



PUC RIO

MARIA HELENA RODRIGUES NAVAS ZAMORA

**TEXTURA ÁSPERA:
CONFINAMENTO, SOCIABILIDADE E VIOLÊNCIA EM FAVELAS CARIOCAS**

TESE DE DOUTORADO

RIO DE JANEIRO, 30 DE ABRIL DE 1999

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150 Z25t TESE UC
Título Textura áspera



Ex.1 PUCB

0141232

MARIA HELENA RODRIGUES NAVAS ZAMORA

TEXTURA ÁSPERA:
CONFINAMENTO, SOCIABILIDADE E VIOLÊNCIA
EM FAVELAS CARIOCAS

TESE DE DOUTORADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RIO DE JANEIRO, 30 DE ABRIL DE 1999.

MARIA HELENA RODRIGUES NAVAS ZAMORA

TEXTURA ÁSPERA:
CONFINAMENTO, SOCIABILIDADE E VIOLÊNCIA
EM FAVELAS CARIOCAS

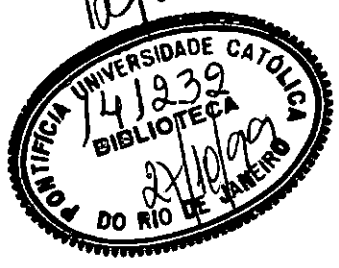
Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica.

Orientadora: Dra. Junia de Vilhena.

Rio de Janeiro, 30 de abril de 1999.

95976

Red



150
Z25t
TEE VC

Para Leonel e Marita Zamora, meus pais: pelo amor, pelo trabalho, pelo exemplo de vida e por tudo que me ensinaram.

Agradeço sinceramente:

A Junia de Vilhena, pela orientação precisa, a confiança em minhas idéias, a dedicação ímpar e por me distinguir com sua amizade generosa.

A Celso Vergne, meu braço direito na pesquisa de campo, pela paciência e bondade imensas.

A todos da Casa da Cidadania pela oportunidade de trabalhar. A Aldridge Neto, por emprestar suas belas fotos. Aos moradores do Santa Marta, que me deram sua escuta, afeto e me ensinaram sobre coragem.

Aos docentes da PUC-Rio, assim como aos docentes da UERJ e UFF, com quem complementei meus estudos e muito aprendi. Aos colegas com quem compartilhei conhecimentos. Aos funcionários da PUC-Rio, em especial Marise e Verinha, pelo zelo que vai além das suas funções. À agência financiadora CNPq, esperando que continue a existir.

À professora Maria Claudia de Oliveira, que contribuiu lendo parte da tese e por antigos favores. Ao sociólogo Eduardo Novaes, pelas sugestões de trabalho e interesse demonstrado. Aos pesquisadores Rafael Barbosa, Rosangela Almeida, Isabela Pecégo e Magda Dimenstein, que me entregaram originais inéditos de seus trabalhos, numa prova de confiança e generosidade, que espero ter retribuído. À professora Aparecida Cassab, pelas discussões teóricas, onde muito aprendi e pela agradável convivência no Doutorado.

A Wilma Pessoa, por ter contribuído, não só com teoria, mas também com "consistência política" para a tese. A Katia Aguiar, Angela Fernandes, Claudia Osório e outros companheiros de docência na UFF, pela compreensão. A Irene Bulcão pela revisão rigorosa.

A dois mestres, pelo apoio teórico e inspiração ao longo de minha vida: Cecília Coimbra, por ser "imprescindível", nos termos de Brecht e a Luis Antonio Baptista, partilhando sempre razão e sensibilidade. A meus ex-alunos e alunos da UFF, com muito afeto.

Às terapeutas Evelyn de Sá e Veronica Haddad, muito competentes. A todos os meus amigos pelo apoio afetivo que possibilitou minha vida. À Alayr Pessoa por me ouvir e ceder seu apartamento. Às trabalhadoras que me auxiliaram com as atribuições da casa, em especial agradeço a Sandra.

À toda família, pelo bom-humor e bons encontros. A Ewaldo Blunck, meu companheiro solidário e amoroso, por existir e continuar comigo. Por último e com todo meu amor, àquelas meninas que, por suas exigências de afeto, competiram graciosamente com esta tese: minhas filhas Julia e Marina.

Resumo

Este trabalho busca as origens históricas da privatização e intimização da vida e da cidade contemporâneas, tomando como referências centrais a historiografia de Walter Benjamin e as contribuições de Felix Guattari sobre produção de subjetividade, para examinar como esse fenômeno se atualiza nas favelas do Rio de Janeiro, objeto de nosso trabalho de campo. Tomando em conta este nexos histórico-social, examinamos a construção e divisão da cidade que reforçou na sua distribuição espacial a exclusão da população pobre e negra, na formação das favelas do Rio de Janeiro. Analisando as entrevistas coletadas em cinco favelas, com uma metodologia que considera aspectos subjetivos e sociais, que não são vistos dissociadamente, procuramos enfatizar a sociabilidade, que entendemos como as relações sociais entre os habitantes desses lugares e suas relações como a cidade ou o "asfalto". Não só buscamos localizar espaços público e privado nas favelas, com marcadas diferenças em relação à subjetividade de origem burguesa, como também estudamos as relações sociais que regem e mediam esses domínios. Esclarecemos outros aspectos subjacentes a certo retraimento da vida social das favelas, chamando a este fenômeno de confinamento e mostrando sua estreita relação com a violência cotidiana, perpetrada principalmente pelo narcotráfico e pela ação da polícia. Mostramos que tal fenômeno é diverso da privatização cuja origem histórica rastreamos e apontamos para algumas conseqüências da vida sob tais condições, como o enfraquecimento da sociabilidade e solidariedade nas favelas.

Abstract

The object of this paper is to investigate the historical origins of the privatization and "intimatization" of cities and human lives in the contemporary days. To determine how this phenomenon comes to actuality, Rio de Janeiro's slums, with their distinct social interchange and survival strategies, were chosen for field work. Walter Benjamin's historiography and Felix Guattari's concept of production of subjectivity were nuclear references. The resulting social-historic nexus allowed an encompassing survey of the city occupation and growth, unveiling the bias to reinforce the exclusion of the black and the poor populations for its spatial distribution. Interviews were made in five slums, following the methodology that prescribes social and subjective aspects not to be analyzed in dissociation. Their analysis enhances sociability, here understood as a component of social interchange both between slum-dwellers themselves and with the city - the so-called asphalt. Light was shed on the subjectivity of private and public spaces in the slums as well as of the social relationships that rule over and mediate those domains. Such subjectivity displays blatant differences from the one current among the bourgeoisie. Other aspects underlying a certain withdrawal of social life in the slums were elicited, and this complex of phenomena was given the definition of confinement. Closely related with day-to-day violence, committed mainly by drug traffic and police action, it differs from the privatization whose historic origin was here scented, and some consequences of a life under such conditions, such as the weakening of sociability and solidarity, could be featured.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
Os APOIOS TEÓRICOS	12
1.1- SUBJETIVIDADE: PRODUÇÃO HISTÓRICA	13
1.2- CIDADE SUBJETIVA E MEMÓRIA	19
1.3- VERSÕES DO INDIVIDUALISMO	30
1.4- SOLIDÃO E ISOLAMENTO SOCIAL	35
1.5- SOBRE A VIOLÊNCIA	52
A PRIVATIZAÇÃO DA VIDA	60
2.1- PELO DIREITO À CIDADE	61
2.2- O REFÚGIO DO LAR	75
2.3- A CIDADE VAZIA	83
FAVELA: A CONSTRUÇÃO DO OBJETO	91
3.1- ONDE TUDO COMEÇA... OU ONDE TUDO SE DISPERSA?	92
3.2- Os PRIMEIROS PLANOS DE COMBATE	97
3.3- DITADURA MILITAR E O ENFRAQUECIMENTO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS	112
3.4- DOS ANOS 80 EM DIANTE: VIOLÊNCIA E POLÍTICAS DE FORÇA	119
A AVENTURA DO CAMPO: PROBLEMAS E ESTRATÉGIAS DE PESQUISA	126
4.1- AS OPÇÕES METODOLÓGICAS	127
4.2- AS TÉCNICAS DE PESQUISA	132
4.3- O CAMPO VISITADO	136
4.3.1- ONDE FOMOS E COMO FOMOS	136
4.3.2- ONDE NÃO FOMOS E PORQUE NÃO FOMOS	140
4.4- DEFININDO ESTRATÉGIAS	142
4.4.1- VERDADES, MENTIRAS E O DIABO DA OBJETIVIDADE CIENTÍFICA	142
4.4.2- PERIGO REAL E IMEDIATO	147
4.4.3- FALAR, OUVIR E CALAR	151
A VIDA NA FAVELA: O PÚBLICO E O PRIVADO	154
5.1- ORGULHO E PRECONCEITO	155
5.2- PÚBLICO E PRIVADO	163
5.3- UMA BREVE DIGRESSÃO: PRÁTICA CLÍNICA E FAVELAS	169
5.4- SOLIDARIEDADE, SOCIABILIDADE E CONFINAMENTO	172
5.5- A VIOLÊNCIA COTIDIANA	178
CONCLUSÕES	184
BIBLIOGRAFIA	188
ANEXOS	206

PALAVRAS-CHAVE:

**FAVELAS, SUBJETIVIDADE, SOCIABILIDADE,
CONFINAMENTO, VIOLÊNCIA**

***“Por um furo, por uma diferença
Vem a rombo toda intolerância.
Convívio? Confinamento futuro.***

***Parte, reparte teu corpo aos murros;
Valoriza-te na fama adjetiva
Dos teus que morrem e te deixam viva”.***

**(Pablo das Oliveiras,
poema Cidade de Deus)**

TEXTURA ÁSPERA

A favela impressiona o nosso corpo e nossos sentidos, conformados numa subjetividade burguesa. As impressões provocadas fazem-nos vibrar de afetos diversos, sentimentais, estéticos, perceptivos, cognitivos. Conhecemos com o corpo e seus afetos: a própria palavra “afetar” designa o efeito de um corpo sobre outro, o efeito de um encontro. Este é o relato deste primeiro encontro, ressignificado e reavaliado em tantas outras idas, em que nós já não éramos mais aquela primeira pessoa, da primeira subida. “Traído” cem vezes depois, à maneira da “falsificação” da narrativa do sonho, deste encontro inicial preservamos algo, queremos dividi-lo.

A primeira impressão que temos da visão das casinhas amontoadas, encostadas umas às outras, cheias de finos canos de água e de fios que se entrecruzam sobre ela, numa trama infundável, é que aquilo forma um todo, um organismo gigante e assustador, uma espécie de máquina desconhecida, incrustada no morro, um polvo de mil tentáculos espalhado na rocha. A visão dos homens armados em suas escadas, a pobreza evidente, todos esses dados, constituem uma visão excessiva.

Os olhos, procurando absorver esse impacto pesado, recebem de chapa um outro impacto, de natureza diversa: ao chegarmos ao meio do morro, contemplamos a linda paisagem do Rio de Janeiro, a praia e as belas residências, os clubes, as piscinas, as quadras de esportes, os gramados, os parques, os jardins, a riqueza evidente. Perto dos valões e das casas de madeira, emendadas com papelão – porque a parte alta do morro é sempre a mais pobre –, percebemos o impacto de dois “excessivos” diferentes e a percepção de que talvez seja demais olhar tantos bens, todos os dias, no meio de um universo de precariedade e violência. Nosso olhar fala disso, alguém por perto capta nosso entendimento e diz: “Viu como é duro?” – e estava olhando para a cidade a nossos pés e não para a favela.

De novo no trajeto o excessivo nos invade. Não existe meio termo no mundo dos cheiros. Acostumado nosso olfato ao odor de limpeza das casas que freqüentamos – desinfetante, óleo para móveis, cera, incenso, perfumes para pessoas e ambientes, cheiro de flores, de frutas, de desodorantes –

somos golpeados pelo cheiro da favela. Não é como diz o poeta: a burguesia não fede. O “estorjo burguês” tem rastros de perfume ou é cuidadosamente desodorizado. O inequívoco “telegrama nasal” da favela, de que nos fala Drummond, quer dizer um fedor onipresente, sua diferença imposta sem qualquer sutileza.

A rudeza das vozes altas, dos sambas, das letras cruas dos raps ferem nossos ouvidos: a favela fala alto. Não há bom tom nas saudações afetuosas, não há comedimento nos palavrões bradados, não há rádio nem tevê em volume baixo, as risadas são fortes. Os cachorros latem, as crianças gritam, as vizinhas cantam com vontade. Os sons nos invadem, a favela está viva. Mais tarde conheceremos o som de sua morte: os estalos secos dos revólveres e a gargalhada da metralhadora. E o silêncio, também signo da morte: ouvir e esconder-se, ouvir e imaginar, ouvir e temer, ouvir e calar.

O verão é de quarenta graus, o sol do Rio às duas horas da tarde cresta a pele, o suor arde nos olhos, a boca seca. No cume do morro, acessível apenas a visitantes devidamente autorizados, nós provamos da favela: a mina puríssima, cristalina, o sabor da água do morro. O paladar, deliciado pela água fresca, recebe o frio contraste dessa delícia com o calor escaldante.

Sentimos a aspereza das casas sem reboco, das mãos grossas das pessoas, dos degraus íngremes, dos muros onde esbarramos: nada é suave, nada é aveludado como o forro do estorjo do intimismo burguês, para o qual nunca mais queremos retornar. O tato confirma: textura áspera. Textura da vida.

Introdução

Este trabalho procura, em primeiro lugar, aprofundar algumas questões que ficaram em aberto por ocasião da nossa dissertação de mestrado, "Saber Viver: Táticas de Sobrevivência do Nordestino no Rio de Janeiro" (1992). A pesquisa concentra-se na vida dos migrantes do Nordeste, que nesta metrópole eram (ou haviam sido) operários da indústria da construção civil. Para recolher dados de campo, visitamos obras, casas de operários e alguns lugares "nordestinos" da cidade. "Saber viver", a expressão que deu nome ao trabalho, surgiu em vários discursos dos entrevistados, referindo-se ao comportamento prudente, que deveria ser seguido para garantir a sobrevivência e também para obter uma posição de reconhecimento da dignidade, ameaçada na cidade grande.

Percebemos que os depoimentos se tornavam repetitivos no que se refere à única possibilidade de segurança: renunciar a quase todo lazer, cultivar a vida em família, evitar circular à noite, falar com todos os vizinhos, mas ter amizades íntimas somente com poucos e de preferência nordestinos. O mal só se abateria sobre os que continuavam a se arriscar: os que tomavam bebidas alcoólicas, fumavam, faziam farra, falavam palavrões, brigavam, insistiam em se misturar com moradores perigosos. Mesmo atividades "inócuas", como jogar futebol, sinuca, andar de bicicleta ou apenas passear, deveriam ser evitados. A idéia está presente nos mais de trinta depoimentos recolhidos: a forma encontrada para sobreviver repousa na necessidade de reclusão ou na restrição aos movimentos na cidade. Atribuímos esse retraimento a uma característica defensiva dos migrantes, sua forma cultural de assegurar um lugar menos subalterno na metrópole.

Contudo, em outros tipos de trabalhos, observamos que falas semelhantes apareciam no discurso de moradores de diferentes favelas: a ameaça localizada fora de casa força à restrição da circulação. Ora, a maioria destes trabalhadores nasceu e cresceu no mesmo lugar e seus pais também são cariocas, ou seja, a migração nordestina não tem nenhuma interferência na produção do mesmo discurso, que prega uma parcial renúncia ao lazer e elege o interior das residências como o último lugar seguro.

Conversando com líderes religiosos, com políticos, lideranças de associações de moradores, representantes de organizações não-governamentais, pesquisadores, professores universitários e principalmente com favelados, a mesma informação se repete: aos moradores, resta viver trancados em suas casas porque têm medo de sair. Alguns informam que o samba, o forró, as comemorações tradicionais, os aniversários, batizados e casamentos, enfim, as atividades sociais, são muitas vezes realizáveis apenas com o consentimento dos "donos da área", ou seja, os traficantes de drogas. Empiricamente, constatamos que o medo de ser alvo da suspeita da polícia e de se envolver com os traficantes vêm aprisionando os que moram nas favelas. Procuramos então nos aprofundar no assunto.

Recorremos à leitura, passamos a investigar e não estávamos sós. Não fomos os únicos a observar que os espaços de circulação social da população mais pobre estão se fechando cada vez mais. Na crônica "O Haiti é Ali", de Marceu Vieira¹, do Jornal do Brasil, aparece o cotidiano trágico de uma favela, oprimida pela ação policial:

"Uma tragédia está para acontecer no Jacarezinho, favelão do subúrbio (...) Desde outubro, a gente simples que vive lá está submetida a um estado de sítio. (...) A lista de mortos está ficando grande. Certa noite de novembro, Francisco Joaquim Rodrigues, por exemplo, vinha da lanchonete onde trabalha (...) e cruzou com uma batida da PM. Foi confundido com traficante e morreu (...) O começo de tudo isso coincidiu com a posse do coronel Marcos Paes no comando do 3º Batalhão de Polícia Militar, baseado no Méier. Paes assumiu o posto dia 1º de outubro. Dia 12, já eram 12 mortos. O coronel atribui o saldo triste a situações de troca de tiro. Os bandidos atiram de lá e seus homens de cá. E quem fica no meio tem a opção de estar em casa. (...) Na última quarta-feira, líderes comunitários (...) pediram a mesma coisa: socorro! (...) E a conclusão geral foi a de que, aos poucos, estão cassando o direito de ir e vir dos moradores da favela." (Jornal do Brasil, 12/02/98, Canto do Rio: 18).

Maria Alice Rezende de Carvalho, no livro "Quatro Vezes Cidade" (1994) utiliza a expressão "cerco às favelas" para falar do relacionamento entre o

¹ Agradecemos ao jornalista o repasse do seu artigo e a gentileza com que nos acolheu, dando informações relevantes sobre o assunto.

tráfico de entorpecentes e os moradores locais (p.134). Mais adiante refere-se, ainda sobre o tráfico, ao “cruel encarceramento privado em que ele mantém milhões de trabalhadores cariocas” (p.134). Alguns trabalhos de entidades relacionadas aos direitos humanos incluem nas causas desse cerco, que reconhecem, a ação violentíssima de boa parte da polícia, que prefere a tortura como prática à investigação criteriosa e que não parece temer nenhuma punição para os arbítrios praticados.

Também os favelados falam ou apenas cantam, antes de serem silenciados. E é nas letras do *rap* e no protesto do *hip hop* e outros ritmos da revolta negra, que podemos escutar, por exemplo, “eu só quero é ser feliz, andar tranqüilamente na favela onde nasci”, dizem os compositores de *rap* Rasta e Katia, sugerindo que ir e vir não são direitos garantidos nas favelas. O poeta Deley de Acary, menciona “a angústia e o medo que a favela vive constantemente”, relacionando-os à violência do crime organizado e aos abusos policiais, tornando o medo uma vivência cotidiana. Pablo das Oliveiras, escritor da Cidade de Deus, escreve no poema que leva o mesmo nome de sua comunidade, que o convívio futuro do resto da metrópole com a favela será resumido ao “confinamento” desta última. Os muros das favelas falam de opressão e de “apartação social”: “É verdade. Eles não se importam com a gente”, repetidos em Vigário Geral e no Dona Marta. Outro muro, traz a pichação: “Por trás de todo camburão existe um navio negreiro”², fazendo um admirável nexos histórico. Os grafites dos muros do Dona Marta clamam por direitos fundamentais e repetem essa história de opressão.

Os favelados compram e o que consomem é revelador. Se o lazer possível tem que ser buscado em casa, é melhor assegurar a posse de uma boa televisão, com antena parabólica, se necessário. Não poucas casas possuem videocassete. É também comum encontrarmos nas comunidades pequenas lojas de aluguel de vídeos nas favelas. O aparelho de som, muitas vezes com equipamento para CDs, é comum. Uma televisão colorida de boa

² Todas as letras de músicas e/ou poemas aqui mencionados estão no livro “Um Século de Favela”, organizado por Marcos Alvito e Alba Zaluar, vide bibliografia. O poema de Deley é do mesmo livro. “Eles não se importam com a gente” refere-se ao *clip* de Michael Jackson, feito em parte no Morro Dona Marta.

qualidade muitas vezes ocupa o lugar da geladeira e do fogão na hierarquia de necessidades da economia doméstica.

Como entender essas falas sobre a necessidade de recolhimento ao lar? Que possibilidades poderiam estar abertas a uma escuta da subjetividade? Como entender a incrível semelhança entre esse discurso e a opção por uma vida segura e retraída, a resposta das elites a uma cidade violenta? Trata-se do mesmo fenômeno presente nas camadas médias e altas? As classes pobres procuram privacidade, interiorização e uma segurança protegida? Ou nós, que estudamos e trabalhamos com esta população, estamos deixando de ouvir certo tipo de sofrimento?

A esta altura, também por força de nossa atividade docente, estávamos vivamente interessados na questão do comportamento intimista. Pesquisamos o nascimento das metrópoles e rastreamos a forma como o espaço urbano foi se tornando – e está – cada vez mais esvaziado, subtraído da presença humana, com o fim dos passeios à cidade, da *flânerie*; com os espaços públicos cada vez mais escassos e substituídos por vias para a velocidade dos automóveis, por gigantescos centros de consumo ou pelos chamados “não-lugares”, na acepção dada por Marc Augé (1994) – locais impessoais, sem história, sem habitação, sem memória.

Uma das causas mais alardeadas do abandono da cidade seria a violência das ruas. Para governar e controlar a cidade, é necessário localizar a violência ou sua origem em algum lugar. E não é preciso procurar muito, na história e na configuração da nossa cidade, para ver que aqui ela está circunscrita às favelas. A onipresença da violência na mídia, nas conversas, nas práticas cotidianas, tem reforçado a idéia de que só o interior dos lares é seguro e que ele será tanto melhor quanto menos for preciso abandoná-lo e quanto mais estiver provido de recursos tecnológicos que sirvam para tornar as casas verdadeiros casulos de segurança e autonomia. E, aprofundando-nos nesse tema, constatamos que essa reclusão voluntária é cada dia mais comum e mais divulgada como um valor.

Ora, pelo exposto anteriormente, podemos distinguir duas tendências intrinsecamente ligadas: o esvaziamento das cidades e de tudo que é público, com a eleição de lugares de perigo – as favelas – e a privatização da vida, que

encontra como aliada a tecnologia. Ambos os temas são interessantes: a intimização da vida e a cidade partida, com ênfase nas favelas – mas seus muitos desdobramentos e possibilidades de análise, não poderiam, por sua abrangência, corresponder aos propósitos de uma tese de doutorado. Contudo, não gostaríamos de abandonar nenhuma das faces da nossa questão central: de que privatização da vida podemos falar para os favelados? As pessoas do morro pareciam compartilhar da mesma preocupação e comportamento intimista que os habitantes dos mais exclusivos endereços do asfalto!

Assim, no primeiro capítulo, definimos nossos apoios teóricos. Buscamos na obra de Felix Guattari alguns elementos centrais para pensar a constituição da subjetividade contemporânea. No exame histórico da cidade privatizada, são essenciais as análises de Walter Benjamin, tal como a visão de Fredric Jameson, Massimo Canevacci e David Harvey, das transformações no espaço urbano como uma expressão de poder do capitalismo. Tais autores são básicos para pensar uma “cidade subjetiva”, o entrelaçamento entre o nosso habitar a cidade e a cidade que nos habita, com nossos rastros pessoais e coletivos, história e portanto, memória (Gomes, 1994).

Contemplamos também nessa parte uma revisão do conceito de individualismo, para vários autores e campos do saber, mas especialmente da Antropologia, aproveitando principalmente os desenvolvimentos teóricos sobre as combinações entre holismo e individualismo. Esse aporte teórico é importante para pensar as múltiplas configurações desses elementos ao investigarmos o público e o privado.

Neste capítulo também mostramos que examinamos as definições mais conhecidas do conceito de isolamento social, por ser o que mais se assemelha e o mais empregado, principalmente na bibliografia estrangeira, para pensar a vida privatizada. Interessante foi constatar a dispersão do conceito científico de isolamento social, ora assimilado ao conceito de solidão e ora utilizado para definir as mais diversas formas de sofrimento psíquico. Contudo, percebemos que mesmo quando a literatura internacional mais atualizada chega a um consenso sobre o termo, tal definição não só não responde à nossa questão central como também não dá conta de pensar o que foi encontrado no campo.

Desenvolvemos também na referida parte alguns desenvolvimentos teóricos básicos para pensar a violência, detendo-nos em algumas construções da Psicanálise e de autores da Sociologia e Política. Pretendemos firmar um conceito preciso de violência de que nos utilizamos, visto ser uma de nossas categorias centrais de análise.

No segundo capítulo, mostramos as origens das grandes metrópoles, examinando a obra de Engels, que se reporta às primeiras multidões e mostra as configurações do espaço urbano como lugar do exercício de dominação de classes sociais. Walter Benjamin vai sublinhar o abandono da cidade e a valorização da vida privada, mudanças ligadas às conquistas da burguesia e à fruição do consumo das mercadorias. Outros pensadores, como Simmel, Sennett, Lasch, Perrot e Pechman, podem mostrar detalhes desse processo, como vem ocorrendo a progressiva direção do homem moderno a seu enclausuramento no “estojo burguês”, no conhecido texto de Benjamin. Fredric Jameson e outros autores contemporâneos mostram a radicalização dessas tendências, com o uso do que chamei de tecnologias privatizantes, que favorecem o encapsulamento das pessoas e a construção de um novo tipo de cidade, talvez menos “humana”, mencionando novo paradigma da intervenção no espaço .

Michelle Perrot foi nossa guia para a delimitação do conceito de sociabilidade, – outra categoria deste trabalho – e para pensar as relações das classes pobres com a cidade, tal como os outros autores, como Sennett, fundamentaram a intimização (privatização ou intimismo), sempre tendo em mente as diferentes formas como as diferentes classes sociais ocupam (ou esvaziam) a cidade. Perrot mostra a restrição, controle e repressão da circulação e moradia dos pobres na cidade e aqui, resolvemos ilustrar a nossa compreensão do texto com momentos das entrevistas de campo, seguindo o pensamento benjaminiano do resgate de um tipo de história não oficial, “a história dos vencidos” e da plenitude do passado.

No terceiro capítulo, examinamos a construção da favela como objeto, através do exame de olhares sobre ela, discursos e práticas (que aqui pretendemos que sejam ações concretas de segregação no espaço da cidade, políticas bem definidas de separação dessas comunidades do coração da

cidade e de banimento e cerceamento da vida de seus moradores). Vemos como se construiu a “favela violenta”, como ela segue sendo o gueto da população negra e pobre. Mostramos as ações de força contra ela, como remoções, demolições, incêndios, perseguição de líderes e também sua resistência. Fatos recentes como a atuação do tráfico de drogas e as práticas violentas da polícia são aqui examinados especialmente em função de sua repercussão sobre uma vida comunitária e coletiva. A violência é a marca da origem da favela e a marca que continua impressa sobre ela.

No quarto capítulo, mostramos os aspectos metodológicos da apreensão e produção de dados em favelas, as dificuldades e impasses deste trabalho e a apresentação de aspectos muito práticos deste processo de conhecimento. Utilizamos vários níveis de análise em nossa metodologia.

Analisamos, em primeiro lugar, o singular, uma “história de vida” de uma favelada. Segundo, contemplando os pequenos grupos, o particular, fizemos onze entrevistas nas favelas do chamado “Complexo de Acari” (Acari, Morro da Lagartixa, Favela Final Feliz), no subúrbio de Honório Gurgel e na Fazenda Mato Alto, em Jacarepaguá. Descrevemos a vida de grupos que tinham em comum relações de vizinhança e procuramos descobrir regras sociais explícitas ou não, assim como defesas contra as ameaças do meio.

O terceiro elemento analisado é um estudo mais amplo, da favela Dona Marta, muito mais uma “cartografia” de uma intrincada rede de relações sociais, de cooperação mútua, de solidariedade, sociabilidade [(circulação – ou impedimento de circulação – na favela e na cidade, de relacionamento com o “asfalto” e com as estruturas supralocais (Alvito, 1998)], do público e do privado.

O nível mais amplo de análise, que considera a totalidade, examina a exclusão social e a favela, compreendendo-os como parte não só da história do Brasil, como do capitalismo globalizado, que produz um amplo contingente de pessoas sem finalidade para o sistema, já que nem podem integrar-se a um mercado de trabalho cada vez mais rarefeito e nem podem consumir intensamente.

Examinamos a favela, panoramicamente e pelo ângulo de seus pequenos grupos de vizinhança e parentesco. Buscamos apreender os jogos de poderes em questão, a violência onipresente e as formas de defesa desta população. Igualmente fecunda foi a análise da história de vida, expondo determinados aspectos que atravessam todas as vidas daquelas comunidades.

O quinto capítulo trata do resultado da análise do trabalho de campo. Aproveitamos para inserir algumas descrições dos locais visitados, visto o interesse que certos aspectos podem suscitar e quando essas descrições contribuirão para elucidar a análise.

E chegamos ao que nomeamos de confinamento, resultante do diálogo entre campo e teoria. Chegamos à resposta ao que perguntávamos, cheia de faces insuspeitas, colocando novas questões. O que encontramos não nos parece redutível ao isolamento social e nem pode ser compreendido como uma disseminação da "ideologia" do indivíduo. Não descobrimos uma verdade, não tivemos uma revelação ou uma descoberta final, mas entramos em contato com o múltiplo e seus atravessamentos, maior que "uma resposta".

Acreditamos que o presente trabalho pode interessar aos trabalhadores sociais, em um sentido amplo, e aos que se preocupam com os direitos civis e humanos. Como poderíamos renovar nosso olhar sobre as práticas de cidadania? Quais as conseqüências, no universo da *polis*, para a violação sistemática de direitos fundamentais – até o da vida – de mais de um milhão de pessoas que vivem nas favelas da cidade?

Esta tese também pode ter interesse para os pesquisadores da violência. Talvez nos falte pensar mais nas possibilidades de vida para aqueles que vivem ameaças concretas cotidianas. Talvez precisemos redimensionar o lugar da violência e do medo nas vidas dessas pessoas. Acreditamos que a universidade deve ser um espaço importante na análise do problema e deve fundamentar investigações e práticas renovadoras.

Agradecemos aos que nos derem a generosidade de sua leitura. Que a cidade lhes pareça outra; como nos parece.

OS APOIOS TEÓRICOS

“As massas não têm necessidade dos intelectuais para saber, elas sabem perfeitamente, muito melhor do que eles, e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. (...) Os intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a idéia de que eles são os agentes da consciência e do poder, ela própria, faz parte desse sistema”.

Michel Foucault

1. 1 - SUBJETIVIDADE: PRODUÇÃO HISTÓRICA

A favela é descrita quase sempre pela falta: de água, de luz, esgotos, saúde, educação, cultura, comida, higiene, moral, trabalho, segurança. É o lugar das “coisas de não”, como diz João Cabral de Melo Neto. “Fome, sede e privação”, o negativo da Cidade Maravilhosa. Não tem nada lá: falta tudo.

“Praga, chaga social, mazela, doença, degeneração, imundície, podridão, poluição, sujeira, valão, epidemia”. A favela é suja, é feia, é doente – pior, ela transmite doenças. Para alguns, ela é uma doença: “câncer, quisto, lepra”³, são algumas das referências que encontramos, sobre a corrupção que a favela representa para a cidade. Doença, porque a cidade é pensada, ao longo das intervenções urbanas do século XX, como um corpo saudável e asséptico, disciplinado e bem funcional, que a pobreza e os guetos infectos vêm corromper.

“Guerra, batalha, bombardeio, fogo, cruzada, incêndio, remoção, cerco, extinção, expulsão, prisão, contenção, ponta-de-lança, conquista, destruição...” A multiplicação desses termos bélicos, encontráveis nos textos que trabalhamos, sugere que a cidade foge e combate duramente seu inimigo, que não obstante nunca cessa de multiplicar-se, de impor-se às suas vistas, de afirmar sua resistência, de ameaçar, não podendo ser jamais ignorado. Um fato natural, que é a topografia da cidade, cercada de morros, limitou o sucesso da intenção de segregar. Ocupados pelas populações pobres, os morros, de localização mais alta, impõem-se na paisagem, constituindo um excelente “posto de observação” (Ventura, 1994) e obrigam os possuidores a saber da existência dos despossuídos. Sentindo-se invadidos em sua privacidade e perturbados no gozo de suas benesses, os privilegiados preferem afastar-se através de muros e segurança. Mais uma atribuição: a favela é perigosa.

³ Essas palavras aparecem de forma recorrente nos jornais Correio da Manhã, O Globo e Tribuna da Imprensa, durante a “Batalha das Favelas”, de que falaremos no Capítulo III. Esses discursos podem ser localizados em “Um Século de Favela”, de Zaluar e Alvito (1998), em “Favelas: Evolução-Sentido”, de Luciano Parisse (1969) e em “Discursos sobre a Segurança Pública e Produção de Subjetividades: A Violência Urbana e Alguns de Seus Efeitos”, de Cecília Coimbra (1998).

Para compreendermos como se forjou essa “idéia” de favela, ou dizendo melhor, esta aceitação de “verdades” sobre esse objeto, para entendermos seu passado presente, cabe fundamentar qual é o nosso campo teórico para pensar a subjetividade, detendo-nos em certos desenvolvimentos de Felix Guattari e na historiografia de Walter Benjamin. A escolha desses autores sustenta-se por compreendermos a subjetividade como histórica. Trabalhar com esse referencial teórico é, como dissemos, procurar a história dos vencidos pela barbárie. Escolhemos dar importância aos saberes desconcertantes, que não cabem nas modelizações dominantes, pois estes autores se interessam, em períodos históricos diferentes, pela fala do povo, por novos agenciamentos e coletivos que buscavam questionar o poder e afirmar diferenças, pelo desejo, pelas produções inusitadas, sejam elas as dos poetas malditos, como Baudelaire e Allan Poe, sejam os delírios dos esquizofrênicos.

Quando falamos em produção, é inevitável a associação ao mundo industrial, às máquinas. Felix Guattari, rompendo com a idéia de natureza humana, e de resto com todo essencialismo filosófico, prefere falar em subjetividades construídas, modeladas, consumidas, no capitalismo⁴.

No livro “O Anti-Édipo” (1980), escrito com Gilles Deleuze, Guattari faz uma crítica à prática da psicanálise, denunciando que a interiorização que alguns psicanalistas promoviam, infantilizando e isolando o paciente numa eterna busca de remotos determinantes para seu sofrimento, negligenciava tanto o capitalismo como produtor de subjetividade quanto as possibilidades de transformação pela via coletiva. Os autores questionavam se a psicanálise e seu “Édipo generalizado” poderiam, sem novas construções teóricas, dar conta de pensar as múltiplas transformações da subjetividade contemporânea e reivindicam mais a história, compreendendo que: “o romance familiar depende dos investimentos sociais inconscientes, e não o contrário” (Miranda, 1997:13).

Em “Micropolítica – Cartografias do Desejo”, escrito em 1986 com a psicanalista brasileira Suely Rolnik, o autor refere-se à subjetividade serializada como o principal produto fabricado pelo que ele chama de capitalismo mundial

⁴ Guattari deixa claro que outros sistemas, inclusive os das sociedades mais tradicionais, também produzem subjetividade: “por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta” (1986:25). Mas só o sistema capitalístico produz industrialmente uma serialização em escala internacional

integrado (CMI), pois assegura sua perpetuação, disseminando o poder pela normatização de comportamentos, sexualidade, relações sociais.

Tudo que nos chega, desde a infância, pela linguagem, família e equipamentos de que nos servimos, não pode ser reduzido apenas às identificações com pai e mãe. Trata-se também da conexão entre as grandes máquinas produtivas e de controle social com as instâncias psíquicas, difundindo sentidos, representações e produzindo um modelo universal de relações. Entendemos com Guattari, a subjetividade forjada socialmente, formada pela encruzilhada de diferentes componentes de subjetivação. No capitalismo atual, tal produção assume primordial importância, maior e mais lucrativa que qualquer outra. Pois é a partir desta que as outras terão maior eficácia:

“Escolas, mídia, trabalho, formas de modelos econômico e político são vetores atuantes de subjetivação: subjetividade calidoscópica que não pára de assumir diversos contornos, e por isso é que se pode falar em produção” (Miranda, 1997:14, grifo da autora).

Pessoas, grupos ou instituições que não podem ou não querem entrar no sistema de significação dominante detêm formas diversas de viver no mundo diferentes, mas não por isso caóticas. São subversivos porque apontam para o que o autor chamou de singularização, a possibilidade de “viver a existência de forma única, no entrecruzamento de diversos vetores de enunciação” (Miranda, 1997:15). Os processos de singularização são rejeitados com o auxílio de tecnologias de sentimentos e comportamentos. A culpabilização, por exemplo, impõe um sistema de referência que dá consistência aos comportamentos. A falha diante de expectativas que serializam não permite ao indivíduo vivenciar seus desejos singulares, sentindo-se em falta, submisso em à disciplinarização:

“... o controle não se dá mais pelo exercício direto da coerção, mas pela definição estrita dos objetivos a atingir, associada à liberdade deixada aos indivíduos para encontrar os meios de chegar a eles, sob pena de morte social” (Castel, 1989:38)

Outra tecnologia de controle é a infantilização, enfraquecendo a potencialidade de questionar um mundo pronto. A força subversiva das crianças reside na sua possibilidade de perguntas inusitadas, por isso elas também são infantilizadas, transformadas em “bonequinhos”, ignoradas, subestimadas. Transformar força em imaturidade, desconsiderar uma pessoa ou grupo por serem inexperientes, incultos, procurar silenciá-los (*enfant* não é o que ainda não fala?) para invalidar, inferiorizar, reordenar sua ousadia – é a infantilização. Queremos dizer, enfim, que tudo o que surpreende, inova, singulariza, deve ser inibido, combatido e, se necessário, eliminado.

Guattari rompe também com o determinismo de certo pensamento marxista, evitando colocar a subjetividade como um caso de superestrutura, dependente das estruturas econômicas. A produção de subjetividade é a matéria-prima mais importante do capitalismo, incrementando a produção capitalista através do peso cada vez maior dos equipamentos de mídia e da tecnologia na vida cotidiana e trabalhando os processos de subjetivação. É matéria-prima e seu maior produto, numa circularidade que permite ao CMI sua existência, afirmação e reprodução, pois:

“Tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se articular como tecido urbano, com os processos maquínicos do trabalho, com a ordem social suporte dessas forças produtivas” (Guattari e Rolnik, 1986:06).

O autor faz uma crítica ao conceito marxista de ideologia, por entender que ele é limitado, no sentido de não nos permitir compreender a função produtiva da subjetividade. Para ele, trabalhar com ideologia é permanecer no campo das representações, quando o CMI não produz e modifica apenas representações, mas realiza uma modelização sobre os comportamentos, sensibilidade, percepção, memória, relações sociais, relações sexuais... Portanto sua concepção radicaliza e amplia a acepção de ideologia.

Entretanto, a análise de Guattari não empurra o leitor ao conformismo imobilista ou ao fechamento claustrofóbico das alternativas de luta. Ao contrário. O sujeito pode aceitar vetores de subjetivação opressiva, reproduzindo em sua vida os padrões convencionados e aceitos como

universais, serializando, ou pode, ao contrário, inventar relações com as pessoas e os objetos, criando, singularizando, renovando. A mesmice que endureceu e necrosou muitas práticas de lutas sociais mais amplas e o niilismo e cinismo que justificam a despolitização da vida devem ceder lugar à inquietação criativa, levando a pensar novas formas de pensar e atuar:

“Catastróficas ou não, as evoluções negativas são aceitas tais como são. O estruturalismo – e depois o pós-modernismo – acostumou-nos a uma visão de mundo que elimina a pertinência das intervenções humanas que se encarnam em políticas e micropolíticas concretas. (...) Na verdade, o que convém incriminar é a (...) inadaptação das práxis sociais e psicológicas (...) Não é justo separar a ação sobre a psique daquela sobre o *socius* e o meio ambiente” (Guattari, 1990a:24).

O autor acredita na necessidade de se construir novas direções para a existência, construindo o que chama de revolução molecular, ou seja, a criação de uma nova economia coletiva do desejo. Este caminho não se contrapõe às tradicionais formas de luta política, aos partidos, às organizações, aos movimentos populares, mas vem completá-lo, tratando de não subestimar forças transformadoras, que o capitalismo tem sabido manipular. Junto às lutas e organizações clássicas, devem estar os domínios da sensibilidade e de desejo, unindo e se apropriando dos campos da arte e da política, da informação e tecnologia, no tempo e lugar dos grandes acontecimentos e na aparente banalidade da vida cotidiana:

“Não acredito em transformação revolucionária, seja qual for o regime, se não houver também uma revolução cultural, uma espécie de mutação entre as pessoas, sem o que caímos na reprodução da época anterior. É o conjunto das possibilidades de práticas específicas de mudança de modo de vida, com seu potencial criador, que constitui o que chamo de revolução molecular, condição a meu ver para qualquer transformação social. E isso não tem nada de utópico, nem de idealista” (Guattari e Rolnik, 1986:186-187).

Guattari acredita em novas possibilidades de luta com o agenciamento de singularidades desejantes, inventando possibilidades de vida que escapem à modelização dominante. Tais transformações podem e devem utilizar a mídia, que não precisa obrigatoriamente produzir serialização. A

singularização teria o papel de desvelar a tentativa de controle social em escala planetária, transformando em todos os níveis:

“A idéia de revolução molecular diz respeito sincronicamente a todos os níveis: infrapessoais (o que está em jogo no sonho, na criação, etc.); pessoais (por exemplo, as relações de autodomação, aquilo que os psicanalistas chamam de Superego); e interpessoais (a invenção de novas formas de sociabilidade na vida doméstica, amorosa, profissional, na relação com a vizinhança, com a escola, etc).” (Guattari e Rolnik, 1986:46).

Entendemos que é mais interessante utilizar o referencial de subjetividade de Guattari que a categoria analítica de identidade. Utilizada e desenvolvida no quadro da Psicologia Social crítica, principalmente no Brasil (em especial na PUC-SP), o conceito de identidade veio, por sua vez, substituir a desgastada categoria de personalidade (Camino, Lhullier e Sandoval, 1997). Baseada num referencial marxista para pensar o sujeito, o uso do conceito de identidade quer enfatizar que sempre se refere a uma metamorfose, a processo, movimento (Ciampa e Lane, 1987). Contudo, o conceito de identidade, mesmo se compreendido dialeticamente, vai estar referido a um reflexo (ou pelo menos a uma resultante, ao menos a um produto) dos processos econômicos “pesados”, estruturais, o que criticamos.

Em contrapartida, pensar em subjetividade com Guattari, compreendida como produção, amplia e abarca melhor essa questão do movimento, mostra os jogos de poder e contra-poder, força e resistência, singularização e captura, matéria-prima e produto, os múltiplos vetores presentes, que constituem o modo de vida dominante do capitalismo planetário, de que nos constituímos, que estão colocados para nós e atualizados por todos nós.

É interessante a forma como o autor fala da modelagem das forças capitalísticas sobre todos. Localizar a subjetividade não no campo individual, mas em todos os processos de produção concreta e social, onde o indivíduo é um consumidor de comportamentos e signos, de modos de ser e estar no mundo – entender a subjetividade como multiplicidade, rompendo com a dicotomia entre o social e o individual, são para nós os pontos fundamentais de sua teoria.

A luta que Guattari propõe é, numa apreciação de Michel Foucault (1991), contra a individualização, que nega a singularidade:

“O indivíduo é o produto do poder. O que é preciso é ‘desindividualizar’ pela multiplicação e pelo deslocamento, pelo agenciamento de combinações diferentes. O grupo não deve ser o elo orgânico que une indivíduos hierarquizados, mas um constante gerador de ‘desindividualização’ ” (p. 84)

1.2 - CIDADE SUBJETIVA E MEMÓRIA

Recorreremos várias vezes a Walter Benjamin. Pensador dialético, de escritos inquietantes e complexos, combinou marxismo com elementos teológicos da tradição judaica, produzindo textos muitas vezes de difícil entendimento. Talvez uma das chaves para compreender sua obra seja considerar sua sensibilidade na colagem e montagem dos elementos que eram por ele captados⁵. Benjamin monta os fragmentos da cultura, política, economia, que têm entre si relações também fragmentadas e, lembremos, deliberadamente ocultadas.

Para ele, o século XX é uma promessa não cumprida, diante das enormes possibilidades tecnológicas e da efetiva falta de construção de um mundo melhor. Outros fatos apontavam para o pessimismo: apesar das possibilidades de revolta e transformação por parte das classes trabalhadoras, na maior parte da Europa mantém-se inalterável a ordem burguesa capitalista – e pior: em lugar de poder fazer a revolução, os operários são convidados a ser figurantes na grandiosidade do espetáculo do fascismo. Lembremos ainda que o autor veria os primeiros sinais da conversão do socialismo revolucionário em regime autoritário e burocrata na Rússia (Benjamin, 1989a). E veria crescer a crueldade do nazismo, de quem seria uma das vítimas.

Sem abandonar jamais a visão marxista da totalidade, o autor conseguia, unindo sinais dos tempos, como a perda da aura das obras de arte,

⁵ A montagem é um procedimento característico das vanguardas do início do século XX. É sobretudo essa a tradição do Surrealismo, do teatro épico e dos meios de comunicação de massa e cinema. Há também influências do Barroco (a alegoria como precursora do princípio de montagem), do Romantismo e da Revolução Industrial (construções-montagens, como a torre Eiffel).

fazer conexões com a dominação do capital. Suas análises, portanto, excediam a esfera onde se tende a examinar as produções artísticas, no caso, a estética (Weber, 1996). O comentário de Solange Jobim e Souza é elucidativo:

“Para Benjamin, perceber a aura de uma coisa significa investi-la do poder de revidar o olhar. Mas, para isso, é preciso dedicar um olhar às coisas do mundo, que evidencie a força e a atmosfera que delas emanam. Mas no capitalismo não há espaço para esse tipo de experiência sensível – aprender a ver o que não se estampa de imediato. Contudo é essa atitude, esse respeito pelas coisas, que nos permite desenvolver uma estética do olhar que penetre a fetichização da realidade do cotidiano (...) A linguagem pedagógica das coisas nos ensina um novo modo de nos acercarmos da verdade que se refugia nos objetos, nas paisagens, nos rostos das pessoas, recuperando, assim, um modo crítico de se aprender as conseqüências positivas e negativas do progresso e da civilização... ” (1996:145-146).

Se mergulharmos na produção de Benjamin, vemos que ele compreende de forma dialética a modernidade, mostrando suas duas faces: uma, a do potencial revolucionário da tecnologia e inauguração de novas formas de arte e sensibilidade e outra, a face da técnica como instrumento de opressão. Opressão também presente no reino da cultura, onde muito do que se criou foi a mais banal propaganda, a vulgar comercialização dos produtos culturais, que o autor associa à prostituição. Saudando uma e denunciando outra, Benjamin é modernista e também é um crítico feroz da modernidade.

Benjamin mostra que o capitalismo não só nunca chegou a concluir o projeto de secularização da razão iluminista, como reforçou as forças míticas remanescentes e constituiu outras, chegando ele próprio a ser uma religião. Em um esboço, mencionado por Sergio Paulo Rouanet em “A Razão Nômade” (1993), o filósofo sustenta que o capitalismo é uma religião sem dogmas, que se constitui exclusivamente de seu culto: a própria prática do capitalismo naturalizada e reificada. Apesar de não ter tido acesso direto a esse fragmento, já que não está publicado, parece ser possível apontar uma notável semelhança entre esta compreensão do capitalismo e o exposto anteriormente sobre a contribuição de Guattari.

Benjamin estabelece o nexó entre desenvolvimento urbano e o fascínio exercido pelas mercadorias do capitalismo, promovendo também importantes reflexões sobre a criação da intimidade burguesa. O que para nós torna seu pensamento mais valioso é sua visão do capitalismo, negando-lhe qualquer mecanicismo ou determinismo, percebendo a barbárie inerente às suas manifestações, da mais clara violência às produções culturais que parecem inócuas. Ele explora o capitalismo como construtor de um universo subjetivo que tem que ser entendido e estudado, não apenas porque ajuda a perpetuar esse modo de produção, mas também porque ele está:

“presente nas tramas das culturas, do cotidiano, nos minúsculos espaços da ação humana, como nos gestos, nas articulações e sentidos dos olhos com as mãos, no ato do trabalho, nas inquietações produtoras de sonhos, utopias e memória” (Baptista, 1995b:12).

Benjamin entende a privatização crescente da vida como um produto e um produtor do capitalismo, associando, sem reducionismos, às manifestações da intimidade o desenvolvimento das novas forças produtivas.

Outra questão explorada por Benjamin, e que para nós é essencial, é o apagamento da plenitude do passado, da perda da experiência coletiva (“Erfahrung”), integradora, capaz de dar sentido aos sofrimentos e lutas acumulados pelos povos (Gagnebin, 1987) e sobretudo rica pelo seu caráter de abertura, de não acabado, porque está em perpétua construção. Para ele, o historiador materialista deve ser capaz de identificar no passado as sementes de uma outra história, o que poderia ter sido e o que ainda pode ser. Trata-se de achar sempre:

“... a presença do passado no presente e o presente que já está lá, prefigurado no passado, ou seja, uma semelhança profunda, mais forte que o tempo que passa e que se esvai sem que possamos segurá-lo” (Gagnebin, 1987:16).

Salvar o passado no presente é transformar os dois: o passado escapa do seu esquecimento, que equivale a seu nunca existir e à inutilidade da vida de milhares de pessoas que sofreram e lutaram. O presente alcança a possibilidade de realizar a promessa anterior, repleta de esperança,

recuperando sua inteireza e continuidade e deixa de ser fragmentário, preenchendo o vazio de um cotidiano reificado pelo imediatismo dos atos rotineiros:

“O cotidiano aparece para os homens como uma realidade caótica e sem sentido, feita e vivenciada como um aglomerado inorgânico de coisas, dados e fatos sociais. É esta faticidade, pela qual o ser social se revela na cotidianidade, que é o traço pertinente do capitalismo contemporâneo” (Evangelista, 1992:62).

No cotidiano embrutecedor, numa cidade indecifrável e sem memória, perdido e incomunicável entre outras subjetividades incognoscíveis, para o indivíduo continua opaco o poder opressivo, que contudo sente como um peso. O poder onipresente amplia seu espaço para muito além das instituições de repressão, o que aperfeiçoa sua eficácia de dominação. Este poder “microfísico”, como é chamado nas análises de Michel Foucault, necessita não apenas que a vida cotidiana continue nebulosa, sem relação com o passado e nem com as relações sociais que a produzem; como também exige um certo tipo de memória.

A opressão não produz versões e fatos e versões dos fatos, ideologia ou produções, representações ou imagens – segundo autores diferentes. O poder não cria apenas parcialidades e conclusões, vilões e heróis, vultos da Pátria e traidores da Pátria e solenes monumentos da cultura, lembranças de um passado que se quer glorioso. Produz também esquecimento.

As “Teses sobre Filosofia da História” (1991c), de Walter Benjamin, são decisivas para pensarmos uma “história a contrapelo”, uma “tradição dos oprimidos”, distante da marcha vitoriosa dos vencedores da história oficial, que aponta para um suposto progresso civilizatório. A “outra história”, a dos povos em suas lutas cotidianas, em sua resistência silenciosa ou em sua aberta revolta, tem sido excluída de nossa memória.

Não tem bastado eliminar fisicamente os adversários que ousaram rebelar-se: é preciso apagar seus vestígios, a sombra de seus desejos, a concretude de sua força. Daí explicam-se as fogueiras onde se queimaram os registros sobre a escravidão, as águas da represa que cobriram os destroços de Canudos, a atribuição de desaparecido aos mortos da última ditadura e a

produção da certeza de que, sobre o passado, quanto mais sofrido, mais cumpre esquecê-lo.

É necessário reaver a experiência, que para aquele filósofo foi expulsa do modo de viver do capitalismo. Ela supõe o compartilhamento de modos de vida e de discurso entre as pessoas, entre o narrador/historiador e os ouvintes, o que já não existe mais, supõe uma transmissão e a escuta integradora de um tempo cheio de agoras. Como as condições de vida mudam rapidamente, as gerações afastam-se e estranham-se, tornando quase impossível a transmissão de uma sabedoria acumulada, que poderia e deveria ser aproveitada por aqueles que ainda não viveram tanto⁶. O que fala comunica sua experiência, mostrando que a história está aberta, que é possível que todos a façam juntos e lhe dêem novas direções. Portanto, como afirma Marilena Chauí, é necessário um trabalho que promova a:

“(...) desconstrução da memória, desvendando não só o modo como o vencedor produziu a representação de sua vitória, mas sobretudo, como a própria prática dos vencidos participou dessa construção” (apud Coimbra, 1998:37-38).

