

O ESTADO DA VIOLÊNCIA

Respeito e invisibilidade no morro e no asfalto

Não somos só notícia, número d'estatística
Chora playboy, com sangue da periferia
Não somos só notícia, número d'estatística
Na campanha da paulista na hora da chacina

- Fação Central, "O show começa agora"

Quando é que um jovem da periferia das grandes urbes latino-americanas pode ser visto? Como observam os rapeiros paulistanos Fação Central (FC), este jovem é visível só na hora da chacina, só quando a violência ultrapassa os limites da favela é que ele entra na consciência da sociedade mais alargada. Muitos garotos do morro sofrem esta invisibilidade em silêncio, levando uma vida triste, oprimida, brutal e curta; mas outros vêem a violência como uma maneira de ganhar um espaço na arena pública. Para esta garotada, a revolta serve de mediação para o reconhecimento social.

No começo do século XIX, o filósofo alemão GWF Hegel prometeu que o Estado iria mediar o reconhecimento de todas as pessoas. O Estado, segundo ele, seria o espaço onde cada pessoa poderia contribuir como ator social e indivíduo pleno, achando seu lugar na sociedade; em troca, o Estado reconheceria as pessoas através do direito, colocando cada pessoa como igual frente à lei. Com este reconhecimento de todos por todos, a História, sempre motivada pela busca de reconhecimento, chegaria ao seu fim. Apesar dos problemas, tanto políticos como lógicos, da filosofia de Hegel, os ganguistas, guerrilhas, paramilitares e narcotraficantes das favelas latino-americanas concordam com Hegel em matérias fundamentais, como a importância do

reconhecimento e do respeito. Todos nós, venhamos da favela ou de uma família da classe alta, encontramos um sentido para a vida no respeito que os outros demonstram para conosco. Em grande parte, a crise da invisibilidade alimenta a violência quotidiana nas grandes cidades.

Quero aqui aprofundar a análise da relação entre invisibilidade e violência, não só para procurar entender a lógica da violência urbana, mas também para procurar soluções na prática de ativistas de base nos bairros violentos.

"Acreditávamos também que nosso problema mais grave – o tráfico armado de drogas nas favelas – tinha mais relação com a escassez de recursos simbólicos para a construção positiva das identidades dos meninos, do que com a escassez dos recursos materiais para a sua sobrevivência física. Ou seja, a fome que leva ao crime é a fome de ser alguém visto, reconhecido e respeitado, e não a fome propriamente dita... a fome física pode conduzir ao desespero e até a atos extremos, mas dificilmente leva uma pessoa à imersão no mundo de crime... a não ser com a mediação da revolta, que, associada à falta de perspectivas de identificação positiva, transforma-se em duplo ódio, contra si próprio (vazio de valor) e contra o mundo (no qual não há espaço para uma integração que valorize positivamente o portador do ódio).

"O tráfico seduz a garotada oferecendo-lhe recursos simbólicos compensatórios de sua invisibilidade social. O seu recurso simbólico principal é a arma."¹

A vida contemporânea traz consigo uma mudança na estrutura de reconhecimento e relações sociais. Nas comunidades pré-modernas, uma pessoa podia ganhar reconhecimento através do papel que tinha na estrutura social; esta dinâmica não implicava a igualdade, mas oferecia uma identidade clara a cada pessoa. O Estado moderno prometeu outro tipo de reconhecimento, a igualdade de todos frente à lei. Para as comunidades informais ou indocumentadas, esta promessa jamais foi cumprida. Contudo, hoje, a ideia de igualdade de reconhecimento frente ao Estado parece falhar também às pessoas tradicionalmente consideradas como "incluídas".

Actualmente, o reconhecimento passa por outro caminho: o parecer de uma pessoa, como se veste; as coisas que tem. O Estado não é capaz de reconhecer estas características no indivíduo.

¹ Luis Eduardo Soarez. *Meu Casaco de General*. SP; Companhia das Letras, 2000, pp. 158-9

Igualmente, hoje em dia com a queda das estruturas formais da aristocracia e da igreja, falham as dinâmicas de reconhecimento mais tradicionais. As instituições que mediavam o reconhecimento, tão fundamentais tanto para Hegel como para o ganguista, entraram em crise.

Respeito e reconhecimento são categorias centrais para entender a motivação da violência atual. Segundo muitos observadores, o motivo do crime é económico, porque o roubo, o seqüestro e o tráfico trazem dinheiro. Muitos jovens que entram no tráfico também realçam os benefícios sexuais, notando que os ganguistas andam sempre com as garotas mais bonitas [abusado]. Mas o terceiro benefício na trindade do crime é o respeito.

"Eu sei que é bom ter *dinheiro, mulheres, ser considerado*
mas para ter isso não é preciso andar armado"

- "Fruto de Periferia", Guerreiros da rua

O traficante pode ganhar respeito e mulheres, mas a realidade indica que poucos ganham dinheiro com o seu crime. Entre os pertences de Marcinho VP, talvez o traficante mais famoso da Zona Sul do Rio de Janeiro antes a sua morte em 2004, só se contavam um par de bermudas, umas camisas e uma metralhadora. O seu lucro do tráfico não era material, mas simbólico: a identidade como homem forte, como defensor da favela, como agente da justiça comunitária. Se queremos entender o poder do tráfico, temos que prestar mais atenção à questão do respeito e do reconhecimento.

Quero usar este artigo para pensar a violência como uma resposta a esta crise, tanto para entender as origens da violência na cidade pós-moderna, como para procurar novas respostas na sociedade civil. A gangue e a arma são caminhos de reconhecimento para adolescentes e jovens

que seriam de outra maneira invisíveis para o mundo. A identidade que eles constroem na guerra urbana oferece uma resposta à crise de reconhecimento. Porque nem o Estado nem outros mecanismos sociais puderem mediar o reconhecimento dos jovens, "pode censurar, me prender, me matar, não é assim, ô promotor, que a guerra vai acabar." ²

A CRISE NO ESTADO

Infelizmente, este argumento deve começar com a parte mais chata, a reflexão sobre a filosofia do Estado e como fracassou na nossa época. Não pretendo demorar muito neste tema, mas é importante entender como é que chegamos ao ponto onde estamos.

Começamos com a filosofia de Hegel, ele que pretendeu sintetizar toda a história do mundo nos termos da busca de reconhecimento: durante milhares de anos, segundo o filósofo, as pessoas eram reconhecidas como membros de uma família, uma tribo, ou uma profissão. Mas quando o reconhecimento se estruturava desta forma, ninguém era reconhecido como ser humano. As pessoas eram reconhecidas não na sua essência, mas por algum atributo não essencial do seu ser.

No processo de modernização, todos os atributos que eram considerados essenciais entraram em decadência: o Estado e a divisão de trabalho gradualmente “descascam” o ser humano das suas características, deixando só a substância da pessoa, o seu "ser-em-si". Nos seus atributos, os seres humanos são muito diferentes, mas quando estes são “descascados” pela modernidade, todos são iguais na sua substância.

² Fação Central, “Não vai acabar”.

"Quando o ser universal seja assim quebrado em uma mera multiplicidade de indivíduos, o Espírito sem vida e igualdade, onde todos são considerados iguais, como *peçoas*. O que no mundo da ordem ética tinha nome da lei divina, saiu do seu estado escondido e realizou-se..."³

O Estado, que não considera a individualidade da pessoa (sexo, raça, posição social, etc), pode dizer que todas as pessoas são iguais. Frente à lei, cada pessoa não é mais que a sua substância humana, igual como todos os outros. É assim que Hegel pode dizer que o Estado é o fim da história, porque, no Estado, todas as pessoas são reconhecidas como iguais, o que era para ele a essência da história humana. Para Hegel e os pensadores que o seguem, o Estado não é só um mecanismo político para organizar a sociedade: é uma criação ontológica que dá sentido ao ser humano.

Nos países da América Latina, onde o Estado jamais conseguiu alcançar o ideal de Hegel, este pensamento pode parecer ridículo. Com algumas exceções, o Estado na América Latina foi sempre a fachada que alguns poderosos aproveitaram para roubar dinheiro, para implementar suas ideias sobre valores sociais, para reprimir o povo, etc. Jamais chegou à igualdade de todas as pessoas em frente da lei. Os moradores das favelas, tanto como os pobres do sertão ou do litoral, nunca foram reconhecidos pelo Estado como cidadãos: o seu papel é trabalhar a favor dos ricos que controlam o Estado. Assim, quanto aos que hoje chamamos os "excluídos", o Estado jamais cumpriu o seu objectivo metafísico, ou seja, reconhecer todas as pessoas como iguais. É exatamente por isso que os movimentos populares ganham tanta força no seu argumento de que todos merecem ser cidadãos: no Brasil, o Estado nunca os reconheceu como tal.

O resultado para o morador da favela deste processo de "descascar" os atributos não essenciais

³ Hegel, *Fenomenologia do Espírito*, comentário 477

do ser humano é que perdeu todas as formas antigas de reconhecimento, mas não ganhou em troca, nem o reconhecimento, nem a proteção. As suas características individuais não são importantes e a "essência" da sua humanidade é invisível para o Estado e para muitos habitantes do asfalto. Facção Central capta esta experiência com uma imagem forte e honesta:

"Nossa vida vale menos que um real
aqui pobre só presta p'ra doar sangue no hospital."

