática. Série Principios.

_____ e TORRES, Lilian de Lucca

[1996] Na Metrópole - textos de antropologia urbana. São Paulo, EDUSP.

MALINOWSKI, Bronislaw

[1955] "Baloma - the spirits of the dead in the Trobriand Islands" *In*: Magic, Science and Religion and other essays, pp. 149-274.

[1976] Os Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo, Abril Cultural.

[1986] Malinowski: Antropologia. São Paulo, Ática.

MARCUS, George E. e FISCHER, M.J.

[1986] Anthropology as a cultural critique - an experimental momen in the human sciences. Chicago, The University of Chicago Press.

MARIANO, Ricardo

[1996] "Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada" *In*: **Revista USP**, 31: 120-131.

MARQUES, Gabriel Garcia

[1996] Notícia de um sequestro. Rio de Janeiro, Record.

MAUSS, Marcel

[1979] Marcel Mauss: antropologia. São Paulo, Ática.

[1981] "As técnicas corporais" *In*: Sociologia e Antropologia. São Paulo, EDUSP, pp.211-233.

[1988] Ensaio sobre a dádiva. Lisboa, Edições 70.

MEDINA, Carlos Alberto de

[1969] "A favela como uma estrutura atomística: elementos descritivos e constitutivos" *In*: **América Latina**, v.12, nº3: 112-136.

MERCIER, Paul

[1986] História da Antropologia. Lisboa, Teorema.

MESQUITA, Lauro Souza de.

[1984] Favela Acari: uma experiência em saneamento básico: estudo de caso. Dissertação de Mestrado em Engenharia de Produção. IPPUR/UFRJ.

MINGARDI, Guaracy

[1992] Tiras, gansos e trutas - cotidiano e reforma na Polícia Civil. São Paulo, Scritta Editorial.

MORAES FILHO, Melo

- [1946] Festas e tradições populares do Brasil. Rio de Janeiro, F. Briguiet e Cia. 3.ed.
- MORGAN, Lewis Henry
[1946] La sociedad primitiva. B. Aires, Lautaro.
- MOTA, Paula Poncioni
[1995] A Polícia e os pobres: representações sociais e práticas em delegacias de polícia do Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado, Escola de Serviço Social, UFRJ.
- MOURA, Roberto
[1995] Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura. 2.ed.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira
[1996] "Magia e religião na umbanda", **Revista USP**, 31:76-89.
- O'BRIEN, Patricia
[1992] "A História da Cultura de Michel Foucault", In: Hunt, 1992:33-62.
- OLIVEIRA, Anazir Maria et alii
[1993] Favelas e as organizações comunitárias. Petrópolis: Vozes.
- PARISSE, Luciano
[1969] Favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Cadernos do CENPHA 5.
- PEIRANO, Mariza
[1994] "A favor da Etnografia", **Anuário Antropológico**, 92:197-223.
- PEPPE, Atílio M.
[1992] Associativismo e política na favela Santa Marta. Dissertação de Mestrado em Ciência Política, USP.
- PERISTIANY, J.G.
[1968] El concepto del honor en la sociedad mediterránea. Barcelona, Labor.
[1968a] "Honor y verguenza en una aldea chipriota de montaña" In: Peristiany, 1968:157-173.
- PERLMAN, Janice E.
[1981] O mito da marginalidade. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- PITT-RIVERS, Julian
[1968] "Honor y categoria social" In: Peristiany, 1968:21-75.
[1992] "A doença da honra" In: Czechowsky, 1992:17-32.
- POLANYI, Karl
[1980] A grande transformação. Rio de Janeiro, Campus.
- PRANDI, Reginaldo
[1996] Herdeiras do Axé. São Paulo: Hucitec.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de
[1975] "O povoado de Santa Brígida" In: FERNANDES, Florestan, 1975:60-66.
- RABINOW, Paul
[1977] Reflections of fieldwork in Morocco. Berkeley, University of California Press.

[1993] "A modern tour in Brazil" In: LASH, Scott e FRIEDMAN, J. (eds.), Modernity and Identity. Oxford, Blackwell, pp.248-264.

RADCLIFFE-BROWN, A.R.

[1973] Estrutura e função na sociedade primitiva. Petrópolis, Vozes, 1973.

[1978] Radcliffe-Brown: Antropologia. São Paulo, Ática.

RAMALHO, José Ricardo

[1983] O mundo do crime: a ordem pelo avesso. Rio de Janeiro: Graal. 2.ed.