Benjamin explica que a subjetividade burguesa vem valorizar a vivência (“Erlebnis”) do intimismo, dos sentimentos profundos, da “busca do tempo perdido”, do indivíduo que reflete sobre si e espera ser ouvido e entendido por outros tantos indivíduos, que são incomunicáveis, introspectivos e, claro, também solitários.

Acreditamos, contudo, que a experiência pode ser recuperada, ao menos como “fechamento” e totalização do presente. Como a vivência cria e reflete a fragmentação da vida, ela também gera a angústia do vazio, possibilitando novas construções e significações. Entendemos que a plenitude

⁶ Não são exatamente as gerações que se afastam, não é preciso dar um grande salto no tempo. O que acontece na prática é a criação de verdadeiros extratos classificatórios de idades e suas peculiaridades, com farto material de consumo direcionado para esses grupos: bebês, crianças, pré-adolescentes ou ultra-jovens (que já reivindicam essa condição), adolescentes, adultos jovens, pré-balzaqueanos, “balzacos”, adultos “maduros”, “coroas”, pessoas na terceira idade, velhos... Essas classificações mais ou menos científicas são bem reconhecidas e separam como “próprias” e peculiares as vivências de cada um, segregando-as no máximo em grupinhos, que podem ver e ler sobre suas vidas, algo como “Confissões de Adolescente”, “Ser Solteiro no Rio de Janeiro”, “A Mulher Carioca aos 24 Anos”, “A Idade da Loba”...

da experiência, a memória vivificada, tem que começar a ser buscada na cidade, mudando radicalmente nossa compreensão sobre ela.

Ao percorrer as cidades do capitalismo, Benjamin visava o que ele chamou de uma “fisiognomia da multidão”⁷, montada a partir de textos de Poe, Balzac, Hugo, Baudelaire e das “fisiologias”, que era uma literatura pitoresca, meio folheto turístico, meio almanaque de curiosidades, gênero desenvolvido na França nas décadas de 1830 e 1840. Embora Benjamin se distancie das especulações fantasiosas dos fisiognomistas, não deixa de apreciar neles o “empirismo autêntico” do colecionador. Contra a vertente inócua dessa produção, Benjamin confronta a vertente crítica das fisiognomias urbanas, para mostrar a grande cidade como experiência da Modernidade.

Benjamin mostra a cidade como palco de conflitos sociais, revolta e revolução, como o espaço lúdico do *flâneur*, contracenando com uma multidão erotizada, como labirinto do inconsciente individual e social, que ele se propõe a decifrar: a Metrópole Moderna enquanto imagem mental.

Foi a partir das contribuições de Benjamin que Massimo Canevacci em “A Cidade Polifônica: Ensaio sobre a Antropologia da Comunicação Urbana” (1993) desenvolveu o conceito de comunicação urbana, definindo-o como o modo como a cidade comunica seu estilo particular de vida, sua produção de valores, seus comportamentos explícitos e implícitos. Trabalhar com o urbano é sempre lidar com emoções, memórias, impactos afetivos, por vezes agressivos. Uma cidade é constituída pelo fluxo de eventos dos quais participamos ativamente ou apenas como espectadores, ela é povoada de memórias afetivas e de impressões sensoriais.

Outra noção importante no mesmo livro é a de polifonia, a comparação da cidade e da comunicação urbana com um coro de múltiplas vozes, que canta consonante ou dissonante, onde as vozes sobrepõem-se, fazem solos, calam-se, relacionam-se entre si. Polifonia também assinala a opção metodológica e política de conceder voz a certas vozes:

⁷ Essa idéia foi inspirada na fisiognomia, que visava conhecer os sentimento das pessoas pelos traços de seu rosto, fundada por Johan Caspar Lavater (1741-1801) na época da emancipação da burguesia e da estruturação do seu aparato de conhecimentos.

“A cidade se caracteriza pela sobreposição de melodias e harmonias, ruídos e sons, regras e improvisações cuja soma total, simultânea ou fragmentária, comunica o sentido da obra. Estou convencido de que, por meio da multiplicação de enfoques – os ‘olhares’ ou ‘vozes’ – relacionados com o mesmo tema, seja possível se avizinhar mais à representação do objeto da pesquisa, que é, neste caso, a própria cidade.” (1993:18)

Canevacci coloca uma condição para o aproveitamento da metodologia polifônica: perder-se na cidade, tornar-se um *flâneur*, um “estrangeiro, desenraizado e isolado” (1993:15). Como já disse Benjamim (1991a, b), a experiência de vagar e perder-se numa cidade, como numa floresta, pede um aprendizado. As novas possibilidades cognitivas, emocionais, perceptivas e racionais só podem ser acessíveis se o nosso olhar “orientado” for abandonado. É preciso deixar o apelo da segurança para abandonar-se ao fascínio de perder-se, o que é difícil, já que temos pressa e almejamos estar bem direcionados.

Para viver tal experiência é necessária a concretização dos seguintes paradoxos: viver simultaneamente a proximidade e a distância; estar o mais perto possível dos fluxos subjetivos metropolitanos e, ao mesmo tempo, afastar-se teoricamente ao máximo de tudo isto, sair da especificidade empírica urbana e dirigir-se a algumas tendências próprias da cultura atual, local e mundial, manter a “máxima internidade e máxima distância” (1993:20), ser horizontal – colocando sob a mesma perspectiva fusional – observador e observado e ao mesmo tempo ser vertical – distanciando-se do clamor da cidade para dele abstrair seus modelos. Só assim é possível percebê-la como cerne dos mais diversos processos e comunicar-se com ela:

“Existe uma comunicação dialógica entre um determinado edifício e a sensibilidade de um cidadão que elabora percursos absolutamente subjetivos e imprevisíveis. (...) eu escolho meus itinerários urbanos (...) também pelo fluxo emotivo que se libera quando atravesso essas ruas e não outras” (1993:22).

A cidade, agora uma grande vitrine, exige nosso olhar polifônico, tornado “oblíquo, transversal ou até vertical” para melhorar nossa perspectiva “normalizada”, que já não estranha o familiar. É preciso “acentuar os cruzamentos, multiplicar os ângulos visuais” (1993:172) e integrar a cidade do

presente com as palpitações do passado e os diversos olhares, dos sujeitos em suas diversas posições sociais.

Talvez a tarefa do observador de cidades seja mostrar o coração invisível das coisas "normais" e já conhecidas, revelando a estranheza das paisagens, dos passantes e dos trajetos que percorremos cotidianamente. Sua missão consiste, ao mesmo tempo, nos movimentos opostos: em resgatar o familiar no estranho, o conhecido no que é bizarro e aparentemente incompreensível. Este trabalho só é possível quando se está perdido, entregue à cidade. Estar na cidade, solitário no meio da múltipla densidade de vida, é como podemos conhecê-la. Só assim ela é acessível, aos intensamente distraídos, aos que captam suas luzes, cheiros, rostos, neblina, cores, formas, pessoas...

Olgária Matos, no vídeo "Paisagens Urbanas"⁸, afirma que existem duas maneiras de ver e de viver nas cidades. A primeira delas é a forma "reta", racional, que supõe percursos com finalidade, rumo definido, planejamento, tempo determinado, pressa, rotina. Vamos do trabalho à casa passando por certo caminho que constitui o trajeto mais curto, mais familiar e, por ser tão conhecido, mais previsível. Não haveria problema em repetir esse e alguns outros itinerários úteis e seguros, como o caminho até o trabalho, o *shopping center*, até a praia, por toda vida. Entretanto, por permanecermos nessa superfície segura e homogênea, perdemos a possibilidade de conhecer a cidade subterrânea.

Diferente do circuito domesticado do caminho "certo", existe outra forma de percorrer as cidades. Trata-se de um trajeto labiríntico, que não está dado, mas deve ser buscado. Este caminho convida a errar, em todos os sentidos da palavra. Vagamos ao mesmo tempo pela cidade e pela via da memória. E é de repente, ao reatavessarmos esse espaço, que vemos reaparecer, vividamente, o fragmento de memória correspondente e suas infinitas possibilidades de associações com toda nossa carga de experiência anterior. Isso faz com que, por exemplo, surjam percursos urbanos imprevisíveis, trajetos a percorrer não apenas em função da pressa e da vantagem de chegar

⁸ O vídeo é parte complementar ao livro de mesmo nome, de autoria de Nelson Brissac Peixoto (1996).

mais rápido, mas também determinados pela emoção evocada no atravessamento daquele território que não é só concreto, mas subjetivo. Passamos em frente daquela casa ou evitamos aquela rua em função de tudo que ela nos evoca ou nos faz esquecer, "as memórias biográficas elaboram mapas urbanos invisíveis" (Canevacci, 1993:22). Na verdade, a cidade se constitui desses lugares plenos de memória de alguém ou de todos.

David Harvey (1992), inspirado em Lefebvre, mostra também uma cidade necessariamente subjetiva, constituída do vivido, percebido e imaginado, articuladas a quatro dimensões da prática espacial, em dependência umas das outras, a saber:

- Acessibilidade e distanciamento – examinando a distância, inclusive enquanto barreira (defesa) contra a interação humana, numa leitura baseada em Simmel.
- Apropriação e uso do espaço – ocupação do espaço por objetos, atividades, indivíduos, classes e grupos sociais.
- Domínio e controle do espaço – enfoca a relação com o poder, não importando se legal ou não, para exercer o controle sobre a distância e/ou sobre a forma de apropriação do espaço
- Produção do espaço – mostra novos sistemas, não importando se concretos ou imaginários e novas formas de representá-los.

A seguir, nós nos permitimos reproduzir a grade de Harvey (1992:203), com algumas das informações originais resumidas e com pequenos acréscimos para torná-la mais compreensível.

Relações entre as dimensões	Acessibilidade e distanciamento	Apropriação e uso do espaço	Domínio e controle do espaço	Produção do espaço
Práticas espaciais materiais (vivido)	Fluxos de bens, dinheiro, força de trabalho, pessoas, informação. Sistemas de transportes e comunicação. Hierarquias urbanas e de mercado	Usos da terra e ambientes construídos, espaços sociais, Redes sociais de comunicação e ajuda mútua	Propriedade privada da terra, divisões administrativas e estatais, bairros exclusivos, zoneamento excludente, controle social (policiamento)	Produção de Infra-estruturas físicas (transporte e comunicação, gestões sobre a terra), organização territorial de infra-estruturas sociais
Representações do espaço (percebido)	Medidas sociais, psicológicas e físicas da distância, mapeamento, teorias da localização	Espaço pessoal, mapas mentais do espaço ocupado, hierarquias espaciais, "discursos" espaciais	Espaços proibidos, territórios, comunidade, cultura regional, nacionalismo, geopolíticas	Novos sistemas de mapeamento e representação visual e comunicação, novos discursos artísticos e arquitetônicos, semiótica
Espaços de Representação (imaginado)	Atração/repulsão distância/desejo, acesso/negação, transcendência	Familiaridade, intimização, aconchego, locais abertos, locais de espetáculo popular, grafite, publicidade	Estranheza, propriedade e posse, monumentalidade, barreiras simbólicas, construção da tradição, espaços de repressão	Planos utópicos, paisagens imaginárias, ficção científica, poéticas e mitologias de espaço, espaços do desejo

A distância e o acesso à cidade, por exemplo, não tem apenas a ver com a distância física de cem metros ou dois quilômetros. Estar de um ou de outro lado de uma rua pode significar ir a um mundo não apenas distante, mas inacessível e até sinistro. Podemos pensar isso em uma multiplicidade de exemplos, como na estranheza de um jovem favelado em um espaço universitário, mostrado na tese de Aparecida Cassab (1999); no medo de uma moradora do Leblon ao atravessar a calçada da Cruzada São Sebastião, em exemplo trazido por Pecego (1999) ou no desconhecimento dos habitantes dos condomínios de luxo da Barra da Tijuca, que não conhecem o centro da cidade e mesmo os bairros da Zona Sul (Josephson, 1994). Em todos os casos mencionados, os locais são parte da mesma cidade, o Rio de Janeiro, não envolvendo muita distância física concreta.

Da mesma maneira, procurando articular as diversas dimensões do espaço, podemos mostrar que o isolamento determinado pelo zoneamento excludente, representado na nossa metrópole pelos condomínios de luxo (e pelas ruas e vilas fechadas: recurso da classe média) e reforçado pelo policiamento "oficial" e pelo particular (verdadeira indústria da segurança privada), pode ser percebido como um espaço proibido por pessoas de outros extratos sociais e por elas imaginado como um lugar de estranheza, onde seres estranhos fazem coisas estranhas, barradas para ele. Estranheza que só pode terminar no destino comum, a morte:

"E se duvidar eles (os de outras classes sociais) fazem coisas bem pior do que os favelados fazem (...) esses meninos de classe média tá tudo perdido (...) Eles gostam mesmo é de distância. E isso é bobeira, porque quando eles morrerem, vai todo mundo pro mesmo buraco, vão ficar iguais aos favelados ou pior, porque esse pessoal só come porcaria" (A., 16 anos, aprendiz, moradora da Favela de Acari)

Impossível não nos referirmos aos territórios recortados pelo narcotráfico, controlados em termos de violência (esses territórios são chamados de "áreas", nos termos das favelas), que correspondem geográfica e socialmente à extensão do poder de determinado traficante (Zamora, 1992, Oliveira e outros, 1993). Como qualquer território de poder é cobiçado, declarando-se uma guerra de um grupo contra o grupo invasor. Supérfluo talvez seja dizer como se sentem os moradores desarmados no meio de um conflito de tais dimensões, com o uso de armas pesadas e os tiroteios ocorrendo em qualquer horário.

Também Fredric Jameson (1996) mostra que a cidade só pode ser apreendida subjetivamente, considerando o que ele chamou de mapeamento cognitivo, que vai além da geografia física, registrando os diversos ambientes da cidade. A cidade como totalidade já não é acessível em tempos de fragmentação; ela é apreendida de forma despedaçada, com ênfase nas diferenças presentes nos diversos lugares.

Isso é ainda mais fácil de compreender quando se trata dos excluídos, marginalizados e desenraizados, para os quais as diferenças da cidade são mais agudamente sentidas, sobre quem incidem perversas "previsibilidades" de

comportamento, de futuro, de vida, sobre os que o controle e a repressão não são nada sutis:

“A maneira diferenciada com que moradores de favelas se tratam, dependendo do lugar em que se situam na cidade, e também a forma como se relacionam com adolescentes e jovens do espaço social do asfalto, da rua, adquirem diversos contornos e expressões no contexto geral da vida urbana. Trata-se de precisar o conceito de ‘favela’ (...) que (...) dependendo do contexto geo-político, cultural e econômico situado, estabelece relações com a produção simbólica, virtual e real, segundo as diferenças e contradições explícitas e/ou camufladas que as estruturas da cidade estabelecem sobre o seu conjunto” (Rocha, 1997:96, grifos nossos).

Ser favelado é percebido como – e reduzido a – uma identidade fechada, rígida, calcada em estereótipos pesados e segregadores – sentidos agudamente na voz dos adolescentes, para quem “ter uma identidade” pode ser uma questão pungente:

“Tem os brancos que moram na favela e que são tratados como negros pelos brancos da alta sociedade. Ainda tem aquele racismo de pobre e rico, de rico com pobre” (M., 14 anos, morador da Favela Final Feliz, estudante e aprendiz).

1.3 - DESENVOLVIMENTOS TEÓRICOS SOBRE INDIVIDUALISMO

Acreditamos que é oportuno introduzir o pensamento de vários autores e seus diversos entendimentos sobre o individualismo. Muitos entendem o individualismo como uma ideologia, no sentido de ocultação de uma realidade social última, que seria a de divisão de classes, como é o caso da linha marxista. Poderíamos citar o próprio Marx, postulando que todas as teorias formuladas em termos de indivíduos abstratos, pensados fora de seu contexto histórico, são “robinsonadas” (expressão referida ao personagem de Robinson Crusoe).

Os temas ideologia e indivíduo estão estreitamente ligados no marxismo e, como efeito da ideologia compreendemos como naturais não apenas o indivíduo, como também toda uma série de princípios básicos, que autor menciona, não sem ironia: “um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem,

onde reinam a Liberdade, a Igualdade, a Propriedade e Bentham” (Marx, apud Bottomore, 1988:185). A ideologia liberal-burguesa, como observa Marx, propiciou as condições para a criação de uma ética do capitalismo, as condições jurídico-políticas para a expropriação dos trabalhadores e para a reprodução de uma ordem social bastante injusta.

Para outros autores, o individualismo representa um ideário, uma ideologia, mas não necessariamente no sentido negativo que lhe dá o marxismo. Esse conjunto de idéias, tomado como verdadeiro, é mais detectável nos segmentos intelectualizados das classes médias e altas das sociedades modernas. Louis Dumont (1985) faz uma importante observação sobre a confusão entre o agente empírico indivíduo e o indivíduo como valor moral e jurídico (dos direitos e deveres universais), este último uma construção abstrata, calcada em valores como liberdade e igualdade. Essa falta de discernimento entre os dois sentidos implicados na palavra indivíduo (a noção de indivíduo biológico, uma unidade do representante da espécie humana e ele tomado enquanto ser moral, noção típica da sociedade ocidental moderna) é comum nas ciências humanas.

Na ideologia individualista existe, portanto, uma idéia e um modelo psicológico de “indivíduo”, aceito como natural e aplicável a todas as organizações e classes sociais. Ele corresponde, em linhas gerais, à pessoa que se pensa com os atributos de cidadania, dignidade, autonomia, liberdade, capacidade de utilizar o potencial criativo e sem maiores determinações sociais e culturais. Mas não podemos localizar essa idéia na formação das sociedades tradicionais, hierárquicas e holistas. Nessas comunidades, a coletividade e as tradições determinam as existências e não há a idéia de oposição entre o indivíduo e a sociedade.

Dumont mostrou uma oposição fundamental entre holismo e individualismo. Não é difícil concluir que a ideologia individualista, calcada nos ideais da Revolução Francesa e nas noções de singularidade, originalidade e auto-realização, surgiu a partir do Renascimento e do Iluminismo, com a emergência e afirmação do indivíduo. Há para Dumont uma convivência do holismo com o individualismo, originando mesclas originais, onde podem predominar valores de uma configuração ou de outra.

Para Roberto DaMatta (1987), a sociedade brasileira seria um produto híbrido, onde uma estrutura de nossa herança histórica tradicional seria coberta pelo individualismo: ele aponta para a mistura das categorias de indivíduo das sociedades modernas e a noção de "pessoa" para as sociedades tradicionais. As classes dominantes seriam mais identificadas ao individualismo e as classes trabalhadoras à forma holista, sempre entendendo esses elementos em relação, combinados e ocorrendo uma extrema valorização das relações entre as pessoas e instituições. O que absolutamente não nos autoriza a arriscar um conhecimento prévio de tais ou quais configurações em pessoas ou em grupos sociais.

Para o autor, na sociedade brasileira, diferentes espaços sociais diferem em termos éticos, com diferentes visões de mundo, códigos interpretativos e condutas. Em diferentes situações, um código referente a um certo espaço social pode prevalecer sobre o outro, sem contudo excluí-lo. O antropólogo mostra três espaços sociais básicos da nossa sociedade: "a casa, a rua e outro mundo", cada qual com sua lógica peculiar, mas sempre colocados em relação. Disso resulta "um sistema social no qual convivem diferentes concepções de sociedade, de política, de economia e, naturalmente, de cidadania" (DaMatta, 1991:85).

A casa refere-se aos valores familiares, mais conservadores, mais solidários e mais refratários ao individualismo e ao progresso, é "um espaço profundamente totalizado numa forte moral" (DaMatta, 1993:24). Com o crescimento das cidades devido a transformações econômicas, a organização familiar brasileira, patriarcal-rural, tenderá a preservar seus traços em grande proporção.

A casa, o mundo e a família burgueses, unidos historicamente aos especialistas (dos higienistas de ontem aos *experts* de hoje), tratará de reservar aos pobres e "divergentes", o estigma de desorganização e promiscuidade (Costa, 1979 e Velho, 1979). Daí temos a atribuição de "família desestruturada" para (des)qualificar as famílias em que a sagrada tríade burguesa Pai-Mãe-Filhos não está presente, como é o caso de muitas dirigidas por mulheres, redundando numa avaliação etnocêntrica.

A "casa" é um espaço do que há de melhor, bom e decente. É um espaço "exclusivo e simultaneamente inclusivo" (DaMatta, 1991:26-27), já que a "casa" é particular, somente de cada um e vista como muito diferenciada, mas é também um espaço que pode abrigar as pessoas mais estimadas. "Você é de casa", é prova de consideração e mostra muita intimidade, mais que tudo é um cumprimento e uma distinção para com alguém a quem se pode incluir em uma rede muito íntima e muito querida. Isso vemos muito nas entrevistas, em relação aos amigos e vizinhos mais próximos. Isabela Pecego, em sua dissertação de mestrado recém concluída, "Onde o Perto É Também Longe: Família e Identidade Numa Comunidade Popular na Zona Sul Carioca" (1999) resume essa possibilidade de inclusão em uma expressão: "Parentes são os amigos unidos com quem se pode contar. Amigos com quem se pode contar são parentes" (p.104).

Já no mundo da "rua" predomina o individualismo. A crueldade, a pressa, a impessoalidade das relações, o trabalho com todas as suas injustiças e contradições, a rua é também o lugar onde cada um se impõe pela força, astúcia ou por boas relações. Pode ser também o lugar dos prazeres, do inesperado, da aventura do sexo. Mas é sem dúvida um mundo de incertezas e inseguranças, oposto ao "porto seguro" representado pela "casa".

O "outro mundo" seriam espaços de localização de anjos, deuses, espíritos e seus espaços de adoração como igrejas, capelas, terreiros, centros, cemitérios. É o espaço da invocação à divindade, do sobrenatural, dos pedidos, promessas, preces, súplicas, oferendas, sacrifícios, da religião em um sentido amplo.

Nesses diferentes espaços, o individualismo e o holismo assumiriam diferentes formatos. Assim, podemos perceber a coexistência de valores modernos e tradicionais na sociedade brasileira, ou seja, grupos de *ethos* individualista dominante convivendo com valores hierárquicos e vice-versa. Da Matta mostra ainda a importância da formação de redes de relações, que podem ser de origem afetiva, de apadrinhamento, clientelismo, ou implicar em corrupção, mas que devem sustentar o indivíduo, defendê-lo, garanti-lo, autorizá-lo, fazê-lo mais individualista.

Luiz Fernando Dias Duarte (1986), em "A Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras", defende que o universo cultural das classes trabalhadoras são portadoras de uma outra cultura, "porque ordenada sobre valores e princípios próprios" (p.12) e que uma das diferenças mais importantes dessa cultura era o valor menor atribuído ao indivíduo, se comparado com a cultura dominante. Em vez da "religião do Eu", que não é outra senão o individualismo, de que nos fala Jane Russo (1993)⁹, essas pessoas privilegiariam a Totalidade e a Hierarquia.

Duarte critica duas idéias mais ou menos sedimentadas nos estudos sobre os trabalhadores pobres. Para vários estudiosos, os grupos pobres seriam totalmente individualizados, já que não podem manter-se distantes e nem imunes à individualização alimentada e generalizada, que se daria através da mídia, e dos variados aparelhos da educação, saúde, entre outros. Para outros, os pobres não seriam individualizados, uma vez que não teriam acesso ao processo de modernização, o qual estaria restrito às classes mais letradas e providas de educação formal e poder.

Duarte não concorda com nenhuma das visões expostas anteriormente, porque as considera lineares e mostra também que o modelo de Dumont, se examinado sem suas "descontinuidades e diferenças" com relação à dimensão e valorização da categoria indivíduo (Velho apud Pecego,1999:57), pode tornar-se limitado quanto à sua capacidade explicativa. Ele propõe um modelo onde individualismo e seu corolário de igualdade se sobrepõe como dominante-explicativo às oposições de valores e mundos formadas pelas relações entre:

$$\frac{\text{Individualismo}}{\text{Igualdade}} \quad \times \quad \frac{\text{Holismo}}{\text{Hierarquia}}$$

Ou seja, embora reconheça as mesclas dos sistemas colocados em relação (acima), é a configuração individualismo/igualdade a dominante. É muito importante levar isso em consideração, até porque é nela que se instaura

⁹ Com a expansão da ideologia individualista, para Russo, surge uma espécie de "religião do Eu" – busca de totalização via indivíduo, possibilitada pelas práticas psicoterápicas que buscam mergulhar nesse Eu. Lembrar também as observações similares de Durkheim quando menciona a "religião individualista" (Duarte, 1986). Louis Dumont também afirma que "a religião como princípio pan-englobante, foi substituída pelo individualismo, enquanto princípio comum e universal" (Dumont apud Duarte, op. cit.:51).

a nossa posição de sujeitos analíticos observadores (como pesquisadores ou como especialistas), pois é nele que se espelha "o nosso senso comum a respeito do mundo e da nossa identidade" (Duarte, 1986:52).

Parece que Duarte, Velho e Da Matta, que têm em comum atuarem no campo da Antropologia, convergem ao mostrar as especificidades da sociedade brasileira nas relações entre o que é moderno e o que permanece tradicional, indo além do esquema explicativo de Louis Dumont, apesar de reconhecerem sua riqueza.

Ainda sobre individualismo, temos as contribuições de Michel Foucault, que mostra os efeitos de verdade criados por esse ideário, bem como sua permeação nas sociedades modernas. Ele estuda a individualização, por exemplo, do castigo, da pena, do espaço, quando faz a análise da passagem do poder soberano para o poder disciplinar e afirma que o indivíduo, sem dúvida, é o átomo fictício de uma 'representação ideológica' da sociedade, mas também é uma realidade fabricada por uma tecnologia específica de poder que ele chama de 'disciplina'.

Como já dissemos, Foucault compreende o indivíduo como um dos "efeitos do poder" (1979:183). Em momentos posteriores de sua produção, o autor vai mostrar que a afirmação do indivíduo só é possível com a confissão de uma verdade que ele pudesse ter e proclamar a respeito de si, um "dispositivo da sexualidade" ao invés do antigo "dispositivo de aliança", baseado em seu vínculo com outrem (aliás característico dos sistemas mais hierárquicos).

Concordando com Foucault, temos as produções de Guattari sobre produção de subjetividade, que já revisamos. Outros importantes estudos sobre o tema como Simmel, Sennett e Lasch, que desenvolvem a questão do intimismo e dos novos comportamentos privados na emergência do indivíduo, são examinados mais adiante, no Capítulo II.

1.4 - SOLIDÃO E ISOLAMENTO SOCIAL

Delineada nossa questão central, principiamos a procurar um conceito correspondente no "campo psi" – que aqui está sendo tomado como um

conjunto de saberes, oriundos da psicanálise, psicologia e psiquiatria, das práticas geradas por esses saberes e dos profissionais que nele operam (Lo Bianco, apud Dimenstein, 1998). Procuramos um conceito que apontasse para a privatização da vida e limitação da circulação das pessoas e das relações nesse campo. O conceito que mais se aproxima disso é o de isolamento social. Contudo, por razões diversas que exporemos ao longo da tese, este conceito foi abandonado após a análise dos dados.

Inicialmente, realizamos um levantamento em mais de seiscentos *sites* na *internet* procurando as palavras isolamento, isolamento social e solidão. De imediato descartamos a acepção de "isolamento" que aparece nos estudos psicopatológicos, onde existem descrições de transtornos em que o paciente está completa ou parcialmente desligado do mundo que o cerca, abúlico e fechado ao contato com outras pessoas. Sintomas de isolamento grave podem estar presentes, por exemplo, no autismo, nos quadros encontráveis em crianças que foram severamente negligenciadas, separadas da mãe (institucionalizadas, hospitalizadas) e entre as que sofreram graves abusos e em quadros psicóticos graves. Nesses casos as restrições ao contato são mais severas e muitas vezes não se pode falar sequer em uma socialização adequada.

Detivemo-nos no isolamento como um sintoma. Para Kaplan e Sadock (1993), as pessoas que têm o transtorno de personalidade esquizotípica, apresentam um padrão de retraimento que as acompanham ao longo da vida, fazendo com que sejam vistas como excêntricas ou solitárias. Embora não seja nosso objetivo uma crítica detalhada a certas correntes da psiquiatria, não podemos deixar de comentar esta citação sobre os pacientes com tal transtorno:

"(...) exibem uma reserva remota e falta de envolvimento com acontecimentos cotidianos e preocupações dos outros. (...) São as últimas a assimilarem modismos. (...) As histórias de vida dessas pessoas refletem interesses solitários e sucesso em empregos não competitivos, que outros consideram difíceis de tolerar. (...) São capazes de investir uma enorme energia afetiva em interesses não-humanos, tais como matemática e astronomia, e podem ser muito ligados a animais. (...) Embora (...) possam parecer auto-absortas (...) não

mostram perda de capacidade de reconhecimento da realidade.” (Kaplan e Sadock, 1993:560).

Os “sintomas” da vida solitária, com impossibilidade de competir e falta de contato com outros humanos são considerados parte de um quadro patológico. É interessante que o modo de subjetividade dominante não seja posto em questão. Aderir aos modismos tão logo apareçam é sinal de boa saúde mental? Competir é natural? Essa “classificação” de comportamentos normais e não normais não aponta para um dever-ser, uma “ortopedia”?, se nos permitem evocar Foucault.

Para os mesmos autores, existe também o transtorno de personalidade evitativo (TPE), com acentuada timidez, sensibilidade à rejeição e com vida social retraída. Embora possam parecer distantes ou indiferentes, desejam companhia, mas precisam ter certeza de que serão aceitos incondicionalmente e sem críticas. Temem acima de tudo a rejeição dos outros e super-valorizam qualquer crítica, o que torna difícil fazer amigos e pode torná-los isolados da sociedade.

Nos estados “borderlines”, no TPE e no transtorno de personalidade esquizotípica, é comum o que se chama isolamento social, segundo a definição mais empregada entre os autores estudados, ou seja, empobrecimento ou perda da vida social e dos laços afetivos com outras pessoas.

O psiquiatra Eugen Bleuer (1985) encara o empobrecimento das relações humanas, inclusive aquelas tradicionais entre médico e paciente, como psicotraumático e angustiante em si. Resultante da massificação da vida nas cidades, onde as pessoas não se conhecem e nem procuram se conhecer, o isolamento, para ele, é parte inevitável do ambiente urbano, necessariamente solitário e potencialmente mórbido, pois:

“Muitas condições da vida moderna promovem a solidão; fechado dentro do próprio carro, o indivíduo já não tem oportunidade de encontrar outras pessoas na rua e nos transportes públicos; diante da televisão perdemos o hábito de nos relacionar amigavelmente com os outros; a vida no supermercado é mais impessoal do que na lojinha do quarteirão” (p. 13)

Resolvemos nos deter em isolamento social, procurando vê-lo como uma produção reforçada pelas mudanças nas cidades e nas relações. Os psiquiatras franceses Ey, Bernard e Brisset (1991) mencionam a importância do trabalho pioneiro do americano Jaco. Este pesquisador tomou o que considerava como sinais de isolamento em populações de vários bairros da cidade de Austin, Texas, em 1960. Ele definiu isolamento social como o corte total ou a diminuição de contato e de comunicação com as outras pessoas, causando transtornos e problemas vários para o indivíduo e para a sociedade.

Os critérios utilizados por Jaco para avaliar o isolamento social podem ser relativizados pelas mudanças que a vida privada vêm sofrendo em quase quarenta anos para cá, mas ainda são interessantes até porque consideram os aspectos da sociabilidade e da participação política:

“São eles:

- a. o conhecimento de um número reduzido de nomes de vizinhos, amigos ou relações;
- b. o fato de ser locatário em vez de proprietário;
- c. o baixo grau de participação nas atividades de associação (sindicais, esportivas, etc.), como também o baixo grau de participação eleitoral;
- d. a mobilidade profissional
- e. o baixo número de visitas ao centro da cidade ou a amigos que moram longe ou passeios para fora da cidade”. (Ey e outros, 1991:976)

Jaco mapeou as taxas demonstrativas da presença de tais sinais nas diversas áreas da cidade, verificando que os setores mais afetados pelo isolamento eram exatamente os que tinham as mais altas percentagens de pacientes esquizofrênicos e maníacos-depressivos. Assim, podemos dizer que isolamento social encontra-se associado a doença mental ou pelo menos a sofrimento psíquico.

Contudo, Nobre de Melo (1979) critica essa posição, reputando como inconsistente a vinculação entre a esquizofrenia e a ação patogênica do isolamento social, rejeitando qualquer relação do tipo explicativo-causal direta, admitindo no máximo relações de simultaneidade, reciprocidade e imanência mútua.

Aceitando, ainda que com reservas, o conceito clássico de Jaco, na nossa pesquisa da *internet* não encontramos muita uniformidade ou coerência. Ora achamos o termo utilizado como sinônimo do sentimento de solidão, que é coisa diferente; ora está traduzindo um retraimento mórbido, vinculado ao fato do indivíduo ser portador de alguma disfunção ou doença, mental ou não. Em certos textos, isolamento social surge como a expressão de limitação de potencialidades, desde a dificuldade de locomover-se ou de falar até o cerceamento da participação política num sentido mais amplo. Não raro também é dado como a ausência ou escassez de contato pessoal, até pelo afastamento geográfico.

Em outra acepção do termo, ele é posto como sinônimo e/ou decorrência de discriminação e preconceito racial, religioso, étnico, sexual ou político. Aqui notamos um ponto de convergência entre os textos deste tipo: o exame do sofrimento individual encapsulando e explicando problemas políticos.

É preciso que se diga que a maior parte do material encontrado não se propõe à precisão científica, já que são textos de divulgação e que oferecem ajuda às pessoas que estão vivenciando vários tipos de problemas. Também é comum que orientem para o exercício de direitos civis e/ou criem e desenvolvam associações para garantir tais direitos. Entretanto, o exame desses textos parece-nos importante tanto por seu alcance como informação, por trabalharem sobre um consenso aparentemente universal do que seja o isolamento social e ainda por serem assinados ou terem a assessoria de profissionais como médicos, – principalmente psiquiatras – e por psicólogos.

Não seria possível aqui descrever e exemplificar tais referências de maneira detalhada dado o volume examinado. Mas é possível aceitar que o que se chama isolamento social para pacientes portadores de esquizofrenia seja a mesma coisa que o efeito da discriminação social sobre grupos minoritários ou sem aceitação social, como é o caso dos homossexuais em geral? Examinando esses textos e, como foi dito, centenas de outros, verificamos não há um conceito preciso de isolamento social, exceto em alguns artigos científicos, que comentaremos a seguir.

Nossa crítica não é original (Tomstam, 1990, Mayer-Gross e outros, 1979); nossa única originalidade talvez seja a de proceder uma revisão de

textos obtidos na *Internet*. Isolamento social parece ser o termo mais aceito para a diminuição e o empobrecimento dos relacionamentos do indivíduo, causando sofrimento, isso dependendo ou não de alguma característica própria.

O uso dos conceitos muitas vezes é arbitrário; a mesma palavra serve para designar coisas diferentes ou várias palavras para falar da mesma coisa. Isolamento social é um bom exemplo de termo utilizado com pouco critério ou aplicado sem maiores cuidados. Vemos nisso alguns riscos. O primeiro é o da imprecisão da teoria que instrumentaliza as práticas sociais. As generalizações do uso do conceito – ou melhor, da noção – de isolamento apagam as particularidades dos indivíduos e grupos, que supostamente mais deviam interessar.

Poderíamos delinear outro problema na adoção de uma definição pensada acima da própria história de sua construção científica. Se um conceito é demasiadamente “elástico”, isso pode prejudicar a instrumentalização teórica, sua viabilidade como ferramenta (ver Capítulo IV). Por outro lado, um conceito muito “duro”, “fechado” e disseminado como modelo pode facilitar um uso tanto teórico quanto prático, que termine por ser desqualificador de formas diferentes de ser e estar no mundo. Tais dificuldades e problemas nos fizeram, ainda no “campo psi”, aprofundar o resultado de nossas buscas – na *internet* e no levantamento bibliográfico tradicional – sobre o conceito com que isolamento social mais se confunde e se assimila: solidão.

Segundo o levantamento de Rosangela de Almeida (1997), que nos parece bastante amplo e cuidadoso, o tema solidão começou a ser estudado mais intensamente pela psicologia americana a partir da década de 60, ampliando o interesse pelo assunto na década de 70 e no início dos anos 80. Em sua maioria, as investigações realizadas tiveram caráter experimental, com o uso de escalas e testes, buscando analisar a solidão correlacionada a diversos aspectos como velhice, diversidade de contato social, critérios pessoais, personalidade. Os dados obtidos não foram conclusivos em relação à solidão e às variáveis correlacionadas, já que houve divergência sobre o conceito de solidão empregado pelos pesquisadores nos respectivos estudos.

Um exemplo típico de estudo americano sobre a solidão está relatado no artigo "Solidão e Contato Social", de Jones (apud Almeida, 1997:42). Ele define a solidão como um "estado de auto-percepção no qual a rede de relacionamentos de uma pessoa é ou menor ou menos satisfatória do que a desejada". Sem abandonar o conceito de solidão como um estado de insatisfação íntima, Jones, associado a outros pesquisadores, passou a comparar a solidão em culturas diversas. Em outros relatos do autor, muitos deles detalhadamente relacionados por Almeida (1997), é notável que Jones, tal como outros estudiosos americanos, não apenas via a solidão como um mal, mas ainda a relacionava a outros problemas psicológicos e/ou de relacionamento social como timidez, insegurança pessoal, constrangimento, sociabilidade inibida e auto-consideração excessiva¹⁰.

No Brasil, as investigações sobre o tema tiveram início a partir de 1984, visando a adaptação e validação da Escala UCLA de Solidão para sujeitos brasileiros. A iniciativa visava dar bases sólidas às investigações sobre o tema, então pouco estudado no país. A pesquisa procurou validar a escala para a sua utilização como instrumento de medida e análise, tendo sido avaliada como altamente satisfatória, segundo Pinheiro e Tamayo. Em 1984, eles realizaram uma análise acerca do conceito de solidão, baseados na literatura americana existente, e definiram solidão como "uma reação emocional de insatisfação, decorrente de falta e/ou deficiência de relacionamentos pessoais significativos, a qual inclui algum tipo de isolamento" (apud Almeida, 1997:66)

Pelas definições estudadas, observamos uma visão da solidão como sendo um estado bastante negativo e causador de sofrimento. Estes estudos não levaram em conta a possibilidade de solidão como um sentimento prazeroso e amadurecido. Contudo, outros trabalhos sobre o tema refazem a idéia da solidão como um causa e/ou efeito de mal-estar. Associar positividade à solidão pode parecer estranho no mundo contemporâneo, onde o mais importante é ter, consumir, fazer parte, integrar-se, comunicar-se. Preferir a

¹⁰ O professor Lars Tomstam, da Universidade de Copenhagen, Dinamarca, mostra claramente a importância de estabelecer distinções claras entre o isolamento social e o sentimento de solidão. O uso de questionários de uma só questão (como por exemplo, "Você se sente sozinho?") não levam em conta as distinções entre os termos e podem conduzir a erro. Agradecemos ao Dr. Lars Tomstam, que gentilmente enviou artigos publicados recentemente, além de ter contribuído com várias críticas em nossas discussões por e-mail.

solidão voluntariamente parece uma escolha esquecida, de outra época que não a da urbana pós-moderna. Dispensar os instrumentos de mídia do CMI (Capitalismo Mundial Integrado) é uma opção bizarra, pois os momentos de silêncio já não são vistos como possibilidade de prazer. A sociedade atual ataca a possibilidade solitária, por vezes incluindo-a em um quadro patológico. Embora encoraje e produza a todo momento indivíduos encapsulados, patologiza e rejeita a solidão criativa, satisfatória e produtiva: afinal, isso também é singularizar!

Ione Atlas (apud Almeida, 1997) enfoca a solidão sob três aspectos: solidão física ou reclusão, como causa do processo de isolamento geográfico (que poderíamos tomar como o isolamento social); solidão emocional (sentimento de solidão) e solidão mental, considerada como instrumento de conhecimento. A autora diferencia solidão enquanto estado e a capacidade de estar só, enquanto habilidade. Em desenvolvimento posterior, a autora utiliza as contribuições de Klein, Lacan, Winnicott e Anzieu, pontua a diferença de conceitos para os autores: para Lacan, solidão é um aspecto ontologicamente anterior a qualquer sentimento e para Klein o sentimento está sempre em torno de manifestações típicas da posição esquizo-paranóide ou da posição depressiva, uma vivência íntima que pode aparecer mesmo para quem está recebendo amor.

O desenvolvimento de Winnicott sobre a capacidade de estar só merece destaque. Para ele esta é uma capacidade de auto-suficiência e segurança interior, sendo adquirido através dos primeiros anos de vida. Este autor sugere que a capacidade de ficar sozinho – na presença da mãe e depois na sua ausência – é um paradoxo, pois trata-se da experiência de ficar só com a pessoa presente. O estado mental de tranquilidade e prazer diante da solidão é proveniente da introjeção do seio bom materno, da certeza de sua existência. Ela também está relacionada com a capacidade de o indivíduo entrar em contato com seus verdadeiros sentimentos interiores e manifestá-los.

Winnicott considera também que após uma relação sexual satisfatória, cada parceiro se sente só e satisfeito por estar só, junto ao outro. Esta “solidão compartilhada” é bastante agradável e não leva ao retraimento ou à evitação. Portanto, para o psicanalista, a capacidade de ficar sozinho, é uma

possibilidade amadurecida e acontece sem gerar sofrimento psíquico, como uma escolha sofisticada, sendo muitas vezes a característica de vidas produtivas. É bem distinta do isolamento, que aponta para distúrbios emocionais, narcísicos ou paranóides, com a incapacidade de estabelecer relações bipessoais.

Erich Fromm tem muitos pontos de contato com Winnicott sobre o assunto. No livro "A Arte de Amar" (1973), fala de uma solidão que está inscrita na própria constituição do homem, pois este, quando consciente de si pelo uso da razão, se vê como separado, com uma vida que possui características próprias, com limites e história próprios. A ansiedade da vida humana tem sua origem nesta experiência de separação, que determina os traços da necessidade mais fundamental do homem: superar sua condição de ser um ser só. O sentimento de solidão na criança é menos presente, pois seu ego é pouco desenvolvido, e é "curado" pela presença física da mãe. Com o desenvolvimento de sua individualidade, isto não será mais suficiente e também se desenvolverá seu sentimento de separação. A possibilidade da loucura é pensada como o fracasso absoluto de superar esta separação insuportável, procurando escapar da idéia do isolamento completo pelo desaparecimento do mundo exterior.

Para Fromm, esta busca, na sociedade ocidental, é caracterizada principalmente pelo desejo de união com um grupo, onde o ser individual pode desaparecer no anseio da conformidade com o rebanho:

"Se sou como todos os mais, se não tenho sentimentos ou pensamentos que me façam diferente, se estou em conformidade com os costumes, idéias, vestes e padrões do grupo, estou salvo. Salvei-me da terrível experiência da solidão." (1973:23)

O objetivo de estar "em conformidade" não é na maioria das vezes consciente. Vive-se sob a ilusão de um individualismo, de se ter idéias próprias e desejos próprios, o que não é muito sustentável. Uma outra forma de tentar superar a separação pode ser identificada na busca de fusão orgiaca dos rituais tribais ou no uso (cerimonial ou não) de drogas, que conduzam a estados transitórios de exaltação em que se tenha a sensação de

desaparecimento do mundo externo e estar dele separado. Mas a unidade também aqui é frágil, pois transitória.

Fromm nos propõe que “a resposta completa, está na realização da unidade interpessoal, da fusão com outra pessoa: está no amor” (p.29). Porém uma fusão interesseal deve ser amadurecida e situar-se além de uma união simbiótica ou onde estejam presentes a dependência, dominação ou submissão. Relações onde um ou outro deva renunciar em maior grau a sua individualidade não são realmente amorosas. Para ele, o amor deve conduzir ao crescimento do nosso objeto de amor:

“O amor leva-o (ao homem) a superar o sentimento de isolamento e de separação, permitindo-lhe, porém, se ele mesmo, reter sua integridade. No amor ocorre o paradoxo de que dois sejam um e, contudo, permaneçam dois.” (Fromm, 1973:32)

A distinção entre a solidão patológica e a solidão equilibrada e reveladora de equilíbrio emocional está bem estabelecida por Chaim Katz. De forma fluente e às vezes poética, o psicanalista busca traçar os caminhos da solidão positiva ao longo da história do homem em “O Coração Distante” (1996). Na primeira parte, Katz mostra que a solidão pode ser uma forma de existência e de resistência, situando historicamente e situando-se em relação à solidão. O autor acredita que, na filosofia ocidental, a solidão foi negativizada e sua manifestação cerceada. A solidão é indesejável, pois gera a dispersão, que deve ser integrada e corrigida.

Para o autor, a solidão foi negativizada e sua manifestação cerceada a partir da leitura que Santo Agostinho faz do cristianismo e da tradição filosófica anterior. Desde Agostinho, a solidão e seus sucedâneos são considerados negativamente. Na Idade Média não havia espaço para a solidão individual, que despertava admiração ou desconfiança. A solidão era o domínio do estranho. Só se expunham desse modo os desencaminhados, os possuídos, os loucos ou os que procuravam um caminho de santidade, como os ascetas e eremitas.

Para Katz, a convergência do pensamento cristão sobre o assunto, sempre associado ao estoicismo e platonismo, persistirá em sua visão negativa

da solidão, sobrevivendo às mudanças políticas e econômicas até os nossos dias. Também para o pensamento psicanalítico a solidão pode ser tomada como um fato doloroso e até mórbido. É em Freud – e depois apenas em Winnicott – que podemos encontrar a solidão como uma capacidade e como a afirmação de autonomia e maturidade.

Katz procura mostrar em seu ensaio que em meio a urbanidades, disciplinas, ordens, exclusões, inclusões, imposições e capturas, a solidão continua presente na vida humana. É uma possibilidade integrante de sua constituição e emergência. Baseando-se nos filósofos Spinoza e Nietzsche, Katz destaca a solidão como possibilidade de satisfação íntima. As reflexões de Katz mostram que a negatividade da solidão é uma construção histórica e têm o mérito de ressaltá-la.

Se o homem é o “animal social” que tantos querem – e são fartas as comparações, transposições e apropriações indevidas de sua possível “semelhança” com os animais gregários e socialmente cooperativos – é preciso admitir que também ele pode ser o lobo solitário. Ou então deixemos de lado essas “naturezas”, naturalidades e “imanências”. Já temos conhecimento histórico suficiente sobre o caminho para onde levam essas comparações, que resultam em um “darwinismo social” ou em coisa pior nesses tempos de “horror econômico”. Sabemos bem as conseqüências dos discursos sobre uma “natureza humana”. Que fale o autor:

“pensar o humano enquanto categoria universal ou universalizante é de uma brutalidade insuportável, tanto para o exercício do pensamento, o que é razoável, como para as existências, o que é excessivo” (Katz, 1996:32)

O mérito de buscar fundamentos históricos também o vemos na dissertação de mestrado de Rosângela de Almeida (1997). Ela faz nexos muito interessantes, mostrando que, se a solidão é combatida, tal coisa não ocorre com a privatização e intimização (que ela chama de intimismo, mencionando a obra de Richard Sennett). A autora mostra que este charmoso intimismo “yuppiesco”, do viver só, do *single*, é explorado como mercadoria e estratégia de marketing, fazendo uma oportuna conexão entre o consumo de certos

produtos (tecnologia privatizante), que vai favorecer e reforçar este extremo individualismo:

"os flats; utensílios domésticos específicos para solteiros – minicafeteira, faqueiro individual, medidor de espaguete; alimentos congelados; prestação de serviços: disquete 900, feiras à domicílio, decoração específica para solteiros e descasados, serviços de limpeza, livros e filmes para solteiros e solitários (...) Esse novo mercado de consumo vem se tomando um filão de ouro pois, como os solteiros não têm família para sustentar, têm outras prioridades domésticas distintas das de uma família comum. (...) com relação aos serviços oferecidos via telefone ... que envolvem sexo, sorteios e esoterismo ... no Brasil, há um movimento de 120 milhões de reais com relação à prestação desse serviço" (1997:16).

Segundo Magda Dimenstein (1998), nos anos 90 ocorre um *boom* em termos de práticas ditas alternativas, esotéricas e literatura de auto-ajuda, reflexo do momento atual, para alguns, a Pós-Modernidade. Esse momento caracteriza-se por um esgotamento dos princípios e valores norteadores da modernidade, como a razão e o progresso, família e a produção, ideais revolucionários e instituições totalizantes.

Baseada em Giddens, Dimenstein (1998) afirma não se tratar de uma ruptura total com a modernidade, mas de sua expansão e radicalização. Para o autor acontecem transformações da intimidade e na vida cotidiana que podem ser resumidas em uma tendência para a auto-realização, auto-controle e auto-satisfação. A esfera dos valores tende assim a substituir os princípios universalistas e centrados na razão para aqueles mais individualistas.

O incremento do individualismo vem ter como aliados esses novos saberes (ou até podem ser antigos saberes, desde que reciclados e adaptados), servem para um auto-diagnóstico, auto-análise, auto-cura tipo *self service*, desde que rápida e eficaz, na era da velocidade. Com a tecnologia privatizante e literatura de auto-ajuda, o mundo fecha-se em respostas, que podem ser encontradas dentro de cada um, às dificuldades da vida – ou de vidas passadas.

Se alguns dos estudos sobre a solidão estão bem contextualizados social e historicamente, sua definição não corresponde exatamente ao que

procuramos, já que este sentimento pode não estar vinculado ao intimismo. Porém, Katz e Almeida, assim como vários autores mencionados por eles, mostram que se a solidão dolorosa, digamos, negativa, vem sendo apontada como o mal deste século e talvez também do próximo, tal acontece pelo reforçamento do modo de subjetividade individual e todo aparato construído para reforçá-lo, com conseqüências expressas em amargos sentimentos das pessoas, dos grupos, das famílias:

“O que observamos então é que a família, herdeira do individualismo, sente a refração em si mesma deste mesmo individualismo exacerbado, fazendo com que cada vez mais se façam ouvir os clamores, muitas vezes nostálgicos, pela volta dos valores tradicionais, pelo respeito aos mais velhos, pelo compromisso com o outro” (Vilhena, 1998a:03).

Retomando nossa revisão bibliográfica, procuramos apreender como o tema é visto pela sociologia e psicologia social. Davis (apud Silva, 1986) sugere que o tipo de isolamento em que os sociólogos estão interessados difere do isolamento entendido como problema psicopatológico, pois o primeiro é aquele que “está integrado com outros relacionamentos sociais” e possui elementos normativos. Havendo um isolamento psicológico e um isolamento social, o autor ressalta a importância de distingui-los, postulando que:

“Quando o isolamento de contato mútuo toma-se uma regra estabelecida comprometendo apenas setores de relacionamento, vê-se que forma então um princípio básico de organização social. A distância social, tanto quanto a proximidade social é, por isso, um princípio estrutural da sociedade” (Silva, 1986: 644, grifo nosso).

Não pensamos que haja o individual e o social, não pensamos em termos de como um interfere no outro, não acreditamos em estruturas básicas da sociedade e nem da pessoa, como natureza ou na patologia, pois a ciência tem mais a ganhar com a transdisciplinariedade, que cercado com o arame farpado de certa objetividade e pureza seus preciosos territórios (Zamora, 1992).

Contudo, a afirmação do pesquisador, que aceita a existência de uma natureza humana, ressurge ou persiste em outros escritos da atual sociologia e psicologia americanas. Para ficarmos apenas em um exemplo, textos em

sociologia e em psicologia social, mencionados por DeAngelis (1995), como são os estudos de Csikszentmihalyi, Baumeister e Leary, todos dos anos noventa, pressupõem que o isolamento emocional e o social (sic) vêm ligado a um grande sofrimento porque:

"vão contra uma motivação humana básica: o desejo de pertencimento (...) Esse desejo é provavelmente uma estratégia evolucionária que serve para a sobrevivência das pessoas e para suas necessidades reprodutivas".
(DeAngelis, 1995:12)

Claude Fischer no livro "The Urban Experience" (1976), discute o que chama de "teorias deterministas", ou seja, aquelas que mostram o indivíduo nas cidades necessariamente como pessoas estressadas e angustiadas. Fischer afirma que é falso considerar que, nas cidades, as pessoas estão diante do desagradável dilema de sofrer estresse psicológico ou modificar sua personalidade e estilo de vida, tornando-se indiferente e superficial.

O autor discorda da surrada afirmação de que o cidadão sintasse "sozinho no meio da multidão", o que tem ares de verdade estabelecida, mas não pode ser aceita sem discussão. Fischer rebate cada afirmação que considera o ambiente das cidades adverso ao homem, fundamentando seus argumentos em uma revisão muito ampla em investigações feitas na sua época. A discussão suscitada por ele é radicalmente diversa do que foi encontrado em outras fontes de pesquisa, no que se refere ao isolamento nas cidades grandes.