- Facção Central, "Apologia ao crime"

Sem os reconhecimentos tradicionais nem o reconhecimento do Estado, o morador da favela fica só com a "vida nua", a biologia do seu corpo: só vale para doar sangue. O filósofo italiano Giorgio Agamben nota que um dos aspetos fundamentais dos campos nazis de extermínio, era “pelar” tudo o que havia de humano em judeus, ciganos, homossexuais e comunistas, deixando só a "vida nua" e biológica, fácil de destruir.⁴ Acho que não é coincidência que Facção Central toma os campos nazis como metáfora da favela na música.⁵

Com a filosofia do neo-liberalismo, esta crise alcança não só a favela, mas também toda a população. Para os neo-liberais, o Estado perde o seu papel metafísico, porque só existe para promover (aliás, para não atrapalhar) o desenvolvimento económico. A esfera própria para a auto-realização do ser humano, segundo eles, não é o Estado; é a economia. Seguindo esta filosofia, o Estado tem o papel de oferecer serviços limitados, necessários para manter o equilíbrio social, mas não pode ocupar o espaço público. Os marxistas sempre defenderam que o Estado não era mais que um aparato para defender o Capital. Os neo-liberais construíram a sua filosofia em perfeita concordância com esta crítica. A filosofia neoliberal rouba ao Estado o seu poder metafísico de reconhecer todas as pessoas. Agora, este papel passa a pertencer à

economia.

A filosofia neo-liberal não carrega toda a culpa pelo enfraquecimento do Estado. Também segue a lógica do mesmo capitalismo, o que tem mudado de estrutura nas últimas décadas.

Actualmente é lugar comum dizer-se que o centro da economia é o consumo e não a produção.

Mas temos que aplicar esta ideia ao campo político. O Estado ideal pode reconhecer uma pessoa pela sua capacidade de produção, mas o Estado jamais será capaz de reconhecer as pessoas pelo seu consumo. Nos livros de ficção científica não existe um Ministério que oferece prémios às pessoas que têm bons carros, que compram roupa de qualidade ou que decoram a sua casa com móveis bonitos. Desde logo porque esta maneira de reconhecimento não cabe ao Estado:

depende de opiniões pessoais, de modas que mudam constantemente... Mas igualmente importante, no reino de consumo, a meta não é ser reconhecido como igual, mas ser reconhecido como melhor. A estrutura de reconhecimento ideal imaginada por Hegel simplesmente não funciona neste mundo contemporâneo.

Neste ponto, deveríamos dar uns passos atrás, para reconsiderar a natureza de reconhecimento, ou seja, quem tem o poder de reconhecer o outro. Para Hegel, tudo começa com a relação entre amo e escravo: o amo quer *ser reconhecido* por alguém, mas o escravo é tão baixo que *não merece reconhecer ninguém*. No campo oposto, o escravo quer reconhecimento, mas o amo jamais vai reconhecê-lo. Para Hegel, a História é o processo lento do escravo subir e o amo descer, até que sejam iguais e se possam reconhecer mutuamente no Estado.

⁴ Veja Giorgio Agamben. *Homo Sacer*. Belo Horizonte: UFMG, 2002

⁵ Por exemplo a canção "Sp Aushwits (Direto do Campo de Exterminio)"

Mas surge a pergunta: podemos aplicar este modelo ao jovem da favela? Ele é o escravo, e o burguês do asfalto é o amo? Acho que não, e por várias razões.

1. O burguês do asfalto, ao contrário do amo hegeliano, não precisa do reconhecimento do jovem da favela. Ele procura o reconhecimento do seu vizinho, do chefe no escritório e da câmara de TV, mas não do favelado.
2. O jovem também procura reconhecimento dentro da sua comunidade – como bom contador de causas, por ser bonito, bom jogador, como malandro.
3. Embora o jovem queira o reconhecimento do mundo do asfalto, não é assim tão importante que seja reconhecido por uma pessoa. O que é mais importante é o reconhecimento no abstrato, a ideia de que "eles" estão olhando para ele, que ele é importante na consideração de "todo mundo". Ser reconhecido por uma pessoa é legal, mas jamais é suficiente.

Este terceiro ponto leva-nos ao conceito do "Grande Outro" de Jacques Lacan. Lacan insiste que as nossas relações com outras pessoas são importantes, mas que nossas identidades constroem-se em relação ao Grande Outro, ou seja, o que eu imagino que "eles" pensam de mim. O Grande Outro é a projeção de todo o meu imaginário sobre os valores e esperanças da sociedade. Pode ser o "todo mundo pensa que", pode ser "o que eles falam" na fofoca, ou podem ser conceitos mais abstratos e religiosos. Eu proponho que o reconhecimento que todos nós buscamos – tanto o burguês do asfalto como o menino da favela – não é de uma pessoa, mas deste "Grande Outro."

Podemos interpretar a filosofia de Hegel como uma tentativa de domesticar o Grande Outro

(pensado como Deus na sua época), de dizer que a sociedade e o Estado têm o poder de reconhecer todos. Pode ser que no ideal Estado Escandinavo esta ideia seja boa, mas no mundo concreto dos países latino-americanos pós-modernos, é só um sonho. O que importa mais é o reconhecimento do Grande Outro, a ideia de que "eles" pensam que eu sou importante, que eu conto. Pensemos, por exemplo, na roupa estereotipada de um malandro carioca: tem elementos de imitação da roupa da burguesia, mas da moda dos anos 50 ou 70. Por isso os burgueses não o tomam a sério. Os trabalhadores da favela acham que é uma moda que só atrapalha e atrai a atenção da polícia. Pode ser que outros malandros respeitem a roupa, mas o seu respeito realmente surge da capacidade da pessoa, não da sua roupa. Então, para quem será que o malandro se veste assim? Para o Grande Outro.

Soares desafia-nos a conseguir reconhecimento para os jovens das favelas:

"Por isso, saciar a fome de existir é imprescindível e urgente. Garantir visibilidade como ser humano requer proporcionar um olhar generoso que devolva ao outro a humanidade que só a relação e o reconhecimento podem proporcionar. Vale insistir: um ser humano não se identifica como tal sem a mediação do olhar alheio, do reconhecimento do outro, sem a relação que acolhe a alteridade, valorizando-a. Essa é a matriz de qualquer intervenção que se credencie a competir com as fontes de recrutamento da juventude para práticas criminosas e modelos de autoconstituição subjetiva compatíveis com a experiência da violência." ⁶

Mas existe um problema básico que ainda causará problemas: para quem será que o jovem se quer tornar visível? Como é que pode ganhar reconhecimento?

⁶ Luiz Eduardo Soares, Novas políticas de segurança pública. ESTUDOS AVANÇADOS 17 (47), 2003. p. 91]

NO ASFALTO

A crise de reconhecimento não acontece só no morro; também afecta profundamente o povo do asfalto. Embora os moradores do asfalto sejam reconhecidos pelo Estado como cidadãos, também obedecem à mesma lógica de reconhecimento pelo consumo que falámos na última seção deste artigo. Existe uma diferença importante entre morro e asfalto: a população da classe média e alta pode manter a ilusão de que é possível ganhar o reconhecimento do Grande Outro. Esta população pensa que através da moda, dos imóveis ou do bom emprego, eventualmente vão ganhar o respeito de "todo mundo". Por isso continuam a lutar para conseguir mais e mais coisas. Muitas pessoas pobres sabem bem que isto é uma ilusão, e procuram outros caminhos para o reconhecimento.

A sociedade de consumo oferece um certo tipo de reconhecimento para a classe média e alta: quando o seu carro aparece na TV ou quando alguém olha para sua roupa com inveja, se tornam mais visíveis. Mas para a população de favela, esta mediação de inveja e desejo também não é adequada. Eles sabem que a propaganda comercial da televisão não lhes é destinada e não os toma em conta.

"Não seja só mais um número de estatística
um corpo no bar vítima de outra chacina.
é embaçado saber que a propaganda na TV
de carro, casa própria não foi feita pra você."

- Facção Central, "Apologia ao crime"

E se você não existe como consumidor na sociedade de consumo, não existe.

É interessante notar que alguns jovens que se envolvem com o tráfico se assemelham aos

moradores do asfalto e pensam que o dinheiro vai trazer-lhes reconhecimento. Marcos Alvito, que faz a sua pesquisa em Acari, Zona Norte de Rio de Janeiro, conta uma história que ilustra esta relação entre o traficante e o Grande Outro. Os ganguistas escondem sua atividade atrás de um código económico. Para eles, "Nova Iorque" significa Acari; "A Bolsa" é a atividade de vender drogas, e os "corretores" são os traficantes.⁷ No imaginário dos traficantes, as pessoas que "realmente" são reconhecidas pelo Grande Outro são os corretores da Bolsa de Valores de Nova Iorque, e assim identificam-se com palavras da economia. Estas palavras aproximam-nos simbolicamente do reconhecimento.

Acho que ainda mais fascinante é que os corretores da Bolsa em Nova Iorque usam códigos para se associar aos ganguistas e guerreiros: a sua linguagem de "saque", "invasão", "conquista", "estupro", e "terra queimada" provêm conscientemente do vocabulário de crime e guerra. Nos dois casos, as pessoas imaginam que o outro grupo tem mais acesso ao reconhecimento do Grande Outro, e por isso usam o seu vocabulário para se aproximarem dele. A grande lição aqui é que no mundo capitalista ninguém é reconhecido pelo Grande Outro.