RANGLES, W.G.L.

[1978] Para uma história antropológica. Lisboa, Edições 70.

RIBEIRO, Darcy.

[1995] O povo brasileiro. São Paulo, Companhia das Letras.

RIBEIRO, Octávio

[1977] Barra Pesada. Rio de Janeiro, Codecri.

RIO, João do [Paulo Barreto]

[1981] "Livres acampamentos da miséria" In: RODRIGUES, João Carlos (Org.) Histórias da gente alegre - João do Rio. Rio de Janeiro, José Olympio.

[1995] A alma encantadora das ruas: crônicas. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura.

RODRIGUES, José Carlos

[1980] O Tabu do Corpo. Rio de Janeiro, Achiamé. 2.ed.

ROWLAND, Roberto

[1987] Antropologia. História e diferença - alguns aspectos. Porto, Afrontamento.

SAHLINS, Marshall

[1981] Historical metaphors and mythical realities. Ann Arbor, The University of Michigan Press.

[1990] Ilhas de História. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

SALEM, Tânia

[1980] "Mulheres faveladas: 'com a venda nos olhos'" In: FRANCHETTO, Perspectivas Antropológicas da Mulher. Rio de Janeiro, Zahar. pp.49-99.

SANTOS, João Carlos Saldanha do Nascimento

[1993] Favelas e território: tendências recentes de favelização no Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado, IPPUR/UFRJ.

SANTOS, Juana Elbein dos

[1993] Os nagô e a morte. Petrópolis, Vozes. 7.ed.

SCHWARCZ, Lilia Moritz & REIS, Leticia Vidor de Souza

[1996] Negras imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil. São Paulo: EDUSP.

SEIBLITZ, Zelia Milanes de Lossio e

[1980] "Servo e senhor: notas sobre o trabalho de campo na área da religião" In: VELHO, 1980:93-116.

- SERRA, Antônio A.
[1986] O desvio nosso de cada dia - a representação cotidiano num jornal popular. Rio de Janeiro, Dois Pontos Editora.
- SILVA, Hélio R. S.
[1993] Travesti: a invenção do feminino. Rio de Janeiro, Relume-Dumará/ISER.
- SILVA, Jorge da
[1998] Violência e racismo no Rio de Janeiro. Niterói, Eduff.
- SILVA, Luiz Antonio Machado da
[1978] "O significado do botequim" In: CARDOSO, Ruth (Org.), Cidade: uso e abuso. São Paulo, Brasiliense, pp.:79-112.
- SOARES, Luiz Eduardo
[1993] "Dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil: a guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro" In: Os dois corpos do presidente e outros ensaios. Rio de Janeiro, Relume-Dumará/ISER, pp. 203-216.
- _____ et alii
[1996] Violência e Política no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Iser.
- [1996^a] "Os quatro nomes da violência: um estudo sobre éticas populares e cultura política", com Lendro Piquet Carneiro, pp.13-57.
- SOUTO, Jane
[1997] "Os outros lados do *Funk* carioca" In: VIANNA, 1997:59-93.
- SOUZA, M.A.P.
[1988] A guerra na Grécia Antiga. São Paulo, Ática.
- [1989] "O estrangeiro e o bárbaro na Grécia antiga" In: FÉLIX, L.O. et alii. Cultura grega clássica. Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS.
- [1991] "Vinho e barbárie em Heródoto" In: PESSANHA, Nely Maria et alii. Vinho e Pensamento. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro/SBEC.
- [1992] Atenas e a invenção dos bárbaros. Niterói, UFF, mimeo.
- [1994] "Aspectos trágicos na obra de Tucídides". Ágora, 2(1994):1-15.
- STOCKING, G.W. Jr.
Race, culture and evolution. Chicago, The Chicago University Press.
- TAUSSIG, Michael
[1992] The nervous system. New York, Routledge.
- [1993] Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem - um estudo sobre o terror e a cura. São Paulo, Paz e Terra.
- THOMAS, Keith
[1963] "History and Anthropology", **Past & Present**, 24:3-24.
- THOMPSON, E.P.
[1977] "Folklore, Anthropology and Social History" In: **The Indian Historical Review**, 2(1977), 247-266.

[1987] A Formação da classe operária inglesa - Tomo I: A árvore da liberdade. Rio de Janeiro. Paz e Terra.

THOMPSON, Paul.

[1992] A voz do passado - História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. 2.ed.