Fischer estabelece que o isolamento social seria uma das modalidades do que chama de alienação, cuja definição é radicalmente diferente das definições clássicas dos tratados filosóficos e da política. Para o autor, apesar dos questionamentos que tem sofrido, o termo mantém uma essência de sentido que pode servir para examinar a psicologia urbana. Alienação, para este autor, pode ser definido como o sentimento individual de estar separado da sociedade que o cerca. O autor indica três formas de alienação, que são o "conformismo/fatalismo", a anomia e o isolamento social.

Conformismo/fatalismo¹¹ é o sentimento que alguns indivíduos têm de não poder determinar o resultado de suas ações. Os fatalistas acreditam que não importa o que eles façam, pois os deuses, a "Sorte" ou a Política decidirão suas vidas, já que são impotentes para mudá-las. Fischer afirma que os fatores que determinam o fatalismo são variados mas se reduzem predominantemente a ter pouco poder, como ocorre entre populações americanas negras e/ou pobres. Alguns autores consideram que a vida urbana tem sido vista como uma região favorável para a criação de um sentimento de fatalismo. Lewis Mumford descreveu a metrópole moderna como sendo:

"Um mundo onde grandes massas de pessoas incapazes de alcançar uma existência mais abastada e satisfatória, tomam a vida vicariamente, ... (vivem) distante da natureza que está a sua volta, e não permitem a natureza que esta em seu interior ... (e) progressivamente reduzem-se a um feixe de reflexos, impulsos sem decisão própria ou metas autônomas... (apud Fischer, 1976:111, tradução nossa).

A aglomeração de pessoas, a estrutura complexa da sociedade, a desintegração das expectativas sociais e dos grupos sociais em geral, a formalidade das instituições – todos estes elementos, enfatizados pelas teorias deterministas, poderiam deixar os indivíduos convencidos de sua impotência. Entretanto, diz Fischer, cuidadosas pesquisas têm fracassado em sustentar tais afirmativas. Confirmando sua argumentação, Fischer mostra que estudos sobre migrantes não os mostram geralmente como vencidos ou desencorajados pelas circunstâncias de vida na cidade. Em suma, a possibilidade de que as pessoas acreditem que podem atuar com sucesso não é reduzida pela urbanização.

A anomia se refere ao sentimento de distanciamento que alguns indivíduos sentem em relação a normas ou regras, que não sentem obrigação ou razão para obedecer. As pessoas que pensam que qualquer coisa é válida, ou que "os fins justificam os meios" são anômicas, na definição clássica de Durkheim. Se a condição urbana é, como dizem, particularmente anômica, os

¹¹ Para efeitos de tradução, o termo fatalismo/conformismo é aqui utilizado, embora não consiga apreender todo o significado do termo utilizado por Fischer, que é *powerlessness*. Impotência talvez fosse uma tradução melhor, mas o termo daria origem a interpretações equivocadas e inconvenientes: "Os impotentes caracterizam-se por...", que achamos melhor evitar.

habitantes da cidade devem exibir uma tendência a rejeitar as normas já enfraquecidas.

Não é bem assim, diz Fischer. O urbanismo vitaliza sub-culturas – já que as pessoas nas cidades grandes costumam recorrer e conviver com outros da mesma origem, religião, classe social ou outros fatores de ligação e identificação:

“Um clássico da Sociologia urbana, escrito na década de 20, já apontava (...) para (...) como os urbanistas se dividem espacialmente e se organizam em grupos de interesse, de pressão, em associações voluntárias de diversos tipos, unido-se para competir ou enfrentar em melhores condições os conflitos com outros” (Wirth, apud Zaluar, 1997:21).

Ainda sobre as sub-culturas e anomia, uma observação. São as normas de quem? Se o interesse é pelas regras da maioria ou da Lei, da Constituição, então é possível que as regras sejam quebradas mais freqüentemente nas cidades do que no meio rural. Mas o relato dos grupos sociais urbanos indicam que não somente os tradicionais sistemas normativos de grupos étnicos persistem, como a “urbanidade” induz à emergência de novas fontes de regulação normativa, tais como a influência dos grupos de integração e de trabalho.

Resumindo, Fischer mostra que os cidadãos não são mais aptos a estarem sem regras do que os habitantes rurais, em termos de suas próprias sub-culturas e até se pode ir além, os habitantes da cidade são mais vinculados às normas de seus grupos do que os moradores do campo.

Finalmente, o isolamento social se refere a um sentimento de solidão ou rejeição pelos outros. Fischer combate uma das mais prevalentes idéias sobre a cidade – que o urbano se sente sozinho no coração da multidão. Mas esta possibilidade permanece, já que a experiência das cidades, aglomerados de estranhos, poderia criar um sentimento subjetivo de separação dos outros. Etnógrafos da vida moderna, diz ele, usualmente descrevem sentimentos de envolvimento social, não de isolamento. Ao mesmo tempo, alguns etnógrafos de comunidades rurais descrevem intensa suspeição e hostilidade com

estranhos e com pessoas que não nasceram e cresceram ali e tentam se integrar depois.

Dada a evidência que urbanos não são particularmente isolados, por que eles parecem ser mais afastados ou mesmo desconfiados? Uma explicação sub-cultural é plausível: urbanos não se sentem afastados de membros que compartilham sua própria sub-cultura, mas sentem que fora de seu próprio grupo eles são os outros, os "estranhos". Até mesmo é possível uma explicação mais direta, que dado o maior índice de crimes na cidade, alguma desconfiança é esperada. A conclusão é que qualquer associação entre urbanismo e isolamento social precisa ainda ser demonstrada. Tomando-se o fatalismo, anomia e isolamento social, como três variantes da alienação, o autor conclui que as pessoas urbanas não são especialmente alienadas.

Examinando o conceito de isolamento social, aceito pela psicologia e psiquiatria, encontramos esta diminuição do contato social, problematizada e vista como patológica, pois vem acompanhado do sentimento doloroso de estar separado das outras pessoas, tornando a comunicação genuína (com troca afetiva) difícil ou mesmo impossível. Evidentemente não se pode partir do pressuposto de que todos os habitantes das grandes cidades sentem-se isolados e experimentem dor por isso; seria uma generalização arbitrária. É bem mais provável que o "aprisionamento" das relações alimente sentimentos de segurança e proteção reconfortantes, sentidos como um privilégio pelo qual podem pagar. Portanto, não entendemos o isolamento social vinculado necessariamente a alguma patologia; em tais pessoas "isoladas", nem ao menos a presença de sofrimento. (Davis, 1993 e Josephson, 1994):

"Sou muito reservada. Cumprimento as pessoas, freqüento o clube, faço caminhadas, ginástica, mas me relaciono com algumas poucas amigas que tenho. Mas nunca teve essa história de vizinho ir na minha casa ou eu na casa dele. Se tiver necessidade, para prestar um socorro, eu vou e ajudo, mas só assim" (Relato de uma moradora do "Condomínio Novo Leblon", apud Josephson, 1994:ii.).

Algumas perguntas muito simples poderiam ser feitas: por que o isolamento social, um grave problema sócio-psicológico, que começa a ser

investigado no final dos anos cinquenta, teve tanta ampliação?¹² Por que as pessoas parecem procurar esse estilo de vida solitário? Por que nem sempre elas se queixam disso como produtor de sofrimento? Como não considerar a produção de subjetividades encapsuladas e fechadas, a ultra-expansão do modo-indivíduo?

Por que não apontar para a direção, talvez mais fecunda, visto que a própria forma que as pessoas têm encontrado de viver – uma forma que se faz serializada e massificada – é no capitalismo majoritária? Seria então possível vincular essas perdas dos relacionamentos sociais a uma condição de sofrimento e morbidade? Mesmo quando ela tende a se tornar a norma e não a exceção?

Resumindo, na etapa da investigação bibliográfica, antes do campo, ficamos provisoriamente com o conceito de isolamento social, sem vinculá-lo a patologias e nem pressupor que traga sofrimento. Entendemos o conceito como a perda e diminuição de relações sociais e assim o adotamos (não sabíamos então da pluralidade de caminhos, explicações e nexos que o campo nos traria). Nem por isso deixamos de considerar a exploração dos temas segurança e violência como uma estratégia de dominação, como uma produção de subjetividade que localiza o perigo como inerente ao mundo externo ao lar, esse pensamento dominante que sobretudo produz coisas. Procuramos, pois, privilegiar um referencial teórico que percorra essa direção.

1.5 - SOBRE A VIOLÊNCIA

Como dissemos, este trabalho encontra como uma das categorias centrais a violência, que “faz parte do cotidiano da favela” (Oliveira e outros, 1993:49). Portanto, devemos estabelecer definições sobre o assunto, empreendendo também algumas articulações com o poder, o Estado e a exclusão social.

¹² “Mais de ¼ dos americanos se queixam de solidão”, diz o artigo de DeAngelis (1995). Afirmações como essas, tais como outros dados estatísticos similares, aparecem em vários outros artigos. Como ocorre frequentemente, o autor e outros não estão distinguindo solidão de isolamento social.

A indagação que uma menina de rua faz e que Gilberto Dimenstein (1990) transcreve em seu livro: "até hoje não consegui entender direito por que muitos policiais têm a fixação de chutar meninas grávidas ..." (p.62) aponta para uma direção que acreditamos ser fundamental: a violência é a demonstração inequívoca de uma ação destrutiva, que porta a marca de um desejo. Violência é o emprego deliberado da agressividade, com fins destrutivos. A irracionalidade do comportamento violento deve-se ao fato de que a razão desconhece os móveis verdadeiros de suas intenções e finalidades.

Outra característica fundamental do que entendemos que seja violência é, como aponta Jurandir Freire Costa (1984), que o sujeito violentado sabe que foi submetido a uma coerção e a uma dor absolutamente desnecessários ao crescimento, que não lhe acrescenta nada, não lhe ensina nada, não ajuda em nada a seu desenvolvimento e à manutenção de seu bem-estar.

Para Freud, ainda em 1930, em "O Mal-Estar na Civilização" (1988a), o homem seria intrinsecamente mau e instintivamente destrutivo, tendo de ser contido em seus desejos por forças civilizatórias, sem o que estaria condenado ao modo de viver impulsivo próprio dos povos primitivos. Esta era uma das mais difundidas representações da sociologia emergente de sua época, tendo o evolucionismo como a matriz comum. Assim o homem veria em seu semelhante alguém que o tenta a:

"...explorar a sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo..." (1988a:13)

A visão da destruição – não distinta entre a agressividade e violência, aparece, neste texto, como inerente ao ser humano, contando com a explicação instintiva. Neste texto, Freud ainda localiza o maior problema da civilização como sendo a agressividade constitucional do homem. Entretanto, se acompanharmos o desenvolvimento de sua produção, podemos verificar que contradições assinalam diferenças na concepção da destrutividade.

É na ambigua carta a Albert Einstein, escrita em 1932, "Por Que a Guerra?" (1988c), que Freud vai afirmar a necessidade da existência de uma

instância suprema, racional e poderosa que, mesmo baseada na violência do "todos contra um", possa arbitrar os conflitos de interesses, não permitindo que prevaleça o "um contra todos". Essa instância superior só poderia ser ou basear-se no direito e nas leis:

"... Vemos assim, que a lei é a força de uma comunidade. Ainda é violência, pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos. A única diferença real reside no fato de que aquilo que prevalece não é mais a violência de um indivíduo mas a violência de uma comunidade..." (Freud, 1988c:247)

Na carta mencionada, Freud afirma a existência de uma espécie de "instinto de paz", já que tanto Einstein como ele, seriam pacifistas por serem obrigados a sê-lo "por motivos orgânicos básicos" (p.257) Ora, tratando-se de instintos, poderia haver homens instintivamente agressivos e instintivamente pacíficos? Dificilmente isto se sustentaria teoricamente. Para Costa (1984), pode-se verificar que Freud admite, embora não explicitamente, que a mera existência da agressividade instintiva não pode ser considerada responsável pela violência na história e na cultura. Conclui então que, para o autor, não há algo semelhante ao "instinto de violência". Na verdade o que aparece nas presumíveis incoerências no texto mencionado é:

"... um instinto agressivo que pode coexistir perfeitamente com a possibilidade do homem desejar a paz e com a possibilidade do homem empregar a violência..." (Costa, 1984:27)

Mas, ainda para Freud, a agressividade não precisa ser necessariamente apenas destrutiva. Afinal, o contrário absoluto da agressividade é uma completa passividade, com a possível perda de liberdade e de dignidade. Agressividade é vida, inclusive enquanto possibilidade de defender sua integridade e a de outrem.

O argumento de que como os animais, somos instintivamente violentos, extraído sem qualquer relativização dos estudos etológicos, banaliza e naturaliza a violência, retirando o fenômeno do seu lugar social e histórico. Ocorre aí uma confusão entre agressividade e violência – certamente não casual – uma extrapolação indevida do comportamento animal para o

comportamento humano. O animal caça e mata para comer, para defender-se, por instinto de autopreservação. O homem causa sofrimento também por conveniência, por intolerância e por prazer. Lembremos que o objeto do animal é fixo. O homem, porém pode voltar-se contra outros homens, animais e coisas, porque não existe nenhuma pré-determinação biológica, como no caso há entre a presa e a fera.

A suposição de uma agressividade instintiva, do "componente animal no homem", como a causa da violência baseia-se numa redundância do tipo "o homem comporta-se como um animal porque é um animal". Como bem diz Hanna Arendt (1993):

"...para saber que o povo lutará por sua pátria não precisamos descobrir instintos de territorialismo nas formigas, peixes e macacos; para aprender que a superpopulação resulta em irritação e agressividade, não temos que fazer experiências com ratos. Basta passar um dia nos cortiços das grandes cidades..." (p.139)

O argumento biológico sobre a natureza da violência é inconsistente porque baseia-se na premissa de que a violência é produto da conduta humana movida pelo instinto e não pela razão – daí o lugar-comum de que a violência é "irracional" ou "emocional". Mas se isso é verdadeiro, como então justificar a violência premeditada? Como entender o refinamento da crueldade em relatos muito consistentes de torturas e massacres que ouvimos? Nestes casos não só é impossível creditar a violência ao excesso de "emotividade" como é impossível dissociá-la da razão. O ato calculado de violência não dispensa a razão – ao contrário, solicita-a para seus fins. (Costa, 1984)

A banalização da violência, ditada pela resignação de que temos uma natureza animal, é um dos aliados mais fortes de sua perpetuação. A resignação de que somos "instintivamente violentos" faz com que o homem se submeta a seu suposto "destino biológico" e aceite a brutalidade como parte da vida. São coisas muito diferentes, como aponta Pellegrino (1987 a e b), o crime e a criminalidade. Enquanto o primeiro é uma possibilidade inarredável do ser humano – e não por causa de sua natureza animal indomável – a cultura da criminalidade é, sem dúvida uma questão social – ela é sempre expressão e

conseqüência de uma verdadeira patologia social e, através de sua intensidade e ferocidade, nos será permitido perceber o grau de dilaceração da vida social.

Ainda para Freud, uma sociedade sem leis e sem pactos sociais teria como resultado o pânico, o terror e a morte. Se a lei tem que ser dura e temida para ser respeitada, tem também que estar submetida primeiro ao amor e à justiça. Onde o horror ocupa o lugar da Lei é difícil falar de cidadania. De um corpo político corrompido não se pode esperar mais nada, uma vez que, não representando os interesses coletivos, ele é incapaz de tolher a violência privada – assim está aberto o caminho da tirania e do terror.

Walter Benjamin, em "Crítica da Violência – Crítica do Poder" (1986) afirma que a violência só pode ser procurada na esfera dos meios e nunca dos fins. Se ela é um meio, deve sê-lo para fins necessariamente justos. Sabemos todos que não é sempre assim, nem aqui e nem na Alemanha de Benjamin. Esse sistema – de fins justos – não está acima de qualquer dúvida. Mas, mesmo que estivesse, Benjamin não deixa de examinar quais os possíveis critérios éticos a serem considerados para pensar se a violência, em si, é moral, mesmo como meio para fins justos. Benjamin propõe que se examine o poder e sua legitimidade, pretendendo uma crítica revolucionária (porém ao mesmo tempo marxista e messiânica) da representação como sistema político, incidindo sobre a crise do modelo europeu de democracia burguês, liberal e parlamentar¹³.

A partir dessa leitura, formulamos uma questão bem brasileira: como nossa sociedade é muito injusta, qual a legitimidade da violência que o poder aplica, supostamente "dentro da lei"? E como pensar a opressão destituída de legalidade – e de resto, de qualquer critério "humano", exercida contra os já excluídos?

Tirania e terror historicamente sempre foram exercidos sobre as camadas pobres e desprotegidas da sociedade. A violência do aparato policial, por exemplo, mostra que através do puro medo, – que retira do sujeito sua honra e sua própria condição de sujeito –, o ser humano torna-se apenas uma

¹³ Este artigo não será analisado aqui em seus desdobramentos. O texto de Jacques Derrida (1994), "Force de Loi" é uma chave para compreender esse ensaio "enigmático e temivelmente equívoco" ("énigmatique, terriblement équivoque", p. 67) de Benjamin.

criatura fraca que obedece a outra criatura poderosa, que manda. Nesta acepção, a violência não significá apenas coerção, mas também desrespeito à lei e ao contrato social. O fundamental nesta relação é seu poder de excluir até do horizonte psíquico o acesso a condição de sujeito. Um rapaz negro que entrevistamos, cansado de passar por revistas vexatórias – e até de ter sido espancado por policiais –, a caminho de casa ou do serviço, somente por ser negro e favelado, nos fala disso como ninguém:

“Eles pensam que nós somos simples pessoas ou então nem isso: nem pessoa a gente chega a ser. Nós somos pessoas simples, não simples pessoas, não o que eles pensam de nós” (M.V., 27 anos, servente, morador do Santa Marta).

Vê-se que este homem indigna-se não apenas com a pancadaria e com a humilhação, mas também com o pensamento perverso que generaliza sua cor, sua procedência, sua pobreza, em um retrato degradante do elemento perigoso e marginal. Ele levanta-se contra o fato de não poder ser o que se é, já que todas as suas características são pensadas pejorativamente. “Pessoas simples”, assim ele reivindica singelamente sua condição. Seu pedido, o mínimo que uma sociedade medianamente civilizada deveria garantir: que o deixem existir, circular na cidade, trabalhar, desfrutar da vida, que não o tomem como um simulacro de bandido, que pelo menos o considerem gente, o que é impossível para o torturado diante da pura força.

Nas condições de vida de nosso país faz-se ainda mais necessário que a sociedade seja muito repressiva, especialmente contra a imensa maioria empobrecida, as “classes perigosas”. É preciso entender o papel da polícia no controle social e na manutenção desta ordem, o que veremos ao longo do texto e especificamente no Capítulo V.

Contudo, criticar a violência da polícia não é o bastante. Temos que pensar com mais profundidade e abrangência os abusos na polícia, os desmandos e atrocidades no campo, a impunidade generalizada, a indulgência com os criminosos “de colarinho branco”, o uso da violência como um fim e até como um meio de expressão. Alguns poucos exemplos hão de ser suficientes para elucidar este último termo. O caso dos jovens de classe média-alta de Brasília que atearam fogo a um índio que dormia nas ruas; a atuação das

“galeras” de praticantes de jiu-jitsu, em sua maioria de condição social elevada, que espancam os que supostamente os desafiam, mesmo que o episódio seja apenas um esbarrão acidental dentro de uma danceteria repleta de gente; a história dos quarenta *skinheads* de Fortaleza, de classe média e média-alta, que, reunidos depois de uma festa, mataram a pauladas e facadas um estudante, que acharam que era um travesti (Glock, 1995) – mostram não só que esses grupos não tem um ideário político, não sofrem pela pobreza ou falta de oportunidades, não são uma organização ultra-conservadora contra grupos étnicos, raciais ou religiosos (embora eles existam em nosso país). São pessoas que acham apenas que podem agir dessa maneira violenta – uma brincadeira sinistra – como no caso dos assassinos do índio pataxó, é uma forma “radical” de agir, de se expressar.

Essas formas de violência são parte do que Costa (1988) chama de “cultura do narcisismo”, onde “a experiência de impotência/desamparo é levada a um ponto tal que torna (...) extremamente difícil a prática da solidariedade social” (p.127). Na nossa cultura, violenta e narcísica, crescem o cinismo, a relativização das leis, a falência dos ideais, o desinteresse pelo público, a apatia política e uma conseqüente adesão aos poderosos, ao *status quo*, às produções subjetivas maciças. Isso tudo é coroado por uma rude indiferença por aquele que afinal não se parece conosco, não é igual a nós e ainda pode competir conosco ou nos ameaçar:

“A indignação com as crueldades cometidas torna-se tão menor quanto menos semelhantes aos leitores normais são as vítimas; quanto mais morenas, ‘mais sujas’, mais próximas do *daço* elas são... Faz parte do mecanismo de projeção prática que os detentores do poder só percebam como humano o que é a sua própria imagem refletida, ao invés de refletirem o humano como o que é diferente” (Adorno, apud Vilhena, 1998a:10).

Finalizando, a violência tem que ser compreendida como parte de nossa “cultura narcísica da violência” e nunca naturalizada como manifestação de nossa irreduzível “parte animal”. Da “razão cínica” também estamos fartos.

Pensamos ter explicitado nossos principais referenciais teóricos, os nexos entre ele e nossa questão inicial, além dos estudos que construíram as categorias iniciais de análise. A seguir, vamos nos aprofundar no intimismo e

em suas repercussões para a moldagem de uma cidade esvaziada e que elege entre os diferentes e despossuídos os seus inimigos.

A PRIVATIZAÇÃO DA VIDA

“O privado, antes insignificante e negativo, havia se revalorizado a ponto de se converter em sinônimo de felicidade.”

Michelle Perrot

2.1 - PELO DIREITO À CIDADE

Difícilmente vemos a cidade como algo mais que cenário, silenciado pano de fundo das nossas vidas, continente sem história de nossas histórias. É também porque nascemos numa cidade já pronta que tendemos a vê-la como permanente. Mas a cidade é mutável, foi construída e destruída nos diversos momentos e finalidades do homem em sua interação criativa – e não raro predatória – com a natureza. A cidade é um artefato – e talvez o mais importante já criado (Rybczynski, 1996) e tem sido favorável à reunião das pessoas para a sua sobrevivência e desenvolvimento. Sendo de grandes dimensões, não costuma ser pensada como coisa, como criação, como

“...imensas máquinas – ‘Megamáquinas’ para retomar a expressão de Lewis Mumford – produtoras de subjetividade individual e coletivas. O que conta, nas cidades hoje, é menos os aspectos de infra-estrutura, de comunicação e de serviços, mas o fato que elas influenciam, por meio de equipamentos materiais e imateriais, a existência humana, sob todos os aspectos” (Guattari, 1990b:07).

Outra forma comum de percebermos o ambiente urbano é como se ela pertencesse a uma espécie de natureza. Obedecendo a movimentos não muito previsíveis, tudo o que nela é criado, extirpado ou transformado tende a ser visto como espontâneo. É comum escutarmos que “apareceu um edifício ali”, “mendigos se instalaram em tal praça”, “abriram uma loja lá”, como se tais surgimentos e aparições fossem como o bom tempo ou a chuva. Da mesma forma, estão demarcados certos territórios e comportamentos a serem adotados ao se transitar por eles, como são os lugares de diversão, cultura, atividade política, trabalho, compras. Há ainda as áreas de perigo, onde só se pode ir em condições muito peculiares. Territórios e formas de conduta estão dadas, sem que se pense em sua origem e que poderes aí se cristalizam.

Este capítulo procura desnaturalizar as relações da subjetividade com a cidade e na cidade; mostrar que não há espontaneidade nas transformações

urbanas: que não há cenários mortos e personagens secundários, mas atores vivos; que as coisas não se instalam por acaso, mas seguem uma lógica de ocupação; que sendo históricas, estas condições podem ser alteradas.

Exporemos aqui as principais modificações subjetivas que foram consequência do período de transformação maciça das cidades (Revolução Industrial) e causaram irreversíveis rupturas na antiga ordem do mundo. A constituição do indivíduo e individualismo como valor será examinada, dando ênfase à privatização das relações e comportamentos, forjando subjetividades "intimizadas", encapsuladas e politicamente apáticas, afastando as pessoas das ruas e esvaziando os espaços públicos.

Alguns autores – Engels, Simmel, Benjamin, Foucault, Perrot – podem mostrar como certos comportamentos e interações subjetivas foram criados, sempre enfatizando os movimentos do poder no domínio da cidade. Importante também é examinar como as classes populares são vistas e quais as ações que passaram a incidir sobre elas no espaço urbano. Pretendo ainda delinear o conceito de sociabilidade, com o qual operaremos nas análises de campo.

Existem cidades há cerca de 5500 anos e algumas já bastante populosas. Entretanto, as que chamamos de metrópoles, as "megamáquinas", foram modificadas e/ou construídas a partir da revolução industrial inglesa¹⁴, que podemos situar no final do século XVIII. Antes do século XIX, nenhuma sociedade podia ser considerada mais urbana que rural. Entretanto, as alterações qualitativas fundamentais nas cidades só foram aparecer a partir da segunda metade deste século (Nicolaci-da-Costa, 1998), com o desafio dos seus primeiros problemas.

Robert Nisbet em "Sociological Tradition" (1970), aponta as revoluções industrial e francesa, como acontecimentos de enorme significado que acarretaram no rompimento da velha ordem na Europa, sustentada na solidez das

¹⁴ Este nome, revolução industrial, aparece pela primeira vez com este sentido no texto de Engels, que examinaremos mais adiante.

relações estabelecidas como parentesco, terra, classe social, religião, comunidade local e monarquia. A revolução francesa, sobretudo, quebra com os lugares marcados nos estamentos sociais, questionando profundamente a autoridade tradicional. A revolução industrial põe em questão temas como a condição do trabalho, a transformação da propriedade, a cidade, a tecnologia e o sistema fabril.

O fim do século XVIII já encontrava cidades "inchadas", como Paris e Londres, com população excessiva. A migração de massas miseráveis que chegavam do campo, principalmente da Irlanda, para vender sua força de trabalho nas indústrias inglesas impressionava a humanidade. A ocupação caótica do espaço urbano, a precariedade das habitações, a disseminação das doenças, a multiplicação dos crimes, preocupavam a humanidade, que se lançava à prática da filantropia e da religião assistencialista (Charlot e Marx, 1993) como forma de evitar as muitas mortes.

A existência de tantos pobres apontava para uma urgente imposição para o poder: o controle da massa faminta, revoltada e perigosa. Era urgente opor à insalubridade da plebe uma nova e sistemática saúde pública, com mecanismos de controle bem estabelecidos, balizada pela higiene e pelo sanitarismo. Lembremos de Foucault (1979), quando mostra que à esta época, a medicina ganha poder e força acentuados, formando uma verdadeira polícia médica. Além de visar a preservação da força e do corpo do trabalhador, fundamentais para o funcionamento da era industrial, a medicina toma a cidade como seu objeto privilegiado.

O higienismo produziu o diagnóstico de que o corpo da cidade estava doente e que apenas o remédio higienista poderia curá-lo (Pechman, 1994). Constrói-se um modelo do que deve ser uma cidade. É preciso planejar e modificar, derrubando focos de resistência, demolindo labirintos, facilitando o acesso do exército a todos os lugares. É necessário resguardar as riquezas e segregar os pobres, colocando-os em espaços apropriados, onde não estorvem

nem ameacem os ricos, com a ajuda de um complexo sistema de vigilância, disseminado e expandido:

“Limpendo a rua da presença popular e elevando a vida privada a uma conquista da humanidade, o urbanismo quer ter, com suas práticas e intervenções e suas representações legitimadoras da ordem urbana, organizado cientificamente a cidade, colocando cada coisa em seu lugar e em cada lugar uma coisa, evitando os aglomerados por um lado e os perigos do vazio por outro.” (Pechman, 1994:33)

A presença de grandes multidões, as massas populares, constitui uma ameaça latente de revolta. A possibilidade de sua violência leva as elites da Europa a repensarem o papel da cidade no controle do cidadão, incidindo suas ações de força justamente onde a sociabilidade popular encontra suas possibilidades de trocas e vitalidade: controla-se a rua, como veremos adiante.

Nesse contexto, compreendemos o “embelezamento estratégico” da cidade de Paris, planejado pelo prefeito Eugene Haussmann: largas avenidas que impossibilitam as barricadas e estabelecem o caminho mais curto entre os quartéis e os bairros operários. Haussmann naturalizou a idéia de demolir o que é antigo e “desordenado” para governar e administrar. Esse genial ditador de Paris, naturalizou um “traçado de cidade” aberto, visível, apartado, controlável:

“Haussmann tornou real a idéia de planejamento urbano, não só em termos de concepção arquitetônica mas (...) a um sistema de elementos inter-relacionados que serviria aos parisienses ao mesmo tempo em que controlava suas vidas. O que ele realizou, entre 1853 e 1870, não têm parâmetros: além de sessenta por cento da Paris atual permanecer de algum modo *haussmannisé*, seu exemplo pioneiro repercutiu praticamente em todas as grandes cidades do mundo ocidental” (Christiansen, 1998:95)

Além de controlar era mister conhecer as multidões. Além dos médicos, os primeiros urbanistas (Foucault, 1979), outras disciplinas surgidas ou fortalecidas no século XIX, como a sociologia, antropologia, psicologia, psiquiatria, vão enfrentar os “fenômenos urbanos”.

Tratada de maneira diferente por cada corrente de pensamento, o fenômeno assustador das massas é sem dúvida um dos grandes temas daquele século. Tais estudos deixam marcas na forma de ver essas populações empobrecidas, tema de nosso interesse. Todos esses termos, hoje banalizados, como massas e “classes perigosas”, são dessa época. Sobre a última expressão, empregada no sentido de marginalização social, vale um esclarecimento. O termo foi criado no século XIX, por Louis Chevalier, para entender a sociedade parisiense e seus problemas. Segundo essa teoria, haveria uma associação clara entre a classe operária e suas condições miseráveis e a explosão de criminalidade, muito explorada pela imprensa. A exploração folhetinesca dos crimes supostamente ligados à condição proletária ou a outro extrato, “perigoso”, mas amalgamado à classe operária (Christiansen, 1998 e Zaluar, 1997), geraram um grande pânico nas camadas burguesas de Paris.

Friedrich Engels (1820-1895), em seu primeiro livro, escrito em 1844, “A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra” (1986), descreveu detalhadamente o que significava viver no início da Revolução Industrial. Minucioso, relatando desde a gravidez das operárias até as condições de sepultamento do povo, o livro é também a obra emocionada de um jovem de vinte e quatro anos, testemunha que percorreria os bairros miseráveis, comprometendo-se com a causa operária.

A obra de Engels não resistiu ao tempo sem problemas. São criticáveis suas apressadas conclusões sobre os nascentes movimentos operários, avaliados como sinais de uma revolução iminente que nunca ocorreu. Mas é no capítulo “As Grandes Cidades” que Engels dá uma contribuição original para entender a *polis* como espaço político de dominação, pois mostra a urbanização moderna como variável da industrialização capitalista e a emergência da cidade que o domínio do capital amolda às suas exigências.

Engels começa seu relato explicando como era a vida dos trabalhadores antes da revolução industrial. O mundo, lembremos, era essencialmente rural.

As estações do ano e a agricultura tinham enorme importância para a vida humana e o trabalho restringia-se às atividades ligadas à natureza. Era um mundo restrito, onde a maioria de seus habitantes nascia, cultivava suas terras e relações e na mesma localidade morria. Havia pouquíssimos jornais e mesmo que existissem em quantidade, a maior parte das pessoas não poderia lê-los: era analfabeta.

Essa ordem, que remontava à Idade Média, foi chamada por Ferdinand Tönnies de "Gemeinschaft". É a ordem de homens "totais", conhecendo-se e unindo-se a partir de fortes laços de afetivos e da partilha de crenças, costumes e espaços comuns, como o trabalho coletivo no campo (Nicolaci-da-Costa, 1998). Podemos dizer que na Idade Média, os laços que ligavam o indivíduo à sua comunidade eram tão estreitos que não seria sequer apropriado falar em individualidade, já que a emancipação do sujeito é um fato histórico, cujo surgimento está associado ao Renascimento (Martins, 1990).

Para Nisbet (1970), o conceito de comunidade inclui e transcende o espaço geográfico para abarcar também a religião, trabalho, família e cultura; refere-se, pois, aos vínculos sociais entre as pessoas, caracterizados pela coesão emocional, profundidade, continuidade e plenitude.

Se o mundo feudal pode ser pensado com a marca da imobilidade da terra e do trabalho coletivo, o mundo moderno, radicalmente individualista, pode ser representado pelo dinheiro, bem circulante, sem marca identificadora, que estabelece a equivalência geral e deixa seu sinal em tudo e em todos (Vilela, 1994, Simmel, 1990). Pela primeira vez na história da humanidade, foi possível multiplicar mercadorias e serviços, em uma economia industrializada e com tecnologia "capaz de produzir, em termos amplos, tudo o que se desejasse dentro dos limites das técnicas disponíveis" (Hobsbawm, 1994:45), permitindo grande controle da produção e a superação de inevitáveis ciclos de fome e morte – e suas conseqüências dramáticas.

Importante também é notar que as relações agrárias tinham sido alteradas, entre os séculos XVI e XVIII, produzindo como consequência numeroso contingente de despossuídos, expulsos de suas terras. Muitos ex-camponeses que sobreviveram, migraram e se tornaram disponíveis para trabalhar com as máquinas industriais, contingente que Marx chamou, ironicamente, de homens "livres como pássaros", como se para eles houvesse qualquer alternativa à fome que não o trabalho assalariado.

Como Engels, Tönnies descreve o advento da "Gesellschaft", uma sociedade estruturada de maneira semelhante à contemporânea e caracterizada pela divisão social do trabalho. Na "Gesellschaft", o homem se fragmenta e os laços comuns se desfazem, ainda que "muitos elementos de 'Gemeinschaft' – como no caso dos grupos familiares – sobrevivam em 'Gesellschaft'" (Nicolaci-da-Costa, 1998:87). Parcializados em suas relações vitais, os homens também estabeleciam relações parcializadas. Exemplo disso podemos ver hoje, por exemplo, na forma como a maioria de nós se refere a grupos de relações segmentados como "grupo do serviço", "grupo da faculdade", "vizinhos de prédio", "turma do clube", enfim, relações sociais e afetivas fragmentárias, engendrando:

"... uma contínua degradação das potencialidades genéricas humanas: a invés de ser comunal (...), que encontra no intercâmbio com seu semelhante a confirmação e o desdobramento de sua essência, surge-nos uma pluralidade de indivíduos que só enxergam no outro um meio para atingir suas finalidades particulares. (...) Ela produz mônadas, vergadas sobre si mesmas e alheias à possibilidade de uma interação verdadeiramente humana. Mesmo um grupo de mônadas que desempenha uma atividade semelhante (...) não se constitui como uma coletividade..." (Martins, 1990:27-28, grifos do autor)

A introdução de um comportamento social individualista dava a impressão para os que até então viviam numa sociedade tradicional de ser algo como o inferno: a possibilidade de todos os males e a perda de referências. Este mal-estar por não haver mais crença que garantisse "a" verdade da velha ordem, substituída por um mundo sem coração, atingiu a todos. O sistema tradicional,

embora opressor, trazia grande certeza social e até para padrões miseráveis havia alguma segurança econômica.

Nos "tempos modernos", até mesmo o direito à subsistência mínima e à dignidade mais remota, pareciam ameaçados pela nova ordem das coisas. O homem de classe operária, mais que o burguês, sofreu a falta de referências. Arrastado num turbilhão de transformações que não entendia, mas que mudavam-lhe radicalmente a vida, tinha que viver uma existência quase animal. Diante de sua desmoralização, o álcool muitas vezes era "a maneira mais rápida de sair de Manchester" (Hobsbawn, 1994:223-224). A alternativa que não a da ascensão social quase milagrosa ou da apatia submissa era a rebelião, com o surgimento, no coração das cidades industriais, dos movimentos trabalhistas e socialistas:

"Os trabalhadores começam a sentir que constituem uma classe na sua totalidade, tomam consciência de que, fracos isoladamente, unidos representam uma força. A separação da burguesia, a elaboração de concepções e de idéias próprias dos trabalhadores e da sua situação, são aceleradas, a consciência que têm da opressão se impõe e os trabalhadores adquirem importância social e política. As grandes cidades são os centros do movimento operário. Foi aí que se manifestou em primeiro lugar a oposição entre proletariado e burguesia, foi delas que saíram as associações operárias, o cartismo e o socialismo". (Engels, 1986:142)

As cidades crescem como formigueiros. Os grandes estabelecimentos industriais demandam numerosos operários trabalhando juntos em um mesmo lugar, para seu melhor controle, quase sempre em bairros miseráveis. Com a cidade crescem o suicídio, os assassinatos e a loucura. As doenças contagiosas como o tifo e o cólera alastram-se, atingindo também a burguesia. A violência, a criminalidade e a formação de "gângues" alcançam índices nunca vistos. O número de filhos ilegítimos, a sedução de moças operárias e a prostituição, assustam pela imoralidade, no contexto da rígida moral vitoriana e preocupam a burguesia escandalizada. Esses fatos reforçam a teoria das "classes perigosas" e culpabilizam o enorme contingente de miseráveis pela crescente criminalidade.

Engels (1986) descreve o processo de intervenção sobre a cidade e seus habitantes, adequando-os às necessidades do capital. A forma-cidade do capitalismo industrial está desenhada para conter as multidões perigosas, para separar as riquezas do trabalho e para segregar no espaço uma parte da população:

“...mas em parte alguma constatee um isolamento tão sistemático da classe operária, afastada das grandes ruas, uma arte tão delicada em mascarar tudo o que pudesse ferir a vista ou nervos da burguesia como em Manchester” (p.58).

O autor mostra que a cidade é um ponto de controle da reprodução da sociedade capitalista em termos de trabalho. O planejamento urbano pode ser entendido, na leitura marxista, como um instrumento do Estado para favorecer às classes dominantes através da organização do espaço (Soja, 1993). Enquanto o espaço de circulação dos pobres fica mais restrito e sua moradia alocada a bairros construídos para esse fim, sua presença nas ruas passou a ser objeto de desconfiança.

Em 1850, Tocqueville sublinha a diferença entre o indivíduo e as massas humanas da cidade, mostrando, de maneira inequívoca, que uma tendência opõe-se a outra, mas que estão ligadas indissolúvelmente. Para ele, o individualismo, produto natural da democracia, provocava a indiferença dos indivíduos em relação à vida pública, com o conseqüente debilitamento dos vínculos sociais, o que ensejava o crescimento perigoso, porque livre de quaisquer travas, do poder político do Estado. O autor apontava, a partir daí a possibilidade de atuação conjunta de duas tiranias: a tirania da maioria, que impedia a manifestação das diferenças; a tirania estatal, que acabava padronizando os comportamentos. Michelle Perrot, ainda apreciando as contribuições de Tocqueville mostra que para o autor, o individualismo era “um equivalente das sociabilidades” (1997:613) e apontava algumas vantagens no que para ele era :

"... um sentimento aprazível que leva cada cidadão a isolar-se da massa de seus semelhantes e retirar-se, à parte, com sua família e seus amigos; de tal forma que após ter criado assim uma pequena sociedade para seu uso, ele abandona de bom grado a grande sociedade a si própria" (Tocqueville apud Perrot, 1997: 612).

Para a gente esclarecida e elegante, fica bem definido, no século XIX, que é característica da plebe a ocupação da cidade. Se forçado a circular em espaços "misturados", o homem distinto deve fazê-lo em nichos bem protegidos: camarotes particulares nos teatros, cabines nos navios e banhos, compartimentos de primeira classe nos meios de transporte e sobretudo deve ficar em casa, no seu espaço de encerramento e cultivo da felicidade, cercada de muros, resguardando as mulheres, a riqueza e os segredos burgueses.

É ainda Perrot em seu livro "Os Excluídos da História" (1988) que nos fala que na Paris do século XIX, os operários atribuíam muito mais valor à cidade do que à moradia, e muito menos à esfera íntima. A grande luta das camadas populares – e isto também está em consonância com Engels, guardada a distância teórica e a diversidade dos temas – relacionava-se à exploração dos aluguéis de preço exorbitante e não propriamente ao direito à casa própria. Perrot diz que os operários lutavam por seu lugar no espaço público, pelo seu direito à livre circulação na cidade, enfim pelo direito à cidade, vital para suas estratégias de sobrevivência. Pechman (1994) entende essa relação dos operários com a cidade para além do espaço em sua materialidade:

"... Mais adequado seria compreendê-lo como o lugar das relações, sejam sociais, culturais, econômicas, de luta, de resistência, etc, que davam suporte à reprodução da existência desses grupos. Nesse sentido, a rua, se mostra muito mais importante para a população pobre do que a própria moradia." (p.29)

Historicamente, afirma Perrot, a questão da moradia nunca foi fundamental nas lutas operárias. É lógico que condições precaríssimas de conforto, higiene e segurança não podem satisfazer nenhum ser humano, sem contar o problema de quem não tem teto. O problema para os pobres é que sempre que tal tema foi

levantado, as soluções para saná-lo – seja na Paris de Perrot, na Manchester e Londres de Engels ou no nosso Rio de Janeiro – sempre incluíram mais controle social e cerceamento à liberdade de circulação e reunião.

Moradia para os operários “oferecida” pelo governo ou pelos patrões sempre implicou na imposição de lugares onde morar, já que a casa das vilas populares e operárias funcionam como elementos de controle e de fixação da força de trabalho. Essas soluções dadas pelos “senhores” sempre vieram com a imposição de regras de convivência e moralidade estranhas aos costumes e à cultura populares e sempre consistiram em medidas autoritárias e sem maiores discussões com os supostamente mais interessados no assunto.

Prosseguindo, a reivindicação por um espaço privado é uma invenção do discurso e da subjetividade burgueses (Pechman, 1994). Os operários, que Perrot chama de “nômades na cidade”, sempre quiseram sua liberdade de circulação, buscando novas formas de associação, formar novas redes de relações, ampliar sua estrutura de conhecimentos, agenciar-se, conspirar, organizar-se, atividades vitais para sobreviver. A cidade burguesa, com sua reordenação do espaço público, é essencialmente inimiga da sociabilidade dos pobres:

“A intervenção no espaço visando a desamontoar os grupos sociais e atividades e aumentar a velocidade de circulação redefine a paisagem urbana em termos de funcionalidade, provocando o efeito de supressão da cidade (...) Com isso rompe-se a rede de relações que dava fundamento à vida dos grupos populares e que se nutriam da ‘desordem’ calcada na ocupação indiscriminada do espaço público...”
(Pechman, 1994:32)

Talvez a restrição da sociabilidade para os pobres possa ser bem compreendida se pudermos ilustrar com um exemplo. Certa noite, estávamos no Santa Marta, junto com um representante de grupo de defesa de Direitos Humanos. A convite de uma organização não-governamental, devíamos falar da violência policial, mas mostrando sua origem no nosso país. Para nós, isso seria

uma tarefa muito complicada: como fazer o público compreender nexos históricos das práticas abusivas e brutais desde a época da escravidão? Como fazê-los compreender, sem gastar horas de aula de história, a continuidade dessas práticas, o seu recrudescimento com o regime ditatorial mais recente, como fazer uma conexão com o racismo?

Usando palavras simples, começamos a tarefa, torcendo para que fizessem sentido. E percebemos então, pelas expressões dos rostos cansados dos trabalhadores e pelas perguntas formuladas, que a única pessoa que tinha dificuldade de estabelecer esses nexos era a palestrante. Os favelados percebiam perfeitamente o sentido de sua opressão; talvez lhes faltassem algumas informações, que agora chegavam. Nada em nossa fala lhes parecia remoto ou irreal, nada lhes era estranho. Seus comentários mostravam um perfeito entendimento das pulsações da história. Porque elas surgem no cotidiano:

"(...) um garoto tava descendo para o *shopping* e me chamaram. Disseram: 'a gente vai descendo na frente e te espera no ponto de ônibus'. Eles desceram e eu fiquei me arrumando. Aí eu desci correndo, e eu não sabia que tinha polícia no morro. Aí eles pegaram, me pararam, e falaram assim: 'Vem cá, tá correndo por que?' Eu falei: 'Não, meus colegas tão me esperando para ir ao shopping'. 'Não tem nada de correr nada! Entra aí dentro!' Nisso botaram meu primo também dentro da patrulhinha e levaram a gente. Aí, disse que iam levar a gente para dar um pau, bater mesmo na gente. (...) Aí, tava vindo minhas duas tias. Aí falou que a gente era trabalhador. Foi então que largaram a gente. A violência, sabe, vem muito mais de fora..." (Entrevista com adolescente do Morro da Lagartixa, estudante)

Durante a escravidão, o controle social sobre a massa escrava é exercido no interior das fazendas, através dos castigos físicos brutais ou mesmo a morte, já que não há qualquer forma de defesa consistente dos negros. Na cidade, os escravos são obrigados a transitar com uma chapa de identificação com o número do alvará, concedido pela Câmara Municipal aos que podem circular e trabalhar, pagando um total fixo de dinheiro a seu proprietário, os chamados escravos de

ganho. Contudo, o escravo é sempre suspeito de furto, a escrava de prostituição e sua circulação, objeto de controle oficial. Como a população urbana de escravos no Império é muito elevada, a mera presença desses negros amedronta:

“Quem duvida que tendo o Brasil três milhões de gente livre, incluídos ambos os sexos e idades, este número não chegue para arrostar dois milhões de escravos, todos ou quase todos capazes de pegarem em armas!? Quem, senão o terror da morte, fará conter essa gente imoral nos seus limites?” (Discurso do Deputado Francisco Souza e Melo na Câmara dos Deputados, 1830, apud Fonseca, 1992:129).

Some-se a essas práticas de vigilância e segregação com a informação médica das características da raça negra e fecha-se, com a ideologia científica, a representação do negro na época do Império. Sobre o discurso médico, podemos apreciar a extensão da condenação racial, por causa dos defeitos “natos” dos negros, no texto do doutor Herculano Augusto Cunha, “Dissertação sobre a Prostituição, em Particular na Cidade do Rio de Janeiro” (apud Machado, 1978:339-340). Cunha alerta para o perigo da convivência dos senhores com os escravos, condenando implicitamente a mistura das raças. O autor culpa os escravos pelos maiores males sociais, chegando a responsabilizá-los até pela tirania de seus donos e alertando para o contágio que essa raça traz aos brancos do país. Sua recomendação: a abolição da escravidão na capital, não por motivos humanitários, mas por motivos higiênicos. A presença dessa raça perigosa não se justifica na cidade, já que não há necessidade de braços fortes, como no caso da lavoura e por outro lado, os males resultantes da contaminação física e moral pelos negros é bastante grave, não podendo ser permitida.

A conjuntura histórica posterior à Abolição constituiu-se uma situação problemática para o projeto republicano recém-implantado no Brasil, já que entre a assinatura da Lei Áurea e a Proclamação da República, com características de golpe militar, não se passaram dois anos. A república teve que engendrar novas formas de controle social para a grande massa de ex-escravos. Mas como pensar a cidadania e a nacionalidade, que começam a se tornar questões prementes, em

um país de ex-escravos de origem africana e indígena? Como resolver tal dilema se, naquela conjuntura histórica, o paradigma científico com forte coloração racista era a formação ideológica dominante? Como fazer uma nação de seres racialmente inferiores?

Com a abolição, o controle social, para ser eficaz, pede a reestruturação das instituições "fortes", formais, ou seja, a polícia e a justiça. A passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, depois de 1888, não confere aos negros o acesso democrático ao trabalho, à igualdade, à cidadania e nem ao menos o livre trânsito na cidade. Suas alternativas de vida ficam reduzidas: a de agregado na família (de fortes traços patriarcais) urbana, como no caso das empregadas domésticas, colocadas entre a condição de "familiares" excluídas e trabalhadoras exploradas; a alternativa de ser trabalhador pobre na economia de subsistência camponesa e a de tentar sobreviver com um emprego miserável ou, pior, viver sem emprego fixo, nas cidades. Em qualquer das situações os negros permanecem reféns de sua condição de suspeito. O racismo barra-lhes o acesso ao trabalho assalariado livre, pois a um negro qualquer patrão prefere escolher outra pessoa, alguém de "boa aparência". Se os negros libertos são excluídos do mercado de trabalho, isso aparece como uma escolha própria, típica de quem só trabalha porque a tal é obrigado. Vagabundos, vadios, preguiçosos, são também responsáveis por sua condição de miséria.

As massas pauperizadas são vistas com temor, especialmente quando não estão submissas ao sistema produtivo. Faz-se necessário conter e controlar os libertos ociosos, seja através do recrutamento militar e policial desses indivíduos, jogando uma parcela do povo contra outra parte do conjunto; seja pelo recrutamento não oficial dessas pessoas para grupos paramilitares e parapoliciais e como último recurso, a prisão por vadiagem ou o extermínio puro e simples.

Com medo do descontrole social diante da Abolição, o serviço militar obrigatório é muito defendido pelas elites, considerado uma "escola de vida", onde os filhos das classes subalternas, massa de ex-escravos, passa por uma

ressocialização. Apesar das recomendações de Joaquim Nabuco para educar os ex-escravos para a cidadania, este projeto nunca foi abraçado pelas elites. O Brasil instituiu primeiro o serviço militar obrigatório e depois a obrigatoriedade da educação básica. O recrutamento de uma parcela da população pobre para a função militar e de repressão constitui uma estratégia de dominação eficiente, pois divide e previne as possibilidades de luta e resistência.

Voltando à questão da sociabilidade, pretendemos que é evidente que a expansão do individualismo atinge também as camadas pobres, embora de maneiras e intensidades diferentes. Também os operários urbanos passam a querer e a valorizar um espaço para si, algum mundo particular (Perrot, 1997). Mas sem perder uma forma, para eles vantajosa, de se mover pela cidade.

Entendemos aqui a sociabilidade como a mobilidade espacial, o direito de ir e vir e sua real possibilidade de fazê-lo, e mais do que isso: como a vitalidade das redes familiares, de amizade, vizinhança, de proteção; é enfim a possibilidade de procurar novas redes de conhecimento e manter as já estabelecidas no espaço da cidade.

2.2 - O REFÚGIO DO LAR

A sociabilidade se diluiu e o povo se viu limitado no espaço da cidade enquanto a vida em família e dentro de casa crescia como o lugar privilegiado da afetividade e da confiança, verdadeiro "refúgio num mundo sem coração", na clássica expressão de Christopher Lasch. A família burguesa, colocada como modelo e substituta da vida nas ruas, se hipertrofiou, tanto quanto a sociabilidade da cidade perdeu suas possibilidades de animação e de vida, pretendendo responder a todas as necessidades afetivas e sociais.

Novos fatos são causa de espanto na época. Se em outros tempos cada vizinho e cada família eram conhecidos, com a grande quantidade de pessoas e o enfraquecimento das relações de comunidade era possível andar nas ruas sem conhecer ninguém, sem ser reconhecido por ninguém. A multidão passa a ser

vista por isso com suspeita e temor, possibilitadora de crimes e ações secretas, visto que o controle e a coerção pela vergonha, que ainda era possível em cidades menores, onde a “coesão emocional” e a manutenção da honra e a própria visibilidade da vida era um aspecto importante. Vejamos a citação de Benjamin:

“É quase impossível – escreve um agente secreto em 1789 – manter um bom padrão de vida em meio a uma população maximizada, onde, por assim dizer, cada um é um desconhecido para todos os homens e, por isso, não precisa envergonhar-se na frente de ninguém”. (Schmidt apud Benjamin, 1991b:69)

A vivência dolorosa de solidão na multidão, o estranho paradoxo de ser totalmente anônimo cercado de gente por todos os lados, a impessoalidade, indiferença e ausência de objetivos em comum são vivências então recentes e assustadoras. O individualismo e o egoísmo, que apenas se desenhavam na nova sociedade, são vistas por Engels com a máxima clareza no quadro das multidões:

“...este isolamento insensível de cada indivíduo no seio de seus interesses particulares, são tanto mais repugnantes e chocantes quanto é maior o número destes indivíduos confinados neste reduzido espaço. E mesmo quando sabemos que este isolamento do indivíduo, este egoísmo mesquinho, é em toda parte o princípio fundamental da sociedade atual, em parte alguma ele se manifesta com uma impudência, uma segurança tão completa como aqui, precisamente, na confusão da grande cidade. A desagregação da humanidade em células, das quais cada uma tem um princípio de vida próprio e um objetivo particular, esta atomização do mundo, é aqui levada ao extremo” (1986:36, grifos nossos).