O problema aqui é fundamentalmente teológico, ou seja, o problema do pecado. No seu sentido original, pecado (*hamartia* em grego, H-T-T em hebreo) queria dizer carência ou falta; o pecado era a falta de perfeição, isto é, a falta de capacidade de cumprir a lei ou os ideais que Deus esperava dos homens. Actualmente, a nossa carência tem pouco a ver com as leis de pureza da Torá, e mais com a esperança de poder comprar tudo o que o mercado tem para nós. As pessoas carecem as coisas que os farão merecer o reconhecimento do Grande Outro e por isso vivem

⁷ Marcos Alvito, *As Cores de Acari*, baixado no www.opandeiro.net, p.118

longe da plenitude. As religiões criam rituais para mediar esta distância entre o homem e Deus, mas o mercado capitalista secular não permite esta possibilidade. Sem a possibilidade de salvação pela graça ou pelo rito, as pessoas só podem procurar a salvação por acções: comprando mais e mais e mais.

No passado, haviam outros caminhos para o reconhecimento quotidiano. Contudo, a vida contemporânea inviabilizou a maioria deles. Começámos este artigo notando as formas tradicionais de reconhecimento como sejam a família, a profissão, a tribo ou uma outra qualquer característica de ligação de um grupo ou outro. Embora o trabalho ainda seja uma fonte de identidade para muitas pessoas – e um fonte de vergonha para outras – a morte do espaço público acabou com grande parte dos modos tradicionais de reconhecimento. A rua, sempre o espaço de reconhecimento mútuo, não tem actualmente o mesmo papel, porque o medo do crime e do terrorismo faz com que as pessoas enfrentem a rua de outro jeito. Actualmente a rua não proporciona um espaço de troca ou interação: para muitas pessoas, é só um caminho de um lugar para outro, para ser passada com mais ou menos terror. A ideia de interagir com um desconhecido na rua, conversando ou só reconhecendo a sua presença, aterroriza o habitante de Nova Iorque ou Chicago, e este medo agora vai colonizando a América Latina.

O capitalismo e o Estado moderno também contribuem para a destruição de outras formas de mediação tradicional. Era hábito os candidatos políticos irem ao morro das favelas do Rio de Janeiro para fazer uma grande festa, um tipo de potlatch onde gastavam o seu dinheiro livremente para mostrar o seu poder e para renovar o seu vínculo simbólico à comunidade.

Alvito, quando trabalhou em Acari em 1996, notou a tristeza da população quando os políticos

abandonaram esta tradição para a substituírem pela mera doação de dinheiro aos moradores, comprando seus votos directamente. Este trato é muito eficaz, porque os moradores passam a ter dinheiro para gastar em comida ou para investir, pelo que esta atitude segue a lógica do capitalismo. Mas elimina o vínculo com o líder e a possibilidade da troca simbólica. Alvito considera que a ideologia narco-capitalista é responsável pela mudança porque torna o líder um "mero empregado" ou do tráfico, ou do sistema político.⁸ Não existe uma mediação entre os vários mundos e as pessoas que os habitam.

Se a rua não proporciona o espaço mediador entre pessoas de uma classe e outra, o que resta? O discurso do rap político brasileiro oferece uma deixa para entender como os moradores do morro interpretam os jogos de reconhecimento e poder. Facção Central usa vários personagens para representar os moradores do asfalto (o boy, o playboy, o repórter), mas quando quer condenar todo o grupo, muitas vezes usa da frase "público do shopping." O rapeiro Lobão, de Fortaleza, coloca esta categoria dentro da esfera de reconhecimento:

"Temos o Iguatemi e o Shopping Aldeota
a rota dos burgueses que nos vê como idiota."⁹

Quando eu trabalhei em Santa Marta, no Rio de Janeiro, fiquei impressionado ao ver como o Shopping ocupava um espaço importante na vida dos garotos da favela: embora não pudessem comprar nada, muitos iam ao Shopping só para passearem, para passarem tempo com os amigos e para serem vistos. Mas o Shopping, fechado ao mundo e ao céu, jamais vai ser um espaço de reconhecimento verdadeiro. O que importa no Shopping é o reconhecimento pela moda que se

⁸ Alvito, 179

⁹ Glória Diógenes. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras, e movimento hip hop*. São Paulo: Annablume, 1998: 146

veste, o sotaque que se tem e a cor da pele e do cabelo. Dentro deste mundo, o burguês "nos vê como idiota". Neste mundo longe do seu, os jovens da favela não ganham reconhecimento.

Talvez o mais difícil no Shopping seja o tipo de relação que se estabelece lá. No Shopping, o outro só existe para mim. Jamais existe uma relação humana, porque o outro será sempre só uma ferramenta que se usa para conseguir o que se quer. O outro é o vendedor na loja, que existe só para me ajudar a comprar coisas. A prova de que estas pessoas são vistas só como ferramentas pode ser vista no trato que recebem dos consumidores: para o lojista, o "cliente" é só um caminho para ganhar mais dinheiro, jamais uma pessoa real (é interessante que se use a palavra "cliente", o peão romano, sempre dependente do patrão, que só existia para incrementar o lucro do rico). As pessoas do shopping querem que as outras pessoas do Shopping as admirem ou que tenham inveja de si. Mas não pretendem estabelecer uma relação verdadeira com elas. O Shopping é o lugar onde um fantasma ou uma imagem se encontra com outra, mas não um espaço de troca humana. Por isso o Shopping ocupa um espaço tão importante na imaginação dos rapeiros.

Hegel disse que o processo de modernização desnudou os seres humanos, tirando deles os vários atributos de família, tribo ou profissão, deixando só a essência do humano. Neste processo, todos foram reconhecidos como iguais frente à lei e todos achavam no Estado o meio de mediação com os outros. O argumento que apresento aqui concorda com Hegel até o último passo: as mediações tradicionais para ganhar reconhecimento vão morrendo, mas o Estado não pode cumprir a função que Hegel prometeu. Esta carência deixa-nos com a violência como mediador.

A VIOLÊNCIA COMO MEDIAÇÃO

"Então fodeu doutor, vou buscar a igualdade
De pt com adaptador de trinta na crueldade
Não quero ser igual o tiozinho do bairro
Que trampa quarenta anos pra passar fome aposentado
Nem igual minha mãe doente sem médico
Pedindo esmola com a receita pra comprar o remédio"

- Facção Central: "Estou fazendo o que o sistema quer"

O que se pode fazer quando não existem outros caminhos para mediar a possibilidade de reconhecimento? Sujeitos à invisibilidade em frente do Estado (não tem médico para a mãe doente) e da economia (o tiozinho cujo trabalho não lhe deu direito a pensão), muitos jovens da favela procuram reconhecimento com a "trinta na crueldade," com a arma. O que eu quero realçar aqui é que a arma não é só um caminho de reconhecimento; também é mediador para a relação com o outro.

Muitos antropólogos têm lutado para entender a lógica do canibalismo, porque parece uma violação de tantas normas e tabus humanos. Uma das teorias mais interessantes provem do suíço Mondher Kilani, que propõe que comer o corpo do inimigo morto é uma tentativa de relacionamento, uma tentativa de criar um vínculo com o outro.¹⁰ Quando o conflito entre duas tribos é tão forte que é impossível construir uma relação com a outra – de a reconhecer ou ser reconhecido por ela – o canibalismo pode servir como mecanismo simbólico para "olhar o outro nos olhos." Conversas com guerreiros tornam evidente que muitos percebem a guerra como uma forma de construir uma relação com o outro e é por isso que a guerra moderna, onde as

¹⁰ Mondher Kilani, apresentação, "Pensamento Sacrificial na Sociedade Contemporânea", Congresso Antropológico, Recife, Brasil, Novembro 2004

trincheiras e as bombas acabam com o conflito de mão por mão e olho por olho, também acabou com grande parte do romance da guerra.

Podemos aproveitar desta ideia para entender o crime. Tal como entre os canibais da Nova Guiné, a cidade pós-moderna veda a possibilidade do encontro com o próximo. Não importa o que o jovem favelado faça: o seu encontro com os moradores do asfalto será bloqueado por uma série de preconceitos e estereótipos, seja na escola, na rua, no emprego, ou no Shopping. O encontro de um ser humano com outro parece impossível.

Mas o que acontece quando esta não-relação ganha o "oitão" ou outra arma como mediador? Repentinamente, existe uma relação entre o jovem favelado e o morador do asfalto. Por um minuto, o burguês teme e respeita o jovem. A relação é elementar, animal, mediada pelo medo, pelo poder e pelo terror, mas é uma relação e o favelado sai, ainda que seja só por um minuto, da sua condição de invisibilidade. A violência não é uma boa mediação, tem consequências péssimas a longo prazo e não leva à igualdade, mas responde à necessidade básica de reconhecimento.

Será que o ganguista realmente acha que a violência é uma mediação entre ele e o morador do asfalto? Podemos ver no texto de um jovem de Acari que ele considera que a relação com a violência tem uma dimensão erótica:

"Na vida não existe amizade. Meus amigos são ódio, dor, morte, e minha inseparável solidão pois vivo nas sombras, vim de qualquer lugar, sou de lugar nenhum, não sou amante da paz mas sou praticante da arte de fazer amor com a mulher dos meus inimigos. Quando eu falo em ódio parece que estou mais forte que nunca, por isso que eu sinto ódio de quem ama."¹¹

¹¹ Alvito, 339

Sendo "artista de fazer amor com a mulher dos meus inimigos," ele consegue criar uma relação com o outro através da troca simbólica da mulher. No crime, a troca simbólica será do dinheiro, do relógio, ou da cocaína, mas o princípio é o mesmo: mais importante que a coisa ganha é a relação estabelecida com o outro, a vítima do crime.