TRINDADE, Liana Salvia

[1985] Exu: símbolo e função. São Paulo, FFLCH/ USP.

TUCÍDIDES

[1982] História da Guerra do Peloponeso. Brasília, UNB.

TURNER, Victor W.

[1974] O processo ritual - Estrutura e Antiestrutura. Petrópolis, Vozes.

[1982] "Dramatic ritual/ ritual drama: performative and reflexive anthropology" *In*: RUBY, Jay (Ed.), A crack in the mirror. Philadelphia. University of Pennsylvania Press. pp.83-97.

TYLOR, Edward B.

[1960] Anthropology. Michigan, University of Michigan.

[s.d.] The origins of culture. New York, Harper Torchbooks.

VAINFAS, Ronaldo

[1986a] Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão. São Paulo, Ática.

[1986b] História e sexualidade no Brasil. Rio de Janeiro, Graal.

VALLA, Victor Vincent

[1984] "Educação, participação, urbanização: uma contribuição à análise histórica das propostas institucionais para as favelas do Rio de Janeiro, 1941-1980", Seminário Habitação Popular no Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/IUPERJ/IBAM, mimeo.

VALLADARES, Lícia do Prado

[1978] Passa-se uma casa: análise do programa de remoção de favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Zahar.

VAN GENNEP, Arnold.

[1978] Os ritos de passagem. Petrópolis, Vozes.

VELHO, Gilberto

[1980] O desafio da cidade. Rio de Janeiro, Campus.

[1981] Individualismo e cultura. Rio de Janeiro, Zahar.

[1994] Projeto e metamorfose. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

_____ e ALVITO, Marcos (Orgs.)

[1996] Cidadania e Violência. Rio de Janeiro, Ed.UFRJ/ FGV.

VELHO, Yvonne Maggie Alves

[1977] Guerra de Orixá - um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro, Zahar.

VERNANT, J.P.

[1973] Mito e pensamento entre os gregos. São Paulo, Difel-USP.

- [1977] As origens do pensamento grego. São Paulo, Difel, 2.ed.
- [1982] Mythe et société en Grèce ancienne. Paris, Francois Maspero.
- [1982a] "Le mariage" in Mythe e Societe' en Grèce ancienne, pp.57-81.
- [1984] (Org.) La Cité des images. Religion et société en Grèce ancienne. Paris-Lausanne. Fernand Nathan E.L.P.
- [1985] (Org.) Problèmes de la guerre en Grèce ancienne. Paris, EHESS. 2.ed.
- [1988] A morte nos olhos. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- [1989] "De la Psychologie Historique a une Anthropologie de la Grèce ancienne". Mètis, IV-2:305-314.
- [1990] Mito e pensamento entre os gregos. São Paulo, Paz e Terra. 2.ed. aumentada.
- [1992] L'individu, la mort, l'amour - soi-même et l'autre en Grèce ancienne. Paris, Gallimard.
- [1993a] "Image and figuration: early greek notions about likeness, the body and the self". São Paulo, Pós Graduação em Antropologia Social, mimeo.
- [1993b] "Avant propos". São Paulo, Pós-Graduação em Antropologia Social, mimeo.
- [1993c] "Heureux qui comme Ulysse..." São Paulo, Pós - Graduação em Antropologia Social, mimeo.
- [1993d] Figuras, ídolos, máscaras. Lisboa, Teorema, 1993.
- [1993e] (Org.) L'Homme Grec. Paris, Seuil
- VERNANT, J.P. e DETIENNE, Marcel
 [1974] Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs. Paris, Flammarion.
- VERNANT, J.P. e GNOLI, G.
 [1982] La mort, les morts dans les sociétés anciennes
- VERNANT, J.P. e VIDAL-NAQUET, Pierre
 [1988] Mito e tragédia na Grécia antiga. São Paulo, Brasiliense.
- [1989] Trabalho e escravidão na Grécia antiga. Campinas, Papyrus.
- [1991] Mito e tragédia na Grécia antiga Volume II. São Paulo, Brasiliense.
- VEYNE, Paul
 [1983] História e Sociologia - o inventário das diferenças. São Paulo, Brasiliense.
- VENTURA, Zuenir
 [1994] Cidade Partida. São Paulo, Companhia das Letras.
- VIANNA, Hermano
 [1988] O mundo funk carioca. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- [1995] O mistério do Samba. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed./ Ed. UFRJ.