Simmel tem uma visão bem menos sombria acerca do homem em seu novo meio. Ele não fala sobre as relações que se desenhavam no encontro de indivíduos, fazendo uma análise dos fenômenos sociais a partir da idéia de formas sociais. Essas “formas”, em palavras simples, são constituídas das relações entre os indivíduos de uma coletividade. O autor propõe a noção de

sociação, que é fruto de uma ação recíproca entre indivíduos, qualquer que seja ela. Os grandes grupos são, conforme o autor, a possibilidade de manutenção da individualidade, ao mesmo tempo conduzem ao desaparecimento das qualidades individuais, no estabelecimento da sociação em um grupo de imensa diversificação de individualidades.

Os aspectos psicológicos que possibilitam a comunicação devem ser limitadas aos pontos mais essenciais e comuns a todos, permitindo as trocas sociais com um grande número de indivíduos, o que é uma exigência da vida na metrópole. Simmel ressalta que o conteúdo, matéria da sociação, é a busca de viver com outros homens. A diversidade de individualidades e a idéia de sociedade terá como consequência a autonomização dos conteúdos. Simmel mostra que a sociabilidade toma aspectos artificiais, atravessada por símbolos, organizações e representações, que formam estruturas abstratas, distantes do indivíduo, mas nas quais ele está imerso. Apesar de irrealis e impessoais, essas regras do jogo são necessárias à sua existência, excluindo os aspectos mais pessoais e preservando os mais comuns.

Há agora uma nova cidade. A velocidade aumenta para transportar as massas de trabalhadores de um lado para outro. Pessoas que não se conhecem passam a se ver lado a lado em um ritmo e condições que forcem a convivência. Começa a modelar-se uma subjetividade urbana, intermediada pelo capital, onde o que é levado em consideração é o lugar do indivíduo na engrenagem da produção, tal como vemos em "A Metrópole e a Vida Mental" (1976), de Simmel:

"(...) O indivíduo tornou-se um mero elo em uma enorme organização de coisas e poderes que arrancaram de suas mãos todo o progresso, espiritualidade e valores, para transformá-las da sua forma subjetiva na forma de uma vida puramente objetiva. Não é preciso mais do que apontar que a metrópole é o genuíno cenário dessa cultura que extravasa de toda vida pessoal". (1976:23)

Para este autor, por estar livre das relações extremamente pessoais das pequenas cidades rurais, o homem pode desenvolver-se de forma mais absoluta.

A indiferença decorrente não é necessariamente negativa, porque as distâncias e aversões são necessárias ao modo de vida urbano. Estas apenas escondem maior qualidade e quantidade de liberdade individual.

Assim o caráter econômico da crescente divisão do trabalho na metrópole, enquanto separa e isola o indivíduo, promove o desenvolvimento a especificidade, o que aumenta a necessidade do conjunto social. Também os contínuos estímulos visuais, em comparação à quantidade de estímulos que incidem sobre um habitante rural, conduzem a uma atitude *blasé*, mas de qualidade não-emocional, apenas defensiva, protegendo as pessoas da saturação a essa exposição.

Richard Sennett (1988) aponta o século XIX marcado pelo esvaziamento dos espaços públicos e pela ênfase no privado. Afirma ele que "o fato de estarmos em privacidade, a sós ou com nossa família e amigos íntimos, tornou-se um fim em si mesmo (1988:16)". As subjetividades fechadas, produzidas àquela época, foram reforçadas neste fim de século, onde os espaços públicos são vistos como ameaçadores e perigosos. O autor contribui com o conceito de intimismo, ou seja, a constituição de uma sociedade voltada para a busca de uma identidade interior e afetiva, substituindo a ação pelo sentimento. O imperativo do intimismo, reificando a dicotomia entre o público e privado, traz conseqüências para os espaços das cidades, modificados pelo aprisionamento em lugares conhecidos universalmente como interiores.

Consoante com Benjamin, podemos afirmar que um estilo de vida interiorizado, do "burguês em seu estojo", (Benjamin,1991a), são cada vez mais valorizados, como se a vida privada fosse a máxima conquista, como se fosse independente da história: "a subjetividade tinha se desligado da vida social ao longo da História, tinha se tornado um fim em si mesma, tinha sido reduzida à dimensão psicológica" (1989b:82).

Em "O Declínio do Homem Público" (1988), Richard Sennett vai mostrar que os movimentos migratórios e o crescimento populacional das cidades criou

um ambiente de estranheza, do contato forçoso entre estranhos, com quem era necessário se comunicar. A conversa superficial, desenvolvida de maneira que não tornasse íntimos desconhecidos e não revelasse sentimentos próprios foi uma das formas de sociabilidade inventadas na época: mais ou menos o que hoje chamamos de “conversa de elevador” ou “bate-papo”, talvez um pouco mais cerimonioso. É nesse contexto que aparecem e se multiplicam os bares, *pubs*, bistrôs, cafés, criando um ambiente onde mesmo os estranhos pudessem se aproximar e talvez se integrar, o que era restrito à frequência masculina.

Benjamin mostra as modificações subjetivas surgidas com as múltiplas ofertas de consumo. A cidade de Paris – onde se realizavam as principais exposições de quantos produtos se pudesse imaginar – representa o desabrochar radioso da cultura capitalista. A categoria marxista do fetichismo da mercadoria é utilizada para pensar esses grandes eventos: exposições universais são os locais de peregrinação, na adoração da mercadoria nos rituais de consumo estabelecida como religião da modernidade. As exposições, acompanhadas por uma zelosa indústria de diversões, promovem uma idealização do valor de troca e uma entronização da mercadoria, enquanto o homem entrega-se às suas manipulações, fruindo sua alienação em relação a si próprio e aos outros. Os rituais de adoração do fetiche mercadoria são ditados pela moda, secundada pela publicidade, enquanto arte de expor as mercadorias.

Alguns dos atributos de Paris, além de fazer resplandecer sua imagem, se vistos de perto, sugerem a dominação do mundo pelo desenvolvimento dessas novas forças produtivas. O poder da metrópole aparece numa imagem do poema de Baudelaire, “Convite à Viagem”, do qual selecionamos um trecho. Os versos aludem à circulação das mercadorias no mercado mundial. A atmosfera de prazer em contemplá-las é a ideal para colocar o homem num estado de êxtase, em luxo, calma e languidez, proporcionados pelas tentações do consumo, pelas esplêndidas ofertas de mercadorias:

"Esses tesouros, esses móveis, esse luxo, essa ordem, esses perfumes, essas flores miraculosas, tudo isso és tu. És tu, ainda, aqueles grandes rios, aqueles canais sossegados. Os enormes navios que eles carregam, atulhados de riquezas e, donde sobem os monótonos cantos da manobra, são os meus pensamentos que dormem ou que rolam sobre o teu seio. (...) Verdadeiro país da Cocanha, digo-te eu, onde tudo é rico, asseado e rebrilhante, como uma bela consciência, uma suntuosa bateria de cozinha, uma ouriversaria esplêndida, uma joalheria multicolor!" (1995:296-298)

Também o Rio de Janeiro da *Belle Epoque* encontraria no testemunho de João do Rio a fascinação baudelairiana pela miséria, sem no entanto buscar suas causas sociais. Apreciando as primeiras formas de sedução da mercadoria, da atração que as belas roupas, adornos e objetos exerciam sobre as mulheres pobres que olhavam as vitrines todos os dias, João do Rio reflete:

"...Comprar! Não ter dinheiro para aquele tapete extravagante parece-lhes ao mesmo tempo humilhante e engraçado. Porque a sorte as fez mulheres e as fez pobres, porque a sorte não lhes dá, nesta vida de engano, senão a miragem do esplendor para perdê-las mais depressa?" (1995:105)

João do Rio, com lances de morbidez, mergulha no mundo escondido da cidade grande, querendo ver, querendo conhecer, com destemor, o sórdido, o culto, o miserável. Satirizado por seus modos afetados, João do Rio procura outros estigmatizados e excluídos. O autor escolhe tornar visível também os antros de drogas, os hospícios, a vida das prostitutas, os mendigos, as crianças de rua, o bizarro, as anti-vitrines da cidade embelezada, o avesso do trabalho glorificado pela ideologia burguesa e pela cidade higiênica que se afasta da feiúra dos pobres:

"São mulheres. Apanham as migalhas da feira. São as anônimas, as fulanitas do gozo, que não gozam nunca (...) Que lhes destina no seu mistério a vida cruel? Trabalho, trabalho, a perdição, que é a mais fácil das hipóteses; a tuberculose ou o alquebramento numa ninhada de filhos. Aquela rua não as conhecerá jamais. Aquele luxo será sua quimera". (1995:102)

Vencidas, prisioneiras do fascínio da mercadoria, atraídas para as vitrines tal como as mariposas o são pela luz que vai queimá-las, as mulheres não podem deixar de passar pelas ruas do luxo:

“... Sim, elas voltarão amanhã, elas voltam todo dia, elas conhecem nas suas peculiaridades todas as montras da Feira das Tentações; elas continuarão a passar à hora do desfalecimento da artéria, mendigas do luxo, eternas fulanitas da vaidade, sempre com a ambição enganadora de poder gozar as jóias, as plumas, as rendas, as flores... E haveis então de vê-las passar, as mariposas do luxo, no seu passinho modesto, duas a duas, em pequenos grupos, algumas loiras, outras morenas...” (1995:105)

João do Rio é um *flâneur* carioca, cuja paixão pela rua é mais importante do que qualquer outra coisa. Os resíduos da sociedade industrial, o submundo que João do Rio percorre, causa, ao mesmo tempo, fascínio e repugnância. Por trás das maravilhosas criações do progresso e novas possibilidades de consumo, há a “Rua da Amargura”, a porção de dor e sofrimento que cabe a cada um, o mal-estar que advém da própria civilização, tão bem descrito por Freud.

Captando a abundância do “país da Cocanha” e a contemplação de seus adoradores, Benjamin faz os primeiros esboços das “Passagens Parisienses” redigidos 1927 e 1929, em forma de fragmentos, inspirado no surrealismo do “Paysan de Paris” (1926), de Louis Aragon, de quem tomou o conceito de “mitologia da modernidade”¹⁵. As passagens parisienses são o vestígio arquitetônico mais importante da mitologia do século XIX, galerias cobertas de vidro, com as paredes em mármore, que recebem sua luz de cima. Formando um corredor, tem as lojas mais elegantes da sua época de cada lado, “de modo que uma tal passagem é uma cidade, um mundo em miniatura, onde o comprador pode comprar tudo o que precisa” (Benjamin apud Bolle, 1994:87). Espécie de síntese arquitetônica da metrópole surgida com a Revolução Industrial, as

¹⁵ O *exposé*, subdividido em seis segmentos, refere-se a um grupo de personalidades da época relacionadas a determinadas características arquitetônico-urbanísticas, por exemplo, Fourier e as Passagens, Louis Philippe ou o *intérieur*, Baudelaire e as ruas de Paris, Haussmann e as barricadas, assim por diante. Podemos apreciar as modificações de seus projetos iniciais no texto “Paris, Capital do Século XIX” (Benjamin, 1991a).

passagens são uma "arquipaisagem" do consumo, que "os contemporâneos não cansam de admirar" (Benjamin, 1991a:30-34).

Para o autor, a metrópole moderna fundamenta uma nova mitologia, onde as construções assumem o papel do subconsciente. Os novos prédios e monumentos, feitos de ferro, "pela primeira vez um material artificial" (1991a:31) – como são as estações ferroviárias e os pavilhões de exposições ou as passagens – impressionam e são naturalizadas como paisagem. De ferro – material que evoca trânsito e movimento – e vidro – transparente, possibilitando todas as visões – as passagens conduzem a uma peregrinação hipnótica e quase infinita nos paraísos artificiais do consumo.

Enquanto os surrealistas escolhem a forma do sonho para expressar a mitologia da época, o historiador materialista procura elaborar uma "forma de despertar", como método para traduzir a linguagem inconsciente para o conhecimento consciente. Benjamin defende a idéia de uma "consciência coletiva", desejante, que busca livrar-se do antigo, do ultrapassado e sonha com a época seguinte, produzindo utopias e "mil configurações de vida" (1991a:32), que vão desde sólidas construções até modas fugazes, em que o novo se mistura com o antigo. Nessas "imagens desiderativas" o que o coletivo quer é superar a ordem social gerada pelo meio de produção em que se vive. Se cada época sonha a seguinte, em um extremo, sonha-se em suprimir as injustiças do presente, recuar até uma "proto-história" de uma sociedade sem classes.¹⁶ Benjamin quis marcar a diferença de seu desenvolvimento teórico das Passagens da produção dos surrealistas, assinalando que, se esses últimos querem mergulhar nos sonhos, interessa ao materialista histórico sobretudo o despertar (Rouanet, 1993).

¹⁶ Contudo, o conceito-chave de "imagem dialética" sofreu severas críticas por parte de Adorno, o que coloca uma questão que permanece até hoje: se o projeto inicial das Passagens acabou sendo substituído ou até que ponto foi alterado. Em termos de produção, pode-se dizer que a recusa, por parte do Instituto, a publicar o livro, equivalia a uma censura, abalando a realização do "Projeto das Passagens", que estava se concretizando como um livro sobre Baudelaire. (Vide Bolle, 1994).

A configuração de uma cidade do consumo, da velocidade, da intimização, da reificação da divisão entre público e privado, da expulsão dos pobres da livre circulação no espaço, do constrangimento da sociabilidade, são os elementos a que desejamos dar destaque.

2.3 - A CIDADE VAZIA

Examinamos como os processos históricos engendraram cidade, cidadãos e comportamentos cada vez mais privados. Enfatizaremos agora a radicalização dessa tendência, aliada ao que chamamos de “práticas privatizantes”: atividades ligadas ao consumo e à busca de privacidade como um valor em si. Igualmente importante é a modelagem de uma cidade cada vez menos pública.

Fredric Jameson, inspirado em Benjamin, analisa preferencialmente as produções culturais. Também marxista, ele propõe o pós-modernismo como dominante cultural do capitalismo multinacional, mas analisa seus produtos com uma visão histórica e não como uma mera estilística, porque acredita que através da cultura é possível compreender a sociedade globalizada, marcada por um novo ordenamento espacial e por uma nova temporalidade.

Jameson localiza o paradigma do trabalho no espaço contemporâneo como sendo o Hotel Bonaventure, construído em Los Angeles pelo arquiteto e incorporador John Portman. O hotel tem três entradas e todas conduzem o visitante, de uma ou outra maneira, não para o conforto do seu quarto, mas para um shopping center, que faz parte dele. A análise de Jameson conduz a uma nova categoria de fechamento que governa o espaço interno: o hotel aspira ser um espaço total, um mundo completo, uma espécie de cidade em miniatura. Ao mesmo tempo, a este espaço total corresponde uma nova sociabilidade, segundo a qual os indivíduos se movem e se congregam na hipermultidão do consumo sem limites. Neste aspecto, o Bonaventure não deveria ter nenhuma entrada, uma vez que ele não quer ser parte da cidade, mas ser seu equivalente ou substituto. O mundo hipnótico do consumo de Baudelaire e Benjamin amplia-se,

já não é mais necessário sair dele e pode-se mesmo habitar o país de Cocanha. Ele conduz não a uma cidade mágica, mas à mágica possibilidade de viver sem a cidade, circular infinitamente nos ritos da religião da mercadoria, sem feriados e sem descanso.

Uma forma de vermos como os diferentes “vetores de subjetividade” se atualizam é apreciando a concretude dos recentes edifícios das megacidades: vendo a produção arquitetônica, como o faz Jameson, mas também observando o que não se constrói –, encontrando pistas interessantes para pensar a cidade e seu esvaziamento, no sentido que lhe demos. Dana Polan, no seu artigo “O Pós-Modernismo e a Análise Cultural na Atualidade” (1993), comentando a arquitetura de Robert Venturi, o considera conformista e “subserviente ao *status quo*” por sua “infame” declaração (p.67) de rendição a tempos de enclausuramento e abandono da cidade:

“A praça aberta raramente é apropriada para as cidades norte-americanas hoje... A praça, na verdade, é não-norte-americana. Os norte-americanos sentem-se pouco à vontade sentados em praças: deveriam estar trabalhando no escritório, ou em casa com a família, vendo televisão” (p.67)¹⁷

Em Los Angeles, mostra-nos Davis (1993), a conjunção de uma arquitetura baseada em “segurança máxima”, projetos de reforma urbana segregadores, a destruição de espaços públicos e a atuação de um aparelho repressivo (policial) forte, produziu na verdade uma cidade vazia, em “uma espécie de cenário, essencialmente observado de longe, mediado pelos vidros dos automóveis e das casas” (Josephson, 1994:46).

¹⁷ Camillo Sitte foi um dos primeiros críticos da concepção moderna que privilegiava o aspecto técnico da arquitetura. Sitte opôs-se à construção maciça de blocos de edifícios que aos poucos se erguiam em todas as cidades, desfigurando sua face antiga. O crescimento vertical e especialmente a imposição desse padrão universal, para ele, tornam as cidades monótonas, abstratas, incapazes de expressar a história de um povo, seu sistema de símbolos e mitos. Sua crítica mais veemente dirige-se às cidades planejadas e construídas inteiramente a partir da racionalidade do arquiteto em sua prancheta: cidades amorfas, onde destaca-se a mesmice estética, a uniformidade, a disciplina. São cidades a-históricas, que não cumprem com sua maior finalidade, porque não espelham a história do seu povo, pois para ele uma cidade deve servir para tornar o homem ao mesmo tempo seguro e feliz.

Cabe-nos agora examinar algumas características da distribuição e percepção temporal nos nossos dias, visto que temos examinado o espaço. Para Jameson, o capitalismo multinacional ou de consumo constitui-se como a mais pura forma de capitalismo porque, devido a sua grande expansão, atinge agora áreas que até então estavam fora do mercado. Seu advento permitiu a penetração e a colonização dos antes territórios selvagens do Inconsciente e da Natureza. Entendendo capitalismo e subjetividade de maneira próxima a Benjamin e Guattari, dos quais é atento leitor, Jameson afirma que o inconsciente foi colonizado pela ascensão da mídia e da indústria da propaganda, que cria em todos desejos de consumo e necessidades artificiais, introjetados como sendo idiossincráticos e genuínos. Já a Natureza, a princípio controlada, foi domada pela degradação ambiental geral.

Jameson descreve nossa temporalidade em termos de esquizofrenia, porque tal como no distúrbio patológico, porta um problema de espaço-tempo e uma crise de subjetividade. A velocidade das mudanças e a destruição do passado como referência incapacitam o indivíduo de dar significado às suas vivências, que ficam transformadas em fragmentos que não se relacionam entre si. O sintoma de nossa temporalidade esquizofrênica é o fato do "presente se tornar poderosamente, irresistivelmente vívido e material" (Jameson apud Tribe, 1993:04, tradução nossa, grifo do autor)¹⁸.

Os indivíduos são invadidos pela escrita esquizofrênica, ou seja, pela emergência de vivências que não se relacionam entre si, que não podem ser representadas e nem aproveitadas e acabam por encarcerá-los num presente eterno. As super-cidades são na verdade muito parecidas, especialmente no sentido da "imersão no presente", na ilusão de que tudo é agora, com o "(...) enfraquecimento da historicidade tanto em nossas relações com a história pública quanto em nossas novas formas de temporalidade privada" (Jameson, 1996:32).

¹⁸ "An effect of this schizophrenic temporality is that 'the experience of the present becomes powerfully, overwhelmingly vivid and *material*'".

Ao destituir o passado como elemento integrante da vida, as pessoas transformam-se em meros consumidores de imagens e clichês de um mundo pasteurizado, vendidas pela mídia, constituindo simulacros, reprodução fidedigna de uma realidade que na verdade jamais existiu. Espaço, tempo, dinheiro, vivência agora podem ser virtuais, onde o "como se" passa a ser e a produzir efeitos de ser.

Jameson mostra que tempo e espaço sofrerão tais transformações que ultrapassarão, talvez, esses conceitos convencionais, necessitando da construção de outros. Estes impactos sobre nossas vidas ainda estão longe de ser avaliados, já que as mudanças seguem acontecendo, mas o certo é que são transformações profundas e irreversíveis¹⁹.

O historiador marxista Eric Hobsbawm, em "A Era dos Extremos: O Breve Século XX: 1919-1991" (1995), também fala da perda definitiva da memória histórica, tornando impossível resgatar nexos e conquistas das gerações passadas e integrá-las com o presente:

"A destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas – é um dos mecanismos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo ofício é lembrar o que os outros esquecem, tornam-se mais importantes do que nunca no fim do segundo milênio" (1995:13).

¹⁹ Além da mudança no tempo-espço, para Jameson houve uma mutação nos objetos sem equivalência nos sujeitos, sem equipamento perceptivo necessário para enfrentar esta mutação dos objetos. A causa para o descompasso entre nossa percepção e o mundo pós-moderno que nos rodeia seria o fato de que nossos hábitos perceptivos foram formados em um tipo de vivência anterior, historicamente mais antigo. Jameson sugere então, que é imperativo "o desenvolvimento de novos órgãos, para a expansão de nosso equipamento sensorial e de nossos corpos até novas, inimagináveis e, talvez, impossíveis dimensões" (1995:65), pois olhar o novo com os olhos de "antigamente" inviabiliza a percepção do atual. Consideramos Jameson insuspeito de ter recaído em biologismos, uma vez que, para ele, a percepção humana varia historicamente e depende sempre do contexto onde está inserido o homem e seu grupo social.

A cidade já não é mais referência de uma memória coletiva e nem integra o passado. Suas ruas não são mais marcos e lembranças e nem são feitas para caminhar e evocar um passado presente. Aliás, o passado simplesmente não é mais uma referência importante, como dissemos ao revisar a “experiência” para Benjamin. Essa velocidade vertiginosa já era sensível na Modernidade, que começou a desvalorizar o que era velho, cidades e pessoas. Vemos isso no passado, na destruição das velhas ruas e casas de Paris, demolidos na moral fácil do embelezamento destrutivo de Haussmann e seus tantos seguidores. Vemos isso agora, na rejeição de qualquer sinal de velhice nos corpos, que têm que parecer eternamente jovens. A experiência da velhice, seus conselhos e as histórias de luta que as pedras da cidade contam são apagados e calados.

Vamos levar essas afirmações às últimas conseqüências. A cidade não mais precisa existir para que os humanos se relacionem, comam, comprem, assistam a eventos em qualquer ponto do globo no momento em que ocorrem, visitem lugares, estudem, pesquisem, consultem médicos e psicólogos, pratiquem sua religião, discutam, participem da vida política, façam amigos, se apaixonem, façam amor... Aliás, no limite, os outros seres humanos também não precisam existir, inequívoca e imediatamente, para que todas essas atividades, outrora possíveis só entre humanos “encarnados” e concretos em sua materialidade, possam existir. Não precisamos mais sair de casa e não precisamos mais das pessoas. A internet inaugura a “desencarnação”, a “desincorporação” do sujeito humano. Os “internautas” interagem como entidades abstratas, cujas propriedades fisiológicas não podem ser deduzidas das mensagens. A identidade também não pode mais ser determinada pelo corpo, pelo gênero, pela configuração genital, firmadas as amizades e romances apenas pelas afinidades de discursos (Tribe, 1993).

Não é necessário ir a Beverly Hills, a Los Angeles ou Las Vegas para verificar a existência dos pequenos paraísos protegidos de acolhimento e consumo como lazer, cujo paradigma é o Bonaventure. Como nos exemplos

internacionais. o nosso bairro carioca, a Barra da Tijuca, consegue reproduzir estes modelos de cidadelas auto-segregadas.

A dissertação de mestrado de Silvia Josephson, "A Morte das Ruas: Estudo das Relações entre Público e Privado nos Condomínios Exclusivos" (1994), analisa as formas como se organizam as relações entre público e privado nestas formas de viver da proposta urbanista-modernista. Uma característica desses lugares é que são, em boa parte, ocupados por condomínios fechados de edifícios ou de casas. Alguns deles são verdadeiras fortalezas inexpugnáveis, com exércitos de homens uniformizados, que controlam o fluxo de entrada e saída dos moradores, empregados e visitantes, munidos de cães ferozes e de sofisticados equipamentos eletrônicos de segurança.

Fazendo uma oportuna conexão entre a crescente privatização da intimidade e o desinteresse e abandono da vida pública, Josephson observa que, curiosamente, os "futuristas" bairros de condomínios não têm ruas. Não são feitos para os pedestres, mas para a circulação dos milhares de carros que vão e voltam de casa para o trabalho todos os dias, causando enormes engarrafamentos e atropelamentos.

Quase auto-suficientes, seus moradores não têm necessidade de sair, exceto para o trabalho, pois é comum que os condomínios ofereçam uma rede de serviços e consumo. Entretanto, caso falte alguma coisa, o circuito pode ser ampliado para imensos *shoppings centers*-cidadelas. Luis Antonio Baptista afirma que a vida dos condomínios é vendida, comercializada para os iguais, os homogeneizados e solitários habitantes:

"muros excluem, justificam e delimitam um social homogeneizador, naturalizado, que defende e zela pelas privacidades sem história que necessitam de cercas para a sua afirmação. Protegidas em confortáveis identidades, a classe média faz do diferente um incômodo forasteiro. A vida condominizada, vendida no mercado para o prazer, conforto e segurança, tem sauna, piscina, amigos iguais, proteção para as crianças, vizinhos iguais, corpos iguais, computador, necessidades iguais e uma terceira janela

incrustada no asséptico dia-a-dia de seus consumidores. Frente à janela contemporânea temos tudo que desejamos sem sair do lugar. Acionando o botão, comandamos magicamente com independência as informações que desejamos (..) as linhas que delimitam o território do telespectador têm de estar sólidas, impermeáveis, acolhendo-o enquanto individualidade infinita, avidez e fraqueza. Homogeneizados, criando faltas, suprindo faltas, o telespectador-morador convive condominizado transformando-se a cada minuto, sem sair do lugar” (1995b: 10-14).

Com esse novo panorama de arquitetura e subjetividade, o indivíduo condominizado não se direciona mais para o espaço público – praças públicas, ruas ou vizinhos –, pois encontra-se assentado em inertes e solitárias formas de convivência, tendo proximidade com a natureza (o mar e a montanha, no caso dos condomínios da Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro), tendo como investimento a proteção e o cuidado. Baptista ressalta, ainda:

“Fragilizado pelos riscos da violência urbana e pelas exigências do consumo, que solicita a avidez a todo momento, o morador encontra, além de seus iguais, privacidade e tutela. Nos blocos de cimento armado encontramos um consumidor ansioso por segurança e conhecimento de si” (1995b:14)

A partir de Guattari, queremos mostrar que essa perda ou diminuição de laços sociais vem sendo produzida e vendida como modo de subjetivação do capitalismo. Essas subjetividades solitárias se aglomeram em lugares resguardados do resto de uma cidade cada vez mais vista como perigosa. Com isso também, atualmente se vende segurança, conforto e privacidade. Os condomínios fechados, que foram construídos para uma alta burguesia de contato restrito com o resto da cidade e com a vizinhança é considerado tão bom quanto menos se conhece os vizinhos. Cada vez mais o que se oferece como produto é a possibilidade que não se precise sair de casa ou que não se precise ir muito longe.

O fato do mundo das riquezas isolar-se voluntariamente do contato com outras classes sociais, aponta para o outro extremo, para a diversidade. Porque

é necessário isolar-se de algo ou alguém perigosos, conjurar a ameaça que representam: na nossa cidade são a favela e seus moradores.

FAVELA: A CONSTRUÇÃO DO OBJETO

“... levará muito tempo ainda, até que as favelas desapareçam e com elas, toda uma série de misérias, de doenças e de podridões sociais”

Revista O Globo, 1969

3.1 - ONDE TUDO COMEÇA... OU ONDE TUDO SE DISPERSA?

Onde é que tudo começa? Procurando a origem, com data, registro, documento? Nas provas e testemunhas? No relato oficial da vida dos grandes homens? A história oficial registra há cem anos atrás, a existência da primeira favela na cidade do Rio de Janeiro, no morro da Providência, chamado à época de Morro da Favela por seus primeiros moradores, os soldados vindos da guerra de Canudos, na Bahia. O nome deve-se ao fato de que no sertão era comum ver um arbusto grande chamado favela, cujas folhas provocam urticária e uma terrível ardência ao menor contato com a pele. Dizem alguns historiadores que esta planta teria sido trazida com os sobreviventes do exército ou que a planta seria encontrável no Rio. Outra possibilidade é de que o nome tenha vindo de "Serra da Favela", também cenário dos episódios guerreiros.

De substantivo próprio, o novo nome do Morro da Providência, passa a comum, designando qualquer "conjunto de habitações populares, toscamente construídas e desprovidas de recursos higiênicos" (Dicionário Aurélio, 1986). Os nordestinos deram ao morro o nome definitivo: Morro da Favela. Favela: por extensão, lugar onde moram os inqualificáveis, enfim, favelados²⁰.

Mas preferimos contar a partir da quase mitológica circularidade do Nordeste, terra para poucos, miséria para muitos: a história que se quer eterna, cerca e seca, fome, guerra e morte. Começamos por uma história queimada pelo fogo e sepultada sobre as águas, pela dispersão e pelo fim, para mostrar como a erva da Bahia veio parar no Rio e como deitou aqui suas infundáveis raízes. Começamos pela derrota completa:

"Canudos está definitivamente concluído. Arrasado completamente o arraial pelo incêndio, o resto das

²⁰ Segundo o artigo de Rodolfo Spinoza (1997) se não há ainda consenso sobre quando apareceu a primeira favela, é geralmente aceito que elas começaram a ter esse nome e receberam um reforço populacional importante em novembro de 1897, quando os 20.000 nordestinos das tropas federais chegaram da guerra. A historiadora Sônia Zylberberg (1992), autora de "Morro da Providência: Memórias da Favela" rejeita a história da planta da Bahia, até pelas diferenças entre o sertão semi-árido e a terra fértil do Rio: "The historian says that the name of favela might have been given to the place by the semi-slave women brought by the soldiers" (Apud Spinoza, 1997:02). As mulheres devem ter dado o nome referido às suas origens sertanejas e não às plantas, que aliás não existiam – e nem existem – na cidade.

igrejas pela dinamite, nada mais resta senão um vasto cemitério com dez quilômetros quadrados de superfície, onde os cadáveres insepultos estão aos montes, uns meio cremados, outros em putrefação e outros mumificados pela ação do calor solar, que chega às vezes a 40 graus. Nas sepulturas, principalmente dos inimigos, foram enterrados aos três e quatro em uma cova só; é a vala comum dos inimigos da pátria" (Favila Nunes apud Chiavenatto, 1988).

Em Canudos, todos os homens foram mortos, todos os jovens, todos os meninos só um pouco crescidos. Onde foram parar as trezentas mulheres e meninas que sobraram de Belo Monte? Os soldados tinham direito à sua "jaguncinha", presa de guerra, escolhidas entre as menos roídas pela miséria do cerco aos revoltosos. Também os generais, fazendeiros, donas de prostíbulos e até jornalistas podiam levar, escravas ou prostitutas, as mulheres e as crianças de Canudos.

Os soldados que sobreviveram à tenaz resistência dos sertanejos, militares feridos, pobres ou inválidos, alguns com suas "lembrancinhas" da Bahia, em forma de gente, sem ter onde morar e cansados de esperar por casas que o governo lhes havia prometido no Rio, acampam com suas barracas no morro. Casas pobres sempre tiveram vários nomes em português, casebre, mansarda, mas barraco evoca a barraca, o abrigo de soldados na guerra.

Depois, em outros morros da cidade, a eles se juntam negros forros, os filhos dos quilombados que sempre se escondiam nos montes, os descendentes dos índios exterminados, portugueses e outros migrantes pobres, os que saem das primeiras demolições dos cortiços. Alguns moram quase totalmente isolados da cidade; outros tinham "roças" (um exemplo é a origem do nome Rocinha, talvez a nossa maior favela). Alguns andam nas cidades, trabalham, pedem, lêem a sorte, mendigam. Ficam assim longe das classes altas, que à época moram no centro e em algumas áreas bonitas de Botafogo (e onde fica hoje a Zona Sul), ficam onde não chocam com sua miséria, nem estorvam com sua presença errática, mas perto o suficiente para trabalhar, cuidar dos bens e das crianças da gente rica.

A administração republicana demarcou certas zonas na cidade, desde o final do século passado: a de prostituição, marcada pela idéia de contágio

moral e físico (região do Mangue), do protesto político (Avenida Central, atual Avenida Rio Branco), da malandragem e boêmia (Lapa e Estácio) e as áreas ditas quilombadas da cidade, quer dizer, habitada pelos escravos libertos e seus descendentes (os morros). Tal divisão, verdadeiro “paredão da ordem”, cercado por quartéis e delegacias, garantiu a exclusão de pobres e negros do coração da cidade comercial e da habitação elegante e confinou-os no alto e na periferia. Intervenções de força, dos equipamentos judiciais e policiais, operavam quando necessário na contenção da plebe:

“Essas fronteiras erigidas entre a ‘ordem’ e a ‘desordem’, ganham concretude no imaginário social e político urbano carioca e disciplinam o deslocamento e a ocupação do espaço urbano. Estabelecem (...) o território de cada agrupamento étnico-cultural e apontam, enfim, o padrão hegemônico de atitudes e comportamentos face à problemática da alteridade...”
(Neder, 1994:24)

O modelo da cidade moderna, de controle sobre as massas populares proposto por Haussmann seria o principal modelo no Brasil, a partir da capital: o Rio de Janeiro. Como o Barão Haussmann fez em Paris, aqui a estratégia também era a de demolir as ruelas e becos escusos para “limpar a vista”, embelezar, sanear e na verdade poder controlar as massas perigosas, planificando as ruas e tomando-as propícias às invasões das forças repressivas. Surgem avenidas largas no centro da cidade com o começo do século XX através do “Bota Abaixo”, apelido que resume a reforma urbana protagonizada por Pereira Passos:

“Nos dez primeiros anos do século, o Rio de Janeiro vive transformações radicais e súbitas na sua estrutura urbana. Entre 1902 e 1906, período presidencial de Rodrigues Alves, esteve a frente da prefeitura da capital federal o Engenheiro Francisco Pereira Passos. Em sua administração o Rio de Janeiro sofreu a sua grande transformação. 1681 habitações foram derrubadas no centro da cidade para dar lugar às avenidas Central, Beira Mar, do Mangue e Mem de Sá. As duas últimas facilitaram a ocupação da Praça Onze e dos Subúrbios pelos 20.000 desabrigados do ‘bota-abaixo’, para os quais a outra alternativa era subir os morros do centro e se instalas em casebres, ampliando as então recentes ‘favelas’” (Lutosa, 1993:27-28)

Depois dessa ocupação esparsa, os morros passam a receber uma população expulsa dos cortiços e das cabeças-de-porco do centro pelas reformas urbanas do início do século XX. A exclusão das "classes perigosas", característica do modelo urbanístico haussmaniano adotado por Pereira Passos, encontra um modo de permanência nos morros circunvizinhos. A divisão fica à mostra, no Rio que, por sua própria geografia, não permitiu uma separação mais radical de seus grupos humanos, de resto presente em todas as grandes cidades.

O Rio deixa de ser uma capital quase colonial, chega à modernidade das avenidas, atraindo os primeiros automóveis. A rua principal não é mais a Rua do Ouvidor, democrático lugar de reuniões, notícias e de encontros da boêmia e do namoro carioca; e passa a ser a vasta Avenida Central (atual Rio Branco), bela aos olhos de uma elite de formação cultural de forte influência francesa.

"O Rio de Janeiro emergiu dos escombros da cidade velha (...) era, sem dúvida, uma cidade nova e diferente. Não a cidade maravilhosa dos apologistas da Reforma, gosto que, ao mesmo tempo que resolvia algumas contradições herdadas do passado, essa política 'racional', que se propunha a corrigir os erros da obra 'espontânea' de gestação da cidade, engendrou novas contradições e agravou outras tantas. Bom exemplo disto é o recrudescimento da crise habitacional nas áreas deterioradas remanescentes no centro e em suas imediações, assim com o aparecimento das favelas no cenário do Rio de Janeiro." (Benchimol, 1992:319)

Os moradores do morro, considerados portadores de males diversos, insalubres, transmissores de doenças, logo constituem-se alvos do trabalho das forças de regulação social, que atuam com dispositivos médicos, urbanísticos e higienistas em uma "condenação geral" de sua forma de vida: foco de ladrões, soldados desertores, vagabundos, prostitutas, bêbados, arruaceiros, sambistas, capoeiras, prostitutas e malfeitores em geral. Em 1900, numa carta comentada por Alba Zaluar e Marcos Alvito, na Introdução à coletânea "Um Século de Favela" (1998), um delegado confessa sua impotência em controlar aqueles antros e recomenda como a providência mais lógica sua completa demolição.

Procuramos mostrar aqui como esses lugares e pessoas eram vistos com suspeição e temor; sinistros e sobretudo desconhecidos, e as favelas eram os lugares aonde não se podia ir, o negativo da cidade. Machado de Assis, em "Esaú e Jacó" (1997), escrito em 1904, começa sua narrativa com duas senhoras distintas subindo o morro do Castelo, situando o ocorrido em 1871. Buscam uma cabocla que dizia a sorte e fazia feitiços e para isso dispunham-se a correr o risco de devassar aquelas paragens desconhecidas²¹: "Muita gente há no Rio de Janeiro que lá nunca foi, muita haverá morrido, muita mais nascerá e morrerá sem lá pôr os pés. Nem todos podem dizer que conhecem uma cidade inteira". (p.01)

Já àquele tempo, nem todos consideravam o Rio uma cidade inteira. Olavo Billac menciona uma cidade à parte; Lima Barreto afirma que o governo estava a criar duas cidades, uma européia, da "Belle Époque" e outra indígena. (Zaluar e Alvito, 1988).

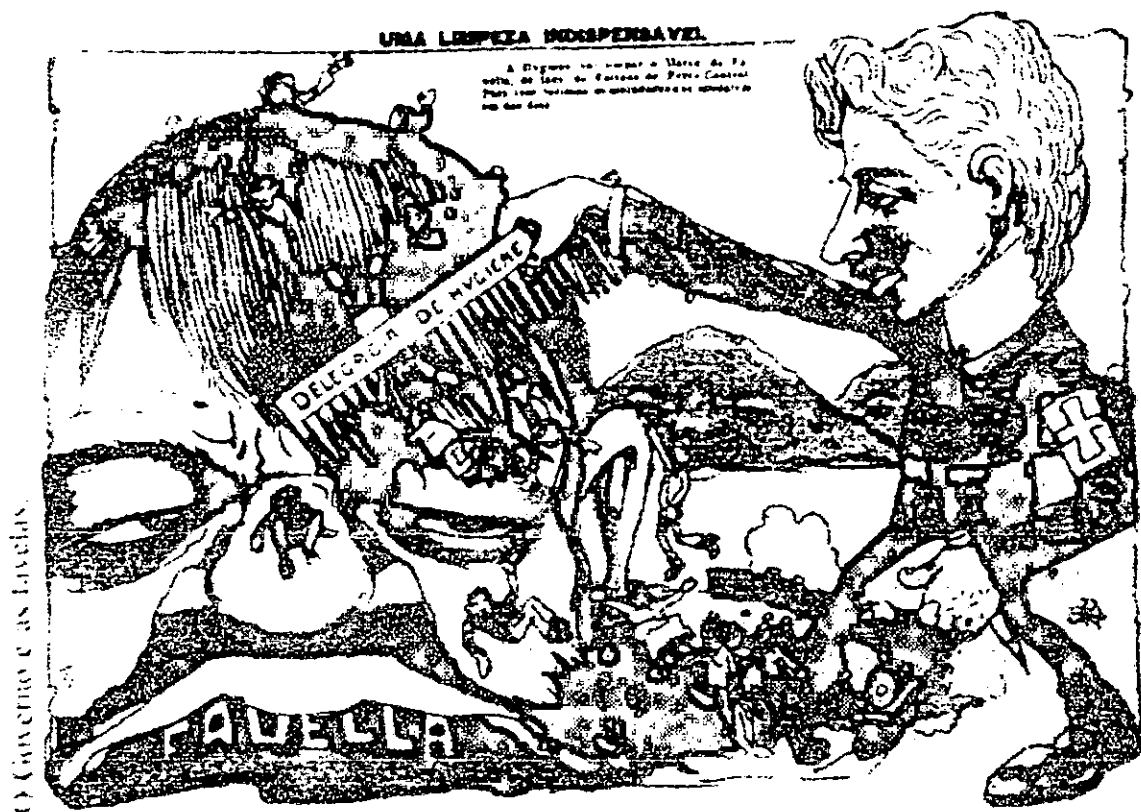
Aliás, nem o Morro do Castelo continuaria de pé por muito tempo. Em 1920, é demolido, por expressa recomendação de engenheiros e sanitaristas, que não vêem com bons olhos toda aquela gente pernicioso debruçada sobre as riquezas do centro. O aterro do material serviu para construir o bairro da Urca. Igual história e em igual época teve o Morro do Senado, também no centro (onde hoje está a Cruz Vermelha). Seus destroços sedimentam a bela Avenida Atlântica, necessária para a ocupação burguesa, pois então já era *chic* tomar banho de mar. O que foi feito dos moradores destes lugares pouco se sabe. Nem sempre a história dos vencidos guarda algum registro.

Na ilustração abaixo, de uma charge da revista "Nosso Século", de 1908, vemos o sanitarista Oswaldo Cruz tirando os piolhos perniciosos do Morro da Favela (Zylberberg, 1992). Os piolhos obviamente são os favelados. O sanitarista concorda, segundo o periódico, com a remoção dos moradores.

Observe-se que o cientista traz farda militar, com a cruz da medicina. Do lado dos "parasitas", vê-se um trem, provavelmente sugerindo que os

²¹ É mais do que provável que o começo do século XIX já encontrasse alguns morros da cidade povoados, mas escassamente: "Zylberberg also disputes the notion that Morro da Favela was Rio's first favela. According to her, there was already at least another important shantytown—since then razed — at Monte Castelo" (Spinoza, 1997: 04).

favelados embarcassem nele – para bem longe. A frase “O Governo e as Favelas” sintetiza bem a aliança entre os médicos e o poder do Estado. Esperamos que essa imagem sintetize e esclareça mais que as nossas muitas palavras.



3.2 - OS PRIMEIROS PLANOS DE COMBATE

Vera Resende, no livro "Planejamento Urbano e Ideologia: Quatro Planos para a Cidade do Rio de Janeiro" (1982), faz a análise dos planos de urbanização aplicados à cidade com a proposta de conhecer seus fundamentos e proposições ideológicas, tendo em vista o modo de produção capitalista que os determina. A autora parte das análises de Manuel Castells, que considera que a cidade pode ser vista como uma projeção da sociedade no espaço, acompanhando o modo de produção dominante. A gestão do meio urbano reflete o modo capitalista, tornando a cidade mercadoria e regulando as relações entre produção, consumo e intercâmbio. De fundamentação marxista, a análise da autora e de Castells mostra a ideologia como um ponto de vista particular colocado como universal, como uma produção intelectual, sustentada através de aparelhos ideológicos de estado. Para os autores, a ideologia

incorpora as explicações de que necessita para sua aceitação; em outras palavras, elabora um discurso sobre as coisas que se diz capaz de desvelar o real. Utilizamos os trabalhos de Resende, guardadas nossas diferenças teóricas, para pensar sobre as ações e planos urbanos que afetam as favelas até os anos setenta.

Após a Primeira Guerra Mundial, o Brasil conhece o incremento da produção industrial. O primeiro plano diretor do Rio de Janeiro desenvolve-se durante o mandato presidencial de Washington Luiz e da administração de Antonio Prado Junior na prefeitura da capital; ambos ligados às oligarquias paulistas. Sem que ninguém e mesmo o governo prestasse maior atenção em sua existência, as favelas conhecem um crescimento importante somente com a industrialização incipiente, após a crise mundial de 1929. A cidade grande e suas indústrias, com oferecimento atrativo de mercado de trabalho de remuneração compensadora, dá início à migrações maciças, que se intensificam a cada década:

“A primeira leva importante de migrantes rurais no Brasil, nos primeiros anos da década de 30, provocaria o rápido crescimento da população favelada (...) Aos novos migrantes à procura de casa, vinham somar-se os moradores da cidade que não podem pagar ao aluguéis nem mesmo de cortiços, avenidas, ou cabeças-de-porco. As favelas nas colinas ao redor do centro da cidade ofereciam dupla vantagem de não cobrarem aluguel e serem bem localizadas e para muitos constituíram a melhor solução” (Perlman, 1977:41).

A Primeira Guerra Mundial havia produzido, como conseqüência, o incremento da produção industrial, que acontece muitas vezes com financiamento estrangeiro. E a remodelação da cidade surge como uma concessão das oligarquias em declínio à burguesia que se aproximava do poder. Esta requer infra-estrutura para o desenvolvimento industrial e progresso, segundo os padrões europeus. Assim, no período de 1926 à 1930, é desenvolvido o primeiro plano é conduzido por Alfred H. D. Agache, urbanista francês. O plano volta-se para ações de remodelamento e satisfação das expectativas da burguesia urbana, inspirado nos critérios da “École de Beaux-Arts” de Paris e sob influência do movimento “City Beautiful” de Chicago. Mas são considerados também os aspectos de funcionalidade, sendo a cidade

considerada como um organismo, com destaque a três funções: circulação (sistema viário, que conduz a vida ao "coração", o centro da cidade), digestão (esgotos) e respiração (avenidas, espaços livres, praças e jardins).

As mudanças sociais são vistas como decorrências das alterações no espaço físico, segundo um ideal estético. As favelas são consideradas como uma "cidade satélite de formação espontânea que escolheu de preferência o alto dos morros, compostos de uma população meio nômade, avessa a qualquer regra de higiene". (Resende, 1982:43, grifos nossos). Problema que seria solucionado com o fornecimento de habitações confortáveis. No Plano há apenas referências breves aos morros e a recomendação de sua transferência por motivos de higiene, segurança e estética da cidade. Mais uma vez, nada de concreto acontece, embora a cidade e o governo comecem a se alarmar pelo crescimento acelerado das edificações precárias nos morros.

Nos anos quarenta, as favelas eram ainda construções recentes, feitas com os materiais mais diversos, das folhas de flandres às tábuas, diferenciando-se dos subúrbios pobres pelo seu agrupamento humano "desordenado" e denso. Estas construções surgem onde as indústrias não querem construir, em terrenos considerados inadequados, entre o morro e o espaço "habitável", plano; ou, ao contrário, são terrenos entre o "plano" e as terras baixas. Em geral pertencentes à União ou ao Distrito Federal, são ocupados por trabalhadores que tentam inserir-se no espaço da cidade para buscar trabalho ou para morar mais perto dele.

Com a proximidade da "cidade", as favelas começaram a preocupar, surgindo os primeiros estudos acadêmicos sobre sua população e condições. Essas produções do saber endossam a culpabilização dos pobres por sua condição, atribuindo-lhes problemas como preguiça, "malandragem", incapacidade e falta de vontade de vencer. Hortência do Nascimento e Silva, escreve sua tese "Impressões de uma Assistente sobre o Trabalho em Favelas", em 1942, onde explica:

"A causa principal da formação de favelas é, como se pode compreender facilmente, a miséria em todos os seus aspectos. É a miséria do homem que não consegue produzir o necessário, do malandro que não se esforça para ganhar o suficiente; do incapaz que não sabe manter-se e do pai de família numerosa, cujo

salário não equivale aos gastos; enfim, de todos aqueles, que incapazes de lutar como os outros, ali se refugiam para se deixarem viver com o mínimo de gastos possíveis." (apud Parisse, 1969:33)

Assim as favelas permanecem e se desenvolvem, separadas de um projeto de ordenação urbana. No livro "Favelas do Rio de Janeiro: Evolução – Sentido" (1969), Luciano Parisse faz uma rigorosa análise do desenvolvimento do pensamento "oficial" sobre a favela, demonstrando que, ao contrário da lógica que norteia as diretrizes de planejamento urbano, a favela nunca esteve separada da cidade, mas "a cidade" da elite é que sempre buscou estranhá-la e segregá-la.

Vista como um problema, como uma "chaga social" que macula a capital do Brasil, logo surgiram os primeiros projetos dispostos a minorar este "mal social", iluminados pela ciência médica herdeira do higienismo, como o do médico Vitor Tavares de Moura, que visitou os locais:

"A vida lá em cima é tudo quanto há de mais pernicioso. Imperam os jogos de baralho, chapinha, durante o dia, e o samba é a diversão irrigada a álcool. Os barracões, às vezes com um só compartimento, abrigam cada um, mais de uma dezena de indivíduos, homens, mulheres e crianças em perigosa promiscuidade" (Apud Parisse, 1969:75).

Em 1941, o prefeito da capital, Henrique Dodsworth, inicia as primeiras construções de casas populares para o projeto do doutor Tavares de Moura. A extinção das favelas é almejada por muitos, que saúdam a chegada da higiene e saúde moral e espiritual para os pobres. Posteriormente, Dodsworth recorda o entusiasmo de levar adiante o projeto dos Parques Proletários, pois eles:

"realizariam trabalho preparatório de incalculáveis benefícios e do mais alto sentido humano: antes da casa própria, a recuperação do indivíduo, deformado pela promiscuidade macabra da favela" (Apud Parisse, 1969:83).

É ainda o Prefeito Dodsworth, na ocasião da transferência da favela instalada no Largo da Memória (Parque da Praia do Pinto) para o Parque Proletário da Gávea, em vinte e quatro de maio de 1942, quem atea fogo solenemente ao primeiro barraco da extinta favela. Na presença de vários

secretários e assessores e do Comandante do Corpo de Bombeiros, propaga o incêndio de todos os casebres. O fogo é dramaticamente visível à distância. No dia seguinte, a manchete de um dos jornais de maior circulação é: "Extinguindo as Favelas pelo Fogo" e a notícia mais importante de outro periódico, numa alusão evidente à Grande Guerra, pergunta: "Bombardeios no Rio?", para esclarecer a seguir: "É Apenas a Destruição das Favelas" (Apud Parisse, 1969:71, grifo nosso).

No meio da condenação das favelas como espaço de selvageria, promiscuidade e insalubridade, a voz dos compositores populares mostra a favela de modo pitoresco, como um local alegre, de samba e carnaval, fraternidade e integração; Noel Rosa não raras vezes as toma como cenário de seus sambas geniais²².

Defendendo um modo de viver e ser, afirmando sua alteridade, essas vozes do morro defendem-se como podem da estigmatização e do ataque aberto, como mostra o trecho do samba "A Vida no Morro", de Aníbal Cruz, em 1942:

"Tudo lá no morro é tão diferente/ Todo vizinho é amigo da gente/ Até o batuque nossa maravilha/ Toda cabrocha é decente e família/ Tudo no morro é melhor que na cidade/ tanto na dor como na felicidade (...) E no morro isto tudo é verdade/ Não há fingimento como há na cidade"

Na temática da música popular a favela é idealizada até, tal como aparece na música "Ave Maria do Morro", de Herivelto Martins, composta também em 1942:

"Barracão de zinco/Sem telhado, sem pintura, lá no morro/Barracão é bangalô./ Lá não existe felicidade de arranha-céu/Pois quem mora lá no morro já vive pertinho de céu."

Também simpático às favelas é o romancista europeu Stefan Zweig, que escreveu o livro "Brasil, País do Futuro" registrando os lugares "malditos" da

²² Para uma melhor apreciação do tema na música popular brasileira, indicamos o artigo "A Palavra É: Favela", de Jane Souto de Oliveira e Maria Hortense Marcier. Ele se encontra no livro já mencionado "Um Século de Favela". Elas analisam 125 músicas, dos mais variados estilos, buscando conexões históricas relevantes.

cidade, como o Mangue, “rue de l’amour”. Seu olhar estrangeiro não registrou jamais a perniciosidade que o olhar oficial insistia em notar e combater. Após visitar várias favelas no Rio nos anos 40, conhecer as rodas de samba e de animada conversa, afirmou: “Nunca vi por ali uma pessoa pouco afável ou uma pessoa triste” (Parisse, 1969:73).

Por outro lado, seu olhar só via pacificação e calma, sem ser capaz de notar as tensões: “encontramos em todas as pessoas, no engraxate, no aristocrata, a mesma polidez que aqui une harmoniosamente todas as classes sociais” (apud Parisse, 1969:73), contrário ao que relatava o urbanismo de exclusão e à sua proposta de divisão. Vendo seus moradores como incultos e exóticos, mas com os traços benévolos do *bon sauvage*, Zweig destaca, com antecipado saudosismo, a falta que fariam as favelas à paisagem da bela cidade e não concorda com o entusiasmo dos cariocas pelo fim das mesmas:

“As favelas, estas magnificas e pitorescas tabas de negros (...) nos morros da cidade, como ninhos tremulantes de pássaros... Possivelmente, daqui a alguns anos, os povoados negros no centro da cidade, desaparecerão totalmente... Dever-se-ia conserva pelo menos um vestígio dessas favelas, no mosaico caleidoscópico da cidade, como documento da vida natural, no meio da Civilização. O fim das favelas tirará ao Rio, grande parte de sua feição exótica. Mal imagino a colina da Gávea ou o Morro Velho, sem estas tabas pegadas com audácia no rochedo e cuja existência primitiva e contudo feliz, nos recorda que somos por demais exigentes e que a densidade da vida pode ser contida numa gota de orvalho.” (Apud Parisse, 1969:73-74).