Caco Barcellos conta um episódio interessante na sua biografia de Marcinho VP, chefe do tráfico em Santa Marta durante vários anos da década de 90. O "Rebelde" era um rapaz da classe média que ficou encantado pelo narcotráfico e se mudou para o morro para se tornar parte deste mundo, eventualmente chegando ao topo do comando da quadrilha. Rebelde ajudou no roubo de um banco na Zona Sul – a parte mais legal para ele era ver-se na TV no jornal – e deu US\$1500 à sua mãe. Ela recusou o presente, mas dias depois, abandonou seu emprego e foi morar na favela. Quando o Rebelde perguntou por quê, ela só disse "cansei de ser otária, meu filho."¹²

Os traficantes costumam usar da palavra "otário" para condenar os trabalhadores que trabalham muito duro e ganham o salário mínimo. Mas eu acho que o significado da palavra tem tanto que ver com o reconhecimento como com o dinheiro. O otário é aquele que só procura o reconhecimento como trabalhador, como empregado ou como cliente de um patrão. A mãe do Rebelde, mulher da classe média, vê que a vida do trabalhador não é um caminho para o verdadeiro respeito, e decide procurar outro tipo de reconhecimento na favela. Neste sentido, a retórica de "otário" e "revoltado" é um primeiro passo para uma crítica do capitalismo. Contudo, segue por um caminho errado, porque acha que vai encontrar o reconhecimento na violência.

¹² Barcellos, Caco. *Abusado: O Dono do Morro Dona Marta*. SP: Record, 2004, 318-9

Neste ponto, vale a pena realçar uma característica muito boa que ainda existe na favela. Embora não haja mediação para conseguir reconhecimento do Estado, do burguês do asfalto ou do Grande Outro, ainda existe um reconhecimento e respeito muito importante entre vizinhos. A comunidade construída na favela é forte e muitos moradores destas comunidades não pretendem mudar-se jamais da favela porque prezam as relações verdadeiras que lá existem, apesar da violência, da miséria e da invisibilidade. Em conversas com jovens de Santa Marta, ouvimo-los compararem a sua vida comunitária com a solidão e anomia da vida de apartamento, onde ninguém se conhece ou se reconhece. A rapaziada do morro reconhece a força do reconhecimento como parte da vida desejada.

Temos que pensar neste fato quando pensarmos na violência como mediador do respeito, tanto na favela como no asfalto.

GANHANDO RECONHECIMENTO NA FAVELA

Até agora, tenho usado o conceito de reconhecimento, palavra fundamentada na filosofia idealista alemã. Mas aqui volto à palavra usada por Luiz Eduardo Soares: identidade.

Identidade, em certo sentido, é o *reconhecimento como algo* pelo Grande Outro, o estabelecer quem eu sou através do olhar dos outros. Resta entender as dinâmicas concretas que podem ser usadas para construir uma identidade através da violência, e por isso dedico esta seção do presente artigo a este problema.

Contra o outro

Uma das maneiras mais fáceis de definir o que eu sou é em contraste com o que eu não sou: acontece tanto com crianças na escola como com partidos políticos, países ou empresas. Com as gangues na favela, não é diferente. As gangues também estabelecem a sua identidade por oposição a outro grupo ou outros grupos: O Comando Vermelho (CV) contra o Terceiro Comando; as gangues contra a polícia; uma favela contra outra. "Sem Mangueira, não existe Beija-flor", como canta o sambista.

A estrutura de oposição entre um grupo e outro não é muito complicada, mas a identidade constrói-se numa rede de muitas oposições e contradições. Santa Marta, por exemplo, nasceu nos anos 1940 já num contexto de conflito. A comunidade era fundada por dois grupos, um de negros cariocas e outro de nordestinos migrantes. Por muitos anos, as quadrilhas no morro, estruturadas em grande parte pelo jogo do bicho, serviam tanto para defender os interesses e a segurança dos dois grupos, como para criar identidades opostas para as duas facções. Grande parte da violência em Santa Marta nos anos 80 surge da luta das quadrilhas nordestinas e cariocas para o controle do território. Nesta luta, as quadrilhas ganharam legitimidade e reconhecimento pela maneira como tratavam o amigo e inimigo.

Com o nascimento do Comando Vermelho como princípio organizador do crime nas favelas, esta dinâmica mudou. O reconhecimento que os líderes da quadrilha passaram a querer não era só dos moradores da comunidade; passaram também a precisar de poder e estatuto dentro do Comando. Por exemplo, Barcellos conta Carlos da Praça, um burguês do asfalto e membro do

alto comando do CV, gostava "da fama da linha dura que o comando da Santa Marta estava consolidando", porque lhe deu mais prestígio dentro do Comando.¹³ A quadrilha em Santa Marta mostrou-se extremamente violenta, fazendo justiça com a mão dura nos "tribunais populares" contra todos os que agiam contra os interesses da gangue ou da favela. A população do morro não respondeu bem a esta mudança na política interna, e começou a respeitar a quadrilha menos – se bem que continuasse a temê-la –. Por isso, a quadrilha na realidade perdeu reconhecimento na favela para o ganhar em outro contexto.

Igualmente importante para a construção de identidade é a oposição entre o trabalhador e o bandido porque os dois grupos usam o contraste para criar as suas identidades e para se justificarem. O trabalhador insiste que é pobre, mas honesto. Assim, pode sofrer, mas será sempre melhor que o bandido.¹⁴ O bandido, em contraste, confessa que faz coisas ruins – o Marcinho VP disse uma vez para a comunicação social, "Não sou um Robin Hood, sei que faço o errado."¹⁵ – mas não é otário. Assim é melhor que o trabalhador, que é enganado pelo sistema. Em Fortaleza, os ganguistas brincam com palavras e dizem que têm duas opções na vida: ser bandido ou ser fodido.¹⁶ Os trabalhadores, assim como os ganguistas, confessam que têm problemas, mas por serem melhores que o outro grupo, não têm que mudar as suas vidas.

Também importante para a construção da identidade e para o reconhecimento é a oposição às outras gangues e comandos. O Comando Vermelho, por exemplo, é um movimento cheio de lemas – muitas hipócritas, como a famosa "PLJ", Paz, Libertade, e Justiça. O lema mais

¹³ Barcellos, 218

¹⁴ Veja Zaluar, Alba. Condomínio do Diabo. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994

¹⁵ Barcelos, 344

¹⁶ Diogenes, 146

interessante é o do CV , "o lado certo da vida errada."¹⁷ Esta lema reconhece que o crime é uma vida errada, mas justifica-o dizendo que "ao menos, somos melhor que eles", ie, de alguma maneira, melhor que qualquer outra gangue. Dar conteúdo à diferença é mais difícil, como podemos ver numa entrevista que o Marcinho VP deu para clarificar o valor do Comando Vermelho em contraste com seus inimigos. O discurso chama a atenção para as categorias políticas que usa, mas ao fundo, não tem muito sentido:

"[Os do Terceiro Comando] têm poder porque o povo dessas comunidades ainda gosta deles. Mas não fazem a coisa certa. Eles criaram o assistencialismo no crime... Estão sempre em luta pelo poder e só."¹⁸

A frase "assistencialismo no crime" é fascinante, mas não é muito clara. Pensamos que VP está tentando dizer que os "benefícios" do CV promovem mais a autonomia do povo. Mas o que fica claro é que o Comando Vermelho existe como oposição ao Terceiro Comando.

Embora as oposições dentro da comunidade e em relação a outras gangues sejam importantes, a oposição fundamental para a gangue sempre vai ser a sua inimizade com a polícia. Para muitos moradores de favela, especialmente os jovens que sofrem os abusos da polícia todos os dias, não tem maior mal no mundo que a polícia, e qualquer ator que os possa defender da violência policial é bem-vindo. Segundo Alvito, existe um "mito" sobre a origem da violência em Acari, deixando claro que a população não culpa as gangues pelo problema: "[O]s moradores de Acari costumam ver na Polícia e não no tráfico a 'fonte primitiva' da violência,"¹⁹. Opinião que é confirmada por Michel Misse, cuja pesquisa torna evidente que os cariocas não confiam na polícia desde os abusos, corrupções e incompetência se tornaram evidentes no final do século

¹⁷ Barcelos, 178

¹⁸ Barcelos, 345

¹⁹ Alvito, Acari 105

Os traficantes ganham respeito e uma "identidade positiva" entre os moradores da favela quando aparentam defender os moradores dos abusos da polícia. Soares conta do seu espanto quando chegou a ser vice-ministro de Segurança Pública do Estado de Rio de Janeiro, e descobriu que havia um contrato formal entre o "Portuguesinho", dono da favela de Pereirão, e a polícia local. Em troca de uma boa quantia, o chefe de delegacia da polícia "cumpremeté-se a não achacar os moradores da comunidade."²¹ A violência da polícia também ganhou mais respeito e legitimidade para o Marcinho VP:

"Juliano [o nome que Barcellos dá a Marcinho VP] tentou tirar proveito das irregularidades da polícia, que aos poucos foram revoltando os moradores. Ele ouvia as queixas das famílias que tinham suas casas violadas ou que sofriam espancamentos e tortura... Na ausência duma entidade que as defendesse, muitas vítimas procuravam a boca para reclamar a Juliano."²²

Quando se define como o contrário de um ator ainda pior, a gangue consegue ganhar uma identidade positiva, uma prova que o ganguista não é o pior de todos na sua ética ou comportamento. Glória Diógenes relata a raiva de um membro da "Gangue sem Cérebro das Goiabeiras": "Esses policiais são uma gangue pior que a gente. Eles tomam dinheiro, relógio, tudo que tiver com a gente fica pra eles. Eles são uma gangue."²³ Talvez a estória mais chocante que lemos sobre a relação entre a polícia e a comunidade seja a seguinte: quando os pais de Acari querem assustar aos seus filhos, já não falam do bicho papão. Falam da polícia.²⁴ Se a gangue se

²⁰ Michel Misse. O final da Cadeia. Conferencia no seminário Foucault realizado No Centro Cultural Banco do Brasil, 11 Ag, 1998, p. 11

²¹ Luis Eduardo Soares. *Meu Casaco de General*. SP; Companhia das Letras, 2000, 206

²² Barcelos, 396, veja também Goldstein, Donna. *Laughter out of Place: Race, class, violence, and sexuality in a Rio shantytown*. Berkeley: UC, 2003, 190-7 para histórias de gangues como mediadores de conflitos

²³ Diógenes, 206

²⁴ Alvito, 122

pode apresentar como qualquer coisa melhor que o bicho papão, ganha uma identidade como "não sendo completamente ruim", e o respeito da sua comunidade pela proteção que oferecem contra o bicho papão.