- [1996] "O funk como símbolo da violência carioca", *In*: VELHO e ALVITO, 1996:178-187.
- [1997] Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro, Editora UFRJ.
- VIDAL-NAQUET, Pierre
 [1969] "Aplicaciones y limites del estructuralismo en historia. Un caso, un ejemplo: la Esparta arcaica y clásica" *In*: LABROUSSE, 1969:130-8.
- [1976] "Os jovens, o cru, a criança grega e o cozido" *In*: LE GOFF e NORA, 1976a:116-140.
- [1983] Le chasseur noir. Paris, La Découverte-François Maspero.
- WACQUANT, Loic J.D.
 [1996] "Três premissas perniciosas no estudo do gueto norte-americano", **Mana**, 2(2):145-161.
- ZALUAR, Alba.
 [1994a] A máquina e a revolta. 2.ed. São Paulo: Brasiliense.
- [1994b] Condomínio do diabo. Rio de Janeiro: Revan/Ed. da UFRJ.
- [1995] "Crime, medo e política" *In*: **Sociedade e Estado**, vol. X, nº 2: 391-416.
- [1996a] "A globalização do crime e os limites da explicação local" *In*: VELHO e ALVITO, 1996: 48-68.
- [1996b] "O utilitarismo sociológico e as políticas públicas", Rio de Janeiro, UERJ/IMS, Série Estudos em saúde coletiva no. 146.
- _____ e ALVITO, Marcos (Orgs.)
 [1998] Um século de favela. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas (no prelo).
- _____ e LEAL, Maria Cristina
 [1996] "Ciep e a escola pública convencional: a educação na erradicação da pobreza", Rio de Janeiro, UERJ/IMS, Série Estudos em saúde coletiva no. 148.
- ZEID, Abou A.M.
 [1968] "Honor y verguenza entre los beduinos de Egipto" *In*: Peristiany, 1968: 225-239.
- ZYLBERBERG, Sônia.
 [1992] Morro da Providência: Memórias da Favella. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura.

VÍDEOS

- O Fio da Memória, de Eduardo Coutinho. RioFilme/Sagres, 1991. 115'.

AGRADECIMENTOS

Foi longa e acidentada a travessia entre Atenas e Acari. Infelizmente, muitos viajantes ficaram pelo caminho. Para percorrê-lo, contei com a ajuda e a compreensão de muitas pessoas.

Stella e Heitor suportaram estoicamente os malefícios da “síndrome doutoral”, recarregando as minhas baterias de amor e alegria, para que eu pudesse prosseguir. Meus pais sempre estiveram ali para o que desse e viesse.

Ir a Acari sempre foi um prazer e lá recebi muito mais do que dei. Esta humilde tese não será suficiente e adequado contra-dom para tanta hospitalidade e carinho. Agradeço sobretudo ao “Malaquias”, que foi meu anjo da guarda (sem que eu soubesse) e ao Deley, que me guiou pelos múltiplos caminhos de Acari com a sensibilidade de um poeta e o carinho de um irmão; a amizade destes dois é uma honra para mim. À minha querida D.Marlene, por tanta coisa: feijão-com-arroz, orações, carinho e lições de vida e fé que jamais esquecerei. A todos os membros da “Família Marlene”, o “Marco Branco” agradece, de coração. E haveria muitos outros, a começar pelo pessoal da Quadra de Areia, que suportou com bom-humor a minha presença constante. Em templos ou terreiros, fui muito bem recebido e devo agradecer aos líderes religiosos, aos seus fiéis e a seus deuses. Christina Vital da Cunha percorreu comigo os caminhos do sagrado, compartilhando as dores e delícias do trabalho de campo. Muito obrigado por sua ajuda inestimável.

Meu amigo Marcelo Freixo, desalojou-me da Acrópole acadêmica onde eu me refugiara há mais de uma década, trazendo-me de volta ao Brasil. Sua dignidade, sua esperança e sua força para lutar por dias melhores são uma inspiração duradoura para mim. Parabéns pela linda Isadora, que começou a dividir este mundo conosco há três dias atrás.

Não tenho palavras nem gestos que possam retribuir à minha amada mestra, Maria Lúcia Aparecida Montes. Só posso esperar que os deuses sempre lhe sorriam e jamais dêem gargalhada.

Por último, espero que as pessoas que eu conheci na Lemos Brito e que mudaram para sempre a minha vida, possam estar, neste momento ou num futuro bem próximo, curtindo outras "praias".

Rio de Janeiro, 24 de setembro de 1998.