Mas não precisou lamentar-se muito. Dos Parques Proletários, inspirados na política getulista e do presidente recebendo apoio entusiástico, ficam construídos apenas os de Número 1, 2 e 3, respectivamente na Gávea, no Caju e na Praia do Pinto. E logo perdem seu ímpeto inicial, seja por problemas de financiamento, seja porque fique patente que a construção desses parques não resolve o problema da (existência da) favela, porque não impede a sua proliferação. “Porque a favela tem fôlego de sete gatos”, diz o próprio inspirador dos Parques, Dr. Vitor Moura.

Depois de quatro favelas destruídas e apenas três parques instalados, o resultado é minguido. Sem contar que a opinião pública, traduzida e formada pela imprensa, não muda em nada, localizando nas favelas a "fonte perene de crimes" e nos "faveleiros", os restos humanos (*le déchet humaine*), os inadaptados sociais. Até porque teme-se dessa ralé a união pelo ódio contra a sociedade (*une haine commune*, para sermos precisos). São as expressões do professor Mário Bulhão, eminente colaborador dos jornais da época (apud Parisse, 1969:76).

Em 1945, após a ditadura de Vargas, fermentam-se ainda mais as práticas clientelistas, praticadas pelos políticos que necessitam dos votos dos moradores. Os "protegidos políticos" passaram a morar nas melhores casas dos Parques existentes. Este paternalismo, que faz parte dos contornos de nossa "democracia" (atualizada com o "É dando que se recebe") encontra nas favelas terreno fértil para proliferar, criando apadrinhamentos, enfraquecendo as lideranças, tal como os laços entre os favelados.

Outros moradores ocupam os Parques, aumentando-os, vendem e compram casas, empilham-se, tornando vão o sonho da contenção da desordem e da "terapêutica espiritual" curativa do meio degradado da plebe (Parisse, 1969:77). Na luta pela cidade, cada vez mais o ideal do Parque toma a feição sempre negada da sua irmã bastarda, favela.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, ocorrem tanto a expansão da indústria da construção civil, com o aumento do número de prédios, quanto o aumento das favelas. O ideário e as práticas do nazismo, fascismo e estalinismo aqui encontraram eco. Parisse analisa várias publicações dos periódicos da época e encontra novas recomendações para as favelas, que divergem das já tradicionais remoção, extinção, incêndio: a mudança da população para o subúrbio ou até para colônias agrícolas: "Mudam-se povos inteiros nesse após-guerra. Mudemos a gente das favelas, enquanto é tempo" (Apud Parisse, 1969:81).

Enquanto é tempo de quê? O medo dos crescentes votos na esquerda? O Partido Comunista Brasileiro, já é o mais votado partido da capital federal em 1947 e tem muitos votos nas favelas. Isso inspira políticas de conciliação e de práticas de assistencialismo. É quando surgem os serviços de assistência

social para as favelas, como é o caso da Fundação Leão XIII. A ação desta fundação busca, primeiro, conhecer melhor as favelas; segundo, seu tratamento, através de serviço social, educação, saúde e organização social da comunidade; terceiro, extingui-las, oferecendo a recuperação (?) dos favelados. Os bons sentimentos de sempre...

É feito, pela primeira vez, um recenseamento, em 1948. A partir dos dados, mostrando um contingente populacional sempre subestimado, de quase 70% de pessoas negras, é feito um apelo popular contra o crescimento das favelas e pelo seu desenvolvimento em melhores condições. No jornal "Correio da Manhã" um comentário anônimo, acompanhado da foto de barracos reza:

"Uma verdadeira batalha precisa ser travada no Rio. Mas batalha cujas proporções não serão medidas pelo número de mortos, e sim pelo número de vivos que ela tenha feito... Tomar consciência dessa realidade e dispor-se a enfrentá-la com vontade de resolvê-la é, desde logo, uma primeira e significativa vitória" (Apud Parisse, 1969:113).

Respaldado pelo apoio popular às suas idéias, Carlos Lacerda, assume, em 1948, a mobilização para convidar os cidadãos a aderirem à tal "Batalha do Rio". Em termos operacionais, a "Batalha" estabelece a volta de migrantes ao interior, através da sua fixação em colônias agrícolas, o fim das favelas existentes e a proibição da construção de outras, o financiamento através da cooperação entre o Estado e o capital privado que quisesse cooperar, além da recomendação de que os comunistas que incentivavam a migração do interior para a capital fossem neutralizados.

Como seu projeto não despertasse grande interesse para ser financiado; como a população favelada, que a tudo acompanha pelos jornais, se mostrasse desconfiada e hostil, o jornalista investe contra os técnicos e burocratas do governo e ... contra os comunistas, que, para ele, estorvam suas concepções de progresso e vida decente aos favelados. Com seus inflamados protestos, Lacerda consegue a adesão de boa parte da opinião pública. O governo apresenta finalmente os planos da "Batalha": primeiro um censo e estudo adequados, depois "os estrangeiros serão expulsos das favelas; os soldados,

obrigados a residirem nos quartéis; os velhos, de mais de sessenta anos, asilados: os vadios, entregues à polícia” (Parisse, 1969:119).

O projeto inclui ainda a construção de 40.000 casinhas populares e em um ano, prometia acabar com o “problema” ou seja, com as favelas. Luciano Parisse avalia que a idéia não é muito diferente dos “Parques Proletários”. Mais uma vez, sem financiamento, sem vontade política para levar a cabo decisões mais drásticas, sem aprovação dos interessados, a “Batalha” nunca é travada. Porém sua importância não deve ser subestimada na fabricação deste objeto: Lacerda traz para a opinião pública sua existência sempre negativizada, cabendo a todos os cidadãos sua resolução.

Os censos seguintes só fazem reforçar a imagem da favela como uma “não-cidade”, uma outra cidade, baseada na ilegalidade, fora da civilização. Entretanto, obrigados a conhecê-la, até para controlá-la, favela e favelados passam a ser vistos de maneira mais heterogênea, cada favela é “perfeitamente individualizada, como os seres humanos”, diz “O Globo”, de janeiro de 1952 (apud Parisse, 1969:122).

A atuação sobre as favelas sofre também certas transformações. Não se pensa mais em uma solução única, não se considera apenas a precariedade da habitação, é preciso uma transformação no gênero de vida do favelado, uma conciliação em sua revolta. Cético em relação ao poder público, o favelado não espera uma casa nova e confortável, mas uma melhora de vida em seu conjunto. Para os técnicos, começa a ficar patente que a favela é uma consequência da pobreza, antes de tudo, que tem que ser cooptada e controlada:

“Nos anos 50, todo mundo se interessa por ela. Todos: o governo, a administração, os partidos, a Igreja procuram a ‘solução’; todos querem acabar com a favela e salvá-la; todos chamam à Batalha ou à cruzada. Mas quando a família se inquieta e se agita, a favela cresce e entra na idade adulta” (Parisse, 1969:193).

Em poucos países a expressão “classes sociais” tem como exemplo mundos tão contrastantes de riqueza e miséria. E talvez em nenhum outro país essas diferenças convivam sem que haja um conflito de grandes dimensões. Pelo contrário, tais contradições sociais acentuam-se a cada

década, a cada ano, a cada governo. Para perpetuar este estado de profundas desigualdades, que atravessa ditaduras e democracias, apenas aumentando o fosso entre as classes; para sustentar sem maiores problemas uma certa harmonia e “ordem social”; enfim, para sustentar o que parece insustentável, é necessário que a sociedade seja muito repressiva, especialmente contra a imensa maioria.

Nos anos 50, e certamente relacionado com o aumento dessa população “perigosa”, o Rio de Janeiro assiste ao surgimento dos primeiros grupos parapoliciais de extermínio e também ao crescente arbítrio de seu aparato policial legal. A mão pesada da polícia, em pleno governo “democrático”, nunca havia trabalhado tanto para conter o favelado em seu lugar. A cidade começa a ser hostil à favela e os abusos não causam abalos na opinião da população.

Lupicínio Rodrigues, em “O Morro Está de Luto” (1953) talvez já se refira a episódios brutais da polícia. Nesta letra se configura a “cidade partida” e contida em suas fronteiras e também a identificação do morro como “espaço comunitário” (holista, seguro) e a cidade do trabalho, da vigilância e da possibilidade de morte (a rua):

“O morro está de luto / Por causa de um rapaz/ Que
depois de beber muito/ Foi a um samba na cidade/ E não
voltou mais/ Entre o morro e a cidade/ A batida é
diferente/ O morro é pra tirar samba/ A cidade é pro
batente/ Eu há muito, minha gente/ Avisava a esse
rapaz: / Quem sobe ao morro não desce/ Quem desce
não sobe mais.”

Em 1958, a Associação Comercial do Rio de Janeiro pede providências da Polícia do Distrito Federal contra os assaltos a lojas. Amauri Kruei, general e chefe de polícia, diria que se preciso fosse permitiria o extermínio puro e simples dos bandidos. À polícia é concedido o direito de matar e julgar e aos policiais do Serviço de Diligências Especiais, muitos deles egressos da truculenta Polícia Especial do Estado Novo, cabe limpar a cidade, subindo morros e invadindo barracos (Ventura, 1994).

Junto à força, o assistencialismo. Uma nova etapa se inicia em 1955, quando a Arquidiocese do Rio lança a “Cruzada São Sebastião”, idéia surgida

logo após o 36º Congresso Eucarístico Internacional. A proposta é de uma solução racional, que cumpra com os deveres humanos e cristãos, mas desta vez visando integrar o favelado à vida da cidade. Obtendo algum financiamento (sempre chegando atrasado e até depois das obras), em 1957, com grande cobertura da imprensa e apoio oficial, as primeiras famílias, provenientes da Praia do Pinto, ocupam o primeiro prédio da Cruzada, situado no Leblon, onde ainda está²³.

Isabela Pecego (1999) relata que ainda hoje um fato trágico e não muito bem explicado traumatiza os ex-moradores do "Pinto": o incêndio da favela. Quando os prédios da Cruzada ficavam prontos e para eles as famílias iam sendo removidas, outras famílias se alocavam na Favela do Pinto. Este fato ameaça a tentativa de acabar com a favela e o sucesso da Cruzada como um todo. Uma relação entre o incêndio e o plano de se construir no terreno da favela um condomínio de elite é inevitável; um morador entrevistado diz:

"Ai foi quando eles tacaram fogo na favela. Algumas pessoas têm certeza, outras não, de como foi o incêndio. Dizem que vieram de madrugada e tacaram combustível. Teve o incêndio, queimou muita gente, morreu muita gente, mas não apareceu Corpo de Bombeiros" (p.69).

O fato é que o incêndio acelerou a extinção da Praia do Pinto. Seus habitantes dispersaram-se entre diferentes locais, como a recente Vila Kennedy, Vila Aliança, Cordovil.

No mesmo ano acontece o I Congresso de Favelados do Rio, realizado por iniciativa da Cruzada. Vale dizer que os líderes convocados para a reunião são em sua maioria indicados pelos vigários das paróquias locais, o que coloca em dúvida sua liderança e representatividade. Dom Hélder Câmara, que

²³ Isabela Pecego (1999), que revisitou a Cruzada no trabalho de campo, mostra que "a imposição da verticalidade, ou da ordem do asfalto, leva 'a uma quebra de estratégias da estrutura da vida econômica e cultural', (Rocha, 1997:98, apud Pecego, 1999). As casas, com sua disposição interna e externa, são construídas por cada uma das famílias, de acordo com suas características e possibilidades. Aquilo que parece "desorganizado" aos olhares urbanos, consolida um tipo de sociabilidade que se perde na injunção de uma nova ordem. A verticalidade sucumbe à ordem do asfalto, desestrutura a lógica da desordem das casas da favela, onde o domínio de seus habitantes se garantia (...). O concreto, a água encanada, o esgoto, a luz, e outros inquestionáveis benefícios da organização urbana, por outro lado, não implicam necessariamente na inserção dos ex-favelados no mundo da cidadania" (p.75).

protagoniza os acontecimentos, apesar de dizer-se apertado, tem na verdade um discurso anticomunista:

“O Congresso de Representantes de Favela significa uma ponta de lança democrática em redutos que os comunistas imaginavam, lhes pertencessem. Daí a imitação com que estão reagindo...” (Apud Parisse, 1969:180).

Parisse encerra seu relato no momento em que o Rio de Janeiro deixa de ser capital federal e mostra que toda a história da favela, levantada por ele, resulta na visibilidade da mesma como problema integrante da cidade. Começam a serem consideradas causas, não só locais, mas também nacionais para a sua existência. Seu cotidiano frequenta cada vez mais os jornais: são incêndios, enchentes, deslizamentos, mortes, operações policiais com a prisão de centenas de marginais, a favela é temível!

O autor mostra as favelas como parte da modernização da cidade, como acontece em outras tantas metrópoles a existência de *slums*, *banlieues*, *bidonvilles*, *villas de misérias*, cortiços, *barriadas*. No Rio, porém, a “cidade dos pobres” surge no coração da cidade, aparece e preocupa mais, inquieta e irrita, ameaça e escandaliza! E como ele, achamos desnecessário multiplicar as citações e as referências a esta mesma literatura, que não podemos dizer que seja de época e nem situá-la somente na imprensa, mas também nas teorias acadêmicas e nos planos de urbanização, por exemplo.

Janice Perlman (1977), que estuda os estereótipos que incidem sobre as classes pobres e suas conseqüências, concentra-se nas favelas cariocas e faz uma elaborada investigação de campo. No livro “O Mito da Marginalidade: Favelas e Política no Rio de Janeiro”, ela analisa as formas como tais lugares aparecem, desde sua origem até a década de setenta. Vejamos:

- COMO AGLOMERAÇÕES PATOLÓGICAS:

A favela é um local de aglomerações desordenadas, foco de elementos marginais, figuras estigmatizadas como os vagabundos, bêbados, desempregados, arruaceiros, prostitutas e também mulheres e crianças abandonadas, as conseqüências infelizes dos desvarios dos primeiros. Essas

peças, que vivem em condições sub-humanas, sem coleta de lixo, luz, água encanada, num ambiente insalubre, constituem um problema, pois parasitam o serviço público e pouco retribuem. Interferem na beleza da cidade. Ocupam terras valiosas e desvalorizam as proximidades onde se instalam:

"Quase trinta anos depois da sua conclusão, a Cruzada continua discriminada e rejeitada nas suas mediações, confirmando os questionamentos acerca de um plano de 'integração' da favela à sociedade. Cariocas da Zona Sul temem a sua proximidade. O trecho da rua em que se localiza não é utilizado senão pelos próprios habitantes e, curiosamente, é como que riscado do mapa: poucos sabem que a rua que corta o condomínio leva um endereço conhecido do bairro nobre do Leblon. Quanto aos apartamentos, o que hoje se vê, muitas vezes, é o amontoado de mais de uma família num mesmo imóvel que ainda sofre os efeitos do tempo e da manutenção precária. O tempo confirma que a Cruzada São Sebastião no Leblon ainda desponta como um 'quisto'" (Pecego, 1999:75).

Sob esta ótica negativa, longe de ser compartilhada por poucos cidadãos – assim como governantes e formadores de políticas – as favelas são vistas como algo a ser erradicado, suas "causas", como as migrações nordestinas, aliás superestimadas (Parisse, 1969:208, Cavalcanti, 1978:20, Perlman, 1977:90-119, para ficar em referências anteriores a 1980), devem ser analisadas, controladas, desestimuladas.

Afirmamos que se hoje a idéia de eliminação das favelas não se sustenta como uma proposta concreta ou plano de governo, muito deve-se à resistência do povo favelado e de alguns que se aliaram às suas lutas, como temos procurado mostrar. Não obstante, subsiste essa idéia nas entrelinhas de certos discursos e projetos políticos e entre muitos moradores do "asfalto" é ainda a primeira e mais imediata reivindicação sobre a favela. Basta examinar as cartas de leitores aos principais jornais da cidade e ouvir o que as pessoas de outras classes sociais dizem a respeito.

- COMO COMUNIDADE EM BUSCA DE SUPERACÃO:

A favela é um local de pessoas humildes, mas honestas, dinâmicas e trabalhadoras. Falta-lhes oportunidades. Os favelados não são parasitas, mas

peças que trabalham e consomem e que introduzem melhoras, dentro de suas possibilidades, nos terrenos e casas que ocupam. São importantes fatores da identidade cultural da cidade e do país, pelo samba, a gíria, os cultos afro-brasileiros e tantas outras manifestações culturais.

A favela tende a evoluir naturalmente para uma integração cada vez maior e depois total com a cidade. Para tal, os planos relativos a elas devem deixar de ter uma feição e um referencial de classe média para respeitar a especificidade local. Ao invés de se pensar em remoções, dever-se-ia implantar uma política consistente de legalização e urbanização dos terrenos e casas, assim como toda infra-estrutura necessária à sua melhoria. Aqui defende-se a posição de que os moradores sejam os agentes de suas mudanças.

- COMO UMA CALAMIDADE INEVITÁVEL:

Intermediário entre os pontos de vista anteriores, esta visão da favela a considera uma conseqüência natural, ainda que infeliz, do rápido crescimento urbano e das migrações rurais. Segue-se uma posição paternalista de que os favelados são como crianças: precisam ser guiadas, ensinadas, pelos mais afortunados, ou seja, a elite esclarecida. Pouco produtivos, os favelados, contudo, devem ser valorizados por constituírem mão-de-obra barata e reserva de votos. Para ajudá-los, não é preciso modificar muito a situação. Programas assistenciais, que a autora aponta como paliativos, são ideais.

Observamos, por nossa própria experiência, que muitas das atuais ações nas comunidades, de organizações não-governamentais, de igrejas e até de lideranças locais, como as de Associações de Moradores, baseiam-se nesse assistencialismo paliativo. Mostrando o caminho de luz para os cegos da caverna, para evocarmos Platão, essas instituições e pessoas têm muitas vezes boas intenções e empenho no trabalho, mas crêem que os "pobres coitados" não podem ou não sabem identificar seus próprios problemas e muito menos resolvê-los.

Consagrando os especialistas como os mais qualificados para essas tarefas e perpetuando os demagógicos "pais do povo" da política como os

únicos que podem salvar os desvalidos, entendemos que essa última concepção é a que mais desmobiliza as possibilidades de transformação, pois desqualifica a comunidade para sequer tentar seus próprios caminhos.

Um exemplo dessa terceira forma de pensar e atuar foi a criação, em 1961, pela administração estadual, das Associações de Moradores, que deviam funcionar como ponte entre os interesses dos moradores e os órgãos estaduais. Liderança criada a pedido do poder; em pouco tempo tais primeiras associações tornam-se instrumentos usados na luta por votos na estrutura político-eleitoral. Alguns líderes e seus amigos constituem verdadeiras elites nas favelas, garantindo com isso dinheiro e prestígio. Para o governo é muito interessante ter esses escolhidos, fazendo uma triagem prévia de quem é o líder confiável e quem deveria ser barrado no acesso às decisões do poder. Contudo, muitas Associações tinham lideranças reconhecidas por suas comunidades e eram importantes na garantia dos direitos daqueles locais.

Movimentos operários, de camponeses, de estudantes, de mulheres, de favelados se multiplicam no governo de João Goulart. A reforma agrária estava na ordem do dia. A esperada "revolução" chegou, mas da parte da direita organizada e com amplo apoio dos Estados Unidos. O golpe militar de primeiro de abril de 1964 sepultou as possibilidades de crescimento democrático e a participação popular.

3.3 - DITADURA MILITAR E O ENFRAQUECIMENTO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

O livro de Lígia Valadares, "Passa-se uma Casa" (1978), busca cobrir os acontecimentos que envolvem o maior programa de remoção de favelas já levado a termo na cidade. A partir de 1964, as políticas de habitação concentram-se em torno do recém-criado Sistema Financeiro de Habitação. O programa inicia-se com a construção de "vilas populares", entre 1962 e 1964, culminando com a intervenção federal que cria em 1968 a CHISAM (Coordenação de Habitação e Interesse Social da Área Metropolitana do Grande Rio), que atuaria até 1973. Os favelados são inseridos no programa de controle do SFH e removidos sumariamente para os conjuntos financiados pelo Banco Nacional de Habitação (BNH) e comercializados pela Companhia de Habitação Popular (COHAB).

Com a ditadura militar começa uma nova fase para o país. Como nos lembra Cecília Coimbra,

“Os trabalhadores assalariados são silenciados e perdem o direito de barganhar coletivamente aumento de salários; suas prerrogativas políticas são retiradas; suas prerrogativas políticas são retiradas (...) As Ligas Camponesas são dissolvidas e seus líderes perseguidos, presos, torturados e, muitos, assassinados.” (1995b:08)

Coimbra também menciona que ao longo dos anos 60/70 houve um culto da intimidade, uma preocupação com o auto-conhecimento, com as particularidades íntimas e com a ascensão social. A repressão política molda uma acentuada privatização e o “milagre econômico” permite a realização de sonhos de consumo inéditos. A difusão da psicanálise e outros saberes afins vem reforçar o esvaziamento político.

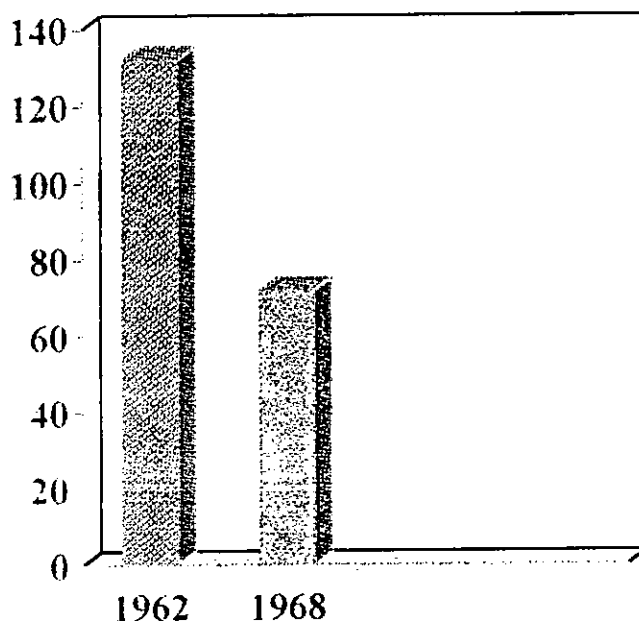
Neste período é feito um dismantelamento das organizações comunitárias que se desenham nas camadas mais pobres da população. Presidentes de associações de moradores foram presos pelo DOPS, por se recusarem a apoiar a política de remoções que se pretendia implantar. Para a resolução de problemas comuns a todos, as lideranças locais são substituídas por “juntas governativas”, alinhadas ao regime, esvaziando a força da militância nas suas reuniões. As possibilidades de resistência foram minadas, com a vigilância e detenção dos líderes e dos mais atuantes, realizadas por agentes do Serviço Nacional de Informações (SNI) e do DOPS (Valladares, 1978).

Muito se tem mencionado da participação dos universitários, religiosos, políticos, militares, jornalistas, operários, estudantes e intelectuais na resistência ao golpe militar. Historiadores competentes dão conta da formidável repressão a qualquer esboço de organização dos trabalhadores. Também os favelados são limitados em suas possibilidades de discussão e reivindicação. Invasores de terrenos urbanos são acusados de subversão e considerados “enquadráveis na Lei de Segurança Nacional” (Valladares, 1978:67). Além disso, ocorrem episódios de violência física, invasão de casas e destruição de bens dos que se rebelavam na ocasião das remoções forçadas. Houve também nessa época vários assassinatos nunca bem esclarecidos de líderes comunitários e mortos durante as remoções. Afinal,

boa parte do povo já sabia do engodo que as transferências forçadas constituíam: ir para um lugar distante do trabalho, sem transportes coletivos adequados, sem escola e longe de toda rede de sociabilidade construída durante toda uma vida (Nunes, 1980).

Em 1967, as Associações de Moradores, principalmente aquelas que criam força como espaço autêntico de reivindicação são dissolvidas e proibidas suas reuniões. Contudo, mesmo correndo riscos, a FAFEG (Federação das Associações das Favelas do Estado da Guanabara), fundada em 1963, continua se reunindo. Mas o espaço decisório das associações legítimas acaba sendo substituído, como dissemos, por juntas do governo, em um processo que estendeu-se até a criação da CHISAM.

O efeito sobre as organizações dos moradores foi devastador; anote-se que a FAFEG contava com cento e trinta e duas associações em 1962, reduzindo este total para apenas setenta e duas, em 1968 (Valladares, 1978:29), como podemos ver no gráfico abaixo:



Muito fácil é sustentar uma visão simplista sobre o esvaziamento do interesse pela política; entretanto, descuidam-se os que não consultam a história para saber como esse interesse foi e é minado, seja pela força bruta, seja a partir da produção de subjetividade intimista.

Sucintamente, podemos descrever a política do governo militar para as favelas em duas palavras: remoção, extinção. O programa de remoção justifica-se de várias formas, porém o motivo mais alegado era a utilização indevida do solo e a ocupação ilegal dos terrenos. Portanto, combater tais ilegalidades, no "interesse da utilidade pública" e "integrar" as populações faveladas, através de sua remoção, são os objetivos da CHISAM, a partir da remoção de favelas situadas ao redor da Lagoa Rodrigo de Freitas. Afinal, um dos cenários mais belos da cidade livrava-se dos verdadeiros "parasitas do Estado" (Jornal do Brasil, 18/05/1969, apud Valladares, 1978:33).

Antes das remoções, agentes do governo procuram a adesão das lideranças e dos moradores. A partir do anúncio da remoção e antes de sua efetivação, moradores já tentam comprar barracos em favelas adjacentes ou até no mesmo espaço da removida, desfazendo-se da sua moradia nos conjuntos da COHAB. "Passa-se uma casa", ou seja, o morador do conjunto da COHAB muitas vezes a vende para voltar para perto de sua antiga casa, porque, caso contrário, teria que fazer face a um gasto com o transporte para o trabalho tão alto que pouco deixava para as outras despesas. Vendem suas casas e apartamentos, principalmente, porque isso representa um pequeno capital, importante na vida de uma família pobre. A remoção imposta sobre a população favelada faz com que os conjuntos habitacionais se tornem "áreas de trânsito" (Valladares, 1978:84), na qual havia acentuada rotatividade de moradores. Além dos favelados, a especulação imobiliária empurrou para os conjuntos famílias de classe média empobrecidas.

Mais o governo esforça-se para "resolver" o problema das favelas por métodos radicais, mais elas crescem. Paradoxalmente, eliminá-las era fazê-las crescer em toda parte.

Enfraquecidos nas possibilidades de organização e defesa de seus interesses, os favelados assistem à concretização do maior projeto de remoção já feito no município. Até 1973, são removidos quase 130.000 habitantes, quase todos de ocupações ilegais localizadas na Zona Sul e Centro. Deslocados sob força policial e militar, são conduzidos para conjuntos populares na Zona Norte e Oeste (Cidade de Deus). Grande parte voltaria à

seu lugar de moradia ou ficaria condenado ao desabrigo, sem condições de pagar as taxas de quitação dos apartamentos.

Não podemos deixar de voltar ao uso da força na contenção das favelas. Paulo Sergio Pinheiro (1982), em artigo comentando o caso brasileiro da violência policial, destaca que a partir de 1969, todas as polícias militares estaduais passam a ser centralizadas pelo exército. Depois desse ano, as forças militares que sempre estiveram submetidas aos governos estaduais, passam ao controle do aparelho de estado central para auxiliá-lo na repressão política. Com a centralização, o conteúdo político implícito no trabalho das forças policiais ganha uma definição mais clara. As polícias militares voltam-se para o combate ao subversivo, inimigo secreto, que incitava o povo contra as instituições e procurava a via do terror, atacando o patrimônio, como nos casos de assaltos a bancos. Para combatê-los, foram criados grupos especiais dentro das corporações.

Entretanto, depois da dissidência armada ter sido dizimada, essas tropas de choque perdem a motivação política e voltam-se para o tradicional combate ao crime comum. Mas o trabalho com a repressão política acaba por estimular as já conhecidas práticas de detenções ilegais e tortura, comuns nas delegacias de todo país e, pior, conserva o poder de exterminar o inimigo, isto é, o criminoso comum, sem maiores problemas, tal como ocorria com os presos políticos. A polícia, em geral, colocou-se acima e à margem da lei, garantida pela impunidade herdada da ditadura, para prevenir e reprimir o crime comum. No caso da prevenção, instala-se, em condições especiais, o que Pinheiro vai chamar de "vigilantismo", que,

"pode ocorrer quando a polícia percebe a ausência de controles legais ou quando o regime encoraja abusos ou quando pretende ignorá-los, de modo a manter o *status quo*, preservar um regime autoritário ou debelar rapidamente uma crise política. Qualquer que seja a motivação, uma das três, geralmente é uma mistura delas, o resultado é sempre a prática do justiça brutal e efetivo que desconhece a clemência ou moderação".
(1982:70)

O vigilatismo não se instala na polícia com o golpe militar – sempre existiu, sendo um bom exemplo "Os 12 Homens de Ouro" da época do

governador Carlos Lacerda. O que aconteceu foi o acréscimo, aos padrões violentos do vigilantismo, de um novo patamar de impunidade. A partir da valorização da polícia militar, incluída na manutenção da segurança nacional, alguns membros da polícia civil resolvem resgatar o prestígio da corporação – que além de ameaçado pela comparação com a polícia militar, vê-se afetado por acusações de inoperância devido ao aumento da criminalidade – formando o Esquadrão da Morte. Sua estratégia de combate ao crime: seqüestro e eliminação sumária de suspeitos e marginais, quase todos negros, pobres, com ou sem antecedentes criminais, muitos menores de 18 anos.

Atualmente, os esquadrões (que se multiplicam em todo país) confundem-se com os criminosos: garantem a segurança dos comerciantes, “limpando” certa região de suspeitos e indesejáveis, dão cobertura ao tráfico de drogas, envolvem-se em roubos de automóveis e no apoio à contravenção do jogo do bicho, executam marginais e demais “indesejáveis”.

Aliás, é preciso frisar que as chamadas transições políticas não transformam consideravelmente a relação autoritária do Estado e seus aparelhos repressivos com as classes populares. Sempre houve “classes torturáveis”. É interessante lembrar uma fala marcante na transição democrática. Ignorando as pressões da sociedade civil, a redemocratização do país é veiculada pela imprensa como a “abertura”, um gesto de condescendência por parte dos generais que se revezam na ocupação da Presidência. Para caracterizar suas intenções de transformar o país em uma democracia, o Presidente Figueiredo declara que os que se opõem seriam “presos e arrebitados”. Ou seja, o discurso da opressão enuncia: eu liberto o outro, mas desde que possa controlar sua vida e liberdade. “Democracia”, sim, mas contanto que a mão pesada da violência lhe seja subjacente.

O uso da tortura mais uma vez é aceito pelo Estado como método de investigação e a prática de execuções é sustentada por aparato legal e silenciada pela censura. Com a revogação do AI-5 e o fim do regime militar, mudam as leis, mas as práticas da ditadura permanecem na polícia militar e na polícia civil, em sua atuação contra os frutos do “milagre brasileiro”, as grandes massas de populações pobres que, a despeito da política de remoções, mantiveram a linha de crescimento populacional das favelas:

"Da mesma forma que se construíram perigosos 'inimigos da Pátria' nos anos 60 e 70, em nosso País (...) também hoje, principalmente via meios de comunicação de massa, estão sendo produzidos 'novos inimigos internos do regime': os segmentos mais pauperizados; todos aqueles que os 'mantenedores da ordem' consideram 'suspeitos' e que devem, portanto, ser evitados e, mesmo, eliminados. Para esses 'enfermos' – percebidos como perigosos e ameaçadores – são produzidas 'identidades' onde suas formas de sentir, viver e agir são tomadas homogêneas e desqualificadas. São crianças e adolescentes já na marginalidade ou que poderão vir a ficar – porque pobres – que devem ser exterminados. A modernidade exige cidades limpas, assépticas, onde a miséria – já que não pode mais ser escondida e/ou administrada – deve ser eliminada. Eliminação não pela sua superação, mas pelo extermínio daqueles que a expõem incomodando os 'olhos, ouvidos e narizes' das classes mais abastadas" (Coimbra, 1998:45-46).

Coimbra prossegue numa linha de raciocínio que conjugamos com alguns resultados obtidos da pesquisa "O Imaginário da Polícia Civil na Cidade do Rio de Janeiro: um Estudo sobre as Representações da Violência e da Transgressão" (Vilhena, 1995), da qual participamos²⁴.

Percebemos no discurso dos policiais uma "produção" sobre as classes pobres que sustenta que se elas agem diferentemente é porque vivem, pensam, sentem e são diferentes de nós, cidadãos. Aliás, a possibilidade de ver no outro um semelhante ou ao menos uma pessoa, é abolida, como vemos nas citações dos discursos dos policiais. É preciso tornar o outro alguém diferente do que violenta, pois é por causa desta diferença (real ou não) que ele será massacrado:

"– Olha, aqui não dá para ser bonzinho... Esta é a regra do jogo..."

"– Pedi para sair da rua porque não dava prá agüentar... mas sei que alguém tem de fazer o serviço sujo..."

"– Se for viado, eu bato mesmo... dou porrada! É uma questão pessoal..." (Vilhena, 1995:06)

Essa aparente diferença, que define quem é humano e quem não é, na verdade termina por apagar os traços que distinguem cada um de nós. A

²⁴ Nesta pesquisa, foram ouvidos vinte policiais civis da cidade do Rio de Janeiro, homens e mulheres, de variadas idades, graus de escolaridade e de diversos postos da hierarquia.

história mostra-nos, com o racismo, o preconceito sexual e a indiferença diante dos miseráveis. a facilidade com que desumaniza-se o “diferente”. Mostra-nos que isso produz como consequência uma total indiferença pela dor e sofrimento do outro. Toda a imensa “maioria desviante” é indiferente em sua “igualdade” de povo, sempre possíveis alvos do “serviço sujo”. O outro é um objeto entre milhares, nada mais, e contra ele qualquer atrocidade pode ser cometida:

“ – A solução para os casos irrecuperáveis é matar”, fala-nos uma mulher policial.

“ – Como você imagina que as mulheres reajam ao perder um filho?

“ – Olha, eu dou conta dos meus; se elas não dão é porque não estão nem aí... Além do mais essas mulheres são diferentes...”

“– Diferentes como?”

“– Sei lá, têm tanta desgraça na vida que não sentem da mesma forma; já estão acostumadas... E pra que tanto filho, se não pode criar?” (Vilhena, 1995:11).

Coimbra (1998) menciona a obra de Renato Kehl, um dos líderes do movimento eugênico, que defende a esterilização, no início do século XX, dos:

“(...) parasitas, indigentes, criminosos, doentes que nada fazem, que vegetam nas prisões, hospitais, asilos; (dos) que perambulam pelas ruas, vivendo da caridade pública; (dos) amorais, (dos) loucos que enchem os hospitais, (da) mole de gente absolutamente inútil que vive do jogo, do vício, da libertinagem, do roubo e das trapanças...” (70-71).

Isso equivale a pedir a esterilização de toda a população pobre que não estivesse integrada ao mundo do trabalho. Esta visão também está presente, no discurso da classe média, que em geral atribui a miséria ao alto número de filhos dos pobres. Tem equivalência hoje em dia também com os que endossam políticas irresponsáveis de esterilização na saúde pública. Está atualizada no discurso das policiais, que dizem quem deve nascer e quem deve morrer, quase sempre alguém das favelas:

“ – A polícia podia encher um helicóptero com pílulas anticoncepcionais e jogá-las sobre as favelas... Ou quando a mulher sem recursos fosse ter o quarto filho, ela deveria ter as trompas ligadas ou melhor, cortadas,

para não correr o risco de continuar a engravidar...”
(Vilhena, 1995:12)

As populações pobres são freqüentemente dessubjetivadas, desprovidas de sonhos, de potência transformadora, de racionalidade, de capacidade de organização, de equilíbrio e criação, em uma visão onde toda singularidade é previsível ou é negada. Negros, trabalhadores pobres, desempregados, indigentes, loucos, mulheres, homossexuais, índios, criminosos, drogados, crianças, velhos, nordestinos, são fixados em identidades coletivas, segundo os termos de Paoli (Pinheiro, 1982). A vivência singular é aprisionada em pseudocategorias de carência, fracasso e perigo. O conhecimento prévio que apaga os traços singulares também prevê e determina um comportamento e um “destino” para essas pessoas, tão funesto quanto inevitável, sem que seus agentes se percebam como uma das milhares de mãos e vozes que compõem uma gigantesca máquina social de excluir gente.

A tradição cultural burguesa à qual pertencemos livra os “cidadãos de primeira classe” dos efeitos dessa desqualificação existencial doentia. Ricos, brancos, letrados, heterossexuais têm sua vida protegida e seus direitos assegurados. Aos outros, à maioria, nada se deve, nada se assegura, nada se dá.

O relato da policial mostra-nos que ela vê na mãe de favelados “algo” absolutamente distinto de si. A identificação que poderia dar-se ao menos pela via da maternidade, experiência subjetiva única das mulheres, é descartada como algo de outra ordem, que não faz parte do ser da mulher pobre e talvez nem da ordem do humano.

3.4 - DOS ANOS 80 EM DIANTE: VIOLÊNCIA E POLÍTICAS DE FORÇA

A década de oitenta vem surpreender as favelas cariocas com uma rápida ascensão do tráfico de drogas. E com ele o fantasma do Comando Vermelho, uma organização criminosa que aparece na mídia como um terrível organizador do tráfico, que espalha cada vez mais seus domínios nos morros do Rio. A ação da polícia se torna abertamente violenta, “justificada” pela repressão ao crime organizado. Curioso é que, à essa época, como ainda hoje, as investigações poucas vezes passam de apreensões localizadas de

entorpecentes e da prisão de bandidos pobres, meros "revendedores" de tóxicos.

Guaracy Mainardi (1997), menciona que o tráfico de drogas ilícitas está distante de poder ser encaixado no modelo de crime organizado do tipo empresarial. A única certeza é a de que alguns grupos se aproximam do modelo empresarial. Isto quando o tráfico é organizado, pois existem inúmeras quadrilhas e indivíduos autônomos atuando nas "áreas". Ou seja, o tráfico nem é necessariamente organizado e nem é necessariamente violento em termos de número de vítimas:

"Um dos principais fatores desta desinformação se deve as peculiaridades do trabalho nos meios comunicação de massa, onde poucos jornalistas tem oportunidade de discutir o cotidiano da atividade criminal. A maioria se limita a explorar alguns poucos fatos, normalmente os que mais seduzem o leitor. Sendo assim trabalham em geral com o chocante ou extraordinário" (p. 05).

E trabalham também para produzir certo tipo de verdades, de subjetividades. Continua o autor, dizendo que a cobertura dada ao Comando Vermelho (CV) foi muito intensa, desde sua descoberta pela imprensa a partir de 1986. O número de matérias dedicado a essa organização veio subindo, em um crescendo, até o período da intervenção dos militares na segurança pública carioca, durante a chamada Operação Rio. Com a mudança do governo estadual e o fim da operação, o interesse diminuiu. É como se o Comando Vermelho tivesse encolhido de tamanho e o tráfico tivesse sido controlado²⁵.

São muito criticados os militantes e políticos que protestam contra a invasão das residências pobres e outros arbitros cometidos durante as

²⁵ Não estamos dizendo que não há crime organizado e nem que ele não mate. Sobre sua violência, temos falado ao longo deste texto, pois entendemos sua mera presença nas comunidades como violenta. Estamos levando em conta dados do estudioso mencionado e de outros criminalistas, sociólogos e antropólogos e queremos entender a fabricação da violência pela imprensa. As organizações de presos, principalmente o Comando Vermelho e o Terceiro Comando existem. Segundo Mainardi, o Comando Vermelho foi criado por ladrões de banco no final dos anos 60 e começo dos 70. Este modelo de organização ultrapassou o sistema prisional e passou a dominar o tráfico na cidade do Rio de Janeiro. Por outro lado, é um truismo afirmar que os homicídios múltiplos, as chamadas chacinas, concentrem um significativo número de mortos por violência. Mas os mortos em chacinas representam apenas 2,3 % dos homicídios registrados na cidade de São Paulo e na Grande São Paulo, para ficar em um exemplo (Mainardi, 1997). Muito mais matou a polícia no mesmo tempo e lugar.

operações do exército e da polícia e lutam pelos direitos desses cidadãos. A criminalidade aparece explícita nas páginas dos jornais e a pena de morte passa a contar com muitos defensores, na política e na mídia, e mesmo na população. A violência dos grupos de extermínio é posta como necessária; se ocorre a execução de alguém é porque a pessoa "estava devendo". Sobre o absurdo do número de pessoas assassinadas pela polícia, escreveu Paulo Sergio Pinheiro:

"Nenhum país que viva sob um regime de direito e onde esteja (ou tenha estado no passado) em vigor a pena de morte pode apresentar tal saldo de executados. Nenhum país onde o aparelho policial esteja submetido ao controle democrático é capaz de apresentar tal saldo de cadáveres sob a alegação de estrito cumprimento da lei. É uma política deliberada de extermínio de 'criminosos' que conta com a proteção das autoridades do Executivo e com a impunidade assegurada pelo Judiciário" (1982:81).

Apesar da liberdade ter sido tão cerceada e por tanto tempo e da tendência despolitizadora e individualizante dos anos 80, podemos dizer que houve uma retomada dos movimentos sociais e também das organizações das populações mais pobres (Cassab, 1999).

Entretanto, no começo dos anos noventa, a cidade assiste perplexa e assustada a uma violência que surge não se sabe de onde. As praias da zona sul, nos finais de semana, vivem sob a ameaça dos temíveis "arrastões", descritos como "grupos de marginais armados" que provocavam correrias e pânico, durante as quais faziam assaltos. As imagens são repetidas até a exaustão e muito divulgadas; falou-se em centenas de jovens envolvidos. A versão mais aceita era de que os "arrastões" eram promovidos por gangues da periferia contra as quais as forças policiais deveriam atuar, protegendo a "gente de bem". Outras versões criam força: os grupos seriam de favelados "funkeiros"? Ou eram de meninos de rua?²⁶

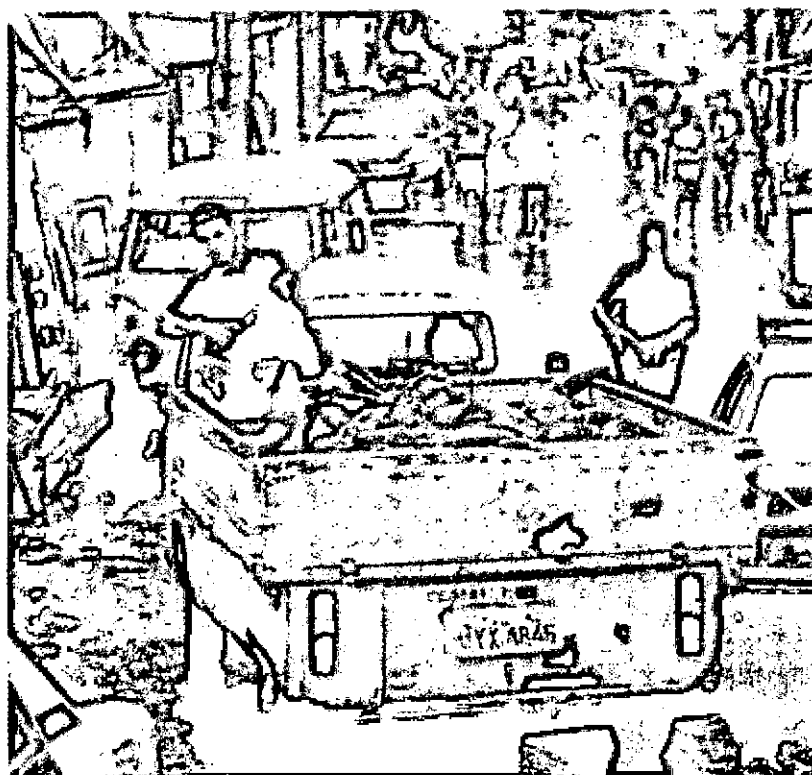
Pelo que se pôde apurar dos fatos, houve um único incidente, onde os grupos que assustaram os banhistas eram compostos de jovens, negros, residentes na periferia da cidade. Eles não portavam armas e nem foram à

²⁶ O vulto que esse incidente tomou está bem analisado no artigo da professora Esther Arantes, "Sobre Arrastão e Grupos de Periferia", de 1992.

praia só para roubar ou agredir, embora isso possa ter acontecido. Os outros “arrastões” não passaram de assaltos isolados, que aliás sempre aconteceram.

As respostas a tais “atentados” à ordem são contundentes em termos de arbítrio e repressão aos favelados. Essas ações brutais não causam impacto à população, apavorada com as cenas de terror na praia e anestesiada contra a política de extermínio.

Mas logo as chacinas que ocorreram não puderam mais ser ignoradas. Basta mencionar o assassinato de sete crianças no centro do Rio, em frente à tradicional igreja da Candelária e a matança de treze pessoas na Favela Nova Brasília, em 1995, supostamente ligadas ao narcotráfico. Os corpos são logo recolhidas em um carro de lixo da Comlurb:



Fonte: Revista Veja, 17/05/95

Diversos segmentos da sociedade demonstram sua indignação, entidades defensores dos direitos humanos nacionais e estrangeiras manifestam-se, muitos falaram do prejuízo da imagem do estado no exterior, que poderia prejudicar a vinda de turistas. E a questão do descontrole de uma polícia assassina ficou em evidência, já que os sobreviventes da chacina da Candelária apontam policiais como sendo os executores.

Pouco depois, a violência aparecia de forma ainda mais brutal no que ficou conhecido mundialmente como Massacre de Vigário Geral. No dia 30 de agosto de 1993, vinte e uma pessoas da comunidade foram mortos em uma vingança contra traficantes feita por policiais. Pagam os moradores:

"Em pouco mais de uma hora, cerca de trinta homens encapuzados percorreram a favela, quebraram lâmpadas e orelhões. Atirando em todas as direções, não procuravam bandidos: suas vítimas, até prova em contrário, foram trabalhadores, alguns com a marmita na mão. Oito eram da mesma família" (Jornal "O Dia", 31/08/1993: 01).

As favelas conhecem um período de terror. O toque de recolher, os tiroteios que atingem crianças e podem acontecer até no horário em que elas voltam da escola, a invasão de barracos, com a destruição desmotivada dos poucos pertences dessas pessoas, os maltratos de toda ordem, inclusive com desrespeito às mulheres, se tornam comuns. Cometendo tais atrocidades a polícia também gera violência, pela revolta de cada família ofendida. Enfim, afirma-se como norma o uso de força indiscriminada e altamente letal aplicada pela polícia, sem qualquer cuidado e respeito nas suas intervenções.

Muito desde então se falou sobre criminalidade. O Exército ocupou os morros em final de 1994, na Operação Rio. Contra os morros seriam apontadas as miras de armas de guerra. A mídia divulga e aplaude a Operação, com depoimentos de moradores relatando a maior segurança que sentiam. No entanto, esta verdadeira operação de guerra inclui mais repressão contra os trabalhadores do morro e resulta em uns poucos bandidos presos, fazendo-nos indagar da real finalidade desta intervenção.



Fonte: Jornal do Brasil, 30/12/97

Esse quadro de arbítrio pouco mudou. Através da organização não-governamental Casa da Cidadania, acompanhamos o caso Vágner Marcos, morador do Morro Dona Marta. Atleta e auxiliar de escritório, ao descer durante uma “batida” policial, em 1997, é confundido com um traficante e leva dois tiros dos policiais, atingindo seu cérebro. Segundo várias testemunhas, os policiais, ao perceberem o erro, colocam em suas mãos um revólver e em suas costas uma mochila com drogas, arrastando-o pelas escadas, como se estivesse morto. Com isso, o rapaz perdeu seus dentes, mas sobreviveu. Acusado por seus torturadores, é preso por tráfico de drogas e tentativa de assassinato. Se sua boa constituição física o salva da morte, o jovem fica semi-paralítico e está respondendo a processo em liberdade provisória, depois de um ano e meio em um hospital penitenciário, onde não recebeu qualquer cuidado de reabilitação que seu caso exige. Ainda que ameaçadas pelos mesmos policiais que cometeram esses crimes e desprotegidas, as testemunhas concordam em depor no caso.

Enquanto escrevíamos este capítulo, soubemos de outros casos chocantes, como o fuzilamento de uma família inteira, ao acompanhar uma senhora em trabalho de parto, no subúrbio e a execução de quatro rapazes em Laranjeiras, que têm entre si a “coincidência” de terem sempre ocorrido dentro

ou na saída das favelas. Isso – e os relatos de centenas de moradores que ouvimos formal e informalmente – mostra inequivocamente que a polícia como um todo não hesita em atuar contra os cidadãos das favelas, com inaceitável brutalidade.

A proposta de erradicação da favela, ameaça a ser extirpada da convivência com o restante da cidade, tem acompanhado todo o processo de sua constituição. O que parece uma lembrança retirada de relatos dos higienistas do início do século, para muitos é um desejo presente, buscado tanto por governantes como por parcelas da sociedade. Segundo Adair Rocha (1997), a ameaça que o “morro” representa é:

“um sintoma da defesa e do reforço de um modelo de organização de cidade que já invadiu o morro a muito tempo, desde que os privou de condições dignas de existência” (1997:07).

Teme-se deles uma violência que sempre é exercida sobre seus moradores, manifesta na exclusão e no preconceito racial e de classes. As ações policiais têm refletido, se não o desejo, pelo menos a indiferença do “asfalto”. Se nesses lugares ocorre a morte é pela sua natureza violenta, pois lá é o lugar da desordem, da falta – e lugar da morte, talvez porque para a sociedade seja necessário que ocorra a sua negação absoluta. Os favelados – “torturáveis”, “extermináveis” e até certo ponto prescindíveis, – não destoam muito da forma como são vistas populações inteiras de miseráveis prescindíveis na atual organização neoliberal do capitalismo planetário (Forrester, 1997).

A AVENTURA DO CAMPO: PROBLEMAS E ESTRATÉGIAS DE PESQUISA

“Por todos os lados impõem-se espécies de invólucros neurolépticos para evitar precisamente qualquer singularidade intrusiva. É preciso mais uma vez invocar a História! No mínimo pelo fato de que corremos o risco de não mais haver história humana se a humanidade não reassumir a si mesma radicalmente”.

Felix Guattari

4.1 - AS OPÇÕES METODOLÓGICAS

Segundo alguns estudiosos da língua portuguesa, a palavra "pesquisa" vem dos radicais gregos *pedes* e *schizos*, significando "pé dividido". Essa idéia remete às raízes das árvores, divididas, ramificadas e profundas. Pesquisar é ir à raiz, aprofundar, é a reflexão sistemática sobre um tema escolhido. Pesquisa é um trabalho inacabado e constante, uma criação permanente, que só garante resultados provisórios, sendo esse último aspecto esperável e até desejado. Metodologia é o instrumental próprio de abordagem e compreende (mas não se limita) às técnicas de pesquisa e concepções teóricas de abordagem, indissolúvelmente ligadas (Minayo, 1994, Lourau, 1993).

Em recente seminário sobre metodologia²⁷, a jurista Wanda Capeller enfatiza que na investigação em ciências sociais é necessário descobrir uma questão a responder. Claro é que ter uma questão não impede que outras surjam e devam ser enfrentadas, mesmo que em desenvolvimentos posteriores do trabalho. É possível que encontremos desdobramentos e novos dados impensáveis no início da organização do trabalho, ou nas palavras de René Lourau (1993):

"Recorrendo ao exemplo do navegador que, acreditando estar descobrindo o Japão ou a China, descobriu a América –, eu diria que em toda pesquisa há uma 'síndrome de Cristóvão Colombo'" (p.12).

Continuando, Capeller afirma que o ideal seria achar um paradoxo, um aspecto instigante. Nas favelas nós o encontramos: como as situações de violência estrutural e explícita têm repercutido sobre a vida dos favelados? O paradoxal é que, por diferentes motivos, eles estão ficando (quando já não estão) tão isolados quanto as camadas médias e altas. O fato de que isso é quase admitido em publicações, mas não desenvolvido, nos motivou a tomá-lo como um dos temas centrais da tese.