Os problemas na polícia vão além dos incidentes quotidianos na favela, uma vez que as forças policiais também precisam de um inimigo para justificar a sua existência. Segundo Hélio Luz, Chefe da Polícia Civil de Rio de Janeiro, "O Comando Vermelho é uma baleia. Foi inventado pela própria polícia para justificar seus fracassos e a sua incompetência."²⁵ A polícia não pôde acabar com a violência na cidade (em grande parte porque é a fonte da mesma) pelo que tem que inventar um inimigo tão forte que explique o seu próprio fracasso. O problema é que este inimigo imaginário existe como categoria na comunicação social e tornou-se um símbolo. As quadrilhas identificam-se com ele para ganhar mais força e reconhecimento. A categoria inventada forma a semente de uma identidade para as quadrilhas, ganhando mais atenção na comunicação social e provocando mais terror aos moradores do asfalto.

"... grupos dispersos e desorganizados, ao serem imaginados pelo aparelho de segurança pública como parte de organizações ou 'facções' compondo verdadeiros exércitos, começam a portar-se como tal."²⁶

Desta forma, é a oposição com a polícia que simbólica e literalmente cria o Comando Vermelho e as outras gangues.

Outro elemento fundamental neste jogo de reconhecimento é a comunicação social como olhar de todos. Os habitantes da favela sabem que não vão ganhar fama na comunicação social – o reconhecimento por excelência em nossa época – por uma coisa boa que façam. Mas se se

²⁵ *Folha de São Paulo*, 8/10/95

²⁶ Alvito, 97

comportarem de moda a se identificarem com o estereótipo do favelado violento, todas as câmaras estarão focadas em si para apresentar a sua imagem ao país. Aqui vale a pena pensar novamente no Rebelde do CV/Santa Marta, cujo grande gozo não era roubar o banco, mas ver-se na TV roubando o banco.

Dois raps de Facção Central cantam esta experiência perfeitamente. Na canção genialmente titulado "Os porcos querem meu caixão," cantam que a comunicação social só presta atenção a favela quando sangra:

"O preto favelado, aterrorizou,
chocou, apavorou, escandalizou.
O verso sanguinário conseguiu abalar,
Vem pagar um pau mídia, vem me entrevistar."

-Facção Central, "Os Porcos querem meu caixão"

Em contraste, se um intelectual de favela escreve um livro, ninguém presta atenção:

"Infelizmente o livro não resolve,
o Brasil só me respeita com um revólver, aí."

-Facção Central, "É uma guerra"

Numa longa conversa com dois líderes comunitários em Santa Marta, eles explicaram que advogados, jornalistas, contabilistas, e muitos outros profissionais moram no morro. Contudo, quando um novo projeto de organizações governamentais (OG) ou Organizações Não Governamentais (ONG) chegam a Santa Marta, empregam sempre profissionais do asfalto. O estereótipo da favela é tão forte que as organizações nem pensam na possibilidade de terem já no local pessoas qualificadas e bons profissionais.²⁷

²⁷ Entrevista com Allan Basílio e Glauber Martins, 11 Outubro, 2004

Fidelidade ao símbolo

A identidade não se constrói só por oposição ao outro, mas também pelo processo de identificação com um símbolo ou ícone. Se muitas pessoas se juntam à volta do mesmo símbolo e se este símbolo consegue representar o grupo no mundo, o símbolo também contribui muito para estabelecer uma identidade. Este processo não só acontece na favela, como é evidente se formos no Shopping analisar a moda das tribos urbanas de classe média – o cabelo dos *punks*, a roupa negra dos *darks*, a postura dos *eskatistas*, o riso das peruas... Mas no contexto que analisamos aqui, esta técnica de construir a identidade também pode propiciar a violência. Aqui, quero examinar como nomes das "facções" e das favelas servem como âncora de identidade para muitos jovens.²⁸

Primeiro, temos que entender o que é o Comando Vermelho, o Terceiro Comando, ou os Amigos dos Amigos. Apesar de estarem entre os atores mais poderosos na cidade de Rio de Janeiro, pode-se dizer corretamente que "O Comando Vermelho não existe."²⁹ O Comando Vermelho não é como a máfia Siciliana, com uma estrutura fixa e um comando que toma decisões que serão levadas a cabo pela organização. É uma rede de quadrilhas organizadas por bairro. Os chefes das quadrilhas têm reuniões de vez em quando e oferecem apoio nas guerras de controle do tráfico, mas não existe um "chefe" do Comando Vermelho que manda em tudo.

O que une o Comando – além do seu conflito com outras gangues e com a polícia – é a sua

²⁸ A importância da fidelidade nesta comunidade também é evidente nos nomes de grupos de rap. O mais claro são os Fanático Irreverente Executando Loucuras (FIEL) de Fortaleza. (Diogenes, 155-6.)

fidelidade a uma série de ícones, o maior dentre eles as letras CV. A pinchão destas letras nos muros do morro não simboliza tanto o controle do comando sobre aquele território (como seria em Medellín, por exemplo), mas a fidelidade da quadrilha local ao símbolo do CV. O livro *Abusado* reproduz muitas das cartas que Marcinho VP escreveu a vários outros líderes do tráfico dentro da rede do CV, cartas difíceis de ler pela quantidade de símbolos, números e siglas que contêm. As cartas incluem sempre a sigla CV várias vezes, tanto como a frase Paz, Justiça, e Libertade (muitas vezes na sigla "PJL"), as letras RL (Rogério Lengruher, um traficante importante no passado) e outras siglas como FFTM B3B40.³⁰ VP escreveu estas cartas a partir da Argentina, quando estava pensando sair do tráfico, para convencer os chefes dos outros morros que não tinham que invadir Santa Marta. A sua mensagem era clara: apesar de tudo, Santa Marta era fiel ao CV.

O fato de que o signo "CV" ser vazio de significado não quer dizer que não tenha poder. Na realidade, por ser um símbolo vazio, é tanto mais fácil usá-lo como um espelho identificatório. Para o jovem ganguista, dizer "eu sou do CV" é boa maneira de ganhar uma identidade (o que eu sou) e uma espécie de respeito (ou pelo menos um modo de criar medo). Alvito descreve o processo da seguinte forma:

"Em suma, embora inexistentes enquanto grupos de crime organizado, as 'facções' vão se tomando emblemas identitários que servem como um referencial importante para estes grupos de jovens."³¹

Os ganguistas vestem-se com sigla CV da mesma forma que um eskatistas se veste com bermuda longa e camisa "Tony Hawk": o que eles usam é o símbolo que identifica que pertencem a um

²⁹ Entrevista com Luke Dowdney, 18 Setembro, 2004

³⁰ ver Barcello, esp 501-2

³¹ Alvito, 91

grupo.

A identificação com os símbolos da favela também é importante para estabelecer uma identidade. Aqui vamos além do símbolo vazio do CV, porque o nome da favela tem um conteúdo simbólico e no processo de se identificar com a favela, o traficante ganha uma espécie de reconhecimento pelos moradores. Um amigo de Alvito que lhe tinha falado do seu grupo de rap, recebeu uma chamada do chefe do morro. Os rapistas foram ao encontro cheios de medo, temendo que tivessem falado ou rapeado algo que lhes ia causar problemas. Na realidade, o desejo do chefe do tráfico era diferente:

"Diz que ele é o 'gerente', interessados em projetar a sua comunidade, em tornar a favela 'mais conhecida', querem que o conjunto dos rapazes fizesse uma música louvando o local. Esclarece que estavam dispostos a 'bancar tudo', desde a gravação até a veiculação em rádio. Em suma 'eles disseram: "vou te dar um sucesso."' ³²

O dono do morro identifica-se com a favela onde mora, o que oferece uma série de benefícios simbólicos. Se a favela ganha fama através do disco de rap, todos os moradores – incluindo o chefe do tráfico – ganharão reconhecimento pelo público e pelo Grande Outro. Passam a sentir-se mais importantes e visíveis. A quadrilha da favela também ganha, porque nos congressos do Comando (neste caso, o Terceiro Comando), o prestígio da favela vai aumentar o poder da voz da quadrilha que "representa" a favela. Reconhecimento pelos outros líderes da rede do Comando é um aspeto fundamental da economia simbólica das gangues, como vimos no caso de Carlos da Praça em Santa Marta. Por fim, se a comunidade sabe que o chefe do tráfico financiou o disco de rap, eles vão olhar para ele como alguém que oferece benefícios à comunidade, assim ganhando mais reconhecimento e respeito. Aparentemente os rapeiros entendiam as consequências da sua decisão, uma vez que escolheram não procurar o sucesso com a ajuda do

³² Alvito, 88

tráfico.