Acreditamos que é essencial a discussão sobre metodologia em psicologia e queremos alimentá-la, fazendo pontuações sobre problemas e

²⁷ No Seminário sobre Metodologia em Ciências Jurídicas, parte do PIDIG (Programa Interdisciplinar Direito e Globalização), conduzido pelo IDES (Instituto Direito e Sociedade), na UERJ, em setembro de 98.

soluções das pesquisas que se nutrem do campo. Primeiro, só a reflexão não basta: os desafios do campo nos colocam a necessidade de realizar colagens teóricas e metodológicas, de criar novas formas de apreensão do objeto e construir uma teoria que dê conta de seu movimento. Isso não significa ignorar diferenças, por vezes irredutíveis, entre autores, mas aproveitar suas contribuições com coerência, montando um “construto” teórico e metodológico em que tais divergências possam se complementar. Correndo o risco de recorrer à uma citação conhecida de Gilles Deleuze em conversa com Michel Foucault sobre a relação entre os intelectuais e o poder, podemos mostrar como entendemos a teoria:

“... Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras, há outras a serem feitas (...) A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica.” (Foucault, 1989:71).

Enfim, não falaremos sobre relações entre teoria e a metodologia que instrumenta a nossa prática, já que ambas constituem para nós um todo integrado. Por tudo isso é difícil responder às perguntas de Rafael Barbosa:

“... deveria o pesquisador partir já suficientemente informado acerca do fenômeno ou da população que pretende estudar? Deveria ele ler o máximo sobre o assunto e daí seguir com algum problema, temário, linha de investigação ou algo que o valha? Ou ao contrário, ir ‘cru’ rumo ao ‘cozido’, sem influências anteriores que embotem sua percepção?” (1998:05)

Foi muito útil ter lido sobre a população que estudaríamos antes da ida ao campo. Isso não significa que não voltamos incontáveis vezes aos textos, tentando confirmar impressões, analisando, apoiando-nos, avaliando, duvidando, criticando... Igualmente, submersas nas dúvidas e verdades estabelecidas na leitura, obedecíamos ao ímpeto de verificar a pertinência daquele material, indo (o mais rápido possível) ao morro, aplacando nossa ansiedade com as entrevistas, procurando no campo, já influenciado por nossa leitura, a adequação de nossa leitura, já influenciada pela experiência do

campo. E essa experiência dialógica não apenas achamos boa, mas também prazerosa e bela.

René Lourau (1993), em suas palestras na UERJ, coloca algumas questões relacionadas ao campo, que consideramos pertinentes e procuramos responder a contento, constituindo-se em uma espécie de guia de nosso presente relato. Eis algumas das perguntas:

“Qual a sua bibliografia? Em função da população... entrevistas (...), semi-diretivas ou diretivas, individuais ou grupais? Qual o momento delas (...)? Como foi escolhida a população? (...) Quais as dificuldades [do trabalho de campo]? E uma coisa que frequentemente acontece: por que foi impossível fazer entrevistas num determinado campo?” (p. 108)

Descrevendo nosso campo, mostraremos que em vários momentos tivemos que procurar contatos em lugares que não havíamos pensado e, por outro lado, não foi possível ir em lugares já planejados. Verificamos também que algumas perguntas não funcionaram, já que não tinham sentido para os entrevistados e reformulamos nosso instrumento. Sem um planejamento adequado, não seria possível dar conta das “escolhas trágicas do cotidiano da pesquisa”, como diz Alba Zaluar (1994a:03). Consideramos útil relatar algumas dessas escolhas e impasses e a construção e abandono de instrumentos e conceitos.

Neste trabalho achamos interessante criar uma metodologia que, em diferentes níveis de análise e considerando as diferenças entre eles, trabalhe com o que chamamos do um, o alguns, o muitos e o todos, visando uma melhor compreensão do objeto que recortamos. O um é o nível individual, atravessado pelas várias determinações e instituições sociais que o constituem e interferem em sua vida. Geralmente a psicologia investiga a subjetividade individual. Isso não a desmerece, já que o tamanho do universo escolhido nada tem a ver com sua relevância. Estudar o um é uma forma de estudar o todos, ultrapassando o nível das relações psicológicas, individuais e momentâneas (Evangelista, 1992). O estudo individual não precisa ser a procura abstrata e descontextualizada de determinações que poderiam nos conduzir ao poço sem fundo do incognoscível. Estudar uma pessoa mostra a

cultura de sua classe social e do grupo social onde está inserido, peculiaridades de seu grupo etário, pode revelar relações de gênero estabelecidas pela sociedade, comportamentos que se esperam dela e rupturas interessantes e de que forma tais rupturas podem ou não se afirmar, singularizar.

As dificuldades sobre estudar o *um*, para nós, começaram na escolha de *quem* poderia ser esse um. Escolher alguém especial? Duas entrevistas "extremas", digamos, uma com o chefe do tráfico e outra com uma senhora evangélica? Entrevistar alguém cujo código lingüístico permanece mais próximo do nosso, por acesso à educação formal? Alguém típico? Quem é o favelado típico? Quem achamos que ele é? Quem a mídia nos diz que é? Preconceitos e estereótipos apareceram nas opções, admiti-los e pensá-los foi nossa possibilidade de superá-los...

Entrevistamos uma mulher, já que as conversas entre mulheres, assim como entre homens geram menos curiosidade. As mulheres são também mais acessíveis, até porque muitas trabalham em casa ou passam mais horas dentro de casa, sendo mais fácil encontrá-las. Dona Alda, como a chamaremos, é negra, como boa parte daquela população. Ela tem quarenta e cinco anos²⁸, é separada e tem um filho e uma filha adultos. Quanto à profissão, é responsável por uma escolinha informal na comunidade e dá aulas de reforço escolar e alfabetização para crianças e adultos. É de religião protestante, praticante, nasceu na cidade de São Paulo, mas veio para o Rio ainda menina. Mora no Dona Marta a vinte e oito anos.

Aqui, uma observação. O acesso a ela foi muito fácil, porque era mais uma familiar de vítima de violência policial, pessoas a que a ONG que conhecemos atende, de diversas maneiras. Não pretendíamos entrevistar pessoas com este perfil, pelo contrário. Contudo, depois de estabelecermos contato com nada menos que onze mulheres da comunidade, de perfil semelhante (e a maioria não indicada pela ONG, mas procuradas por nós e por outros moradores), ouvimos que todas elas tinham filhos, maridos, namorados, irmãos e pais espancados, torturados e até mortos, quase todos pela polícia,

²⁸ Resolvemos evitar as entrevistas com crianças e adolescentes, após o estudo-piloto, por considerarmos a interferência de outras peculiaridades de suas respectivas faixas etárias.

dois deles pelo tráfico e um deles perseguido pela polícia, tráfico e moradores²⁹. Desmarcamos todas essas onze entrevistas, mas não recusamos esta décima-segunda, já que parecia difícil encontrar alguma família que não tivesse sido, direta ou indiretamente, vítima de violência. Assim, estabelecemos alguns critérios que foram: a facilidade em obter a entrevista, o tempo de moradia superior a vinte anos na favela, o fato de ter entre trinta e cinqüenta anos, o fato de ter escolaridade até o segundo grau, o que facilitou a interlocução.

Ela não é típica e nem é atípica, pois não são tão raros as pessoas com esse grau de instrução e até com curso superior completo. Sua atividade e dedicação aos alunos fazem dela alguém muito querida na comunidade, assim como seus filhos. Não é uma líder, nem tem qualquer tipo de militância, mas é uma pessoa muito conhecida, respeitada e ouvida.

O *alguns* refere-se àqueles que compartilham o mesmo espaço, mantém relações de vizinhança e parentesco, religião e visão de mundo. As entrevistas foram realizadas com onze moradores, quatro deles individualmente e os outros divididos em grupos de dois e três, que tinham em comum uma relação de casamento ou vizinhança e em dois casos a filiação religiosa à mesma denominação evangélica.

Foram entrevistados seis homens e cinco mulheres, de idades que variam entre quatorze e setenta anos. De todo o conjunto, oito nasceram e passaram a vida na favela. As profissões masculinas incluem dois estudantes, um policial militar, um motorista, um aposentado. Entre as mulheres aparecem profissões ligadas à esfera doméstica e duas estudantes, sendo uma universitária.

Público e privado, uso dos espaços particulares e comuns, formas de comunicação, relações entre gêneros, com a cidade, formas de resistência e de lidar com a violência, cotidiano – são bem visíveis nesse nível. A investigação sobre a sociabilidade, categoria fundamental neste trabalho, tangencia e questiona a relação com o poder (ou poderes). Aproveitando uma fala de Michelle Perrot, refletimos sobre o poder para buscar "no contrapeso

²⁹ O rapaz, de apenas dezesseis anos, era X-9, o que atraiu o ódio geral da comunidade. Acabou preso em estabelecimento para adolescentes infratores, o que tem impedido sua morte.

dos pequenos grupos, e até nos indivíduos, resistências eficazes, barreiras necessárias ao controle social" (1997:09).

O *muitos* trata mais de um nível etnográfico de observação de uma comunidade, em constante devir, mais comparável a um filme que a um retrato. Suely Rolnik (1989) afirma que a cartografia pode ser comparada com o mapa. Enquanto o mapa representa um todo estático, o segundo "é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem" (p.15). O que fizemos pode ser chamado de cartografia, pois como a autora pensamos que "paisagens psicossociais são cartografáveis" (p.15). Inspirando-nos nas leituras instigantes de Guattari, Rolnik, Foucault e Deleuze, procuramos mostrar neste nível não apenas o agora do passado e o passado cheio de agoras, mas também uma paisagem inteligível em suas mutações. Buscamos mapear investimentos de desejo em várias direções: desejo de conservar ou criar, amedrontar-se ou ousar, agenciar-se ou individualizar-se, solidarizar-se ou excluir.

O *todos* é a possibilidade de contextualizar os dados recolhidos, de trabalhar numa perspectiva abrangente, considerando as transformações contemporâneas capitalísticas. Adiante mostraremos a riqueza e as limitações de cada um desses níveis, como o compreendemos e procedemos sua integração.

4.2 - AS TÉCNICAS DE PESQUISA

Para ter acesso a informações mais profundas, preferimos utilizar as orientações de Michel Thiollent (1989). As entrevistas não-diretivas, como diz o autor, a partir de seis perguntas abertas, apresentam palavras-idéias para que os entrevistados desenvolvam o mais livremente possível suas impressões sobre o assunto sugerido. Neste tipo de técnica, valoriza-se a exploração e o aprofundamento que o sujeito do discurso quiser dar ao assunto proposto, cabendo ao entrevistador ouvir atentamente, facilitar o desenvolvimento do discurso e evitar que aconteçam desvios muito divagadores em relação à questão. O pesquisador deve interferir apenas quando o entrevistado desviar-se completamente do assunto proposto. Conforme o autor, é também imprescindível que o entrevistador esteja atento às manifestações não verbais

do comportamento, que devem ser levados em conta na análise do material. Assim, choro, silêncio, mudança de assunto, gagueira, recusa em continuar a falar, perguntas que curiosamente não são ouvidas, voz que treme ou que abaixa, sugerindo a entrada no domínio do segredo – e tantas outras modulações emocionais – devem ser considerados tão importantes quanto o material da fala em si.

O tom de voz é revelador e a mesma palavra pode assumir conotações radicalmente diferentes, como bem ilustra o clássico texto de Mikhail Bakhtín (1988), ao analisar o texto de Dostoievsky, onde a circulação do palavrão entre os operários que se embriagavam cada vez queria dizer uma coisa diferente. É Bakhtín ainda quem nos dá a salutar advertência sobre a mobilidade da língua, vivificada na relação social. Em uma comunidade semiológica diversa da nossa, uma palavra que pensamos conhecer pode portar nuances de significação desconhecidos. Por isso achamos interessante fazer visitas às favelas antes de proceder às entrevistas formais, para ter mais familiaridade com os termos locais, tão diferentes dos nossos e tão radicalmente diferentes da neutralidade da palavra dicionarizada.

Como assumimos nosso papel ativo na investigação e ausência de neutralidade no trabalho científico, damos ênfase e importância fundamental à linguagem, às diferenças de linguagem, patentes entre pesquisadores e pesquisados:

“O controle da objetividade relativizada consiste num controle das distorções durante a fase da coleta de dados, baseado na análise da linguagem dos interlocutores. O controle ocorre também no diálogo, com o intuito de se chegar a uma suficiente compreensão e consenso acerca das interpretações do que está sendo observado ou transformado” (Thiollent, 1992:98).

Nossa análise dos dados leva em conta também as diretrizes da interpretação qualitativa, presente na obra de Minayo (1992). Como dissemos, a “inspiração” em uma metodologia dialética não nos impede de apreciar outras contribuições que ampliam os conceitos que fundamentam o método. Eis o relato de todos os passos na operacionalização da metodologia, desde a exploração inicial até a conclusão:

Construção de categorias de análise:

- Pesquisa e leitura de textos sobre os temas centrais:
 - a) isolamento social
 - b) dicotomia público e privado
 - c) exclusão social no espaço das cidades
 - d) exclusão social na cidade do Rio de Janeiro, com ênfase nas favelas
- Pesquisa na internet
- Construção das categorias iniciais de análise:
 - a) isolamento social
 - b) intimização, privatização ou intimismo
 - c) sociabilidade
 - d) violência

Produção ("Coleta") de Dados:

- Estabelecimento de contatos nas diversas comunidades:
 - a) grupo de estudos para seleção de um auxiliar de pesquisa
 - b) treinamento do auxiliar de pesquisa
 - c) visitas exploratórias a cada local com observação participante
- Construção do roteiro básico de entrevistas:

ROTEIRO:

- ✓ Você participa de atividades com outros moradores dentro da favela? Quais?
- ✓ Como é morar na favela? Você gosta daqui? Dá para viver bem? O que atrapalha?
- ✓ Como é sua relação com os vizinhos? Vocês costumam ser visitados por eles ou visitá-los?
- ✓ Os moradores da favela se relacionam bem? As pessoas se ajudam quando é preciso? As pessoas "se metem" na sua vida?
- ✓ Como você vê a relação das pessoas que moram na cidade com os moradores daqui?
- ✓ Você sente que há preconceito por ser morador da favela?

- Estudo-piloto: O instrumento de coleta de dados (ver acima) não foi considerado adequado e passou por modificações a partir de um estudo-piloto, realizado no segundo semestre de 1996, com cinco moradores.
- Crítica e reformulação do roteiro de entrevistas: Algumas perguntas foram modificadas, já que geraram algumas respostas equívocas ou não foram compreendidas. Outras pecaram pela ambigüidade, verificável na incerteza e hesitação dos entrevistados em responder, o que fazia com que tivéssemos que repetir a pergunta ou esclarecê-la, com o risco de sobrepor nossos pensamentos e elementos de nossa cultura, influenciando a resposta. A boa questão deve ser entendida de imediato, mas não respondida com um sim ou não. Deve, sim, dar margem à reflexão e aos comentários do entrevistado. Ainda que criticáveis – e essa crítica nós mesmos a empreendemos, fazendo parte da compreensão do objeto – os resultados parecem-nos bastante confiáveis e foram levados em conta para escrever as conclusões. Desconsideramos, pois, as perguntas difíceis e as que retratavam o nosso universo e preconceitos.
- Realização das demais entrevistas:
 - a) entrevista de tipo história de vida, explorando não apenas os temas em questão (nível individual)
 - b) seis entrevistados (grupos de vizinhança, proximidade e parentesco: nível grupal)
 - c) observação participante e entrevista com vinte moradores (nível comunitário).

Ordenação dos dados:

- Ordenação do material de campo:
 - a) transcrição das gravações
 - b) re-leitura do material gravado
 - c) organização dos relatos e dados da observação participante
- Leitura dos textos e de novas fontes bibliográficas e construção de categorias de análise: A fim de apreender as idéias centrais e

estabelecer as categorias empíricas – que foram confrontadas com as categorias analíticas teoricamente estabelecidas – a todo momento voltamos aos textos. Tais novas categorias de análise, resultante do diálogo incessante entre campo e teoria, foram elaboradas “com base nessas idéias e (nas) estruturas de relevância dos atores sociais” (Dimenstein, 1998:10):

- a) confinamento
- b) intimização (ou os outros sinônimos mencionados, usados por diferentes autores, conforme diferenças até de tradução)
- c) sociabilidade
- d) violência

Análise Final

- São conclusões resultantes das articulações possíveis entre os dados e os referenciais teóricos da pesquisa.

4.3 - O CAMPO VISITADO:

4.3.1 - ONDE FOMOS E COMO FOMOS

Para escolher as favelas a serem visitadas recebemos do sociólogo Eduardo Novaes, algumas sugestões de trabalho, selecionando comunidades que diferissem entre si. Relacionamos a seguir alguns dos critérios sugeridos pelo pesquisador para diferenciar as favelas escolhidas. Entrevistamos moradores das seguintes favelas:

- Morro Dona Marta (Botafogo, Zona Sul, conhecido como Santa Marta, se referido à comunidade)
- Morro do Tuiuti (São Cristovão, Zona Norte)
- Parque Bela Vista (Honório Gurgel, Zona Oeste)
- Fazenda Mato Alto (Jacarepaguá, Zona Oeste)
- Acari (Complexo de Acari)
- Favela Final Feliz (Complexo de Acari, subúrbio, Zona Oeste)

→ Morro da Lagartixa (Complexo de Acari)

Observamos que não estivemos nas duas últimas favelas. Conversamos com os entrevistados na Fábrica de Esperança, em Acari.

Em relação à localização:

Zona Sul, Subúrbio da Central e Zona Norte

Três “ambientes urbanos distintos – três áreas sociais e geográficas separadas” (Perlman, 1977:310), de ocupação e história bem diferentes entre si, permite-nos estabelecer – ou pelo menos procurar localizar – diferenças entre o material de entrevistas realizado na Zona Norte, subúrbio (Zona Oeste) e Zona Sul. A Zona Sul é o coração da riqueza da cidade, área nobre, residencial e comercial. A Zona Norte, depois de um período industrial, tornou-se área residencial e comercial menos valorizada, distante do mar.

O subúrbio, assim como a Baixada Fluminense, a princípio oferecia uma boa variedade de lotes baratos ou a chance de invasão de um pedaço de terra para a residência dos operários de um parque industrial que afinal se atrofiou. Essa área é de ocupação muito mais recente. Muitas terras são originárias de fazendas do Império e ainda guardam nomes do passado (Engenho da Rainha, Engenho Novo, Engenho de Dentro, Fazenda Mato Alto). Como veremos, encontramos uma área “em favelização”, o que mostra como é constante este processo na cidade e que jogos de poder podem aparecer nesse momento. Mais adiante nos reportaremos a outros motivos da escolha dos lugares de entrevista.

Pela época de origem:

Favelas “antigas”, tradicionais e com até dez anos de existência:

O caso do Parque Bela Vista (no subúrbio da Central, chamado Honório Gurgel), que foi empobrecendo e se “favelizando” ao longo dos anos que se seguiram ao fechamento da fábrica, impõe a questão de que não sabemos ao certo se se trata ou não de uma favela. Esta dúvida foi colocada para nós pela própria população, numa indagação identitária: ser ou não ser favelado?, eis a questão. Essa identidade não era assumida sem problemas, como veremos adiante. Uma parte do lugar exibe um desenho das ruas, ainda que geométrico, asfaltado e iluminado, de casinhas com quintal. É um subúrbio

comum, parecido em cada detalhe a outros situados ao longo da Avenida Suburbana, por exemplo. Mas a parte mais recente (e mais pobre) consiste em um amontoado de barracos, sem qualquer área de circulação, localizado à beira da rua e bordejando o que já foi um rio, mas que a poluição transformou em um valão. Esta parte é sem dúvida uma favela e tem menos de dez anos de desenvolvimento, ou melhor dizendo, de invasão e construção dos barracos.

Todos os demais locais visitados têm mais de dez anos de existência, tendo algumas com mais de cinquenta anos de ocupação. Muito interessante é observar uma “história oral” dos moradores sobre as circunstâncias da invasão, conflitos com a polícia e o poder, a construção do primeiro barraco, a montagem de verdadeiras estratégias de guerra, incluindo a confecção de engenhos para defender suas vidas e propriedades, “máquinas de guerra”, diríamos.

Procuramos estar atentos e estabelecer algumas ligações entre o tempo de existência e o fato da favela ter uma história e sua autonomia, auto-análise (facilidade de diagnosticar e discutir seus problemas), autogestão (busca de soluções), se isso propicia maior possibilidade de fazer as reivindicações necessárias aos poderes municipal e estadual e se favorece a solidariedade entre seus moradores (ver Capítulo V) e se essa história é ou não conhecida dos moradores e até que ponto cria um vínculo entre eles.

Sobre a relação do tráfico de drogas com os moradores:

- Com a presença expressiva e/ou dominação opressiva do tráfico:

Entrevistamos jovens de três favelas do chamado Complexo de Acari: Acari, Morro da Lagartixa, Favela Final Feliz (entre Acari e Pavuna), que nos confirmaram as informações da mídia sobre a atividade intensa do tráfico na região, bem como sobre a ação repressiva da polícia.

O Santa Marta exhibe algumas peculiaridades interessantes a respeito da relação entre os moradores e o tráfico. O tráfico controla a vida, mas mantém uma distância razoavelmente respeitosa dos trabalhadores, não exerce sobre eles violência explícita (consideramos – e assim também os favelados – que é violento o suficiente a presença de homens armados, muitos consumindo drogas abertamente, em claro aliciamento aos jovens) e até certo mantém-se

distante – dos movimentos e organizações locais. Eis o depoimento de Itamar Silva, do importante Grupo Eco, atuando na comunidade desde 1978:

“Os líderes do tráfico distinguem entre o trabalho que sobe a favela para tirar o mercado ou a mão de obra deles e aquele que se apresenta como uma alternativa a mais, inclusive importante para os filhos deles. Porque em sã consciência o sujeito não deseja que o filho dele seja traficante” (Comunicações do ISER, 1998:23-24).

- Com a presença do tráfico, mas de atuação restrita ou comunidades sem a presença conhecida do tráfico:

Segundo os relatos, este era o caso do Morro do Tuiuti e do Parque Bela Vista. Os traficantes, no caso do Tuiuti, não exibiam suas armas (ou o faziam raramente) e pouco relacionamento mantinham com os moradores. Alguns não sabiam de sua existência. Houve apenas um episódio, sobre incidentes em bailes “funk” que envolviam o tráfico, mas sem maior repercussão. Pelas informações, aliás insuficientes (ver adiante), na Fazenda Mato Alto não há atividades ilegais.

Sobre a urbanização:

- Sem programas de urbanização:

Segundo os moradores, nenhuma das favelas fazia parte de programas oficiais como o Favela Bairro, que visa dar estrutura básica. Como tais obras são anunciadas de forma bastante eloquente, com cartazes gigantescos, acreditamos que os locais não estavam integrados nesses programas.

- Com programas de urbanização implantados ou em implantação:

Como já foi dito, este não era o caso de nenhuma das comunidades; pelo contrário, o Parque Bela Vista tornava-se de bairro pobre em favela, degradava-se, após o fechamento da fábrica, visão arruinada que dominava a paisagem local.

Presença de Associação de Moradores (e/ou lideranças comunitárias organizadas)

Todas as comunidades visitadas têm Associações de Moradores, mas os entrevistados foram unânimes em afirmar que elas são inoperantes, que

servem a propósitos politiqueros e que não participavam nem viam as vantagens em participar ou nem conheciam os resultados deste trabalho.

A única exceção foi o Santa Marta, com associação de moradores atuante, ONGs de diversos tipos, trabalhos de várias igrejas e instituições já tradicionais e importantes para a comunidade. Contudo, lá a participação popular também tem seus problemas, que discutiremos adiante.

4.3.2 - ONDE NÃO FOMOS E PORQUE NÃO FOMOS

É nossa intenção relatar as dificuldades concretas em obter dados ou da aproximação de determinado local ou pessoas, mostrar o que realmente fizemos, muitas vezes distante dos "objetivos gerais" com que iniciamos nossa empresa; aqui trata-se da prática, não de intenções. Nossa explanação pretende mostrar os aspectos contraditórios da investigação, presentes durante todo o processo.

Para iniciar nosso trabalho, fizemos contatos com um líder comunitário da Casa da Paz, local de atividades culturais e profissionalizantes, que marcou a reconstrução da comunidade de Vigário Geral, arrasada após o massacre de vinte e um trabalhadores. Oportunamente marcamos uma entrevista.

Não sabíamos o que acontecera naquele dia, ao entrarmos. As ruas estavam desertas, as poucas pessoas que passavam estavam apressadas e de cabeça baixa. A tensão e o medo eram quase palpáveis. Indo até a Casa da Paz soubemos que um dos assassinos dos moradores fugira da penitenciária e ameaçara, no mesmo dia, através de telefonema anônimo, nosso contato na comunidade. Sua entrada na Casa da Paz – ele nos disse depois – ficava condicionada à presença de uma escolta policial, o que seria impensável para uma comunidade traumatizada como a de Vigário Geral.

Permitam-nos aqui falar de nossas emoções. Sobre fatos e situações limites e que vão bem além do que conhecemos como nosso universo de classe média, de "vida normal", precisamos levar em conta nossos sentimentos e trabalhá-los sem perder de vista nosso estudo. As emoções são úteis e podem ser tomadas como um dado da pesquisa. Como disse Junia de Vilhena (1995) em seu trabalho sobre a polícia civil carioca:

"O que se colocou como condição de pesquisa foi a experiência existencial de estudar a polícia comportando uma experiência teórica absorvida emocionalmente... A experiência emocional do campo vem modulada teoricamente" (p.4).

Sentimos que mais eloqüente que todos esses fatos revoltantes foi o olhar da senhora que nos explicou sobre a fuga do matador e arrematou com as palavras: "Ninguém vem hoje não, é melhor voltar..." O olhar de medo, que não podemos retratar aqui, muito mais que a fala, nos aconselhava a sair imediatamente e a nos salvar (pelo menos nós) daquilo que ela temia. Obedecemos: nossa segurança não estava garantida e o trabalho lá não pôde ser realizado.

A truculência da ação policial no Morro do Borel impossibilitou nosso trabalho no local, pois uma das líderes da Associação de Moradores a quem entrevistaríamos não garantiu nossa segurança e não pôde ir ao asfalto. Um dos nossos contatos desaconselhou que subíssemos o morro.

Uma guerra que presumimos travar-se entre traficantes, e mais uma vez, acompanhada da ação abusiva da polícia, adiou nossa entrada no Morro Dona Marta. Começamos a investigar bem depois, quando nosso acesso foi franco e nos sentimos em segurança.

As visitas à Fazenda Mato Alto, que fica em Jacarepaguá, Zona Oeste da cidade foram iniciadas e depois interrompidas. Alguns moradores reportam sua vida lá a cinqüenta anos, em terrenos cedidos legalmente a funcionários públicos. O principal movimento de ocupação de terras começou nos anos oitenta, quando os invasores se apropriaram e construíram pequenas casas com quintais (o que representa um diferencial em relação às outras favelas visitadas).

Nosso contato local foi feito através de pessoa da Associação de Moradores, que nos apresentou a outras pessoas da comunidade e contou que lá estava se instalando o Programa Favela Bairro. Este líder, que apenas consente em chamar o lugar de favela para incluí-lo no projeto oficial (disse-nos incisivo: "Não gosto que chame isso aqui de favela..."), contou das exigências feitas pela prefeitura para urbanizar a área: era necessário fazer primeiro a remoção de cerca de quinhentas famílias, quase um terço dos

moradores (sic). Esta posição era sustentada pela Prefeitura com o argumento de que a área ocupada por eles era instável e sujeita a desabamentos e recebeu o apoio dos líderes comunitários, claro, dos líderes dos moradores que não seriam obrigados a sair.

Evidentemente, o interesse em entrevistar as pessoas "indesejáveis" foi grande, mas a nossa ligação com a Associação de Moradores nos impediu de, até mesmo, fazer a visita a suas ruas. Uma comunidade dividida, que segregou seus próprios párias seria um objeto de investigação muito interessante, se nossa própria segurança não estivesse ameaçada. Às vésperas do término de nosso trabalho, soubemos que os "moradores oficiais" conseguiram expulsar os "invasores", em um claro acordo com o poder público. Não sabemos o que foi feito dos "párias", que não tinham para onde ir. O fato de partilharem a condição de pobres não gerou na comunidade qualquer solidariedade, mas a repulsa do pobre ao miserável, a rejeição dos que tinham mais necessidade ou apenas menos sorte.

4.4 -DEFININDO ESTRATÉGIAS

4.4.1 - VERDADES, MENTIRAS E O DIABO DA OBJETIVIDADE CIENTÍFICA

Em ciências sociais existe a identidade entre sujeito e objeto da investigação. Humanos investigam humanos, que mesmo diferentes na cultura, na classe, no sexo, na idade, na história, têm algo em comum, que é irreduzível. Ou seja, nós somos atores e autores ao mesmo tempo e não refletir sobre essa dupla condição pode comprometer nosso trabalho (Minayo, 1994).

Todavia, tudo já foi dito e repetido sobre a questão da neutralidade científica. Não repisaremos sua crítica e nem porque não acreditamos nela, mas como não acreditamos nela. Para começar, não coletamos dados. Todo dado é construído. Nossa análise parte de prévios esquemas teóricos que abraçamos, que por sua vez não são selecionados sem critério, mas por causa de determinado recorte da realidade que fizemos e este por sua vez parte de diferentes pontos de vista, "ideologia", pressupostos extra-científicos, enfim, são visões historicamente construídas de mundo, de homem, de ciência e são também nossas paixões. O desafio é reconhecê-las e (ainda assim) objetivar

ao máximo o conhecimento que produzimos. É justamente por reconhecê-las que podemos trabalhar, indagando-nos sempre de nossas limitações. E aqui apoiamo-nos em Guattari:

"(...) Devemos interpelar todos aqueles que ocupam uma posição de ensino nas ciências sociais e psicológicas, ou no campo de trabalho social – todos aqueles, enfim, cuja profissão consiste em interessar-se pelo discurso do outro. Eles se encontram numa encruzilhada política e micropolítica fundamental. Ou vão fazer o jogo dessa reprodução de modelos que não nos permitem criar saídas para os processos de singularização, ou, ao contrário, vão estar trabalhando para o funcionamento desses processos na medida de suas possibilidades e dos agenciamentos que consigam por para funcionar. Isso quer dizer que não há objetividade científica alguma nesse campo, nem uma suposta neutralidade na relação (...) As pessoas que (...) se consideram simples depositárias ou canais de transmissão de um saber científico, só por isso já fizeram uma opção reacionária." (Guattari e Rolnik, 1986:29)

Refletir sobre a alteridade, a implicação e sobre os compromissos da ciência, enfim, sobre a neutralidade, pode nos ajudar a pensar sobre a fidedignidade dos dados recolhidos. Para ser muito simples, queremos responder à pergunta "como saber se eles (nossos informantes) estão falando a verdade?" Como saber se as pessoas falam algo endereçado a alguém do asfalto e não da favela – antinomínia que, por sinal, nos é colocada com certa frequência? Como saber se os informantes falam para nos agradar, para nos conquistar, para nos seduzir ou por causa de nossa sedução, se não fabricam uma verdade palatável, adoçada ou azedada, para nos atrair ou para nos afastar? Será que o que nos foi dito não foi construído e endereçado a alguém de outra cor, outra classe social, outro gênero, outra cultura?

O texto "A Aventura Etnográfica: Atravessando Barreiras, Driblando Mentiras" (1994a), de Alba Zaluar, que narra o momento em que ela se depara com a mentira é importante para pensar esse problema. Aqui procuraremos modular nossa experiência com o que lemos nesse e em outros textos. Acreditamos que nós simplesmente não sabemos dizer se o que se fala é verdadeiro, mas sustentamos que existem critérios e quero dizer que implicam saber ouvir, que nos permitem, em boa medida, filtrar a possível mentira no

que está sendo enunciado. Ainda uma vez é o exemplo que vai nos ajudar a localizar nosso ponto de vista.

Em uma das favelas que visitamos, conversamos com uma moça que nos servia de guia. Já havíamos conversado longamente em pelo menos quatro ocasiões e tínhamos uma amiga em comum. Ela se destaca por ter concluído o segundo grau e por fazer parte de vários tipos de trabalhos comunitários, com iniciativa e inteligência. Entre nós não havia formalidades e estávamos rindo das dificuldades que as pessoas do asfalto têm para fazer aquela considerável escalada. Primeiro fomos levadas para conhecer o "toboágua": um imenso valão, contido por paredes de concreto, que desce do morro, desaguando suas águas fétidas na parte baixa, perto de uns bueiros. O nome também vem do fato de que alguns consumidores de tóxicos utilizam alta quantidade da droga e descem a toda velocidade, não vendo o valão e escorregando parede abaixo. Ora, nada poderia ser tão distante dos paradisíacos "toboáguas" da Disney ou dos belos parques aquáticos das classes ricas quanto aquele esgoto vertical e aquelas histórias de drogados suicidas: rimos muito da (auto) ironia da comunidade.

Na ocasião ignorávamos outras histórias, essas bastante sombrias: que a parte alta, onde estávamos, é também o lugar para onde a polícia leva moradores comuns e/ou traficantes para a tortura, para que confessem supostos crimes ou mesmo para uma execução sumária. Os traficantes também fazem do local seu ajuste de contas com os que "vacilam", ou seja, de alguma forma quebram a confiança dos traficantes (Barbosa, 1998). A visita guiada mostrou muito da paisagem espetacular – que faz de lá um dos lugares de onde se descortinam os cenários mais belos desta cidade belíssima – mas não incluiu as histórias, que havíamos de conhecer de outras maneiras. Esperamos chegar à sede de certa organização comunitária e depois de muita conversa, perguntamos: "O movimento (tráfico) dá medo? Atrapalha a vida de vocês?" E a moça respondeu, rindo, nervosamente: "Não ... dá prá levar ... Marcos é até muito calmo ... Pra ser o que ele é ... mas a gente respeita, o cara tem uma AR-15 na mão".

Ora, a alguém de arma na mão não apenas se respeita: se teme ou (no mínimo) se pode dizer que a relação entre as pessoas não é horizontal. O

tremor na voz e a gagueira são mais claros que o mais claro SIM: o tráfico assusta. sim, mas é preciso negá-lo; se apenas para mim ou para algum ouvido que poderia estar próximo, não pude apurar. Lembremos que vínhamos do cenário de crimes perpetrados pelos traficantes e polícia e que assim, a posição da moça, mesmo a sós conosco, era muito delicada.

Tendo que filtrar as falas, que seduzir para que simpatizem conosco, para aceitem nosso trabalho e cooperem, tendo que mostrar a utilidade de nossa intervenção para a comunidade, dizemos, como Alba Zaluar, que os dados são conquistados (1994a). Às vezes são arrancados. O recurso à provocação não nos parece muito frutífero, embora reconheçamos sua utilidade e já tenhamos feito uso dele (Vilhena e Zamora, 1998b e c e 1999), mas não nesse trabalho. Com pessoas em maior ou menor grau amedrontadas e oprimidas, vivendo sobre a lei do silêncio, vale muito mais a persuasão e a sedução, que a invasão e a intimidação.

A questão da verdade e da mentira levanta também outra posição delicada: quanta verdade somos capazes de agüentar? Até que ponto queremos ouvir uma verdade que não se parece nem com o que pensamos, nem com o que gostaríamos de ouvir ou de concluir (como custa dizê-lo!). Em outra ocasião, entrevistamos uma jovem que nos falou do quanto a comunidade degradava o ambiente, de como além de haver pouca coleta oficial de lixo as pessoas pioravam toda aquela sujeira largando seu lixo em qualquer lugar. A moça prosseguiu, implacável, dando vários exemplos de mutirões de limpeza que só foram adiante porque os traficantes exigiram que fossem feitos, "mas quando a Associação de Moradores pede, pouca gente atende". Sem maiores delongas, mostrou a maquiagem de limpeza que é feita às pressas na ocasião de alguma visita oficial e como tudo fica muito sujo logo no dia seguinte e disse que algumas pessoas eram "bem conscientes", mas a maioria queria cuidar só de si e não tinha "sentido comunitário".

Ora, não era nada disso que nós queríamos ouvir. Preferíamos que a jovem falasse da ausência de Estado, da miséria, das pessoas como vítimas de uma situação social insuportável. Corretamente, ela renunciou a nosso tom paternalista e mostrou a outra face da moeda da cidadania: os deveres, tão irredutíveis quanto os direitos. Da falta de direitos ela já falara e também da

importância das associações comunitárias. Nós aprendemos com ela a ver o que preferíamos esquecer e o que não correspondia ao que pensávamos encontrar numa favela: uma comunidade cujos laços sociais, objetivos comuns e solidariedade esgarçam-se, de maneiras diferentes e mais sutis que no asfalto, mas também experimentando a erosão individualista e egoísta nos relacionamentos que antes eram mais socializados.

Outro filtro de nossas informações em relação à fidedignidade dos dados foi a nossa presença – ou pelo menos nosso acompanhamento estrito, quando a presença física não era possível. Observar, descrever, conhecer e acostumar-se às expressões da fala locais, estabelecer contatos e sobretudo se apresentar, ou seja, dizer o que se está procurando, para que servirá isso e como a pessoa pode ajudar e/ou ser beneficiada, são passos importantíssimos para garantir que as pessoas realmente respondam ao que se pergunta, para que possamos transitar com cada vez maior facilidade no local e até para que incidentes mais ou menos graves não aconteçam.

Sobre esses pontos ainda duas observações. Mesmo quando nos apresentamos claramente, não deixam de acontecer confusões e às vezes acabam por nos atribuir profissões e atividades que não correspondem à realidade. Em todos os lugares que estivemos, fomos confundidas com “pessoas caridosas”; outras vezes soubemos de outros papéis a nós atribuídos: advogada, médica, jornalista, professora e – o que gostamos mais – fomos vistas como alguém que de fato “se importa”. As confusões podem até ser úteis em certas situações (Zaluar, 1994a), mas a experiência tem nos indicado que mais seguro é estabelecer uma identidade o menos equívoca possível e esclarecer cada engano.

Campo é o frescor do imprevisto e do imprevisível, ao mesmo tempo nosso teste de realidade, nosso “batismo de fogo”. Nunca deve deixar de nos surpreender. Quem já sabe o que vai encontrar lá, não precisa empreender a viagem. Antes de tudo temos que ter a honestidade de reconhecer que partíamos de premissas errôneas ou que não achamos o que procurávamos. Desconfiemos de nossas análises quando tudo se encaixa em nossos supostos prévios ao campo. Julgamos insuspeita a citação de Sérgio de Luna, que tem

trabalhado com análise do comportamento em metodologia experimental, ao falar sobre esse conhecimento apriorístico:

"... lembro a freqüência com que termino a leitura de uma 'pesquisa' com a sensação de que a resposta estava pronta antes da pesquisa e teria sido oferecida independentemente das informações coletadas e das análises realizadas" (Fazenda, 1989:29)

Como reconhecemos que a apreensão da realidade (coleta de dados e sua organização) está mediada por construções sociais, entre as quais nosso discurso científico e nossa subjetividade, tratamos não de desprezar o rigor científico, mas de levar tudo isso em conta. A objetividade científica é relativa, mas nem por isso devemos colocá-la de lado.

Após recolhidos os dados, permanecemos em visita a comunidade, procedendo à devolução. Escolhemos fazê-la em forma de serviços prestados a diversas entidades e organizações não-governamentais locais. Demos palestras, redigimos documentos, negociamos com autoridades, orientamos projetos e fizemos contatos com várias organizações de direitos humanos para formar parcerias com a comunidade Santa Marta. Muitas vezes dissemos que tal era uma contrapartida pelo acesso ao morro e combinamos "devoluções formais", em forma de palestras, após a conclusão e apresentação do trabalho.

4.4.2 - PERIGO REAL E IMEDIATO

Quando dizemos que nossa pesquisa foi feita em favelas, a pergunta imediata, velada ou disfarçada, é "por que em favelas?" Houve quem nos dissesse que, cercada de livros, em nossa casa, fazendo levantamento bibliográfico, ganharíamos o título "do mesmo jeito", então por que "subir o morro"? O esforço físico da subida do morro foi muito questionado, como se todas as favelas fossem verticais, e à nosso interesse foi associado a um preparo físico superior (o que não temos) ou a uma curiosidade científica quase mórbida ou quase heróica (também não temos). Outros comentários muito comuns, em tom de piada, associavam nossa subida àquele ambiente como sendo uma filiação ao tráfico de drogas e a pesquisa funcionando como camuflagem. Essas observações atualizam bem uma visão dominante sobre

as favelas. E nem nosso objetivo acadêmico escapou do olhar da suspeita velada e do preconceito, escondido sob as pilhérias...

Por que não favelas? Por causa do perigo? Ora, já dizia Guimarães Rosa que "viver é negócio muito perigoso", na favela ou no asfalto, diríamos. Com sinceridade, não nos sentimos mais inseguros lá, pela certeza de que evitamos aos máximo as chances de sermos agredidos, coisa que é bem mais difícil de providenciar na rua. Não nos sentimos heróicos, nem gostaríamos de ser mártires da ciência. Aqui, como lá, são necessárias estratégias de proteção e defesa para podermos transitar e trabalhar, o que exige uma compreensão mais precisa das relações de poder ali presentes e da lógica que sustenta esses poderes.

Ao entrarmos numa favela, nossa presença já é conhecida dos traficantes. Nas favelas horizontais, dispõem-se em todos os lados, inclusive nas entradas. Nas verticais, situam-se em um ponto alto e central, à maneira do panóptico descrito por Foucault, sempre em uma entrada do lugar. Podem estar em outros pontos do morro também, mas decerto estão encastelados no alto. Do alto, vêem tudo, sabem de tudo, conhecem tudo e todos. Os "olheiros" (observadores a serviço do tráfico) avisam da presença de desconhecidos, que são acompanhados disfarçada ou implicitamente, pois podem ser consumidores em busca de maconha ou cocaína, policiais ou os odiados X-9 (informantes da polícia) ou alguém visitando moradores (Barbosa, 1998).

Na verdade, acreditamos que qualquer trabalho que queira demorar-se em uma comunidade favelada tem que ser feito com o conhecimento e com o consentimento dos traficantes, senhores do poder local. Não louvamos este estado de coisas nem alimentamos qualquer simpatia por estes personagens: apenas constatamos um fato. Sabemos que é assim por já termos ouvido o mesmo de inúmeros professores, trabalhadores sociais, líderes comunitários, religiosos ou não e sabemos de vários casos em que pessoas que poderiam contribuir com bons serviços foram expulsas, às vezes com uma arma apontada para a cabeça. Não é possível ignorar que o tráfico vigia e controla qualquer iniciativa nas favelas, mesmo que aparentemente nada tenha a ver com a sua atuação estrita: o comércio de drogas ilegais. Isso

é facilmente compreensível numa passagem de Eloísa Guimarães, "Escola, Galeras e Narcotráfico", sua tese de doutorado em educação, defendida em 1995, recomendável para entender como o tráfico interfere na vida da população escolar, assim como em muitas outras esferas:

"(as quadrilhas) cuja intervenção sobre a rede escolar pública vem se intensificando significativamente nos últimos anos, buscam ampliar a área física e social sob o seu controle" (...). "A ação sistemática dos diferentes grupos [não apenas tráfico] sobre a instituição escolar interfere em sua organização e afeta sua capacidade de cumprir as funções que lhe são atribuídas pela sociedade". (pp. I-III, observação entre colchetes nossa).

Dependendo do lugar, os traficantes apenas querem saber o que vai ser feito, mas em outros espaços, ainda mais se há guerra de quadrilhas, o controle incide sobre os detalhes do trabalho social, o que pode desfigurá-lo ou torná-lo impossível. Por tudo isso, consideramos pelo menos uma imprudência entrar nas favelas sem conhecer ninguém e sair procurando quem entrevistar: visitas prévias e contatos tem que ser feitos, horários marcados, de preferência um guia para a primeira ida tem que ser providenciado.

Para reforçar nossas afirmações sobre a segurança, citamos as palavras de Antonio Rafael Barbosa (1998): "Não se entra em uma favela sem um destino certo" (p. 82). Na "fronteira bárbara" dos territórios do tráfico, não há lugar para a *flânerie* despreocupada e nem ninguém se pode dar ao luxo de ficar perdido pelos becos. E arrematamos com a citação do livro "Cidade Partida" (1994), quando o autor, Zuenir Ventura, entrevista o traficante "Flavio Negão":

"No caso o senhor entrou com o Caio. Sozinho, o senhor não ia entrar. Se entrasse sozinho, o senhor já tá sendo olhado desde lá na frente. Ninguém vai parar o senhor, mas todo mundo já tá olhando. O senhor vai ter que contar uma história na saída. Se o senhor entrou, é que tá procurando alguém. Se o senhor entrar, rodar, sair, não falar com ninguém, o senhor pode tá até lá em cima da ponte, mas a gente vai lá e busca o senhor. (...) Mas antes de dar uma dura, eu mando uma pessoa: 'Vem cá, o senhor tá procurando quem?'. Mas em geral a pessoa já vai direto no movimento: 'eu tou procurando fulano, há muito tempo que não venho aqui'. Se eu tiver ali na

hora, eu digo: 'Leva lá na casa de fulano, que é parente dele. Pra não ficar rodando'" (1994:205-206).

Voltando ao assunto, a permissão dos "donos" pode acontecer de várias formas. Alguma das pessoas com quem se estabelece contato (membro de igreja, de Associação, liderança local, morador, quem seja) será procurado ou procurará representantes do tráfico para responder a perguntas sobre o trabalho e dar informações gerais sobre os envolvidos (que podem ser primeiro nome, bairro onde vivemos, profissão, o que queremos e quanto tempo vamos ficar). Dependendo da satisfação do chefe local quanto às respostas, o trabalho tem que ser interrompido, encerrado de vez ou pode continuar indefinidamente ou pelo menos até mudarem as correlações de força no lugar.

No nosso caso, as respostas devem ter sido boas e bons os muitos contatos que julgamos necessário firmar, já que continuamos a ter acesso ao Morro Dona Marta. Certa vez, passando entre vários jovens armados do que presumimos ser fuzis FAL e umas bolas negras que pareciam granadas (por motivos óbvios não ficamos reparando), cumprimentamos a todos com um "Boa tarde!", a que fomos correspondidas e a que foi acrescentada uma espécie de senha: "Vocês podem ficar à vontade aqui".

Outra experiência viveu nosso auxiliar de pesquisa, Celso Vergne, que mostra-nos que ficar em segurança e à vontade não são garantias absolutas. Após uma *blitz* policial, – quando ele e alguns moradores ficaram trancados em uma casa, fechando portas e janelas para evitar a colocação de um falso flagrante de drogas –, Celso foi abordado por um adolescente que lhe apontou uma metralhadora, em meio a um grupo de outros rapazes também armados. Perguntado se era ou não morador do morro e o que trazia na mochila, levantou as mãos, disse que viera fazer um trabalho na comunidade, e o que havia na mochila era material da universidade. Fumando, já com a metralhadora abaixada, o adolescente pediu desculpas. Alegou que, pela presença da polícia, era preciso defender o negócio, desculpando-se também por não tê-lo visto subir. Ele parecia totalmente drogado, com olhos vermelhos e tenso. A assustadora possibilidade de um tiro, mesmo accidental, só não se concretizou pela tranquilidade do nosso colaborador, que soube explicar-se de forma convincente.

Não se deve também subestimar a capacidade de nossa polícia para a brutalidade. Por tudo que vemos e ouvimos, por tudo que estudamos da polícia, o melhor a fazer ao ouvir o barulho dos fogos de artifício com que o tráfico sinaliza a presença de uma batida, é ficar trancado onde se está ou procurar refúgio entre as quatro paredes mais próximas. Se esse parece o procedimento de quem é culpado; temos a dizer que mesmo crianças têm sido baleadas por não tomar esses cuidados³⁰; dizemos ainda que é como culpados ou suspeitos que a polícia vê os favelados e por extensão quem está no local. Transitar normalmente é arriscado, pois pode não haver tempo hábil para identificação e o pesquisador sofrer uma agressão ou levar uma bala perdida. Correr é confirmar a suspeição para a polícia e torna muito próxima a probabilidade de ser alvejado (Human Rights, 1997). Correr é assumir-se bandido.

Procurar saber como tem atuado a polícia na comunidade e a que horas costumam acontecer as batidas (geralmente são noturnas e não precisamos conviver com elas) evitam muitos problemas. Em caso de dúvida, devemos vestir a pele dos favelados e ser, sobretudo, sensatos: não há prerrogativas, nem cidadania, nem privilégios. Deixemos na entrada das favelas nossas crenças inabaláveis sobre os direitos humanos e civis; eles ali são quase sempre uma longínqua abstração.

Caso possamos transitar livremente, nossos bens e pertences estão bem mais seguros na favela que no asfalto. Não acontecem assaltos nem furtos, ameaças nem seqüestros. O problema não é a bolsa, mas a vida, à mercê dos poderes legítimos ou não. Repetindo, organizar uma estratégia que evite ao máximo esses problemas de segurança é condição essencial para que o trabalho se concretize.

4.4.3 - FALAR, OUVIR E CALAR

Em "O Mito da Marginalidade", de Janice Perlman, de 1977, vemos que a autora descarta as perguntas relacionadas ao golpe de estado de 1964, ao

³⁰ "Quando a PM chega, as crianças na rua são alertadas para não correrem. Eles pensam que é fogueteiro (crianças que trabalham para o tráfico) e mandam tiro". Essa foi a declaração de uma moradora de Acari (JORNAL DO BRASIL, 28/04/1996). Muitos entrevistados confirmaram essa informação.

Ato institucional No. 5 e ao regime militar. Na ocasião, ela acreditava que tais perguntas poderiam prejudicar não só o trabalho, mas também as pessoas que respondessem. Certa ou errada, renunciou a perguntas e respostas que poderiam ser interessantes. Nas favelas, depois de evidentes demonstrações de medo e mal-estar por parte dos moradores, renunciamos às questões mais aprofundadas sobre o tráfico de drogas. No passado não muito distante um Estado usurpador, de leis arbitrárias e legitimado pela brutalidade era temido, por pesquisador e pesquisados. No presente, organizações criminosas, impondo sua presença com armas, expõem os moradores à violência de suas "... leis não escritas em papel, mas que governam aquele mundo com a maior eficácia, porque estão escritas, com as letras do medo, nos corpos subtraídos de cidadania e dignidade dos morros e favelas." (Zamora, 1992:116).

O crime é temido também por nós e renunciamos a saber mais sobre o assunto. Tememos por nós e por todos com quem falamos. Preferimos a segurança do silêncio e terminamos por não saber a resposta de certas perguntas.

Sabemos que para entender como o tráfico de drogas se instalou nos morros é preciso considerar globalmente a conjuntura econômica e o mercado mundial de drogas e não somente as circunstâncias políticas nacionais. Quem quiser que faça os nexos cabíveis entre os fenômenos, separados por mais de vinte anos de história: não afirmamos que eles existam. Será que o tráfico é um dos frutos podres da impunidade, arbítrio e violência do Estado, que favorece os que já têm tudo? Será sua disseminação uma das resultantes da pior distribuição de renda do mundo, da terceira pior educação do planeta, da corrupção disseminada, da tortura nunca punida, da história soterrada, encontrando um lugar propício entre os deserdados da cidadania, indefesos para rejeitá-lo? Deixamos as perguntas e a curiosa sensação de *déjà vu* ao relermos o texto, tendo vivido o campo. Não é ocioso refletir sobre o que temem as pessoas.

Além de nosso temor explicável, percebemos que nesses lugares, meter-se, falar demais, pode estar associado aos personagens mais odiados da favela, os alcagüetes, informantes da polícia ou X-9. Detestado por toda comunidade e não apenas pelos moradores ligados ao tráfico, porque é quem

traz a polícia com suas práticas violentas àquele ambiente, o X-9 também é desprezado por suas motivações: delata por dinheiro e por uma identificação clara com os desmandos da tirania que massacra o cotidiano dos trabalhadores. Disfarçado com máscaras de Carnaval, vestido de "Clóvis" (corruptela de "clown") e até de policial com o rosto coberto, acompanhado dos policiais armados, o X-9, como não pode ser identificado traz a suspeita, envenenando as relações locais. Especulações, boatos, delações e até mortes podem começar após sua ação.

A identidade do informante é objeto de investigações por parte do tráfico. Se ela é conhecida, sua morte é certa: os traficantes não perdoam jamais esse tipo de traição. Ouvimos uma narrativa de certa mãe do Morro do Tuiuti que, desesperada, foi à presença da chefe do tráfico e de seu ajudante e pediu que acreditassem que seu filho, que usava drogas mas não tomava parte direta nos negócios, fora feito de X-9 depois de ser torturado pela polícia, estando inclusive desaparecido. A chefe disse-lhe friamente que seu filho já podia ser considerado morto, pois caso a polícia já não o tivesse matado, ela o faria. "Só Jesus, então...", disse a mãe, tentando resignar-se. Soubemos depois que o filho estava preso e, para sua sorte em lugar muito distante de onde morava.

Esclarecemos que os nomes que aqui aparecem são fictícios ou algumas características das pessoas foram trocadas, como profissão ou local de moradia, quando isso não prejudica a narrativa. Não foram modificados sexo e idade.