Tanto como a oposição aos outros grupos, a identificação com símbolos pode oferecer uma espécie de reconhecimento aos ganguistas. Este processo não é por si violento, porque muitas pessoas constroem a sua identidade do mesmo jeito. Mas quando a identificação com um símbolo implica a destruição de outros, a violência aparece novamente. E como veremos abaixo, o conflito entre as duas técnicas de construção de identidade pode causar violência dentro da quadrilha.

Conflitos

Barcellos conta uma estória trágica de Cláudio e Raimundo, dois irmãos que formavam parte da quadrilha de Santa Marta, mas que tinham ideias opostas sobre como construir a identidade da gangue. Cláudio era um homem de negócios, e procurou dar à comunidade tranquilidade, para poder vender mais cocaína; para ele a identidade da gangue se constrói sendo fiel ao símbolo "dinheiro". Para seu irmão, a gangue definiu-se através da sua oposição à polícia e pela "defesa" armada da favela contra ela. Cláudio, interessado na tranquilidade do tráfico, oferecia propinas regulares à polícia para que não interferisse no negócio. Mas quando a guerra em Santa Marta se tornou mais acesa, e Marcinho VP apareceu mais na comunicação social, os policiais sentiram pressão para fazer algo. Por isso invadiram Santa Marta, molestaram as mulheres e crianças, e fizeram a vida mais difícil para todos. Invadiram tudo menos a boca de fumo, obviamente, porque é por isso que recebem a propina. Raimundo, furioso com os insultos da polícia, chegou a agredir o seu irmão:

"Rapa fora tu, Cláudio. Tu sabe que comigo não tem arrego com os homi, cara. Tu dá dinheiro pra eles, ai... e os cara tão esculachando a mulherada e até as crianças, qual que é?... Papo de alemão, rapá. Tu tá de arrego com os cana e vem falá de fortalecê quem? Tu é bandido ou tu é bandaide, rapá?"³³

Carlos da Praça, dono do morro na época e um homem muito mais interessado no dinheiro que na defesa da polícia, tomou o lado do Cláudio, e Marcinho VP tomou o lado do Raimundo; esta briga quebrou a gangue, e Marcinho teve que sair do Rio para escapar do conflito. Cláudio e Raimundo continuaram brigando nas ruas. Os dois andavam sempre armados, e chegaram quase ao ponto de fazerem um duelo, cada um com a sua pistola na cabeça do seu irmão. Cláudio foi preso. Na mesma noite, um assassino matou Raimundo à queima-roupa nos becos do morro. Os moradores do bairro dizem que foi Cláudio quem deu a ordem para matar seu irmão. E este fratricídio resultou de uma briga sobre a política de identidade e reconhecimento.

A construção da identidade através da oposição ou da fidelidade ao símbolo também alimenta o conflito violento com o asfalto, em grande parte porque os policiais obedecem às mesmas regras de mediação de identidade e reconhecimento. Alvíto intitulou o seu maravilhoso estudo sobre a favela *As Cores de Acari* porque a cor oferece uma metáfora para esta construção de identidade no símbolo e no conflito: cada grupo identifica-se com uma cor e distingue-se das cores dos outros grupos. Há dois exemplos terríveis deste processo, nos quais os atores do Estado se tornaram iguais aos gangues, entrando no mesmo jogo de poder e identidade. Quando a Polícia Militar (PM) conquistou Acari em 1996, o chefe da PM chegou à favela e gritou para todos escutarem, "Agora, acabou a palhaçada. Quem manda agora é o Comando Azul."³⁴ Lembremos que muitos jovens dizem que a polícia é "uma gangue pior que a gente", e esta retórica do chefe, dizendo que o Comando Azul é equivalente ao Comando Vermelho só fortalece esta ideia.

³³ Barcellos, 259

Embora a polícia seja em grande parte culpada desta prática, não é a única. Antes da conquista da polícia em 1996, o Terceiro Comando financiou a creche em Acari e para mostrar este patrocínio pintou o prédio de verde, a cor representante do Comando. Depois da conquista, quando o Comando foi obrigado a fugir e deixou de poder financiar a creche, o governo ofereceu dinheiro para manter a creche e possibilitar a educação das crianças. Em consequência, o prédio foi pintado de novo, desta vez de amarelo, a cor do PSDB.³⁵ Os símbolos e os jogos de identidade de todos os atores políticos, sejam "legítimos" (como o partido político ou a polícia) ou ilegítimos (a quadrilha), são exatamente iguais. Sem uma diferença de qualidade, ética ou simbólica, os moradores avaliam os vários líderes só em termos pragmáticos (quem maneja a creche melhor) e de identificação (quem está mais perto da comunidade). Em muitos casos, a quadrilha parecerá mais legítima que a polícia ou o governo aos olhos dos moradores.³⁶

A polícia também usa outros símbolos para mostrar a sua identidade na oposição ao tráfico. Depois da conquista de Acari, as festas e as ligas de esporte que o tráfico tinha financiado mantiveram-se da mesma forma, mas com um novo nome. As famosas "festas do tráfico" ganharam o nome "festas da polícia"³⁷. Se vamos falar de oferecer uma avaliação pragmática, podemos imaginar que os traficantes fazem festas melhores que o Comando Azul! Alvito faz uma análise perspicaz deste processo de conquista simbólica, concluindo que este retira legitimidade do Estado:

"Na 'ocupação' do território, a polícia fez questão de montar suas 'bases' exatamente em locais onde antes havia bocas de fumo e/ou casas pertencentes ao tráfico.... ficamos sem

³⁴ *Journal do Brasil*, 17/10/96, citado em Alvito, 102

³⁵ Alvito, 96

³⁶ Veja "Legitimidade na Favela" nos "Artigos para entender a rua" de www.shinealight.org

³⁷ Alvito, 94

saber se era o tráfico que antes assumia a função do Estado ou se é o Estado que agora passara a assumir a função do tráfico."³⁸

Violentólogos colombianos têm diagnosticado o mesmo processo na política dos grupos armados e criminosos daquele país. O governo procura ganhar a guerra contra o crime usando os mesmos métodos do crime. Isto retira a legitimidade do Estado e ao mesmo tempo oferece uma justificação para a violência dos criminosos:

“Por isso, em uma inversão perversa, a economia moral criada pelo *Estado traidor* se conecta com as noções de cidadania vividas pelos agentes armados, permitindo-se articular a violência em uma linguagem de direitos e inclusões, semelhante portanto à linguagem dos cidadãos.”³⁹

O problema fundamental com a construção de identidade na favela não é simplesmente que a identidade depende da oposição ou a identificação com um símbolo porque de alguma forma, este processo acontece com todos nós (poderia notar, por exemplo, que construo este argumento, e a minha identidade como pensador, em oposição ao filósofo alemão Hegel, que mencionei). O problema é que com a falta de mecanismos de mediação pacífica e o fracasso do Estado, a única maneira de mediar a construção da identidade é através da violência. Mas antes de examinar uma solução, uma nova mediação para mediar o reconhecimento, temos que analisar o grupo etário agente em muitos conflitos urbanos: os jovens.

³⁸ Alvito, 94. Esta apropriação do espaço tem uma longa história: Os israelitas fundaram Jerusalém por cima do sítio sagrado do povo que conquistaram; os Muçulmanos edificaram o Domo da Pedra acima das ruínas do Templo Judeu; no México os Espanhóis faziam as suas catedrais das pedras tiradas dos templos aztecas que tinham destruído. Em todos os casos, a meta da conquista era mostrar que o conquistador era mais poderoso, mas o resultado foi manter a memória do poder passado, criando um estatuto de igual – um igual que perde, mas basicamente do mesmo nível –.]

³⁹Gutiérrez, Francisco, "¿Ciudadanos en Armas?" em Centro de Estudios Sociales, *Las Violencias: inclusión creciente*. Bogotá: Universidad Nacional (Ciencias Humanas): 1998, p. 199]

A JUVENTUDE E A VIOLÊNCIA

Na comunicação social e no imaginário do morador do asfalto, a violência tem um rosto juvenil. Vêm fotos de meninos pequenos com armas maiores do que eles e lêem as estatísticas espantosas sobre o número de jovens e adolescentes mortos nos morros, fortalecendo assim um lobby para a redução da idade de responsabilidade penal... para não falar dos grupos de "limpeza" que matam crianças nas ruas. Na realidade, quem ganha dinheiro com esta violência são os adultos do asfalto, pessoas como Carlos da Praça, que controlou Santa Marta, ou o famoso Fernandinho Beiramar, e milhares de políticos e empresários corruptos. Mas em grande parte, quem anda armado e faz a guerra nas favelas, são crianças, adolescentes e jovens. Por quê?

O centro da questão aqui é a natureza da infância, uma transição entre dois estados de ser. Infância, etimologicamente, significa a incapacidade de falar, o silêncio do bebê que ainda não domina as palavras como mediação com o mundo. Infância é o processo de chegar à fala, de entrar no mundo através da voz, escutada pelo outro. Adolescência e juventude continuam neste caminho de reconhecimento. Contudo, agora não é só o ouvido da família que importa. Os ouvidos da sociedade, a possibilidade de ser reconhecido por pessoas longe da sua comunidade passam também a ser relevantes. Esta época da vida, quando todos nós lembramos facilmente sermos sensíveis à nossa invisibilidade, é quando o reconhecimento é uma questão fundamental.⁴⁰

⁴⁰ Giorgio Agamben. *Infancy and History*. London: Verso, 1993

A voz e os símbolos são os grandes mediadores entre uma pessoa e o mundo, e a criança vive no processo de ganhar controle da voz, a ferramenta que vai permitir uma relação com o outro e com o Grande Outro. Para os adolescentes pós-modernos, o uso de símbolos tem o papel da voz para ganhar reconhecimento, por isso dão tanta atenção à moda, ao pincheado, aos cosméticos... Mas imaginemos uma criança que quer falar, mas cujos pais jamais escutam, que fingem que a criança não existe... ou que quando a criança fala, os pais a castigam severamente. Todos os pais sabem que esta criança vai responder com violência. porque o outro tem que reconhecer a minha violência, a minha ação que o machuca. Infância é a luta para sair da invisibilidade; por isso relacionamos a violência com os jovens.

Em muitos casos, os membros das gangues usam a palavra "revolta" para justificar ou explicar o crime. Mas o que é esta revolta? A revolta é o uso da violência para ganhar o reconhecimento, a decisão de tomar a última medida quando ninguém escuta o que está a falar. A revolta é uma característica juvenil, porque os jovens ainda não se conformaram com a invisibilidade, ainda querem outra coisa da vida. Por isso insultam os outros, que não se revoltam, dizendo que são "fodidos".⁴¹ Sem Estado, sem relação com o asfalto, sem possibilidades de emprego, a revolta é o único caminho para mediar o seu reconhecimento pelo outro.

Existe uma diferença de opinião interessante entre investigadores que trabalham com crianças e crime nas favelas de Rio de Janeiro. O Luke Dowdney e a sua equipa da ONG Viva Rio, entrevistando muitas crianças e adolescentes "soldados", "olheiros", e "aviões", descobriram que a maioria diz que entraram voluntariamente no tráfico, que queriam participar e que ninguém os

⁴¹ Diógenes, 146.

forçou. Muitos dos traficantes mais velhos (ou mesmo "adultos") dizem que não querem que as crianças trabalhem para eles, mas que as crianças são tão insistentes que lhes dão pequenas tarefas.⁴² Em contraste, Alba Zaluar, trabalhando em Cidade de Deus, concluiu exatamente o contrário, que a maioria das crianças que entraram no tráfico não querem participar, mas que as pessoas, o medo, as circunstâncias as forçaram a isso.⁴³

Pensamos que tanto Dowdney como Zaluar têm razão, apesar de chegarem a conclusões contraditórias, e que são as figuras da infância e da revolta que propiciam uma síntese. O que o tráfico oferece é a possibilidade de ser sujeito ou protagonista na sua própria vida, de não depender do outro para emprego ou visibilidade social. É interessante que os moradores da favela partilham neste contexto o vocabulário com os novos movimentos sociais. Na favela, a meta é se tornar "sujeito-homem", um conceito que hibridiza o "protagonista" dos sociólogos com uma ideia mais machista do papel masculino.⁴⁴ Nos dois discursos, o sujeito é quem tem poder de agir, de superar a condição de vítima, de ser passivo; o sujeito-homem também ganha reconhecimento tanto na favela como na comunicação social.

Um menino que entra no tráfico por outros motivos que não seja a sua vontade jamais pode ser sujeito-homem, porque são os outros que fazem a decisão por ele; no vocabulário que Zaluar encontrou em Cidade de Deus, uma criança forçada a entrar no tráfico será um "teleguiado" e não um "chefe".⁴⁵ Para se identificar (ou ser reconhecido) como um sujeito-homem, o adolescente tem que assumir o desejo, dizer que a motivação que talvez não seja a dele, na

⁴² Veja Dowdney, Luke. *Crianças do Tráfico*. RJ: ISER, 2002

⁴³ Zaluar, 102

⁴⁴ Alvito, 278

⁴⁵ Zaluar, 102

realidade surge do seu próprio coração. Da perspectiva do teleguiado, o tráfico é uma coisa que tem que fazer. Mas da perspectiva do sujeito-homem, o tráfico é uma decisão própria. Dizer que se entrou no tráfico por força alheia é como confessar ser viado, pouco homem. Porque uma pessoa ganha mais reconhecimento (tanto dos outros como do Grande Outro) como sujeito-homem, a tendência é sempre identificar o tráfico como "algo que eu quis". É por esta memória pessoal que um homem (ou adolescente) pode dizer que entrar no crime o enobrece.

O problema é que para ser reconhecido como sujeito-homem, é necessário se identificar com os valores do sujeito-homem, valores muitas vezes determinados pelo tráfico. Nos anos 1980-1990 em Acari, estes valores incluíam apoio à comunidade, respeito pelos moradores, comportamento honesto no bairro... Os moradores lembram esta época com nostalgia e esquecem dos problemas do famoso traficante e líder Tonicão. Nessa época as expectativas do sujeito-homem eram mais altas, com ideais de ordem e justiça. Agora, em contraste, a afirmação da decisão de entrar no tráfico implica outros valores, o lado brutal do crime, e os "meninos" (palavra escolhida pelos moradores para fazer claro que os traficantes atuais não são sujeitos-homens) só pensam na violência.

Soares descreve este processo com um entendimento muito profundo:

Quando um traficante lhe dá uma arma, este menino recebe muito mais do que um instrumento que lhe proporcionará vantagens materiais, ganhos econômicos e acesso ao consumo; ele recebe um passaporte para a sua própria existência social, porque, com a arma, será capaz de produzir ao menos um sentimento: o medo. Recorrendo à arma, portanto, restaura as condições mínimas para a edificação da auto-estima, do reconhecimento e da construção de uma identidade; estabelece enfim uma interação, na qual torna possível sua reconstrução subjetiva e o projeto – *soi disant* estético – de sua auto-invenção. Trata-se de uma dialética perversa, em que o menino afirma seu protagonismo e se estrutura como sujeito, submetendo-se a um engajamento trágico com uma cadeia de relações e práticas que o condenarão, muito provavelmente, a um desfecho letal, cruel e precoce, antes dos 25 anos.⁴⁶

⁴⁶ Luiz Eduard Soares, Novas políticas de segurança pública. *ESTUDOS AVANÇADOS* 17 (47), 2003. p 77

A arma permite que o menino seja reconhecido como sujeito, mas com consequências terríveis. O problema, agora, é como lidar com este problema, como usar este conhecimento para construir espaços não-violentos para mediar o reconhecimento das crianças, jovens e adolescentes.

"PRA MATAR A TODOS..."

Queremos propor uma solução em forma da estória de vida de Tripilla, um garoto colombiano que trabalhou comigo para produzir um documentário sobre deslocamento, violência e reforma escolar.

Tripilla nasceu no norte da Colômbia, na região de Urabá. Desde os anos 1940, quando as empresas multinacionais bananeiras começaram a explorar esta terra e os seus trabalhadores, Urabá tem sido uma das frentes mais importantes da guerra civil colombiana com repressão pelas empresas e pelo exército, violência de muitos grupos de guerrilhas, crime comum e chacinas de paramilitares e outros. Tripilla era um menino muito magro (o apelido poderia ser traduzido como "Fiapo" em Português), mas também ativo, com uma capacidade de falar e de contar histórias que impressionou a todos. Tripilla começa a sua própria estória quando tinha oito anos: o seu tio, um policial na aldeia onde a família morava, levava Tripilla numa moto. Outra moto saiu do mato denso, junto com um carro, e os dois veículos começaram a atirar contra Tripilla e o seu tio. Como último recurso, o tio lançou Tripilla a uma canalha no mato para protegê-lo. De seguida a moto se acidentou na estrada. Pelas folhas das árvores, Tripilla assistiu a mais uns tiros mais. O seu tio continuava vivo, porque ainda se movimentava. Um dos

assassinos aproximou-se dele e atirou à cabeça à queima-roupa . Tripilla fugiu para o mato para salvar a sua própria vida.

Poucos dias depois em Urubá, houve umas das piores chacinas na história colombiana, "La Masacre de la Chinita", na qual um grupo desconhecido matou dúzias de militantes e sindicalistas. A notícia da chacina chegou aos ouvidos da família de Tripilla, amedrontando todos. Mas as suas vidas continuavam iguais até um certo dia em que Tripilla e seus pais estavam trabalhando na safra no bananal. Um exército de soldados encapuçados chegou à plantação e sem dizerem nada levaram o pai de Tripilla preso. Tripilla lembra-se claramente de correr atrás do caminhão dos soldados, vestido só de bermuda e chinelo de dedos, perguntando aos gritos "por quê?". Quando suas forças se esgotaram, deitou-se no chão, chorando.

Foi só mais tarde que a polícia informou a mãe de Tripilla que o pai estava no presídio de alta segurança em Bogotá e que tinha sido preso como culpado no "Masacre de la Chinita". Era contudo impossível que o pai de Tripilla tivesse estado lá.⁴⁷ Na mesma época, apareceu também outro grupo de homens encapuçados, dizendo que eram das FARC e que a família tinha que abandonar a sua terra em 24 horas ou morreriam. A mãe, a avó e Tripilla pegaram nas coisas que puderam e pediram carona a um caminhão que ia para Bogotá. Vários dias mais tarde, chegaram à metrópole.