A VIDA NA FAVELA: O PÚBLICO E O PRIVADO

“Deve ser muito fácil falar da cobertura. Daqui de baixo aonde eu tô a realidade é bem mais dura (...) Aqui não tem *shopping*, não tem boate. Mas tem soldado de azul brincando de SWAT... Tem água de esgoto passando na rua, tem gente sem casa, dormindo na chuva (...) Se na sua cabeça estou equivocado: desça da cobertura e passe aperto do meu lado”.

M. V. Bill

5.1 - ORGULHO E PRECONCEITO

Em um congresso de antropologia, mostramos nossa avaliação sobre as favelas, marcadamente a questão da repressão policial, do controle do tráfico, da pobreza, da falta de opções de educação, cultura e lazer para os jovens. Uma pessoa da assistência, atuante em movimentos sociais, perguntou-nos "à queima-roupa": "Você traçou um mapa fechado, onde todo o desejo está controlado: mas onde estão as linhas de fuga? Quais as possibilidades das construções coletivas?"

Aceitamos a crítica. Entendemos que nosso relato trazia cristalizadas imagens e representações, que não só não mostram os movimentos da realidade, mas também aprisionam a diversidade em nomes e idéias, que engendram discursos e práticas igualmente identitários e totalizantes. Como temos dito, a identidade que existe antes da pessoa presume as histórias de vida, estereotipa: talvez, na infância, o pai deste bebesse; talvez a mãe daquele tivesse múltiplos parceiros; talvez essa criança prefira viver na rua; este outro é nordestino, "paraíba" e portanto apenas carne dócil para o trabalho...

Temos dito também que tais identidades rígidas e tais rótulos, têm justificado, no governo das coisas e das pessoas, no exercício de todos os poderes e micropoderes, desde trabalhos eivados do mais raso romantismo assistencialista até a mais fria opressão assassina, instrumentalizada pela lógica do extermínio e pela "cultura narcísica da violência" e da impunidade.

A identidade assumida como coletiva ultrapassa os limites do senso comum e as avaliações tendenciosas da imprensa para ser adotada sem críticas por diversos ramos do saber, sem que a Psicologia se constitua como exceção. Parece-nos ver muitas vezes, nos textos acadêmicos produzidos sobre essa grande maioria que elegeu-se como exceção, a descrição monótona e incolor da mesma pessoa. Somem – desses homens, mulheres e crianças que viraram suco – os corpos, as potencialidades, as vozes, as formas de resistência, os cheiros (Baptista, 1995b).

Voltamos aqui à idéia de massa do século XIX. Pessoas viraram massa, e lembremos, ignorante, influenciável, descontrolada, sujeita a “debandar” como uma gigantesca manada, que demanda dispositivos de controle e vigilância para ser contida. É ainda a presença da idéia de que a massa é um todo disforme e ameaçador (já que pensa pouco e sente muito, terror do Ocidente racionalista).

Mesmo nos estudos em que o motor não é o conservadorismo e onde a implicação e o compromisso com a realidade estudada são claros, ainda vemos a diferença pensada como falta. Não se trata de negar que muito falta: a miséria não é para ser romanceada. Admiti-la – e os excessos – é bem diverso de afirmar que há uma falta em relação a um modo ideal de ser criança, mulher, homem, cidadão. Mostrar as linhas de fuga de um traçado aparentemente “fechado”, é apontar para a luta transformadora, sem cair num otimismo que não se sustenta, por tudo que vemos nas recentes modificações do cenário nacional e mundial. Sentimos falta de um atalho para a rebeldia, a singularização, a desobediência.

Para onde vão as descrições das manifestações de alegria e festa das favelas? Por que tão pouco é falado do prazer da dança, do pagode, do forró, do jogo de capoeira, do funk? Onde estão as crianças, que improvisam uma quadra de futebol em cima das lajes das casas, que soltam pipa, que mostram uma esperteza que cem anos de academia não darão a todos nós? Onde está registrada a força das mulheres que criam sozinha seus filhos, apesar de tudo ou talvez contra tudo?

Por quê será que mesmo os intelectuais e acadêmicos mais solidários e os que querem construir um saber comprometido com a transformação do intolerável, falam tanto em poder opressivo e esquecem que não há poder sem contrapoder, que não há opressão sem resistência, que não há apatia política que não tenha sido dolorosamente imposta? Por que não lembrar que o povo enterra seus mortos, pode até esquecer seus nomes, mas não esquece que “morreu gente”: lição de medo, mas também de coragem? Por que estamos sempre nos surpreendendo com a ousadia dos que nada têm e nada temem? Por que muitas vezes vemos e afirmamos saberes sobre as pessoas pobres

como vítimas, esquecendo que vitimizar sem mostrar uma possibilidade de luta é enfraquecer, é fazer da resistência uma inutilidade?

Se tal positividade de vida, aliás, que permite a vida, não existisse, como poderíamos explicar que apenas na entrevista da comunidade “em processo de favelização oficial” em Jacarepaguá, ouvimos alguma referência negativa à palavra “favela”? No filme “Santa Marta – Duas Semanas No Morro”, de Eduardo Coutinho, uma favelada diz, com um orgulho desafiante, do amor por sua favela. Quase agressiva, ela afirma que é de lá... e daí?, parece dizer sua atitude. Não obstante a precariedade da vida, lá é o seu lugar, seu domínio de “casa”, sua segurança e seu lugar de apoio e afeto, não sujeito a possíveis avaliações pejorativas dos habitantes dos baixos da Zona Sul. Aprendemos com ela, naquele momento, que reconhecer a precariedade é radicalmente distinto de pensar a diferença nas velhas categorias do Negativo, como a falta, a carência, a privação, a inadequação (Foucault, 1991).

Todos os outros moradores, ao serem entrevistados, deixaram transparecer um misto de orgulho e uma ponta de vergonha. Não porque moravam lá, mas sim porque viviam em condições subumanas; porque não tinham, não porque não eram. E a isso se misturava a revolta, expressa com rancor, mesclada com um claro afeto pelos lugares pobres onde vivem.

Até hoje se evidenciam feições da visão higienista original das políticas sociais e de saúde, dos séculos XVIII e XIX. Atualmente elas encontram-se difundidas a tal ponto que podemos reconhecê-las não só entre as elites, mas no discursos dos pobres acerca deles e de seus iguais. Eles reproduzem o preconceito do qual são alvos e às vezes tentam se diferenciar de uma imagem denegrada: o “preto de alma branca”, o “pobre, porém decente”, o que é “de cor, mas é limpinho” – e outros tantos termos ainda em uso, são ecos dessas produções.

Ao conceberem que qualidades morais são, em grande parte, originários de ascendentes, o higienismo, aliado à eugenia, vai afirmar que os advindos de “boas famílias” teriam pendores para a virtude; ao contrário, aqueles que traziam “má herança” – leia-se os pobres e negros – seriam portadores de “degenerescências”. Dessa forma, justifica-se uma série de medidas contra a pobreza, que passa a ser tratada segundo o estágio moral em que se encontra.

Rizzini (1997) nos aponta os “pobres dignos” e os “viciosos” e afirma que para cada um serão utilizadas estratégias diferentes.³¹ Todo apoio aos pobres “de bem”, aos “pobres dignos”, que trabalham e observam a moral e os costumes religiosos. O pobres atraídos pelo vício, por não pertencerem ao mundo do trabalho, são tidos como libertinos e vadios. Representam um perigo, são criminosos em potencial. A periculosidade também está presente nos “pobres dignos”, pois por sua natureza – a pobreza – também correm (e são) riscos. Entretanto, é para a parcela dos “ociosos” que se irá enfatizar o seu potencial contaminador (Coimbra, 1998).

O que ouvimos no campo é contraditório, mas guarda decerto uma lógica, que é preciso compreender, para entendermos as constituições possíveis de uma subjetividade, que ora afirma sua diferença com firmeza, ora mostra-se amedrontado de sua diferença ou procura fazer-nos apreciar suas boas qualidades (de pobre “bom”), receando talvez nosso julgamento e nosso escândalo:

“Se eu moro no Tuiuti, eu tenho que falar!!! (em tom desafiante). Mas na realidade, se puder esconder, eu escondo (...) para não escandalizar o irmão” (M., 46 anos, motorista, evangélico, do Tuiuti).

Outro discurso, de um adolescente, mostra o embate entre o orgulho do pertencimento e a vergonha de estar nesse lugar. Admitir ser favelado é difícil: ele sabe que terá que conviver com a “cara feia das pessoas”, como diz mais tarde. Mas é melhor esclarecer esse fato que ser suspeito de freqüentar favelas. O rapaz mostra ainda que, com todos os problemas, é em casa e na comunidade onde ele é reconhecido como pessoa. Ele sabe dos perigos do mundo “da rua”. Perguntado se tem vergonha de morar na favela e se admitia esse fato quando circulava em outros bairros, responde:

“Não, não tenho vergonha. Eu digo, porque se eu não dizer, eles vão ver um dia eu entrando numa favela. Então, eu não tenho vergonha, eu gosto de onde eu moro. Eu sei aonde eu moro, eu sempre morei ali por

³¹ Pecego (1999) sobre a Cruzada São Sebastião ouve de um morador o depoimento sobre o controle e repressão das famílias nos primeiros tempos de sua existência: “se a família tava aqui e ‘se perdia’, eles tinham que sair. Mãe solteira não podia ter em casa. Era política da Imã Enny” (p.68).

que eu vou ter vergonha?!? Eu tenho orgulho, mas não é um orgulho assim não... eu posso morar aonde a minha mãe puder morar. E eu não quero morar na rua... porque a polícia mesmo..." (M., 14 anos, estudante, da favela Final Feliz).

Na fala de outro jovem, vemos não só a divisão dos sentimentos mencionados, como também a sustentação orgulhosa da identidade de pobre (Costa: 1989), muito positivada: pobre e honesto, apesar de tudo. Aparece mais, a revolta de ser objeto de tal suspeita e do não reconhecimento de sua honra:

"Eles (do asfalto) olham a gente diferente. Eles pensam assim, que quem é da favela só... porque vê aquilo... está incluído também... Eu fico assim... tremendo de raiva. Mas o que posso fazer? Eles pensam de um jeito e eu ajo de outro. Minha consciência não está suja, eu garanto isso" (B., 16 anos, estudante, morador do Morro da Lagartixa).

Para Pitt-Rivers (1992) a honra é um valor moral, um sentimento e também um fato social. Sylvia Leser de Mello (1988), estudando migrantes que trabalhavam como domésticas, fala que a dignidade se sustenta em grande parte, no seu reconhecimento social. As marcas de respeito e de estima fixadas pela sociedade, confirmam e integram o sentimento pessoal da dignidade. É tanto mais fácil mantê-la intata quanto mais ela é reforçada no cotidiano. Muito difícil é viver reinventando a dignidade todo dia, pois a cada novo dia ela é posta em questão (Zamora, 1992). E ao repetir pela enésima vez essa mesma verdade nunca acreditada, a raiva toma conta. Dá vontade de ser "um crioulo revoltado com uma arma", como diz a letra de M. V. Bill³². Dá vontade de ser ladrão, vagabundo, marginal (Zaluar, 1985, 1994b), dá vontade de assumir de vez o estereótipo lançado sobre cada jovem da favela.

Não supomos esses sentimentos, ouvimos de ex-detentos o caminho para o crime, sua "vida orgiástica", a prisão e seu desejo atual de integração no mundo do trabalho. Compreendemos que, se muito há de opção na "carreira" do crime, escolha que é irredutível às circunstâncias sociais adversas, também

³² Música "Um Crioulo Com Uma Arma", do CD "CDD – Mandando Fechado", Zambia Fonográfica, 1998.

muito há de falta de qualquer opção, de qualquer projeto de futuro, de qualquer horizonte.

Certa vez um programa de televisão sobre crime – desses que procuram vender a violência com o sensacionalismo e só produzem sua perpetuação – mostrou a fala de um rapaz do “movimento”, que respondia sobre o que era a vida para ele: “A vida é isso... zoar, ser zoadado, subir morro, descer morro, tomar tiro... zoar...”. A infernal circularidade da carreira no tráfico – drogar-se, falar banalidades, vender drogas, matar e prosseguir assim até o tiro último – é, para nós, a coisa mais chocante que vemos na favela. Ser jovem e não ter sonhos é o barril de pólvora que a faísca da raiva faz explodir.

As revistas de pessoas e seus pertences são arbitrárias, para começar na seleção dos suspeitos. Geralmente são jovens, negros e pobres e de preferência alguém com as três características que os policiais revistam. Descendo o morro na companhia de um rapaz e duas moças da comunidade, ouvimos este pedido:

“Eu queria que você (ou o pessoal da Casa da Cidadania) me arranjasse um documento ou um crachá, sei lá, alguma coisa para a polícia não me dar mais ‘dura’ [revista pessoal]. Você viu que eles foram iguais a umas cobras em cima de mim? Só que eles vão em cima de uma coisa que eles já conhecem: mas o que é um rapaz negro descendo o morro com três moças bem vestidas? Eles não sabem... foi por isso que me deixaram em paz. (...) Quando isso acontece uma, dez vezes... é uma coisa, mas quando é toda hora, dá, sei lá, um desespero...” (J.C., 23 anos, vendedor ambulante sem emprego registrado, morador do Morro Dona Marta).

A falta de documentos faz da pessoa revistada quase um marginal, podendo por isso ser agredido ou seqüestrado (Cassab, 1999). A ação da polícia está impregnada de preconceitos sociais e raciais, que aparecem na operação de “revista” (“geral”): a carteira de identidade é desejável, mas a carteira de trabalho, devidamente assinada e atualizada, é o documento mais procurado, pois impõe a diferença entre o desocupado e o trabalhador. A possibilidade desse encontro pode aterrorizar o cidadão pobre a ponto de fazê-lo desistir de divertir-se ou apenas de circular quando anoitece (Zamora, 1992 e no prelo).

Tomamos contato com a tentativa, às vezes vã e não poucas vezes trágica, de ser tido como bom, honesto, confiável, por se colocar no lugar de utilidade e docilidade que o sistema lhes reserva. O aniquilamento da pessoa (e da família) dos abatidos por um dos lamentáveis "enganos" que a polícia não pára de cometer, matando, torturando, prendendo, ultrajando os trabalhadores favelados é difícil de ser avaliado. Nosso acompanhamento de três desses casos e conhecimento de outras dezenas parece-nos experiência bastante para falar em uma verdadeira morte das (auto)referências, da auto-estima, da "moral" e respeito das pessoas agredidas (se sobrevivem).

Que dizer para uma criança de dez anos, que ganhou uma bicicleta (ainda não paga) do pai e, com a invasão do barraco, um policial, não achando mais o que fazer, jogou uma lata de tinta no brinquedo? Qual a "moral" do pai com esse filho?, pergunta-nos a mãe... e é difícil responder.

O que leva agentes policiais ao velório de um garoto traficante de dezesseis anos, morto pela polícia, para dizer à família que vão "esculachar o morto e tirar ele do caixão"? De maneira macabra, parece que o ódio aos marginais e favelados prossegue para além da morte e do tradicional respeito devido a qualquer morto e à sua família enlutada. A forma degradante de tratar o corpo de um morto é o sinal máximo de humilhação e desrespeito, uma degradação conhecida desde a Grécia antiga, onde não prestar as devidas honras fúnebres e deixar um corpo sem sepultamento, presa dos animais selvagens, constituía a pior das infâmias.

Parafrazeando o dito moral, quase podemos dizer que "o mundo do trabalho não compensa", se não fosse perverso demais, já que o crime também não compensa. Em todo caso não o diremos, pois não acreditamos em futuros previsíveis e nem em falta de saídas.

É na entrevista individual que as falas sobre a honra e do respeito aparecem mais. Dona Alda preocupou-se durante toda uma vida com a sua honra e a de seus filhos. Ela fala longamente como educou as crianças, inculcando-lhes religião (a filha é evangélica também, o filho não), o valor do trabalho, o respeito pelos outros. Falou como temeu dia após dia que seu filho fosse confundido com um bandido ou se sentisse atraído para a vida do crime; como temeu que a filha fosse agredida sexualmente por policiais, indo sempre

esperá-la na subida do morro, todos os dias, todas as vezes. Separou-os de todas as más companhias e, até certo ponto não deixou que se "misturassem" com a favela, tendo eles tido pouquíssimas amizades íntimas e namoros na comunidade. Conquistou um lugar de respeito, de saber, como mestra em sua escola informal e muito querida por seus alunos de todas as idades. Conseguiu todos os seus objetivos relacionados à honra dos seus filhos, de certa forma todos os seus objetivos de vida. Mas não pôde evitar que o rapaz fosse alvejado por policiais e ficasse com sérias seqüelas, das quais a custo ele se recupera. A mãe sente perdidos os esforços de toda vida e agora luta por justiça.

Se a honra de um homem é o trabalho, a honra da mulher ainda está ligada à sua moralidade sexual. Não nos foi possível avaliar se a moral sexual é mais ou menos flexível que no asfalto, até porque nenhum dos dois lugares tem uma "moralidade homogênea", basta considerar os ditames morais, por exemplo, de famílias evangélicas, em ambos os espaços. Generalizando e com isso correndo riscos, observamos que a prostituição é condenada e desprezada, mas o mesmo não parece acontecer às relações sexuais entre os jovens (e entre os muito jovens, com seus problemas, como a gravidez precoce e a transmissão de doenças sexualmente transmissíveis). Até porque são a regra, não a exceção.

Parece que as opiniões sobre a moralidade sexual não formam consenso. Já ouvimos um jovem encerrar uma discussão sobre uma garota que "andava com todo mundo", dizendo: "Ela dá o que é dela, e daí?". Ninguém teve resposta. Poderíamos opor outro dado à generalização de uma "moral" da favela: na prática, as ligações com ou sem filhos, não desmerecem uma mulher como parceira para uma união estável: o importante é que ela se mantenha fiel ao atual companheiro. As múltiplas uniões com filhos – ou com um filho de cada casamento são comuns na favela (aliás, no asfalto não são?). As mulheres casadas nessa condição são tão respeitadas quanto as outras, casadas só uma vez.

Observamos, sim, o zelo pela honra da mulher casada. Amizade entre homem e mulher não pode ser demonstrada fisicamente, o que não quer dizer que não exista. Fomos formalmente avisadas de que homem e mulher não

andam de mãos dadas na favela, não demonstram afeto fisicamente e só se beijam como cumprimento inicial, que deve então incluir todos os presentes para evitar desentendimentos. Se acontece alguma intimidade física, todos têm o direito de concluir que são amantes, ela é considerada "mulher dele": isso certamente não poderia ser conveniente para a condição de mulher casada – avisou um dos nossos guias. Vale dizer que entre mulheres casadas o comportamento carinhoso com homens que não são parentes próximos é totalmente inadmissível. A vigilância sobre elas é grande e o pesadelo da traição feminina não pode ser objeto de brincadeiras.

Os homossexuais são objeto de piada pelas costas, assim como são comuns os jogos de palavras feitos entre os homens, mencionados por Alvito (1998), que buscam indícios de homossexualidade uns os outros³³. Nunca tomamos conhecimento de que eles sejam afrontados, mesmo os mais afetados. Conhecemos alguns deles, bastante respeitados e sempre ouvidos, até por trabalharem na escola de samba local e terem seu trabalho valorizado.

Vemos, pois, que a favela é regida pelo "respeito" (DaMatta, 1993 e 1997) e esse respeito também refere-se à existência de regras bem claras de convivência, o que é absolutamente contrário à idéia de anomia, promiscuidade, anarquia selvagem ou qualquer apreciação semelhante. Muito pelo contrário, as transgressões dificilmente são perdoadas.

5.2 - PÚBLICO E PRIVADO

O episódio que contaremos a seguir pode ser analisador do que podemos chamar de "vida privada" na favela. Quem nos contou não nasceu e nem foi criado na favela e tem origem de classe média, morando lá porque gosta e porque tem tido oportunidade de fazer trabalhos comunitários de vários tipos. Não o tomamos como um informante, até porque não é tipicamente de lá, mas como um interlocutor privilegiado, um pouco de lá e de cá, estimado e

³³ Só vimos disso alguns indícios, pois em geral os homens tiveram uma linguagem respeitosa e evitaram os palavrões em nossa presença, tal como aconteceu em trabalho anterior (Zamora, 1992). Homens se referem ao amigo presente dizendo que ele "é meio assim" e fazendo um gesto afetado para ilustrar. Outra brincadeira muito engraçada, porque é bem encenada e se possível fotografada, consiste na simulação de uma paixão erótica pelo amigo, com declarações de amor e tentativas de beijos, sempre repelida aos gritos e tapas pela "vítima", com a risada de todos.

reconhecido na comunidade. Ele nos contou que almoçou feijão preto, com carne seca, paio e outras iguarias, acompanhado de arroz, couve e farinha. Perguntamos onde ele conseguira esse prato simples e tão saboroso quando bem preparado. Ele respondeu que entrou na casa ao lado e disse: "Vizinha, vim comer: seu feijão está muito cheiroso... Estou com muita fome e o cheiro está de matar". E sentou-se sozinho à mesa, onde a dona da casa colocou um prato, mostrando-se muito contente e até vaidosa por sua comida ter despertado tanto apetite.

Ora, no cotidiano esses sempre se cumprimentam cordialmente, conversam e poucas vezes ele entrara na casa. Não havia entre eles a intimidade necessária para o auto-convite para almoçar – segundo um referencial das classes superiores. Contudo, não houve para a anfitriã qualquer constrangimento por receber uma visita repentina. Tampouco foi considerada uma invasão de privacidade o fato do jovem ter entrado sem aviso na casa de outrem. Ele não foi julgado inconveniente, "sem limites" e nem mesmo mal-educado por seu comportamento: "Na favela dá prá fazer isso", ele arremata, sabendo que nas casas de classe média esse comportamento não seria tolerado, a não ser que as relações entre as pessoas fossem mesmo muito íntimas, ou de parentesco – e talvez nem assim.

Como falamos, com a valorização da necessidade de isolamento, intimidade e auto-conhecimento, a partir do século XVIII, a casa tornou-se especializada e diferentes locais no seu interior foram designados para as diferentes atividades; foram também instituídas regras de visita, convites e tempo de permanência em cada visita. Uma etiqueta das relações pessoais com critérios por vezes complicados foi estabelecida. E assim como a classe mais elevada e certos grupos e pessoas podiam ser considerados modelares das novas regras, os procedimentos errados, negativos, ficaram localizados na sociabilidade das classes pobres.

Doentios e promíscuos, os pobres tinham sobretudo uma vida pública, exposta: comiam nas calçadas, na frente de todos que passavam, lavavam suas roupas e até seus corpos abertamente, faziam suas necessidades fisiológicas na rua, discutiam aos berros e então todos se inteiravam de seus problemas. Vimos anteriormente que tal discurso sobre a insalubridade e

promiscuidade estendeu-se às favelas do Rio de Janeiro e podemos ouvir suas ressonâncias ainda hoje.

A idéia de que deva haver uma conversa íntima, por exemplo, não é comum por lá. Quando solicitamos uma entrevista e esclarecemos as condições sigilosas em que esta deve se realizar, surpreendemo-nos ao sermos instaladas na melhor cadeira da casa, diante da água e do cafezinho, encontrarmos a mais favorável disposição para conversar e cooperar com "a professora"... e a porta da frente (geralmente a única) ser mantida aberta (geralmente está aberta), não respeitando a idéia (geralmente nossa) de segredo, privacidade, conversa pessoal, "individualidade", como desejáveis e até indispensáveis. Disso tivemos prova quando entrevistávamos dona Alda, na residência dela. Batemos à sua porta um pouco antes da hora marcada e esperamos que ela abra. Algumas vizinhas, que por sinal já pareciam saber o que íamos fazer ali, chamaram-na com insistência, apesar do meu esclarecimento de que me antecipara. Conversamos de portas abertas, que apenas encostou com o vento. Muita gente passava e alguns arriscavam um cumprimento afetuoso, mas sem olhar muito para o interior da casa. Dois homens passaram com uma arma nos ombros. Ela levantou as sobrancelhas e me deu um olhar significativo. Concluí que era "Ele", o chefe, que passara. Mas nem "Ele" se atreveu a olhar para dentro da casa de dona Alda. Soube depois que ele nos procurava, segundo alguns queria nos conhecer, contudo, podendo nos interromper pela prerrogativa da força, não o fez. Disse esta senhora evangélica: "Eles me respeitam. Nunca tive problemas com eles".

Todos sabem quem é do "movimento" e quem não é, todos sabem quem dorme com quem, todos sabem quem se converteu e quem "se perdeu" nos descaminhos do tráfico, todos sabem quem se separou e quem voltou, quem brigou e quem perdoou, quem "está na área" e quem "sumiu", quem morreu e quem matou. Se um fato parece oculto, depois nos surpreendemos ouvindo referências veladas a ele em uma conversa entre pessoas que supostamente não tinham como ter acesso à informação³⁴. Todos vêem, todos contam, todos

³⁴ No começo da intervenção no Dona Marta, levamos uma psicopedagoga e diversas estagiárias para conhecer algumas organizações comunitárias. Qual não foi nossa surpresa, ao pararmos num bar e pedimos nossos refrigerantes, ouvimos do moço, a quem só vimos uma vez antes: "A pedagoga veio hoje ou vai vir depois?".

participam, de uma maneira ou de outra, e certamente participam quando ocorre um problema grave:

“Quando morre alguém vai todo mundo, que nem formigueiro! Ver quem foi, como foi, porque é que foi!... E a notícia corre de boca em boca (...) Tem muito isso, todo mundo se conhece, incrível! Porque às vezes, morre alguém e falam assim: ‘Puxa, era Fulano!’ E eu não sei quem é. ‘Como é que tu não sabe quem é?’ Não aceitam que eu não saiba quem era, a pessoa passava na rua a toda hora...” (A., moradora de Honório Gurgel, 23 anos, estudante universitária).

Isso não quer dizer absolutamente que as conversas podem ser interrompidas, que os desentendimentos e brigas que não cheguem aos danos físicos podem ser conciliados por outros, “de fora”, que podem ser dadas sugestões não solicitadas sobre quaisquer aspectos da economia doméstica, que os domicílios podem ser invadidos pelos vizinhos sem um propósito claro e cordial. Esse tipo de interferência é visto como uma intromissão imperdoável, pois ofende o respeito e a honra de homens e mulheres e atrai represálias para os que intervêm.

Uma das perguntas que demonstrou ser mais falha – e resultar em resultados mais distorcidos – derivou de nosso desconhecimento “empírico” das relações sociais na favela, apesar da observação inicial que fizemos. Assim, perguntar “Vocês se visitam?” e “Você visita seu vizinho (seus amigos)?” não pôde ser respondido adequadamente por nossos sujeitos – e não por falha deles. Essa questão, da forma como está colocada, não só está referida a uma sociabilidade burguesa (herdeira brasileira dos rituais de visitas e festas ingleses e franceses, vide Charlot e Marx, 1993), como à privacidade e intimidade como valores também burgueses.

O sentido de visita, como um compromisso formal, que deve ser combinado com antecedência e que supõe a doação de tempo livre para a pessoa ou família visitadas, não existe como prática cotidiana entre pessoas da comunidade e aparentemente nem como idéia. Visitam-se parentes distantes, visitam-se pessoas do asfalto e/ou pessoas consideradas importantes, como chefes, patrões, autoridades, artistas, políticos, gente rica. Vimos também que o termo é empregado quando as pessoas importantes vêm à casa deles (esse

fato é visto como uma distinção, muito comentado e acontece muito mais raramente). Isto é considerado visitar:

“E se alguém tem a casa visitada... até meus diretores vieram me visitar, aqui na minha casa. Inclusive no meu casamento, quando eu me casei, e ainda era no mesmo barraco de madeira, pintado... Eu pintava duas vezes ao ano, tinta à óleo...era de zinco por cima, mas por dentro não tinha nada de zinco. Eles vieram no meu casamento (...)”

Ora, ir à casa do outro, quando a etiqueta das relações de reciprocidade o permitem, como é o caso de uma mulher pedir uma xícara de açúcar para a vizinha, não é “visitar” nem assim é considerado. Ir à festa de quinze anos da menina de uma vizinha ou à casa de alguém doente, tampouco.

Ninguém tem nada a fazer na casa do outro, inclusive observamos que insistir nesse hábito é visto como um traço negativo, pois mostra que a pessoa tem suficiente tempo livre para conversas e passeios, associados tanto à prática da fofoca quanto à ociosidade, atributos marcadamente negativos. Ou seja, para homens e mulheres, terem o costume de “visitar” os próprios vizinhos não seria apropriado e romperia com algumas regras sociais que pensamos ter localizado:

“Nós conhecemos as pessoas normalmente quando queremos ou precisamos de alguma coisa. Quando chega alguém aqui, querendo saber informação a respeito de alguém, nós vamos lá, levamos. Quanto a isso a gente vai, mas não no sentido de visitar: 'Ah, eu vou um pouquinho na casa de Fulano', isso não existe. Dificilmente.” (Entrevista com dona Zena, dona de casa, 43 anos, evangélica, moradora do Morro do Tuiuti)

Como dissemos anteriormente, as pessoas podem ir às casas umas das outras, com intimidade e vizinhança, pedem licença e entram. Não há um ritual de visitas. Os cumprimentos mais formais são reservados quando se vai em festas na casa alheia; no dia-a-dia, admitem-se incursões ao espaço de moradia do outro, que pode ser para um café, a prova de uma comida, uma notícia, um empréstimo, as condolências, troca de informações, convites, para ver bebês, saber da saúde dos doentes, prestar um favor e para nada em

particular: “Nada nos impede de ir na casa de quem quer que seja, porque conhecemos todo mundo”, continua dona Zena.

A interferência de terceiros em negócios de outrem está associada à fofoca. Ser fofoqueira, para a mulher é negativo, mas pelo menos está mais associado a um atributo da feminilidade, o falar demais. Para o homem, ter a pecha de fofoqueiro põe em dúvida sua virilidade e o supõe afastado do círculo da honra e do trabalho. Podemos avaliar o quanto isso é pejorativo, pois sabemos que a honra masculina está intimamente ligada à sua filiação ao mundo do trabalho, assim como a feminina está associada à sua moralidade sexual e à sua circulação restrita, onde a exceção permitida é a atividade ligada ao mundo do trabalho (Costa, 1989, Zaluar, 1994a e 1994b, Zamora, 1992, Alvito, 1996 e 1998). Vejamos o trecho de entrevista a seguir:

– Quando acontece alguma coisa na vista de alguém, essa coisa circula? Ou então se procura deixar pra lá...
 – Circula, circula com uma facilidade incrível. Se por exemplo tiver... Vou dar um exemplo um pouco mais violento, tipo: um 'estrupe', Fulano de repente bateu em alguém, fez um escândalo... Você sempre sabe. Demora um pouco, pode passar um mês, dois meses, mas sempre tem um que consegue botar isso pra fora, sempre vem à tona. A gente sempre consegue saber, às vezes coisas que não tem nada a ver, uma coisa de casal, alguém escuta... E acaba todo mundo sabendo.
 – Mas sabendo, vai lá interferir?
 – Não, não. Nesse ponto não. Devido até, sei lá, tem medo do que possa acarretar você interferir nisso aí. Não, eu creio que não. Pelo menos aqui, já teve vários problemas e ninguém vem de fora querer se meter. Assim, que eu digo, no âmbito familiar, não. Só se mete mesmo se for sua família. Por exemplo, se aqui tiver uma briga, só vai vir família. Mas que isso vai passar pra fora, que as pessoas vão saber, isso sem sombra de dúvida vão saber sim. Que é tipo um grupo mesmo. Eles ficam só de espectador, mas ninguém vem se meter. Isso é geral. De repente foi dar um conselho através da mãe, através da tia... Mas nada de chegar: 'Você tem de fazer isso! Fazer aquilo! Se meter diretamente. Talvez indiretamente chegando e dando um conselho, só de orientação.' (José Fernando, policial militar, de Honorio Gurgel)

Confirmando o que dizíamos, ninguém pode interferir nas decisões familiares. Vale dizer que vizinho de porta a muitos anos, com relações muito íntimas e sem animosidade no histórico da amizade, padrinhos e madrinhas,

cunhados e concunhados, primos em qualquer grau, agregados que freqüentem a casa, muito próximos e com quem nunca tenha havido desentendimento, são assimilados à família e não aos "de fora" e em geral não precisam ter maiores cuidados para interferir na vida familiar. Isso é especialmente claro na relação entre padrinhos e afilhados, ainda mais se o problema diz respeito às crianças ou adolescentes.

Quando a situação é muito tensa e alguém decide ajudar, saindo do papel de espectador, isso pode ser feito de duas maneiras. A primeira, como disse o entrevistado, é aconselhando ou oferecendo ajuda por intermédio de um parente. O conhecimento da situação é diretamente admitido por quem oferece ajuda (ouvimos muito as palavras "eu soube", com o adendo "mas não quero me meter"). O parente levará a oferta e assim as pessoas que estão sofrendo procurarão (ou não) aquele que se oferece para auxiliar.

Outra forma de interferência, que achamos muito delicada e engenhosa, é colocando na conversa (sem menção direta aos fatos) uma solução ou uma sugestão. Assim, vamos supor um diálogo que envolva uma senhora evangélica e uma moça cujo filho está envolvido com drogas. A primeira poderá começar a falar de falta de água, de carestia, de eleições e depois dizer que ouviu no rádio que o ator Fulano de Tal foi flagrado com cocaína e se confessou viciado: "Esse é um problema triste, drogas... tem uma comunidade evangélica que trata de graça... Muita gente acaba se convertendo". Cabe à mãe "aconselhada" aceitar ou não a solução proposta, expor formalmente o problema (que toda comunidade já sabe e que ela sabe que todo mundo sabe) e interessar-se pela solução.

Uma expressão arremata bem as fronteiras da amizade com a intromissão, advertência para uma pessoa que se intromete nos negócios de outrem: "A Princesa Isabel te deu liberdade, não te deu intimidade." Interessante: a referência à Abolição remeteria a uma "sociabilidade negra"?

5.3 - UMA BREVE DIGRESSÃO: PRÁTICA CLÍNICA E FAVELA

Junia de Vilhena (1993) afirma que além do *apartheid* social vigente no país, podemos observar um *apartheid* clínico, tanto no que concerne às

elaborações teóricas (muitas vezes etnocêntricas) quanto na forma como a clínica é exercida:

"Fazer a equivalência da pobreza (...) ao reino da pura necessidade, retira do sujeito aquilo que o constitui como sujeito, ou seja, sua condição de ser desejante. Não partilho da ideia de que a psicanálise não possa ser exercida com populações de baixa renda, cuja demanda seria de uma cura imediata e meramente medicamentosa. Não há nada na teoria freudiana que desautorize a busca de uma singularidade – seja o paciente pobre ou rico – muito pelo contrário" (1993:02).

Talvez os dados que mencionamos anteriormente possam ter utilidade para a prática clínica. Não desejamos aqui aprofundar os pontos a seguir, que abordaremos superficialmente. Reconhecemos que há boa e farta literatura sobre o assunto e sabemos que muitos profissionais estão atentos para essas questões e que a prática vem sendo modificada. Mas não podemos nos furtar a um breve comentário – ou uma digressão – sobre o atendimento à população de baixa renda, em tudo concordando com a mencionada crítica ao *apartheid* clínico.

Em certa instituição de reabilitação, atendíamos a pessoas muito pobres e muitas oriundas da Rocinha. Víamos pais entrar no atendimento individual dos filhos e vice-versa, mesmo quando a porta estava fechada. Outros problemas apareciam e complicavam as relações entre cliente e psicoterapeuta: o silêncio, fora do atendimento e nos corredores não era obedecido. Aliás, o silêncio durante os atendimentos, mesmo breve, e a repetição de uma pergunta para dar ênfase, nem sempre funcionavam como recurso terapêutico, causavam ansiedade e pareciam falta de educação, pouco caso ou estupidez (aliás aplicar "regras de ouro" da análise, sem maiores reflexões, parece-nos realmente pouco sensato).

Outro problema comum era um paciente perguntar ou oferecer ajuda sobre o sofrimento de outro paciente, supostamente secreto – e isso era mais complicado no trabalho de grupo. Nesse "contrato" terapêutico se supunha também que ele, o paciente, devia ser sabedor do compromisso de silêncio do analista e, portanto, devia abster-se de perguntas e comentários. Para piorar,

alguns pacientes não apareciam por semanas e ao voltar, como se nada tivesse acontecido, diziam não ter tido o dinheiro da passagem.

Cansamos de ouvir que esses comportamentos eram *acting out*, “falta de limites”, “transferência maciça”, “resistência” ou coisas piores, sem relativização, sem conhecer nada da população atendida e no melhor estilo da “psicanálise selvagem”, baseada em chavões e “interpretoses” incabíveis e sem reforço na teoria freudiana.

A postura etnocêntrica, reconhecemos, remonta à formação³⁵, cujos problemas são reforçados por uma certa compreensão de saberes psicológicos e psicanalíticos. Muitas vezes vimos as estruturas psíquicas imutáveis e a falta de (onde se pode preencher os espaços pontilhados com os termos linguagem adequada, cultura, estimulação apropriada, inconsciente (!), educação, e assim por diante, mas sempre pensando os pacientes no registro da “falta”) servem de respaldo para os psicólogos clínicos continuarem trabalhando dentro de moldes clássicos, negando ou não relativizando os problemas originários das diferenças culturais de subjetividade entre eles e os seus pacientes:

“Ou seja, a abordagem dos profissionais está baseada em pré-requisitos etnocêntricos que não contemplam a questão da diferença. Dessa forma, seus modelos de atuação e arsenal teórico-prático permanecem inquestionáveis quanto à sua eficácia e adequação à população do serviço público de saúde” (Dimenstein, 1998:84)

Os casos patológicos existem, assim como formas de evidenciá-los, mas cremos que esses comportamentos “mórbidos” são sobretudo diferenças culturais, que assim deviam ser considerados. Não responder à pergunta aflita

³⁵ Ver a tese de doutorado de Luis Antonio dos Santos Baptista, “Alguas Considerações sobre a Fábrica de Interiores”, sobre a formação do psicólogo. Mais recente, Magda Dimenstein coloca a pergunta: “O que a universidade e nossos cursos têm proporcionado ao estudante de psicologia?” E com seus dados, responde: “1. Padrões tecnicistas de atendimento e a reprodução da despolitização do psicólogo, ampliando a distância entre a psicologia e os problemas objetivos da sociedade, fazendo com haja um descompasso entre as necessidades sociais e o saber técnico oferecido ao psicólogo e o desconhecimento da função ideológica do seu trabalho (adaptação e ajustamento); 2. Uma formação fragmentada, com um currículo inadequado e carente de conhecimentos específicos para atuação no campo da saúde (...) 3. Uma imagem social da profissão marcada pelo ideal do profissional liberal (psicoterapeuta) com modelo de atuação reduzido e visão de mundo elitista” (1998: 71, grifos nossos).

de uma pessoa com problemas é falta de educação e pouco caso. Pelo menos na favela é. E realmente existem pessoas para as quais os centavos de uma passagem fazem diferença no orçamento doméstico. Fiquemos aqui, com as salutares perguntas – advertências, para bons entendedores – de Junia de Vilhena:

“A singularidade que buscamos em nossos pacientes ‘padrões’ parece que não pode ser encontrada na maioria da população, pois esta encontra-se aprisionada em uma identidade monolítica. Por ter um código lingüístico ‘restrito’ não consegue entender o que dizemos. Por ser pouco reflexiva não pode refletir sobre si mesma. Mas isto só ocorre com estes pacientes? O que dizer da empatia, da transferência, das resistências, interrupções, tão comuns e corriqueiras em nossa prática privada?” (1998a:12)

Como diz a autora, seguindo sua apreciação do *apartheid* clínico, as pessoas pobres são irredutíveis a modelos pré-concebidos e têm que ser acolhidas em suas diferenças culturais e sociais.

5.4 - SOLIDARIEDADE, SOCIABILIDADE E CONFINAMENTO

Como havíamos estabelecido, procuramos investigar o isolamento, a perda e enfraquecimento do contato social. Vamos então examinar, na realidade concreta da favela, quais são as possibilidades de estabelecer tais contatos.

Para os jovens, pouca diversão há. Não há quadras de esportes, não há campos de futebol, não há cinema, não há centros culturais e mesmo os brinquedos públicos e as pracinhas para as crianças, são muito raras nas redondezas. Escola, trabalho, casa, este muitas vezes é o único percurso possível, o monótono ir e vir de garotos que de fato arriscam-se, se quiserem circular pela cidade, vivendo na prática a dialética da circulação/repressão, instalada desde a escravidão urbana.

Apenas o passeio no *shopping center* e às vezes a praia distante, aparecem como possibilidade de distração. É comum que grupos de jovens pobres se reúnam para simplesmente olhar as mercadorias expostas nos *shoppings*, compartilhar o fascínio das “marcas”, do que deve ser colocado nos

corpos, mas certamente não no deles. Esta ida sem fim ao universo das mercadorias, tutelada pelo olhar da segurança privada, atualiza nos garotos pobres a obrigação de ter, de comprar, de consumir, de integrar um universo onde só vale quem tem certos artigos, de resto inacessíveis a seus padrões de vida, causando frustração e sentimentos de menos-valia nos jovens³⁶.

Os bailes *funk* nas favelas são proibidos, em algumas favelas desde 1992. No Morro Dona Marta, eles sempre ocorreram sem episódios significativos de violência, tornando ainda mais odiosa o cerceamento da liberdade de expressão. A PM local simplesmente proibiu os bailes, o que supomos ser inconstitucional, a proibição nunca foi explicada. Esse fato causa grande frustração e tristeza entre os jovens. Lembremos que esses bailes eram uma das poucas fontes de lazer da juventude do morro. A revolta entre os jovens também é reforçada pela constatação de que as festas de classe média e alta que tocam *funk* não são reprimidas, apesar dos vários e graves problemas causados por rapazes que querem demonstrar seu poder pelo exercício da força, massacrando seus rivais. Essas desigualdades têm uma leitura que julgamos muito precisa entre os rapazes do morro. Eles percebem que o problema é muita gente de várias favelas reunidas, é a reunião dos negros, evocando, sem o saber, as proibições ancestrais: do samba, da capoeira, do batuque (Birman, 1989).

Não podemos deixar de mencionar o papel das várias igrejas evangélicas locais, que têm congregado em seus cultos um crescente número de adeptos. Baseados neste laço, os fiéis conhecem outras pessoas, visitam-se, vão orar junto aos doentes, organizam festas, pregam, namoram. Entretanto, as rígidas regras de algumas denominações proíbem outras formas de lazer que não as visitas sociais e a televisão. E algumas proíbem a televisão e, talvez simbolicamente, "fecham" os olhos de seus fiéis, proibindo também o uso de óculos de grau. Conversando, ouvimos como a ida aos cultos dominicais é apreciada, como as pessoas têm a expectativa de se encontrar com seus vizinhos, como separam suas melhores roupas.

³⁶ Sobre o assunto, ver a tese de doutorado da professora Aparecida Cassab, "Jovens Pobres e o Futuro: A Construção da Subjetividade na Instabilidade e Incerteza" (1999).

Entretanto, é preciso lembrar que a moralidade evangélica em geral dita a mesma ordem: do trabalho para casa, de casa para o trabalho.

Os espaços de sociabilidade firmam-se, portanto, muito mais nas relações de amizade e convivência cotidiana, no partilhamento das mesmas dificuldades, no oferecimento de ajuda, na solidariedade, que em qualquer espaço específico para esse fim de troca. Afirmando isso, não estamos deixando de reconhecer que as diversas igrejas, o trabalho em comum, a escola, os espaços de organizações não-governamentais, vicinais, comunitárias, esportivas, bem como outros espaços que talvez não conheçamos, sejam importantes na formação e manutenção da sociabilidade.

A solidariedade está presente em qualquer situação difícil da vida dos moradores, vinda por parte dos vizinhos, dos amigos. Dona Alda nos contou uma história exemplar: sua vizinha brigara com ela, por alguma futilidade e aproveitara a ocasião para chamá-la de "negrinha metida a besta, que se acha melhor do que os outros". Após essas acusações e insultos vários, mostrando o ressentimento de uma quanto ao saber da outra, as relações foram cortadas. Alguns meses depois, a filha da vizinha, de apenas três anos, caiu da laje onde brincava. Sem qualquer hesitação, dona Alda, atraída pelos gritos das pessoas que rodeavam a menina, mas não ousavam intervir, prestou os primeiros socorros e conduziu a criança ao hospital mais próximo. A vizinha, na sala de espera da emergência, chorava abraçada com dona Alda. Apesar do caso ter sido grave, a eficiência do socorro e a forma correta com que nossa entrevistada conduziu a menina, foram suficientes, conforme o médico, para salvá-la. As duas senhoras voltaram a ser amigas, vínculo mais que estreitado e solidariedade mais que retribuída depois que a polícia alvejou-lhe o filho.

São muitas as histórias, parecidas as que mencionamos algumas delas em outros trabalhos (Zamora, 1992 e no prelo). Abrigar pessoas da família distante ou mesmo desconhecidos que tem a mesma procedência nordestina são atitudes ainda comuns entre famílias de migrantes estabelecidos na cidade. Outro exemplo seria quando os vizinhos dão serviços de graça para os outros, como é o caso quando uma família "inaugura" uma laje ou puxadinho, quer dizer, quando ampliam sua casa, contando com a mão de obra gratuita dos seus parentes e companheiros, que se sentem bem pagos com um almoço

farto. Outras vezes aprendemos que repartir uma comida escassa entre outras bocas que não são da família são comuns. Todos esses são gestos sem “grandeza”, feitos e retribuídos sem alarde, parte integrante e orgânica das comunidades pobres.

Afeto, amizade, abraços, apelidos carinhosos, empréstimos, oferecimentos, a casa disponível para banho, comida, para dormir, para conversar, foram coisas de que soubemos, franqueadas e espontâneas, e que nos foram oferecidas (e não poucas vezes aceitas).

Mas nem tudo são flores e nem todos são solidários. Anteriormente mencionamos um exemplo dessa crua indiferença à sorte dos mais miseráveis, no caso da Fazenda Mato Alto, onde lideranças, governo e a maior parte dos moradores se reuniram para expulsar os moradores mais empobrecidos que ocupavam um terreno a eles prometido pelo Estado. Não sabemos se foram usados argumentos, ameaça ou força. O que sabemos com certeza é que a lei mais rasa do darwinismo popular, da sobrevivência do mais forte (“se a farinha é pouca, meu pirão primeiro”, do ditado popular) predominou neste caso (ver Capítulo IV).

Também o exemplo da falta de mobilização, organização e interesse em resolver o grave problema do lixo, já mencionado (Capítulo IV), fazem nos pensar em diversas direções. O lixo, pensávamos nós ao subir, deveria ser uma questão prioritária para os moradores, pois não constitui apenas uma ameaça à saúde, mas pode significar a diferença entre uma chuva forte e um desastre total, como aconteceu no Morro Dona Marta em 1988, quando a chuva e a ausência de ações de prevenção às enchentes causaram várias mortes na comunidade.

O descaso sobre o lixo faz-nos pensar no descaso generalizado com a *res publica* e no reforçamento de valores individualistas e privatistas numa comunidade ainda predominantemente holista. O espaço público, longe de ser visto como um espaço comum, é visto geralmente como um lugar que não é de ninguém. Sabemos bem que na cidade asfaltada, também as pessoas “educadas” jogam lixo nas ruas e abandonam sacos de lixo nas calçada e nas estradas e não promovem sua reciclagem. Portanto, a sujeira da cidade não pode ser atribuída somente às classes populares.

Podemos contribuir com outro exemplo de falta de solidariedade. Na enchente a que nos referimos, algumas pessoas do Morro Dona Marta, que ficaram desabrigadas pelos temporais, junto a famílias que estavam em áreas consideradas de risco, foram provisoriamente alojadas em contêineres. Vale dizer que as famílias das áreas de risco foram despejadas à força e obrigadas a ocupar os contêineres, tendo que se desfazer de seus móveis e outros objetos que não caberiam na nova morada. Os barracos em condições que ofereciam perigo foram demolidos.

As famílias das enchentes estão provisoriamente alojadas lá até hoje. Não achamos imaginável a vida dentro de um contêiner quando faz quarenta e dois graus e nem sabemos como podem caber seis pessoas e seus pertences nesses espaços. Vamos aqui pensar no que essas famílias de miseráveis despertam no resto da comunidade. Os moradores das caixas de ferro nos dizem: desprezo, indiferença, repúdio. No melhor estilo "salve-se-quem-puder" individualista, engendrando sub-classes, separando o que deveria ser um problema comum a todos, já que é uma virtualidade para os que moram nesses lugares, diz dona Maria: "Ninguém nos respeita. As crianças jogam pedras, batem com a bola na casa. Se eu tivesse dinheiro, comprava uma casinha."

Se entendermos a solidariedade como um princípio regulador das relações sociais no morro, tal como o respeito o é, já que salvaguarda a honra das famílias e das pessoas, então devemos fazê-lo evitando a grosseria das generalizações. A realidade é muito mais complexa que nossa tentativa de apreendê-la. No depoimento a seguir, o individualismo que prega a regra de viver cada qual no seu canto é defendido no início da fala – e não descartamos a hipótese de que talvez tenha sido mencionado numa concessão a nossa pessoa, para que vissemos que ele não era o tipo de pobre que se misturava com os vagabundos e criminosos locais:

"Eu sou uma pessoa, assim nesse tipo de vizinhança: 'bom dia' e 'boa tarde'. Você sabe que existem vizinhos, que se você é uma pessoa assim mais ou menos caprichoso, acham que você é besta, principalmente por causa da cor. É aquele negócio: 'Ah, o senhor é nêgo besta'. Por que? Diz que venha falar comigo pessoalmente, porque eu não vou sair da minha para falar com quem fuma, com quem bebe. Criei minha filha

aqui, formei e graças a Deus ela hoje está casada com um advogado. Ela nasceu e se criou aqui. Agora de relacionamento é 'bom dia' e 'boa tarde', tá entendendo? (...) Na festa do casamento, eu não quis ser, entendeu, assim fazer aquela discriminação..." (M.P., 70 anos, morador a 42 anos no Morro do Tuiuti, aposentado, trabalhando em farmácia).

Esse "intimismo burguês" logo é destronado, ao longo do discurso, pelo evidente prazer de receber demonstrações de carinho, apoio e solidariedade generosos num momento de dificuldade:

"Tenho uma legião de amigos que vem me ajudar. Tive ajuda e muito mutirão. Graças a Deus eu sou uma pessoa feliz. Feliz, feliz, feliz demais. Tô operado, telefone não pára de tocar" (idem).

E chega a uma curiosa síntese, uma expressão singular, que resume as múltiplas configurações do holismo e individualismo, da solidariedade e sociabilidade aliadas, em confronto com o isolamento intimista, produção dominante, uma mescla muito móvel e mutante, que ele mesmo tem dificuldade em entender e pergunta se entendemos. O seu discurso é arrematado com uma declaração de amor ao Morro do Tuiuti:

"É eu gosto de morar aqui. A minha filha quando se formou [tentou convencê-lo a sair], mas depois ela viu que eu jamais poderia, com meu poder aquisitivo ter a casa que tenho [em outro lugar]. Aí ela disse (...): 'É pai, se eu tirar o senhor daqui, o senhor vai morrer apaixonado'. (...) Aqui tem uma amizade muito grande, cada um nas suas casa, tá entendendo? Se eu precisar de alguma coisa, todo mundo tá aqui do meu lado. (...) Se eu desse uma sorte grande para morar num lugar melhor, eu iria, mas para chegar lá, aparentemente... Eu ia me arrepender! (ibidem)

Pensamos ter demonstrado sobejamente que o intimismo e o individualismo são produções de subjetividade, cada vez mais reforçados, até porque incentivam o consumismo e o desinteresse político. Nas favelas, tais produções são reforçadas pelo medo, pelo cerco da polícia e do narcotráfico. Medo: de falar, de se reunir, de sair de casa, de denunciar, de se manifestar. Passávamos para uma visita a uma senhora cujo filho fora vítima de agressões da PM, com pessoas "do asfalto", membros de instituições de defesa de Direitos Humanos. Outra senhora, decerto já inteirada dos motivos de nossa

visita, chamou-nos e deu-nos o depoimento mais impressionante sobre esse confinamento, esse verdadeiro cárcere privado ao qual os moradores das favelas estão condenados sem apelação:

“Meu Deus do Céu! Olhem minha casa! A polícia quer que eu viva aqui dentro de manhã, de tarde e de noite? Por que eu não posso sair? Por que eu não posso tomar minha cervejinha? Por que eu não posso me divertir?!? Uma casa desse tamanho, sem nada prá fazer, gente, tem hora que a tevê enche! Por que que eu não posso sair, meu filho saiu e deu no que deu? E ele não bebe, não fuma... adiantou o quê?” (M.C., presumíveis 55 anos, dona de casa, do Santa Marta, que teve o filho agredido pela PM, em 1998).