As injustiças que Tripilla e a sua família sofreram em Bogotá não poderiam caber neste artigo: a violência, racismo e exclusão na escola, vivendo na rua, as tentativas de visitar o pai na prisão...

⁴⁷ 10 anos mais tarde, sabe-se agora que um grupo de guerrilheiros de esquerda fizeram a chacina como castigo a outro grupo dissidente de esquerda.

O que Tripilla lembra da época é a sua raiva: "A única coisa que eu queria na vida era fazer 18 anos, entrar no exército e voltar ali para matar todos os que fizeram mal ao meu tio, à minha família." Centenas de milhares de meninos e meninas na Colômbia assistem à morte dos seus familiares e amigos, porque os grupos armados consideram a violência como uma ferramenta pedagógica e querem que todos vejam o castigo para não os imitar. Como muitos deles, Tripilla sonhou com a vingança.

Vingança é uma forma de reconhecimento: é uma tentativa de fazer o outro reconhecer o meu sofrimento, e também de o fazer reconhecer que o morto era uma pessoa amada, com valor humano. No filme *Abril Despedaçado* (2002), duas famílias procuram a vingança por um mal já esquecido mas sempre presente: o filho de uma família mata o filho da outra. A família da vítima pendura depois a sua camisa ao sol até a sangue se tornar amarelo, altura em que tem direito de procurar a vingança. Poderíamos entender esta tragédia da mesma forma que Mondher Kilani nos ensina a interpretar o canibalismo: onde a relação é impossível, só a violência pode mediar o reconhecimento pelo outro. O problema com a vingança é que o único reconhecimento que inspira é outra vingança. Em grande parte, este vai-e-vem de vingança é a história da Colômbia.

O Estado deveria quebrar o círculo do vai-e-vem de vingança e retribuição: o Estado reconhece que a vítima do crime é uma pessoa e que tem valor para os outros e manifesta este reconhecimento através do castigo. Mais importante ainda, quando o Estado castiga o crime, é impossível que esteja a procurar vingança, porque o Estado somos todos, e a família do castigado não pode fazer retribuição contra um ator neutral. Ao menos, a teoria funciona assim.

Na realidade, nos anos 1990 na Colômbia , o Estado castigou só 1 de cada 1000 crimes,⁴⁸ e as estatísticas não são muito melhores numa favela brasileira ou num *pueblo joven* peruano.

Igualmente importante, como examinamos acima, na América Latina , a polícia não é vista como um ator neutral, nem o Estado como o representante de todos. A vítima da polícia procura a justiça do mesmo jeito que uma vítima de um crime comum: com a vingança.

A história de Tripilla poderia alimentar esta tragédia de reconhecimento através da vingança, mas duas influências mudaram a trajetória da sua vida. As mesmas têm grande importância para promover a construção de reconhecimento não violento nos bairros da periferia.

Tripilla, como os meninos em quase todos os países do mundo, jogava futebol na rua. É um atleta nato e gosta muito de jogar. Por isso se tornou bom jogador entre a galera da rua. Até aqui, não tem nada de especial na sua história. Mas um dia um técnico de um time juvenil estava caminhando na rua, o viu jogar e o convidou a treinar com o seu time. Tripilla não tinha dinheiro para pagar a matrícula, mas o técnico tinha o costume de abrir a escolinha para alguns meninos pobres. Com a sua dedicação e destreza física, Tripilla mostrou-se um bom jogador, foi convidado para seleção juvenil de Bogotá, depois para a seleção colombiana sub-16 e sub-20, e com 17 anos começou a jogar no Santa Fe, um time profissional com longa história no país.

Resta dizer que o futebol é um caminho válido para ser reconhecido na América Latina. Porém, o reconhecimento no esporte nem sempre subverte as dinâmicas de violência, como é muito evidente do comportamento de estrelas de basquete ou futebol norte-americano, por exemplo.

⁴⁸ Tina Rosenberg, *Children of Cain*, NY: Penguin, 1991, Chapter 1

O segundo aspecto fundamental no desenvolvimento de Tripilla foi a sua presença nos lugares onde ele podia refletir sobre este reconhecimento: com alguns professores na escola, com o seu técnico de futebol e com os outros meninos e meninas da ONG em que ele participava, Taller de Vida.

Para Tripilla, o ponto de mudança neste processo foi uma conversa que teve com um professor da escola primária. Por ser pequeno e estranho, os outros meninos sacanearam muito Tripilla. Mas ele não se conformou com a opressão. Fez uma fisga, escondeu-se perto da escola e atirou pedras aos meninos que lhe fizeram maldades. Depois de algum tempo, os professores perceberam quem era "o misterioso homem da fisga", mas não o castigaram: o professor começou a falar com ele e Tripilla ainda se lembra perfeitamente de cada palavra: "Você sai do campo e vem a Bogotá porque não gosta da violência, mas vem aqui e só faz violência. Que graça tem isso? A graça é quando te tratam com violência, e você responde com palavras."⁴⁹

As palavras são essenciais nesta estória. Lembremos da nossa reflexão sobre a infância como "chegar à fala", ganhar o reconhecimento através da palavra que o outro escuta. Contudo, as condições de exclusão na favela ou do deslocamento violento roubam a palavra de um menino. Tripilla lembra que no campo, "das palavra, eu era rei", mas que tendo vindo para a cidade, falar deu-lhe medo. Primeiro, na cidade não dominava o contexto e sentiu-se ignorante. O seu sotaque camponês inspirou riso dos companheiros na escola. Enfrentou o racismo dos brancos bogotanos. E talvez mais importante, sabia coisas que não deveria saber: informação sobre onde

⁴⁹ Taller Digital, *Escuela Desplazada*, Documental, Shine a Light, 2005

estavam os atores armados, o que eles tinham feito, o que eles queriam. É costume dizer que "saber é poder", mas na guerra é mais certo dizer que "saber é perigoso." Segundo os educadores de Taller de Vida, esta experiência de silêncio é um resultado muito comum entre os meninos e as meninas que sofrem deslocamento violento.⁵⁰

Por sorte, no mesmo momento em que o professor ensinou Tripilla que responder à violência com palavras é a graça, ele achou dois jeitos de ganhar acesso à palavra: o rap e o teatro. Com os amigos, aprendeu a cantar a poesia política do rap, o que o ensinou a falar: "Para voltar a falar, eu tinha que cantar," disse ele. "Em tudo o que eu estivesse fazendo, eu cantava rap. Caminhando para a escola, fazendo as tarefas ou sentado na sala de aula. A professora reclamou porque não estava prestando atenção, mas ela olhou para as minhas notas, e eu tinha escrito tudo." Também em Taller de Vida Tripilla participou de grupos de teatro onde a história da sua vida apareceu no cenário em frente do público bogotano e europeu.

Rap e teatro são reconhecimentos, mas são reconhecimentos com reflexão; permitem pensar e criticar ao mesmo tempo que uma pessoa ganha reconhecimento. Tripilla passou a não precisar da violência e vingança para ganhar reconhecimento para si ou para o sofrimento da sua família porque a peça de teatro abriu esse espaço. Igualmente, ele passou a entender que agora a violência não era necessária.

Não podemos construir este mesmo processo para cada menino ou menina que sofre exclusão social: só têm onze jogadores na seleção de futebol, e não é toda a gente que pode assistir um

⁵⁰ Taller Digital, *Escuela Desplazada*, Curso, "La Vivência del Desplazamiento". Shine a Light, 2005

show de teatro baseado na sua vida. Porém, acho que os princípios básicos para mediar o reconhecimento sem violência são iguais para outras crianças e adolescentes e têm sempre que ter três elementos:

1. Reconhecimento
2. Chegar à palavra e superar o silêncio
3. Reflexão

Em outros contextos, este processo acontece de outra forma. No Recife, Brasil, a meninada que participa na ONG Pé no Chão ganha reconhecimento com as suas danças feitas nas ruas da cidade, e a fala e a reflexão acontecem no campo do corpo, não da língua. Em Cuernavaca, México, adolescentes da periferia aprendem a falar sobre a sexualidade, e depois vão de escola em escola para ensinar os seus companheiros, onde recebem reconhecimento como especialistas. Poderíamos fazer uma lista muito mais longa de espaços de protagonismo infantil [veja "Para uma teoria geral da rua"], mas o ponto básico é sempre a necessidade de ganhar reconhecimento, de superar o silêncio, e de refletir sobre o processo.

CONCLUSÕES

Começamos este artigo com a teoria apresentada por Fação Central: que o jovem favelado só pode ganhar reconhecimento através da violência, mas que ele sabe que merece ser visto: "Não somos só notícia, número d'estatística, Na campanha da paulista na hora da chacina." A violência oferece um atalho de reconhecimento para o jovem da favela, tanto porque a comunicação social presta atenção à violência, como porque responde às dinâmicas de identidade valorizadas na sociedade capitalista e pós-moderna.

A proposta de Tripilla é que existe outro caminho, a possibilidade de ganhar reconhecimento através da arte, do esporte e da palavra. Mas este processo é difícil e exige muita reflexão e trabalho, tanto da sociedade civil como do adolescente. A meta para nós que trabalhamos com jovens da periferia é achar novas técnicas para ganhar reconhecimento, longe da violência e vingança que à primeira vista parecem ser a única oportunidade de quebrar a invisibilidade que oprime as suas vidas .