5.5. - A VIOLÊNCIA COTIDIANA

Talvez o extermínio de favelados pelos uniformes azuis da lei seja a forma mais chocante de violência. Entre janeiro de 1993 e julho de 1996 foram registradas 942 mortes em ações policiais no município, sendo que 512 mortes ocorreram em favelas. São portanto 54% das mortes da cidade, embora lá residam apenas 17% da população. Através do exame dos laudos de perícia médico-legal puderam ser comprovadas nada menos que sessenta execuções, caracterizadas por ferimentos causados por disparos que atingem as costas ou na cabeça, sem chance de defesa das vítimas. É o mais alto índice de letalidade do mundo (relação entre pessoas mortas e feridas) no confronto com policiais (Jornal “O Globo”, 22/10/97).

A violência policial foi responsável por 10% de todos os homicídios ocorridos no município, sendo fenômeno crescente até 1997. O índice de mortos em ações policiais foi cinco vezes maior em fevereiro de 96 que em janeiro de 95, o que é significativo quando sabemos que o governo do Estado criou o prêmio por “ato de bravura” em novembro de 1995. Tal decreto concedia promoções e aumentos salariais de 50 a 150% a policiais envolvidos em situações de risco, como a troca de tiros com morte. Um dos efeitos desse prêmio, conhecido nos quartéis como “gratificação faroeste”, foi o de “instituir” a pena de morte nas intervenções (Cano, 1997).

Por que se esforçar para saber quem é ou não marginal, se existe um pagamento pelo tiroteio ou pelo morto? Muito fácil também é dar um tiro

impensado (ou bem planejado) e depois justificar a ação num “auto de resistência” forjado, prática comum da corporação³⁷.

Atuando nas favelas, é comum que o policial não tenha a menor idéia de sua labiríntica geografia, a qual é bem conhecida dos traficantes. A morte do policial em uma emboscada é uma possibilidade muito concreta. A tensão quanto à expectativa do perigo real aconselha a prudência e um treinamento eficaz para evitar, tanto quanto possível, o confronto armado. Ao invés disso, o governo estadual instituiu a “gratificação faroeste”, que teve também o efeito perverso de aumentar o número de policiais mortos em ações, estimulando uma “audácia” descabida e aumentando os riscos inerentes à profissão.

Acreditamos, que com essas e práticas “de prevenção” e repressão ao tráfico, reforça-se, entre outras possibilidades, a identificação das favelas e dos favelados como perigosos ou pelo menos como suspeitos temíveis. Contra eles, convém prevenir-se, atira-se primeiro e pergunta-se depois: prova disso são as balas “perdidas” que quase diariamente “acham” alguém em suas trajetórias “aleatórias”.

Acreditamos ainda que a repressão aos “guetos” é o objetivo precípuo desse tipo de intervenção e não propriamente a repressão ao narcotráfico. Porque se esse último fosse o objetivo, outras seriam as estratégias:

“As atividades criminosas organizadas, polivalentes, que se valem do tráfico de drogas ilegais como do assalto e do seqüestro, enriquece muito uns poucos que levam os milhões assim ganhos para bem longe, para alguma fazenda em local remoto no interior do país ou para um dos muitos paraísos fiscais da economia globalizada. Como a investigação não segue o caminho do dinheiro, ninguém sabe, por exemplo, onde os muitos milhões já arrecadados no tráfico de drogas no Brasil, no qual tantos jovens pobres já perderam tudo – suas próprias vidas –, foram parar” (Zaluar, 1997:57-58).

Segundo pesquisas e estudos recentes, sabemos que os policiais ressentem-se e queixam-se da ampla margem de rejeição pela sociedade.

³⁷ Auto de resistência é documento, assinado por duas testemunhas, que descreve a resistência deterceiros à prisão em flagrante ou à determinada por autoridade competente. O executor da prisão e seus auxiliares poderão usar de qualquer meio para a captura, mesmo que disso resulte a morte do procurado. Quase sempre as testemunhas são policiais envolvidos no caso. Sobre isso recomendamos o livro do Desembargador Sergio Verani, “Assassinatos em Nome da Lei” (1996).

Desmoralizados, desprestigiados, desmotivados, muitos deles fazem do trabalho na polícia uma passagem provisória, uma etapa da vida a qual querem superar. Medo, justificado ou desmedido, maus salários, falta de investimento na formação do agente, má estrutura, a certeza de impunidade ou pelo menos de um julgamento leniente, políticas de segurança pública que estimulam o abuso, podem explicar muito da brutalidade da ação policial sobre as favelas cariocas³⁸. Contudo, é preciso considerar também que – e como – historicamente a favela foi “construída” como perigosa, pois a sociedade tem, de alguma maneira, concordado com essas práticas.

Todos os mortos pela polícia carioca seriam perigosos delinquentes, que ameaçaram os policiais no processo de captura? E no caso remoto de que isso seja verdadeiro, a pena de morte foi decretada contra eles? Houve prisão, julgamento, processo? Os dados do Rio são números de extermínio, cuja lógica homicida só pode ser entendida pela impunidade, racismo e disseminação da violência, formando uma polícia de ação letal. Sabemos como isso está bem aceito, por parte considerável da população, coroado pela defesa ardente da pena de morte. Que na prática já existe.

Percebemos junto aos favelados a franca expectativa de uma ação arbitrária da polícia, inclusive com a possibilidade de morte entre eles. Algumas ações preventivas foram desenvolvidas, como instruir às crianças e jovens para que não corram ao divisar a polícia. Há mães que não permitem sequer que os filhos brinquem fora de casa e só saiam para objetivos bem definidos. Confinamento, que seria igual ao dos condomínios, se o motivo não fosse uma ameaça concreta e possível de ocorrer a qualquer momento:

“Porque aqui, graças a Deus, o lugar que a gente mora é muito bom. Porque pelo menos eu posso ficar até meia noite com a porta aberta. Não tem perigo de nada Eu só

³⁸ Como dissemos, participamos da pesquisa sobre a polícia civil, coordenada pela Dra. Junia de Vilhena, “O Imaginário da Polícia Civil na Cidade do Rio de Janeiro: um Estudo sobre as Representações da Violência e da Transgressão”, de 1995. Entrevistando policiais, vimos ser bastante comum o sentimento de medo em relação aos riscos do trabalho. Todos os relatos mencionaram medo de executar suas tarefas devido à desigualdade e despreparo dos policiais em relação aos marginais. Faltam os equipamentos necessários, os policiais não são treinados, o trabalho é distante da residência, as celas das delegacias estão superlotadas, causando revolta nos presos, confirmando um estado de carência permanente da polícia civil carioca, o que amedronta seu agente e faz com que não atenda à população, pois não se dispõe a arriscar a vida pelo seu (mau) salário.

não gosto de deixar criança na rua, porque de vez em quando entra polícia correndo, isso é que é perigoso." (l., 32 anos, vendedora de pipoca, moradora do Morro do Tuiuti)

Poderíamos antecipadamente desconfiar de tal depoimento se ignorássemos que em algumas comunidades a ação da polícia impõe o toque de recolher e não há passeio, namoro ou festa que justifique a saída à rua a noite. O direito ao simples "andar" em sua própria comunidade fica submetido aos "desejos" da polícia, que vê em alguém que está em uma favela um ameaçador traficante ou marginal.

Outra estratégia dos favelados que muito nos chamou atenção foi a guarda das notas fiscais de aquisição de eletrodomésticos. O que a classe média guarda para efeitos de garantia, os favelados fazem para ter outro tipo de garantia: contra prisões ilegais, "para averiguação", a partir de acusações de roubo ou furto forjadas ou prevenindo-se contra o constrangimento de ser suspeito desses crimes.

Não há qualquer expectativa de que a polícia atue como mediadora de conflitos entre eles, sendo raro e considerado inútil e até perigoso dar queixa, por associarem a polícia com a corrupção e se considerarem "suspeitos", não por terem cometido crimes, mas só por serem "do morro". Todas essas afirmações apareceram, para expressar com estatísticas, em 100% das conversas sobre a polícia. Até na entrevista com um policial favelado.

As garantias democráticas de integridade ou do direito de ir e vir são letra morta no cotidiano dos moradores de numerosas favelas da cidade. A ação da polícia que não se vê devidamente controlada, está estreitamente relacionada ao racismo, aos abusos do poder político e ao controle das classes populares. Individualmente, atualiza-se em cada policial a forma de abordar os considerados suspeitos, de acordo com sua visão particular: podem acontecer mortes como em Diadema, estado de São Paulo.

Encontramos junto aos favelados a aceitação da conduta violenta contra marginais, vista com resignação, mas não defendida pelos entrevistados: menos por admiração e mais por verem em algumas das pessoas envolvidas no tráfico alguém com quem se partilhou a infância e a vizinhança.

Para conviver com os traficantes, os favelados recorrem à “lei do silêncio”, cuja eficaz crueldade é bem conhecida. Os discursos são reticentes quando se aprofundam esses assuntos. Nomes nunca são mencionados. Palavras genéricas como “o pessoal”, “os caras”, “o movimento”, “os vagabundos”, “os homens” substituem a identidade dos seus opressores. Isso não pode ser tomado como cumplicidade e simpatia com os traficantes, por mais respeitosos que eles sejam com os moradores. Nisso não acreditamos. Soubemos do medo de falar: “Aqui é ‘fichiclé’ na boca, sabe? Sou cega, surda e muda. Eu e todo mundo aqui”, diz a moça do morro, assinalando para nós a inutilidade e o perigo de querer saber mais sobre o “movimento” (Oliveira e outros, 1993). Gostamos, como se diz em certas favelas, de subir o morro e ter certeza de descer (Capítulo IV).

A violência doméstica é relativizada: não acreditamos que seja só na favela³⁹. Bater na mulher, sem maiores conseqüências físicas, não é necessariamente uma brutalidade. Se a mulher traiu, mereceu. Por outro lado, também os homens podem apanhar, assim como uma garota que flerta ostensivamente com o marido ou namorado de outra. As mulheres podem se agredir por esse motivo. Um casal pode resolver suas desavenças familiares aos tapas, sem que nada disso cause maiores escândalos. Bater nas crianças,

³⁹ Em novela recente das 20 h, o marido de classe alta, espanca a mulher, fisicamente mais frágil que ele. Após o episódio, uma pesquisa mostrou altíssima aceitação do castigo para a traição. Outro exemplo? No Jornal do Brasil, 16/08/97, em “Triste Final para Sem-Terra”, de Mônica Soares, temos: “...por intermédio do [programa] ‘Você Decide’, da TV Globo, uma parcela considerável de brasileiros telefonou escolhendo um final sangrento, pouco ético e inesperado (...) As mesmas pessoas que há pouco tempo votaram a favor da corrupção de uma funcionária envolvida no escândalo dos precatórios – e que já haviam decidido pela morte de um pivete assaltante – golpearam o MST. No episódio em que um fazendeiro (...) tem uma de suas fazendas invadida, o telespectador deveria optar por: expulsão dos sem-terra; desapropriação da fazenda para implantação de um projeto de co-gestão; ou contratação dos trabalhadores rurais. Dos anônimos que ligaram, 79.268 optaram pela expulsão; 75.569 contratariam os invasores; e só 15.281 aceitariam a desapropriação. Segundo o diretor ‘na Globo todos achavam que o público escolheria o segundo final. O Nordeste inteiro votou nesse acordo, mas o Sul e Sudeste preferiu manifestar uma opinião mais radical’ (...) O fato de o público não ter escolhido o segundo final demonstra uma nítida descrença da população no governo. Porque, no caso, o governo ficaria encarregado de manter o acordo e fazer a distribuição de terras”. Ainda mais assustada ficou Anamaria Nunes, que fez o roteiro: ‘Estou conhecendo um país a favor da bandalha, da violência, e do salve-se-quem-puder. Ao mesmo tempo uma juíza diz que os quatro rapazes de Brasília não tinham a intenção de matar o índio. Será que essa gente que mandou expulsar os sem-terra está preocupada com uma possível invasão de seus apartamentos?’ (...) O episódio deixou bem delineado que os mocinhos da história eram os sem-terra e o fazendeiro, com seu senso de justiça. O vilão era o filho do fazendeiro e espancava os sem-terra (...) Por sinal, foi o único personagem forte da história. Será que foi por isso que a classe média torceu por ele?”

se for pai, mãe ou responsável, também sem “exageros”, é comum e aceitável. Não notamos e nem temos conhecimento de estudos que mostrem que a violência doméstica nesse meios seja superior às classes superiores. Mais evidente, decerto é, pois é impossível esconder por muito tempo os fatos mais banais do cotidiano; imagine-se os abusos.

CONCLUSÕES

“Não imagine que precise ser triste para ser militante, mesmo que a coisa que combatemos seja abominável”

Michel Foucault

EXCLUSÃO SOCIAL MUNDIAL E FAVELAS

A globalização da economia capitalista produz – e produzirá – altos índices de desemprego – que já não cabem na expressão “desemprego estrutural” e nem poderá ser considerado formador de um “exército industrial de reserva”, mas produz “populações-resíduo”, que já nascem sem lugar possível no mercado de trabalho⁴⁰. Ou seja, essas populações não constituem uma força de trabalho com que se pode contar, mas pessoas para quem a organização do capitalismo mundial não reservou qualquer papel. Chegamos a um estado de coisas, como diz ironicamente Viviane Forrester (1997), em que: “Se o Pai Eterno lançasse hoje a maldição: ‘ganharás o pão com o suor do teu rosto!’, isso seria entendido como uma recompensa, como uma bênção!” (p.112).

As recentes metamorfoses no mundo do trabalho, a automação, a informatização e as radicais mudanças na organização e divisão do trabalho são marcos históricos no desenvolvimento do capitalismo. Emerge agora um novo modelo organizacional da produção com a descentralização desta e a segmentação do espaço do trabalho – terceirização – e maior controle do trabalho pelo Capital.

Essas novidades produzem em nível subjetivo, o reforçamento da idéia de “liberdade individual” (da possibilidade de “se fazer sozinho”, vencer na vida pelo esforço próprio, de “ser seu próprio patrão”), até porque tais modificações retiraram a força, “aguaram” – ou em certos contextos – até mesmo inviabilizaram as lutas sindicais e proletárias, esvaziaram de sentido da reivindicação e luta coletiva.

O que fazem esses trabalhadores excluídos ou os que nunca foram parte pelo menos potencial do mundo do trabalho? O que fazem e como vivem populações inteiras com essas características?

⁴⁰ Segundo Forrester (1997), o diretor geral da Organização Internacional do Trabalho menciona que de 1979 a 1994 o número de desempregados nos países do G7 (os sete mais poderosos do mundo) passou de 13 para 24 milhões, sem contar os que renunciaram a procurar um emprego e sem contar os que vivem em empregos de tempo parcial, por falta de coisa melhor, quer dizer, sem contar o resíduo.

“Batalhar”, “se virar”, “se arrumar”, “ir à luta”, servir, trabalhar... Nessa luta muitas vezes inglória, ouvimos a angústia da mãe que não tirou licença maternidade, porque, num “acordo” com o patrão, voltou a trabalhar, e seu filho não tem dois meses. Ouvimos o rapaz que já foi preso pedir “qualquer trabalho, a comida e a passagem”, porque não volta “para o mundo do crime, de jeito nenhum”. Ouvimos camelôs, vendedores, empregadas domésticas, auxiliares de escritório, para quem a jornada de dez, doze, quinze horas, por dia é banal. Sabemos também do desalento e do puro cansaço que se abate sobre os trabalhadores, provocada pela quase infinita jornada de ida e principalmente de volta para casa, em uma cidade de transportes urbanos caros, escassos e desconfortáveis até o limite do absurdo.

Não é só o trabalho uma possibilidade de sobrevivência. As indústrias e comércios ilegais, principalmente de drogas, – como a cocaína e a heroína, que já chegam a reger a economia de vários países –, o contrabando de armas, o tráfico de mulheres e o contrabando de animais silvestres, são já indissociável parte da economia mundial. Essas atividades ilegais também ocorrem na nossa cidade.

Contudo, a população de favelados que se dedica ao tráfico é mínima; pois as favelas são apenas a parte visível desta atividade. A droga não é produzida e nem processada lá. Se a repressão do narcotráfico fosse séria, deveriam ser mais fiscalizadas as plantações (no caso da maconha, que é abundante no Nordeste), as fronteiras, o transporte, a origem das armas que defendem o narcotráfico, o “caminho do dinheiro”, incluindo aí as atividades de “lavagem”, a distribuição de drogas no asfalto, sem dúvida muito expandida e diversificada, incluindo até serviços do tipo “disque-coca” para os clientes especiais. O que não pode ser tolerado em termos de repressão, tanto por não ser eficaz, quanto por ser injusto, é que toda a população favelada seja reprimida e maltratada em nome da perseguição ao tráfico.

Apoiando e (re) produzindo o CMI, a produção serializada de subjetividades, realizada principalmente pela mídia, com a exacerbação do consumismo, vem constituindo o modo de ser e viver das pessoas, reforçando o individualismo e, na vida cotidiana, apoiando as práticas que se dirigem para

um encapsulamento doméstico, uma defesa meio real e meio fantasiosa contra as frustrações externas e a violência.

A vida social, especialmente das camadas burguesas, se encaminha para a formação de pequenos e seletos grupos de pessoas, onde o que há em comum são idéias e projetos de vida semelhantes. Pequenos e amedrontados privilegiados passeando felizes nos grandes centros de compras, substitutos de uma cidade que era habitada pela presença humana nas ruas. A construção e perpetuação de cidades re-produzidas, cristalizadoras do *apartheid* social, cada vez menos públicas e cada vez mais entregues a decisões políticas filiadas a interesses particulares também reforçam o “modo-indivíduo”.

CONCLUINDO

Referindo-nos a nosso estudo, observamos que a tendência à individualização e intimismo, embora também presentes nas favelas, não predominam nas relações entre as pessoas, essencialmente marcadas pela solidariedade e valores mais comunitários. Se a polícia não atuasse tão cruelmente e o narcotráfico não fosse tão presente, vigilante e opressor, sem dúvida poderíamos ver maior circulação e relacionamento entre as pessoas na favela e fora dela. Embora tenhamos ouvido o elogio da intimização, tanto quanto os pesquisadores que foram aos condomínios privados e a outros espaços burgueses, vemos que na prática cotidiana, a vida está muito longe de ser tomada pelas “tirantias da intimidade” (Sennett, 1988). Esse discurso, o fato da vida nas favelas estar mais reclusa que em outros tempos – como nos dizem os mais velhos – e mais perigosa – como nos dizem os mais novos –, o fato dos favelados se instrumentarem para “viver trancados”, nos fez chamar essas transformações de suas vidas de confinamento, estabelecendo marcadas diferenças entre o que encontramos – medo, recolhimento forçado, sociabilidade retraída – e o intimismo e individualismo, cujas origens históricas rastreamos nesta tese. Esperamos que estudos posteriores revelem mais sobre as conseqüências, também em termos subjetivos, da vida nessas condições.

BIBLIOGRAFIA

" 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"

Deley de Acari

BIBLIOGRAFIA

- Aggio, S. M. (1995). "Cidade e Memória em Walter Benjamin". in: Revista Caramelo, nº. 08, São Paulo, p.154-161.
- Almeida, R. (1997) A Significação Afetiva da Solidão: um Estudo com Migrantes na Cidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado, São Paulo: PUC.
- Alvito, M. (1998) "Um Bicho-de-Sete-Cabeças". In: Alvito, M e Zaluar, A. (orgs.). Um Século de Favela. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.
- Alvito, M. (1996). "A Honra de Acari". in: Alvito, M. e Velho, G. (orgs). Cidadania e Violência. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Editora Fundação Getúlio Vargas.
- Arantes, E. (1992). "Sobre Arrastão e Grupos de Periferia". In: Brito, L. M. T. (org.). Psicologia e Instituições de Direito: A Prática em Questão, Rio de Janeiro: Comunicarte, UERJ e CRP-RJ.
- Arendt, H (1993) A Dignidade da Política. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Ariès, P. (1995). "Por uma História da Vida Privada". In: Ariès, P. e Duby, G. (orgs.). História da Vida Privada 3: Da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras.
- Assis, M. de. (1997). Esaú e Jacó. Rio de Janeiro: Editora Globo.
- Augé, M. (1994). 'Os Não-Lugares': Introdução a uma Antropologia da Super-Modernidade. Campinas: Papirus.
- Bakhtin, M. (1988). Marxismo e Filosofia da Linguagem. São Paulo: Hucitec.

- Baptista, L.A. (1995b). "As Cidades da Falta", In: Barros, R. D. B. e outros (orgs.), Saúde e Loucura 6 – Subjetividade: Questões Contemporâneas. São Paulo: Hucitec.
- Baptista, L.A. (1987). Algumas Considerações sobre a Fábrica de Interiores. Tese de Doutorado, USP, São Paulo.
- Baptista, L.A. (1995a). A Cidade dos Infames - Classes Populares e a Psiquiatria das Décadas de 20 e 30 no Rio de Janeiro. Projeto de Pesquisa de Pós-Doutorado. Niterói: mimeo.
- Baptista, L.A. (1999). A Cidade dos Sábios e Outros Ensaio sobre a Subjetividade e o Cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Sumus, no prelo.
- Barbosa, R. (1998). Um Abraço para Todos os Amigos: Algumas Considerações sobre o Tráfico de Drogas no Rio de Janeiro. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Baudelaire, C. (1995). Poesia e Prosa. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Benchimol, J. (1992). Pereira Passos: um Haussmann Tropical. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultural.
- Benjamin, W. (1986) "Crítica da Violência – Crítica do Poder". In: Documentos de Cultura. Documentos de Barbárie: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/EDUSP.
- Benjamin, W. (1989a). Diário de Moscou. São Paulo: Companhia das Letras.
- Benjamin, W. (1987). "Experiência e Pobreza". In: Magia e Técnica, Arte e Política - Ensaio sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas, volume I, São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1989b). "O Flâneur". In: Charles Baudelaire: Um Lírico no Auge do Capitalismo. Obras Escolhidas, volume III, São Paulo: Brasiliense.

- Benjamin, W. (1991a). "Paris, capital do Século XIX" In: Koethe, F. (org.). Coleção Grandes Cientistas Sociais, nº. 50, São Paulo: Ática.
- Benjamin, W. (1991b). "A Paris do Segundo Império em Baudelaire" In: Koethe, F. (org.). Coleção Grandes Cientistas Sociais, nº. 50, São Paulo: Ática.
- Benjamin, W. (1991c). "Teses sobre Filosofia da História". In: Koethe, F. (org.). Coleção Grandes Cientistas Sociais, nº. 50, São Paulo: Ática.
- Benjamin, W. (1995a). "Imagens do Pensamento", In: Rua de Mão Única. Volume II. São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1995b). Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie. São Paulo: Brasiliense.
- Birman, J. (1989) "O Negro no Discurso Psiquiátrico". In: Birman, J. e outros (orgs). Cativeiro e Liberdade. Rio de Janeiro: UERJ.
- Bleuler, E. (1985). Psiquiatria. Rio de Janeiro: Guanabara-Koogan.
- Bolle, W. (1994). Fisiognomia da Metrópole Moderna: Representação da História em Walter Benjamin. São Paulo: Edusp.
- Bottomore, T. (ed.). (1988) Dicionário do Pensamento Marxista, Rio de Janeiro: Zahar.
- Bresciani, S. (1992). Londres e Paris no Século XIX: O Espetáculo da Pobreza. São Paulo: Brasiliense.
- Bresciani, S. (1994). Imagens da Cidade: Séculos XIX e XX. São Paulo: Marco Zero.
- Calvino, I. As Cidades Invisíveis. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- Camino, L., Lhullier, L. e Sandoval, S. (orgs.). (1997). Estudos sobre Comportamento Político: Teoria e Pesquisa. Florianópolis: Letras Contemporâneas.
- Canclini, N. (1995). Consumidores e Cidadãos: Conflitos Multiculturais da Globalização. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Canevacci, M. (1993). A Cidade Polifônica: Ensaio sobre a Antropologia da Comunicação Urbana. São Paulo: Studio Nobel.
- Cano, I. (1997). Letalidade da Ação Policial no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: ISER.
- Carreiro, T. C. (1994). "Formação, Desenvolvimento e Transferência de uma Favela". In: Revista do Departamento de Psicologia da UFF. Vol. 6 (1 e 2), JAN/DEZ, Niterói: UFF, p. 61-68.
- Carvalho, M.A.R. (1994). Quatro Vezes Cidade. Rio de Janeiro: Sette Letras.
- Casé, P. (1996). Favela: uma Exegese a Partir da Mangueira. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Prefeitura da Cidade.
- Cassab, M.A.T. (1999) Jovens Pobres e o Futuro: a Construção da Subjetividade na Instabilidade e na Incerteza. Tese de Doutorado, PUC-Rio.
- Castel, R. (1989). "O Indivíduo e a Sociedade". In: Entrevistas do Le Monde - A Sociedade. São Paulo: Editora Ática.
- Cavalcanti, S. (1978). Rio: Viver ou Morrer. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura.
- Charlot, M. e Marx, R. (1993). Londres, 1851-1901. A Era Vitoriana ou o Triunfo das Desigualdades. Rio de Janeiro: Zahar.

- Chiavenatto, J. J. (1988). As Lutas do Povo Brasileiro - Do "Descobrimento" a Canudos. São Paulo: Editora Moderna.
- Christansen, R. (1998) Paris Babilônia – A capital francesa nos tempos da Comuna. Rio de Janeiro: Record.
- Ciampa, J. e Lane, S. (1987). (org) Psicologia Social: O Homem em Movimento. São Paulo: Brasiliense
- Cohen, J. (1985). Preservation, Mixed Use and Urban Vitality. USA: mimeo.
- Coimbra, C.M.B. (1998). Discursos sobre a Segurança Pública e Produção de Subjetividades: A Violência Urbana e Alguns de Seus Efeitos, Tese de Pós-Doutorado, USP, São Paulo: mimeo.
- Coimbra, C.M.B. (1995a) "O Chamado Pós-Modernismo e a Psicologia". In: Revista do Departamento de Psicologia da UFF, 7 (2 e 3), MAIO/DEZ, Niterói: UFF.
- Coimbra, C.M.B. (1995b). Guardiães da Ordem: uma Viagem pelas Práticas "Psi" no Brasil do 'Milagre'. Rio de Janeiro: Oficina do Autor.
- Comunicações do ISER (1998), Rio de Janeiro: ISER.
- Costa, J. F. (1979). Ordem Médica e Norma Familiar. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Costa, J. F. (1984) Violência e Psicanálise. Rio de Janeiro: Graal.
- Costa, J. F. (1988). "Narcisismo em Tempos Sombrios". In: Birman, J. (org.). Recursos na História da Psicanálise. Rio de Janeiro: Taurus.
- Costa, J. F. (1989) Psicanálise e Contexto Cultural, Rio de Janeiro: Campus
- Costa, J. F. (1995). A Ética e o Espelho da Cultura. Rio de Janeiro: Rocco.

DaMatta, R. (1991) A Casa e a Rua. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.

DaMatta, R. (1978). "O Ofício de Etnólogo, ou Como Ter 'Antropological Blues'". In: A Aventura Sociológica. Rio de Janeiro: Zahar.

DaMatta, R. (1987) "A família como valor: considerações não-familiares sobre a família à brasileira". in: Almeida, A. M. de (org.). Pensando a Família no Brasil: da colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/Editora de UFRJ.

DaMatta, R. (1993). O Que Faz o Brasil, Brasil?. Rio de Janeiro: Rocco.

DaMatta, R. (1997). Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Rocco.

Davis, K. (1954). "Social Isolation". In: American Sociological Review. USA:19, p.151-155.

Davis, M. (1993). Cidade de Quartzos - Escavando o Futuro em Los Angeles. São Paulo: Página Aberta.

DeAngelis, T. (1995). "A Nation of Hermits: The Loss of Community". In: American Psychological Association, USA: mimeo.

Derrida, J. (1994). Force de Loi - Le 'Fondement Mystique de L'Autorité'. Paris: Éditions Galilée.

Dimenstein, G. (1996) Democracia em Pedacos: Direitos Humanos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras.

Dimenstein, G. (1990). A Guerra dos Meninos. São Paulo: Brasiliense.

Dimenstein, M. (1998). O Psicólogo no Contexto do Sistema Único de Saúde (SUS): Perfil Profissional e Perspectivas de Atuação nas Unidades Básicas de Saúde (UBSs). Tese de Doutorado: IPUB-UFRJ.

- Duarte, L.F.D. (1986). A Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/CNPq.
- Dumont, L. (1985). O Individualismo: Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna. Rio de Janeiro: Rocco.
- Engels, F. (1986). A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra. São Paulo: Global Editora.
- Escobar, C. H. (1991). Dossier Deleuze. Rio de Janeiro: Hólon Editorial.
- Evangelista, J. E. (1992). Crise do Marxismo e Irracionalismo Pós-Moderno. São Paulo: Cortez, Coleção Questões da Nossa Época, volume 7.
- Ey, J e outros. (1991). Manual de Psiquiatria. São Paulo: Masson e Atheneu.
- Fazenda, I. (org) (1989) Metodologia da Pesquisa Educacional. São Paulo: Cortez.
- Featherstone, M. (1995). Cultura de Consumo e Pós-Modernismo. São Paulo: Studio Nobel.
- Ferreira, A. B. H. (1986) Novo Dicionário Aurélio. São Paulo: Nova Fronteira.
- Fischer, C. S. (1976). The Urban Experience. USA: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Fonseca, R. (1992). Romance Negro e Outras Histórias. São Paulo: Companhia das Letras.
- Forrester, V. (1997). O Horror Econômico. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
- Foucault, M. (1991) "Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista". In: Escobar, C. H. (org.) Dossier Deleuze. Rio de Janeiro: Hólon Editorial.

- Foucault, M. (1970). A Ordem do Discurso. Colège de France/Paris: mimeo.
- Foucault, M. (1979). A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Cadernos da PUC-Rio.
- Foucault, M. (1989). A Microfísica do Poder. Graal: Rio de Janeiro.
- Freud, S. (1988b). "Psicologia das Massas". ESB - Obras Completas, volume XXII, Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1988a). "O Mal-Estar da Civilização". ESB - Obras Completas, volume XXI, Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1988c) "Por que a guerra?" ESB - Obras Completas, volume XXI, Rio de Janeiro: Imago.
- Fromm, E. (1973). A Arte de Amar. Belo Horizonte: Editora Itatiaia.
- Gagnebin, J. M. (1987). "Introdução". In: Benjamin, W. Obras Escolhidas – vol. 1. São Paulo: Brasiliense.
- Gagnebin, J. M. (1993). Walter Benjamin: Os Cacos da História. São Paulo: Brasiliense.
- Glock, C. (1995) "Os Órfãos de Hitler Mostram a Cara" in: Revista Atenção. São Paulo: Editora Página Aberta, p.5-14.
- Gomes, R. C. (1994). Todas as Cidades, a Cidade. Rio de Janeiro: Rocco.
- Guattari, F. (1990a). As Três Ecologias. Campinas: Papyrus.
- Guattari, F. (1990b). "Restauração da Cidade Subjetiva". Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, 29/08/1990, Caderno Idéias.
- Guattari, F. e Deleuze, G. (1980). O Anti-Édipo. Rio de Janeiro: Imago.

- Guattari, F. e Rolnik, S. (1986). Micropolítica: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes.
- Guimarães, M. E. (1995). Escola, Galeras e Narcotráfico. Tese de Doutorado em Educação, Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- Harvey, D. (1992). Condição Pós-Moderna. São Paulo: Edições Loyola.
- Hobbsbawn, E. (1995) A Era dos Extremos: O Breve Século XX 1914-1991. São Paulo: Cia. das Letras.
- Hobbsbawn, E. (1994). A Era das Revoluções: Europa 1789-1848. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Human Rights Watch (1997). Violence x Violence. USA: edição própria.
- Human Rights Watch (1998). O Brasil Atrás das Grades. USA: edição própria.
- Ianni, O. (1989). "A Sociologia e o Mundo Moderno". In: Revista Tempo Social, 1(1), pp. 7-27.
- Instituto de Estudos sobre a Religião (1998). Comunicações: Juventude, conflito e Solidariedade. Vol. 50, ano 17, p. 17-24.
- Instituto de Planejamento Municipal. (1985). Quatro Estudos: Consolidação de Favelas, Favelas Cariocas, Regularização de Loteamentos, Rendimentos no Rio, Rio de Janeiro: IPLANRIO.
- Jacobs, C. (1996). "Walter Benjamin: Topographically Speaking". In: Ferris, D. S. (ed.) Walter Benjamin - Theoretical Questions. Stanford: Stanford University Press.
- Jameson, F. (1995). "Espaço e Imagem: Teorias do Pós-Modernismo e Outros Ensaios". In: Gazolla, A. L. (org). Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

Jameson, F. (1996). Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio. São Paulo: Ática.

Jobim e Souza, S. (1996). Infância e Linguagem: Bakhtín, Vigotsky e Benjamin. Campinas: Papyrus.

Jornal "O Dia", 31/08/1993: 01, Capa.

Jornal "O Globo", 22/10/97:21. "Ações da Polícia Matam Mais na Favela que no Asfalto".

Jornal do Brasil, . 28/04/96, 16/08/97, 30/12/97 e 12/02/98: 18, Canto do Rio.

Josephson, S. C. (1994). A Morte das Ruas: Estudo das Relações entre Público e Privado nos Condomínios Exclusivos. Dissertação de Mestrado, UERJ.

Kaplan, H. I. e Sadock, B. J. (1993) Compêndio de Psiquiatria – Ciências Contemporâneas – Psiquiatria Clássica. Porto Alegre: Artes Médicas.

Katz, C. (1996). O Coração Distante: Ensaio sobre a Solidão Positiva. Rio de Janeiro: Revan.

Klein, M. (1975). O Sentimento de Solidão. Rio de Janeiro: Imago.

Koethe, F. (1986). Para Ler Benjamin. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Konder, L. (1989). Walter Benjamin - O Marxismo da Melancolia. Rio de Janeiro: Editora Campus.

Lasch, C. (1991). Refúgio num Mundo sem Coração - A Família: Santuário ou Instituição Sitiada?. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Lipovetsky, G. (1989) A Era do Vazio. Lisboa: Relógio D'Água.

- Lourau, R. (1993). Análise Institucional e Práticas de Pesquisa. Rio de Janeiro: UERJ.
- Luna, S. V. (1989). "O Falso Conflito entre Tendências Metodológicas". In: Fazenda, I.C.A. (org.). Metodologia da Pesquisa Educaional. São Paulo: Cortez.
- Lutosa, I. (1993). Brazil pelo Método Confuso - Humor e Boêmia em Mendes Fradique. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Macedo, J. M. (1991). Um Passeio pela Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Livraria Garnier.
- Machado, R. (1978). Danação da Norma: Medicina Social e Constituição da Psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Graal.
- Martins, M. V. (1990). Marx e o Sujeito Autônomo: Uma Polêmica. Tese de Doutorado, PUC-Rio.
- Marx, K. e Engels, F. (1985). Manifesto do Partido Comunista. São Paulo: Global.
- Mayer-Gross e outros (1979). Psiquiatria Clínica. São Paulo: Editora Mestre Jou.
- Mello, S. L. (1988) Trabalho e sobrevivência. Mulheres do campo e da periferia de São Paulo. São Paulo: Ática.
- Minayo, M. C. (1992) O Desafio do Conhecimento - Pesquisa Qualitativa em Saúde. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/ABRASCO.
- Mingardi, G. (20/08/97) Crime organizado : Tipo ideal e variação local. O caso paulista. Rio de Janeiro: mimeo

- Miranda, L. L. (1997) Produção de Subjetividade: Por uma Estética da Existência Dissertação de Mestrado, PUC-Rio.
- Neder, G. (1995) Discurso Jurídico e Ordem Burguesa no Brasil. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris.
- Neder, G. (1994). Violência e Cidadania. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris.
- Nicolaci-da-Costa, A. M. (1998) "Espaço Urbano e suas Conseqüências para as Relações Interpessoais". In: Cadernos de Psicologia. Série Social e Institucional, 8, p.81-95.
- Nisbet, R. (1970). Sociological Tradition . Penguin Books, London.
- Nobre de Melo, A. L. (1979). Psiquiatria. Volume I, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/FENAME.
- Nunes, G. (1980). Favela – Resistência pelo Direito de Viver. Petrópolis: Vozes.
- Oliveira, A. M. e outros (1993). Favelas e as Organizações Comunitárias. Petrópolis: Vozes.
- Outeiral, J. O. e outros. (1991). Donald Winnicott. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Parisse, L. (1969). As Favelas do Rio de Janeiro: Evolução - Sentido. PUC-Rio, Cadernos do CENPHA, nº. 5.
- Pecego, I. (1999) Onde o Perto É Também Longe: Família e Identidade Numa Comunidade Popular na Zona Sul Carioca. Tese de Doutorado, PUC-Rio.
- Pechman, R. M. (1994). "Os Excluídos da Rua: Ordem Urbana e Cultura Popular" in: Bresciani, S. (org.). Imagens da Cidade: Séculos XIX e XX. São Paulo: Marco Zero.

- Pellegrino, H. (1987b) Pacto Edípico e Pacto Social. Grupo Sobre Grupo. Rio de Janeiro: Rocco
- Pellegrino, H. (1987a) Édipo e a Paixão. Os Sentidos da Paixão, São Paulo, Cia Das Letras
- Perlman, J. (1977). O Mito da Marginalidade: Favelas e Política no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Perrot, M. (1988). Os Excluídos da História: Operários, Mulheres e Prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Perrot, M. e outros (1997) História da Vida Privada 4 : da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Cia. Das Letras.
- Pinheiro, P. S. e outros. (1982) A Violência Brasileira. São Paulo: Brasiliense
- Pitt-Rivers, J. A. (1992) "Doença da Honra" in: Czechowsky, N. A Honra: imagem de si ou o dom de si – um ideal equívoco. Porto Alegre: L&PM.
- Polan, D. (1993) "O Pós-Modernismo e a Análise Cultural da Atualidade". In: Kaplan, A. (org.). O Mal-Estar no Pós-Modernismo - Teorias, Práticas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Resende, V. (1982). Planejamento Urbano e Ideologia: Quatro planos para a Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Revista Veja. 01/11/1995. O Poder do Choque e da Pauleira. São Paulo: Abril, p.33-37.
- Rio, J. do. (1995). A Alma Encantadora das Ruas. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura.
- Rizzini, I. (1997) O século Perdido: raízes históricas das Políticas Públicas para a Infância no Brasil. Rio de Janeiro: Santa Úrsula/Amais.

- Rocha, A. L. (1997). Saber e Poder. Algumas Indicações da Relação Favela - Asfalto. Tese de Doutorado, UFRJ.
- Rolnik, S. (1989). Cartografia Sentimental - Transformações Contemporâneas do Desejo. São Paulo: Estação Liberdade.
- Rouanet, S. P. (1993). A Razão Nômada. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Russo, J. A. (1993). Indivíduo e Transcendência: Algumas Reflexões sobre as Modernas 'Religiões do Eu'. Rio de Janeiro: mimeo.
- Rybczynski, W. (1996). Vida nas Cidades: Expectativas Urbanas no Novo Mundo. Rio de Janeiro: Record.
- Sennett, R. (1988) O Declínio do Homem Público: As Tirantias da Intimidade. São Paulo, Companhia das Letras.
- Shore, D. (1997). "Schizophrenia Research Branch". in: National Institute of Mental Health. USA: mimeo.
- Silva, B. e outros (coord.) (1986) Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas.
- Simmel, G. (1976). "A Metrópole e a Vida Mental" in: Velho, G. (org.). O Fenômeno Urbano. Rio de Janeiro: Zahar.
- Simmel, G. (1990). "Sociabilidade - Um Exemplo de Sociologia Pura ou Formal". in: Moraes Filho, E. (org.). Coleção Grandes Cientistas Sociais, nº.34. São Paulo: Ática.
- Sitte, C. (1992). A Construção das Cidades Segundo Seus Princípios Artísticos. São Paulo: Ática.
- Soja, E. W. (1993). Geografias Pós-Modernas: A Reafirmação do Espaço na Teoria Social Crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Spinoza, R. (1997). Slum Dunk. Rio de Janeiro: mimeo.

Thiolent, M. (1989). Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária. São Paulo: Polis.

Thiolent, M. (1992). Ideologias e Ciência Social - Elementos para uma Análise Marxista. São Paulo: Cortez.

Tornstam, L. (1990) "Dimensions of Loneliness. In: Aging: Clinical and Experimental Research, nº. 2, p. 50-56.

Tribe, M. (1993) Postmodern Time. USA: mimeo.

União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha (1983). Varal de Lembranças: Histórias da Rocinha. Rio de Janeiro: União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha/Tempo e Presença/SEC/MEC/FNDE.

Valladares, L. P. (1978). Passa-se Uma Casa. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Velho, G. (1979) "Estigma e Comportamento desviante em Copacabana" in: Hobbsbawn, E. elho, G. (org.) Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Ventura, Z. (1994). Cidade Partida. São Paulo: Companhia das Letras.

Verani, S. (1996) Assassinatos em Nome da Lei. Rio de Janeiro: Aldebarã.

Vilela, A.M.J. (1994). "Livre como os Pássaros - O Indivíduo na Modernidade". In: Cadernos de Psicologia, No. 02, UERJ.

Vilhena, J. (1993). "Apartheid Clínico: uma Visão Violenta e Autoritária da Prática Clínica". In: Cadernos do SPA: uma Prática em Debate. nº.5, PUC-Rio.

- Vilhena, J. (1995). O Imaginário da Polícia Civil na Cidade do Rio de Janeiro: um Estudo sobre as Representações da Violência e da Transgressão. Rio de Janeiro: Relatório de Pesquisa da FAPERJ.
- Vilhena, J. (1998a). A Arquitetura da Violência e a Clínica Contemporânea. Trabalho apresentado no I Encontro Clínico do CIAP/PUC-Rio.
- Vilhena, J. (1999). "A Família Morreu... Viva A Família!". In: Interações: Estudo e Pesquisa em Psicologia. São Paulo: Unimarco.
- Vilhena, J. e Zamora, M. H. (1998c) "Violência e Sofrimento Psíquico na Polícia Civil do Rio de Janeiro". In: Unidade - Associação para Pesquisas Policiais. Ano XVI, No. 36, pp. 15-24.
- Vilhena, J. e Zamora, M.H. (1998b). Aspectos Subjetivos de la Violencia en la Policía Civil de la Ciudad de Río de Janeiro. Libro de Resúmenes del II Congreso Iberoamericano de Psicología, Madrid.
- Vogel, A. (coord.). Quando a Rua Vira Casa. Rio de Janeiro: Convênio IBAM/FINEP, 1981.
- Weber, S. (1996) "Mass Mediauras; or, Art, Aura and Media in: the Work of Walter Benjamin" in: Ferris, D. S. Walter Benjamin – Theoretical Questions. California: Stanford University Press.
- Winnicott, D. W. (1991). Estudos. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Zaluar, A. (1985). A Máquina e a Revolta. São Paulo: Brasiliense.
- Zaluar, A. (1994a). A Aventura Etnográfica: Atravessando Barreiras, Driblando Mentiras. Campinas: mimeo.
- Zaluar, A. (1994b). Condomínio do Diabo. Rio de Janeiro: Revan/UFRJ.

Zaluar, A. (1997). "Gangues, Galeras e Quadrilhas: Globalização, Juventude e Violência". In: Vianna, H. (org.). Galeras Cariocas: Territórios de Conflitos e Encontros Culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Zaluar, A. e Alvito, M. (orgs.). (1998). Um Século de Favela. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

Zamora, M. H. "Saber Viver: Táticas de Sobrevivência do Nordestino no Rio de Janeiro". Dissertação de Mestrado, PUC- Rio, 1992.

Zamora, M. H. e Verne, C. (1999) "Notas sobre a Atuação da Polícia nas Favelas Cariocas". In: Revista do Departamento de Psicologia/UFF, Vol. 9, no prelo.

Zylberberg, S. (1992). Morro da Providência: Memórias da Favella. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura.

FILMOGRAFIA

Santa Marta - Duas Semanas No Morro, de Eduardo Coutinho, 1992.

Paisagens Urbanas, Nelson Brissac Peixoto, 1995.

FOTOGRAFIA

Aldridge Neto, Exposição "Favelário Carioca", Rio de Janeiro, 1999.

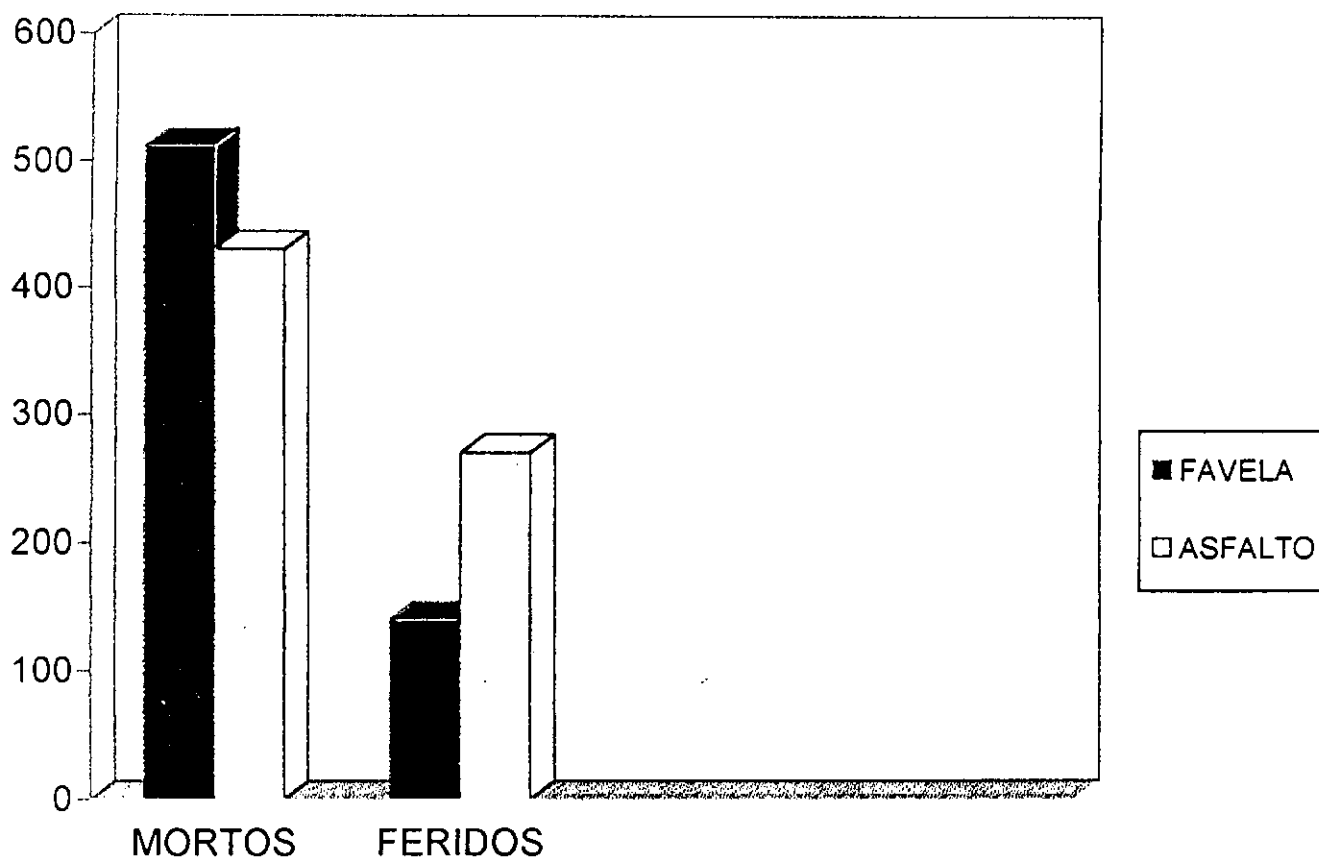
ANEXOS

ALGUNS DADOS COMPARATIVOS ENTRE FAVELA E ASFALTO

DADOS COMPARATIVOS ENTRE A CIDADE E A FAVELA	CIDADE	FAVELA
Percentual de pessoas que vivem com até 1 salário mínimo mensal	0,61%	15,1%
Percentual de pessoas que vivem com até 2 salários mínimos mensais	35,5%	72,3%
Média Salarial Mensal	\$701	\$205
Número de pessoas por casa	3,5	3,98
Número de cômodos por casa	4,8	4,06
15 anos de escolaridade	1,07%	16,07%
Analfabetismo	6,1%	15,36%
Rede de esgoto inadequada	8,9%	36,74%
Água imprópria para consumo	3,9%	15,41%
Coleta de lixo deficiente	4,3%	21,23%

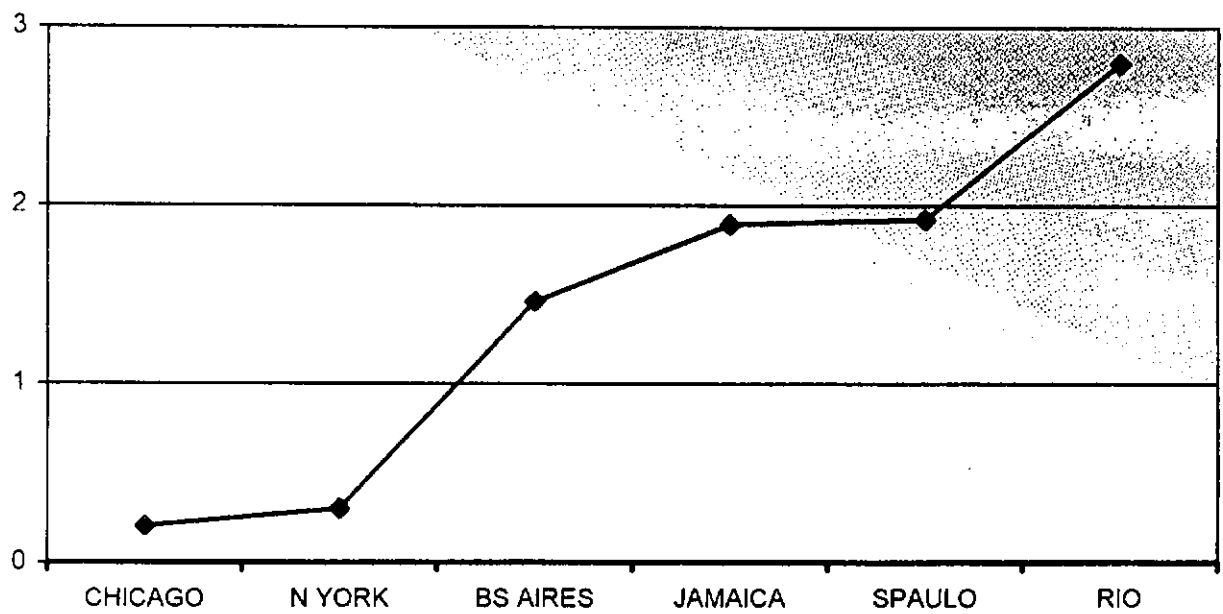
Fonte: IPLAN, apud Rodolfo Spinoza, do Censo de 1991.

COMPARAÇÃO ENTRE O NÚMERO DE MORTOS E FERIDOS EM
AÇÕES POLICIAIS NA FAVELA E NO ASFALTO.

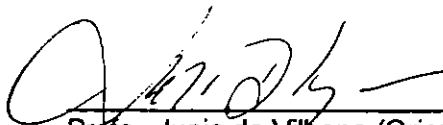


Fonte: Resultado da CPI da ALERJ, Jornal "O Globo", 22/10/97

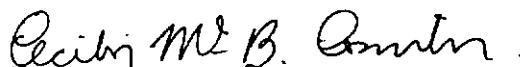
ÍNDICE DE LETALIDADE:
RELAÇÃO ENTRE MORTOS E FERIDOS EM AÇÕES POLICIAIS
EM DIVERSAS CIDADES DO MUNDO



Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Maria Helena Rodrigues Navas Zamora, intitulada "*Textura áspera: Confinamento, sociabilidade e violência em favelas cariocas*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



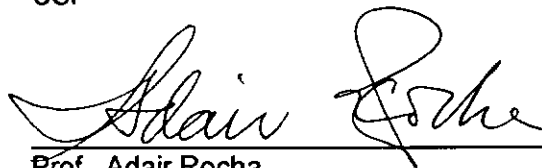
Prof. Junia de Vilhena (Orientadora)
PUC-Rio



Prof. Cecilia Maria Bouças Coimbra
UFF



Prof. Maria Helena Olíva Augusto
USP

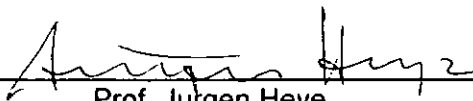


Prof. Adair Rocha
PUC-Rio



Prof. Esther Maria de Magalhães Arantes
PUC-Rio

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, ..26.1.1999.



Prof. Julgen Heye
Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas