

### 3

## A Favela: terra de ninguém. De alguém? Alguém quem?

Existem trabalhos que nos aproximam da questão favela/asfalto, suas diferenças, inter-relações, interdependências, os aspectos desses dois elementos que, junto com tantos outros, compõem uma cidade.

Na introdução do livro *Um Século de Favela* (1998), os autores Alba Zaluar e Marcos Alvito demonstram como, por conta do desejo de transformar a capital federal, que na época era o Rio de Janeiro, numa cidade como eram as cidades européias, a pobreza precisava ser erradicada, ou pelo menos, retirada de vista. Oberg (2007) aponta que este é um pensamento que acompanha um movimento iniciado muito antes, na época do desenvolvimento das sociedades industriais européias, quando “a comunidade aparece como inimiga do progresso e do desenvolvimento econômico, sempre surgindo em oposição à sociedade” (Oberg, 2007, p.14).

Esta autora mostra como a intenção de desfazer-se do passado para afirmar a grandeza do futuro vem desde as revoluções francesa e industrial. Em defesa de uma sociedade emergente, livre e racional, a comunidade e seus restos feudais e injustos foram sendo hostilizados. Assim como em função da beleza e da prosperidade, o Rio de Janeiro, capital federal, formalizou a exclusão da pobreza e dos desvios de toda espécie. Segundo Bauman (2003), a mudança histórica acontece porque os homens buscam reverter alguma condição desagradável de suas vidas. O alívio, porém, é transitório, pois a nova situação em breve revelará seus próprios aspectos desagradáveis. “Progresso é um membro importante da família dos conceitos vivamente contestados” (Bauman, 2003, p.23). Segundo este autor, progresso significa elevar o modo de viver dos homens e espera-se que todos os homens desejem este nível superior, o que na prática quer dizer homogeneizar os diferentes modos de vida.

Celso Vergne (2002) apresenta um histórico da formação das favelas em sua dissertação. Relata que, no século XVIII, os morros já eram habitados por negros, índios, degredados e ciganos, uma população marginalizada que, desta forma, ficava fora da cidade. Logo, com a permissão dada, em 1887, aos veteranos de Canudos para que ocupassem o morro da Favela, esta ocupação apenas se somou a um movimento que já existia, de exclusão daquilo que ‘enfejava’ a cidade. A favela é criada para produzir um alívio nos que viam os desviantes como um mau a ser revertido, entretanto não tardou a revelar seus efeitos colaterais.

Segundo documentos policiais, três anos depois de ocupados, os morros já eram vistos como “foco de desertores, ladrões e praças do exército” (Zaluar & Alvito, 1998, p.9), sendo um problema sanitário, policial e de moralidade pública que exigia soluções. A favela começa a ser percebida como um problema pouco depois de ter surgido e mesmo assim elas estão aí até hoje.

Continuando com o relato de Vergne (2002), no fim do século XIX, quando os cortiços eram um tipo de habitação comum para as classes baixas, as causas de graves epidemias de febre amarela e cólera foram atribuídas, por sanitaristas da época, à população pobre, por suas limitadas condições de higiene em suas precárias moradias. A partir deste momento, foram proibidas as construções de casas humildes e de novos cortiços nas regiões próximas ao centro da cidade, tanto quanto a manutenção dos já existentes. A saída, para estas pessoas, foi subir os morros, que já eram ocupados por uma população marginalizada. Não eram mais bem-vindos na cidade, mas não queriam se afastar da vida que levavam nem das oportunidades de trabalho.

É interessante notar a mudança do significado da palavra favela, como apresentada por Vergne (2002). No dicionário Aurélio, contemporâneo a este trabalho, favela significa: “conjunto de habitações populares toscamente construídas (via de regra nos morros) e desprovidas de recursos higiênicos”. No dicionário Lello, dos anos 30, favela significava: “Planta das caatingas. Morro habitado por gente baixa, arruaceira. Lugar de gente de má fama, sítio suspeito, freqüentado por desordeiros”. Esta definição coloca sob a mesma alcunha de desordeiros, os trabalhadores pobres, os negros libertos, os desenraizados de toda espécie, os que não pertencem à ordem. Ao segregar apagam-se as particularidades, vira tudo ‘farinha do mesmo saco’.

Vergne (2002) aponta para o fato de como os discursos oficiais sobre os fatos históricos definiram o olhar que, ao se dirigir a uma favela, vê nesta o local da marginalidade e de tudo o mais que o poder público não queria que fizesse parte da cidade. Por conseguinte, apesar da mudança formal no significado da palavra, o conceito mais antigo da palavra favela ainda vigora na visão de muitas pessoas quando se fala naqueles que nelas habitam.

Quando um modelo de sujeito é definido e imposto, seu contrário também é definido e segregado. A favela é o local da desordem e o asfalto é o ideal a ser alcançado. Um olhar oficial foi estabelecido.

Àquele que é rejeitado ou não se enquadra nos modelos hegemônicos resta um maior sofrimento com o qual terá de encontrar novas soluções para poder se situar no mundo. A rejeição a um determinado modelo de sujeito produz sofrimento que se baseia em ideologias, de forma, cor, etnia e cultura. A todos estes fatores sobre a população favelada ainda recai o estigma de população pobre e por isso considerada perigosa. A busca colocada como aceitável, portanto, deverá ser como a dos ideais propostos pelo 'olhar oficial' e hegemônico (Vergne, 2002, p. 43).

As favelas surgiram, no século XVIII, como um lugar de habitação para aqueles que não tinham condições de viver na cidade, com a convivência daqueles que tinham 'as tais' condições, por motivos como permitir uma proximidade da mão-de-obra barata e não-especializada. Este comportamento ambíguo permanece nos dias de hoje. Ao mesmo tempo em que o povo do asfalto teme e segrega o povo da favela, também usufrui de sua força de trabalho em sua esfera mais íntima, como babás, domésticas, motoristas, porteiros.

Esta convivência se evidencia no fato de que, apesar das muitas ações políticas de remoção - que começaram com a demolição do Morro do Castelo em 1922, passaram pelo fogo ateadado pelo prefeito Dodsworth, no Largo da Memória em 1942, e alcançaram, em 1964, um projeto de remoção das favelas, de autoria da deputada Sandra Cavalcante, relatado em carta ao Presidente Castelo Branco; para citar alguns exemplos (Vergne, 2002) - as favelas jamais foram totalmente erradicadas. Pelo contrário, atualmente existem medidas de contenção dos limites das favelas, mas o que vemos é o seu contínuo crescimento.

Quem nasce numa favela, ainda hoje, e talvez cada vez mais, nasce num lugar identificado pela presença da violência e como residência de uma população pobre (Pandolfi e Grynszpan, 2003). A ausência do Estado é percebida na falta de investimentos em infra-estrutura, saneamento básico, saúde, educação e

transporte, o que traz a questão da exclusão social. Se o Estado não investe, não cuida, deve ser porque este território não faz parte de suas responsabilidades, ou não importa, não merece... Em algumas favelas os moradores é que se organizaram, recolheram fundos, fizeram mutirão e construíram a tubulação de água, assim como também organizaram comissões de luz, conforme o relato de José Martins de Oliveira, morador da Rocinha desde 1967 (Pandolfi e Grynszpan, 2003).

Contudo, devemos ter cuidado ao fazer considerações acerca de uma favela. O livro *A favela fala*, de Dulce Pandolfi e Mario Grynszpan, (2003), reproduz depoimentos de doze líderes comunitários de favelas do Rio de Janeiro, colhidos em 2000 e 2001. Os depoimentos são de moradores antigos, com participação ativa na vida da comunidade e mostram que as favelas, apesar de serem objetivamente observáveis e identificáveis, não são por isso um lugar conhecido nem de fácil compreensão. O que é fácil de ver, mesmo de longe, é a precariedade estrutural, a pobreza econômica, a violência, a ausência do Estado, a exclusão social e a não garantia de direitos mínimos da cidadania. Todavia, não é só de falta e de solidariedade gerada pela falta que se faz uma favela. As favelas não são homogêneas, apresentam pobreza e riqueza, vida social e medo, cooperação, esforço coletivo e também competição, disputa e rivalidade.

Os autores destacam esta dificuldade de trabalhar com o termo favela. Se por um lado as favelas têm cada vez mais visibilidade, sendo tema de debates políticos, sociais e acadêmicos, por outro, a simples menção da palavra favela é capaz de gerar um sentido e uma imagem generalizados, como foi também observado por Vergne (2002). De fato, como já foi dito antes, na maioria das favelas a pobreza está presente, assim como o tráfico de drogas. E é esta objetividade dos fatos que os tornam também nebulosos, pois produzem a certeza que se sabe o que é uma favela sem que seja necessário realmente conhecê-la. “Leva-nos a perceber e tratar como unidade a favela e os favelados, aquilo que, de fato, é marcado por uma extrema diversidade” (Pandolfi e Grynszpan, 2003, p.23). Entretanto, a história de cada lugar, o grupo que se formou, como se organizou, é bastante diversa. As características que usamos para representar uma favela; a miséria, a violência, a exclusão, sobrepõem-se à realidade das favelas. O discurso uniformiza a diversidade.

A violência é atribuída pelos depoentes à pobreza e à ausência do Estado. Segundo os depoimentos, o Estado vem aumentando sua atuação através de investimentos, ações e serviços, diretamente ou através de parcerias com ONGs, que visam a consolidação e o reconhecimento social destes territórios, mas isto, até agora, não conduziu a uma erradicação das mazelas destes espaços. A maior “entrada do poder público nas favelas não foi capaz de afastar o tráfico. Criou-se um mundo complexo feito de silêncios, de omissão, de conivência, de medo” (Pandolfi e Grynszpan, 2003, p.9).

Além da participação do Estado, ONGs também estão presentes nas favelas, assim como as associações de moradores, igrejas, projetos sociais autônomos, instituições e empresas que destinam recursos para programas sociais. Todos praticando ações que visam combater os efeitos da exclusão, da pobreza e da violência. Porém, em função desta percepção generalizada que se tem das favelas, os projetos podem não corresponder à necessidade daquela favela específica.

Mesmo uma única favela não é homogênea. É notório que existe uma rede de solidariedade entre seus moradores, mas isto não quer dizer que sejam solidários porque moram na mesma favela e partilham das mesmas carências e dificuldades. Existem antinomias e posturas hierárquicas entre moradores antigos e novos, cariocas e imigrantes, ricos e pobres, parte alta e parte baixa (Pandolfi e Grynszpan, 2003). A postura segregadora não existe somente entre os moradores do asfalto e os da favela, mas também no interior destes dois grupos. É importante percebermos que as diferenças que existem entre favela e asfalto não impedem que haja também semelhanças e que fazer um recorte sempre dará margem à crítica de que ‘não é bem assim’. Fazer um recorte tanto na população da favela ou do asfalto quanto na relação entre elas é um risco, porém é necessário para a realização deste trabalho, que se propõe a relatar uma experiência específica e não a retratar uma realidade universal.

Pandolfi e Grynszpan (2003) observaram que, em algumas favelas, onde os moradores constituíram ONGs e projetos autônomos ou conveniados com o poder público ou privado, isto significou um mecanismo de diferenciação e mobilidade social, uma alternativa de trabalho na comunidade e para a comunidade, que oferece uma possibilidade de visibilidade, reconhecimento e importância destes indivíduos. A criação pelos moradores de suas próprias organizações contribui para a transformação de seu universo em conjunto com a transformação de seus

participantes “na medida em que adquirem uma competência que até então não lhes era dada, qual seja, a elaboração, aprovação e implementação de projetos sociais” (op cit, p.26).

Oberg (2007) considera, em consonância com o que foi exposto por Pandolfi e Grynspan (2003), que as políticas públicas exclusivas para as camadas pobres aumentam a dicotomia social. O caráter assistencialista destas práticas tendem a manter os indivíduos estagnados, uma vez que não participam da construção dos programas a eles destinados, estes chegam prontos para serem aceitos pelos ‘necessitados’. A naturalização dos necessitados faz com que esta categoria se reproduza. “Existem sujeitos que não são reconhecidos como cidadãos com direitos e deveres” (Oberg, 2007, p.93).

Pelo fato da favela ser um lugar segregado socialmente, de não ser atendida plenamente pelos órgãos públicos de infra-estrutura e também pelo crescimento desordenado que compõe sua geografia, ela se torna um espaço que favorece a presença dos criminosos e não a sua geração espontânea. O descaso com a região se transforma em segurança para os bandidos e a violência é usada para que se imponham na localidade e, principalmente, para os embates com a polícia. A população favelada fica entre a cruz e a espada, pois sua relação com a polícia e com o poder, historicamente, não se traduz em proteção e sim em ameaça.

Zamora (1999) relata que com o fim do regime militar, as polícias militares não tinham mais a função de combater os subversivos políticos e voltaram-se para o combate ao crime comum. As práticas utilizadas na repressão política, porém permaneceram, ou seja, as detenções ilegais, a tortura e o poder para simplesmente eliminar o inimigo, se necessário. “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” (Zamora, 1999, p.115).

O favelado, principalmente o jovem, negro e pobre, não é visto com bons olhos pela polícia. Se ele ainda não é um criminoso, tem tudo para vir a ser, posto que para se combater o ‘mal’, o Estado precisa transformar as ameaças em alguma figura de subclasse e, numa sociedade de consumo como a nossa, o indivíduo que não consegue participar do mercado é o fora da ordem, o retrato da exclusão, do diferente que por ser desconhecido não é manejável, podendo ser capaz de qualquer coisa a qualquer momento (Bauman, 2008). Quanto antes ele for impedido, melhor. Desta forma, o morador da favela fica entre um bandido que

exige convivência e obediência e um policial que muitas vezes o ameaça por ser pobre, preto e desempregado.

Saber, a priori, quem são os moradores da favela,

apaga os traços singulares e 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 (Zamora, 1999, p.119).

A favela vista de longe é supostamente conhecida, contudo, apresenta um universo maior, mais diversificado, paradoxal e surpreendente do que antes se supunha.

### 3.1

#### **Território, confinamento e violência – ela está no meio de nós**

O objetivo de trabalhar com o conceito de território é ressaltar a dimensão do espaço físico na constituição da subjetividade do sujeito. Augé (1994) diz que os lugares são fundamentais porque são identitários, relacionais e históricos. Os sujeitos se reconhecem nos lugares e são reconhecidos nele. “Nunca somos estranhos entre nós” (Bauman, 2003, p.8). Ter nascido aqui, vivido ali, estudado acolá preenchem os sujeitos com uma cultura. O território circunscreve uma cultura.

Cultura, na definição de Clifford Geertz (1989), é uma ciência interpretativa, em busca de significados. Como os significados são compartilhados, a cultura é da ordem do público, não do privado. A cultura é um contexto, algo dentro do qual podem ser descritos os comportamentos, as instituições, os processos humanos.

Os espaços falam sobre o sujeito, sobre suas marcas, sua história. Benilton Bezerra Junior (1997) afirma que não devemos tentar simplificar “a complexa e inextrincável relação entre a realidade social, as formas coletivas de representação desta realidade e os mecanismos individuais de apreensão destas

representações” (Bezerra Jr., 1997, p.143). Estas complexas relações, representações e apreensões é que alienam os indivíduos em lugares dos quais eles ou têm medo de sair ou vergonha de tentar. Falando sobre as classes baixas, o autor se pergunta: “De que modo as condições objetivas interferem na apreensão – por parte destas classes menos privilegiadas – dos elementos fundamentais da subjetividade, ou, em outras palavras, do modelo psicológico predominante?” (Bezerra Jr., 1997, p. 169).

No artigo *Clínica em comunidades: um desafio contemporâneo* Vilhena & Santos (2000) mostram como um espaço pode ser simbolizado, ou seja, ganhar um lugar representacional no imaginário do sujeito. A partir da compreensão do conceito de território como um lugar físico, histórico e social, onde os sujeitos produzem sua subjetividade, as autoras defendem a importância, para a prática psicanalítica, de religar a fantasia inconsciente à realidade externa, pois o externo não se reduz ao que está fora, é algo que é internalizado e produz referenciais simbólicos no sujeito.

Para um sujeito que reconhece suas raízes num território físico, social e subjetivo, esse espaço fala de si próprio. Existe, porém, uma diferença, quando outros grupos sociais acreditam que o espaço fala *por* si. “O território, ao mesmo tempo em que apresenta uma positividade no sentido de possibilitar um reconhecimento social dos sujeitos, é capaz também de criar uma imagem unificada das populações que aí vivem associadas à marginalidade” (Dimenstein et al., 2005, p.11). Para as crianças, adolescentes e jovens, a favela é um território que lhes confere uma identidade, porém esta é “atravessada pelas significações imaginárias presentes na sociedade que os associam a marginais, delinquentes, bandidos” (op. cit., p.11).

Falar de outra cultura sem levar em consideração a voz do outro não representa uma abertura, uma troca. Pelo contrário, gera uma resistência, que serve para resguardar o saber da sua cultura de origem (Zamora, 1992). Segundo Geertz (1989), compreender uma cultura é perceber suas normalidades sem com isso reduzir suas particularidades. O esclarecimento, o conhecimento, diminuem a perplexidade causada pelas diferenças. Enquanto um não respeitar os referenciais culturais do outro, o aprendizado mútuo, a transformação do desconhecido em conhecido e assim menos ameaçador, não acontecerá.

É algo como uma territorialização alheia, como uma apropriação indébita, falam sobre a favela a partir de aspectos que não são selecionados, priorizados nem generalizados por seus moradores, mas que são aplicados como norma, regra constituinte. Cria-se uma imagem unificada de todo e qualquer sujeito oriundo daquele território. “Sobre o morador de favelas podem ser encontradas diversas falas, ele é falado, mas mesmo sendo falante não é escutado” (Vergne, 2002, p.35).

Bauman (2003) cita o trabalho de Lóïc Wacquant (1993) sobre os guetos americanos e franceses, dizendo que ao morador do gueto não é possível se livrar do poderoso estigma territorial produzido pelo fato de residirem num lugar publicamente reconhecido como depósito de pobres, decadentes e marginais.

A favela é um território, que como os guetos citados, é falado e visto como moradia de gente pobre e criminoso, um lugar de falta, de exclusão, marcado pelos tiros e pela lei do silêncio. “Ser favelado é percebido como – e reduzido a – uma identidade fechada, rígida, calcada em estereótipos pesados e segregadores” (Zamora 1999, p.30). Como acrescenta Vilhena (2006), esta identificação dos inimigos, os ‘pobres, logo, marginais’ e de sua localização física, a favela promove a desqualificação, a estigmatização e conseqüentemente a necessária vigilância e controle de toda uma população, pobre, jovem e negra. Com isso, ao invés de buscarmos meios para atingir as causas do crescimento da violência nos concentramos em nos defendermos dela, personificada-a em inimigos visíveis.

Segregados e intimidados, o que resta aos habitantes da favela? Zamora (1999) desenvolve o conceito de confinamento, diferenciando-o tanto do isolamento social quanto da tristeza ou depressão. O confinamento se refere, na favela, a um retraimento da vida social, relacionado com a violência cotidiana, proveniente principalmente do narcotráfico e das ações policiais, que causam uma diminuição das redes de sociabilidade e solidariedade. Também reflete a violência social do não direito à cidadania desta população.

O confinamento se refere ainda à redução da liberdade de circulação do morador da favela. Se ele está no asfalto é por tempo limitado, pois não pertence a este lugar. Se está em casa tem que respeitar determinadas regras dos traficantes, que variam conforme a situação, se o morro está em guerra ou em paz, se as vendas estão num bom ou num mau momento, além das normas de conduta, como a proibição de usar roupas de uma cor específica ou de cantar determinadas

músicas. E se a polícia está no morro, é melhor não sair, uma vez que qualquer um é suspeito e o risco de um confronto pode custar uma vida ou mais. Quanto menos se sai de casa, menos risco se corre.

O medo ou a experiência de vitimização – direta ou indireta – levam as pessoas a adotarem medidas de autoproteção que as distanciam umas das outras. Ou seja, reduzem o uso dos espaços públicos, o contato com vizinhos e parentes, vivendo o que chamamos anteriormente de confinamento (Dimenstein et al., 2005, p.8).

O confinamento pode ser compreendido como uma estratégia de sobrevivência. É um comportamento que, apesar de aparecer com um cerceamento muito maior entre os moradores da favela, também se aplica, em outros formatos, aos moradores do asfalto. No último caso, não se trata tanto de ficar confinado, mas de submeter sua circulação às condições de segurança, evitando determinados lugares e horários e tomando cuidados cada vez mais ostensivos, como os carros blindados e as cercas eletrificadas, agora comuns em muitos prédios da zona sul do Rio de Janeiro. A diferença marcante está no fato de que raramente um morador do asfalto seria impedido de entrar em sua própria casa por causa de conflitos armados na vizinhança, ou de sair dela pelo mesmo motivo. Para um morador da favela isso é comum.

A cidade fica dividida entre dois guetos, um voluntário e outro real (Bauman, 2003). O gueto real é aquele de onde não se pode sair. No voluntário as pessoas podem sair, mas quem está fora, os intrusos, não podem entrar. Os dois tipos de gueto fortalecem a exclusão. “A vida no gueto não sedimenta a comunidade. Compartilhar o estigma e a humilhação pública não faz irmãos os sofredores; antes alimenta o escárnio, o desprezo e o ódio” (op. cit., p.110). As pessoas de um mesmo gueto nem sempre desenvolvem um respeito mútuo. “Um gueto não é um viveiro de sentimentos comunitários. É, ao contrário, um laboratório de desintegração social, de atomização, de anomia” (op. cit., p.111).

A favela reúne um pouco de cada gueto. Da mesma forma que nem sempre seus moradores podem circular de acordo com sua vontade, quando um morador do asfalto quer entrar numa favela, sem alguma relação que justifique a visita ou aviso prévio, ele corre o risco de ser questionado sobre sua presença pelo poder local (Zamora, 1999 e Vergne, 2002). Não por desejo de seus moradores que assim seja, mas por conta da presença do tráfico ou das milícias. Recorrer a recursos ilegais denota o abandono das políticas públicas em relação aos pobres (Vilhena, 2002). Como também observou Oberg (2007) “O Estado se ausenta

frente às questões referentes à saúde, à educação e à segurança pública, propiciando espaço para outras esferas intervirem” (op. cit., p.91). No asfalto existe uma segurança comprada, na favela uma segurança obedecida.

Percebemos as conseqüências da ausência do Estado tanto no asfalto quanto na favela. Na favela ou impera o poder do tráfico ou das milícias, sendo que ambos apenas são possíveis porque o Estado não fornece segurança aos seus moradores. Assim como no asfalto, se houvesse segurança não haveria necessidade de cercas elétricas, grades e nem de carros blindados. O individualismo aumentou a necessidade da segurança contratada e não construída na confiança entre os membros de uma coletividade. A intolerância à diferença intensificou a exclusão, a violência, a necessidade de segurança e o confinamento, que retroalimentam o sentimento individualista e a não confiança no social. “Vivemos uma cultura narcísica da violência, nutrida pela decadência social e pelo descrédito da justiça e da lei.” (Obergh, 2007, p.119)

Bauman (2003) contribui para esta correlação entre individualidade e intolerância à diversidade. Este autor coloca que a identidade, palavra de ordem em tempos de modernidade líquida, significa aparecer, ser diferente, e por isso singular. “Assim, a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar” (op. cit., p.21).

A circulação limitada de um lado e o confinamento do outro representam a organização territorial na cidade do Rio de Janeiro, que reflete o estado de desigualdade das relações sociais desta cidade (Vilhena, 2002). Dimenstein, Vilhena e Zamora (2005) afirmam, no artigo *Da vida dos jovens nas favelas cariocas*, que o confinamento é geográfico, político, cultural e subjetivo e que, no caso das favelas, a subjetividade está vinculada a um território marcado pela violência da desigualdade de oportunidades de vida. Os jovens pobres são associados à marginalidade, o que diminui a comunicação e a convivência entre os jovens das diferentes classes sociais, aumentando assim o espaço para uma violência que é construída no interior das contradições sociais (Dimenstein et al., 2005).

Por que as contradições sociais facilitam a violência? São contradições, diferenças que aparecem nos aspectos sócio-econômicos, habitação, alimentação, escolaridade. As condições sociais são diferentes para os diversos grupos. Pelas leis, nacionais e mundiais, o direito à vida, à saúde e à educação tem que ser

garantido a todos, porém, isso não acontece. O morador da favela vive em condições diferentes das do morador do asfalto, os serviços aos quais tem acesso são de baixa qualidade. Bauman (2003) avança no aspecto econômico do estigma, dizendo que ser pobre numa sociedade rica é ser uma anomalia social. Os pobres, quando representam um excedente de trabalhadores desnecessários, se tornam consumidores incapazes e inúteis, sendo alçados à condição de marginais. Coimbra (2000) também afirma que funcionamos num modelo econômico cuja lógica excludente “marginaliza cada vez mais imensas parcelas de nossa população, aumentando a legião de miseráveis” (op. cit., p.107).

Segundo Vilhena (2007c), cada cultura seleciona e ordena seus vários discursos escolhendo qual será o discurso dominante. O diferente do dominante, o outro, é desqualificado, inferiorizado, discriminado. Por isso, cada sujeito abre mão de parte de sua singularidade para pertencer a um grupo e nele ter seu lugar reconhecido. Quanto maior é o individualismo na sociedade, maior é o medo de perder seu lugar e, conseqüentemente, para alguns, maior é a necessidade de eliminar o outro, sendo assim cada vez menor a possibilidade de reconhecer o outro em sua singularidade. O desenvolvimento da solidariedade social fica comprometido “acentuam as reações de segregação, o antagonismo e o ódio em relação ao diferente, tornando maiores e insuportáveis as pequenas diferenças entre o sujeito e o outro” (op. cit., p.19).

Joel Birman (2007) também atesta uma desarmonia dos laços sociais proveniente da valorização da economia narcísica da individualidade. Segundo este autor, o sujeito contemporâneo se dirige para a exterioridade, para a existência espetacular, onde as idéias de intimidade e solidariedade tendem a silenciar. O outro se torna apenas um veículo possível para o prazer e com isso “as noções éticas de alteridade e reconhecimento da diferença tendem ao desaparecimento” (op. cit., p.246). Segundo este autor, reconhecer a singularidade do outro só é possível se houver a instauração no sujeito dos registros da diferença e do desejo.

Birman (2007) considera que a subjetividade do sujeito está inscrita nos registros social, político e econômico e que pode oscilar entre uma expressão narcísica ou alteritária. No caso do Brasil, afirma o autor, as formas autoritárias e violentas do poder conduzem as subjetividades para o pólo narcísico. O sujeito voltado para a exterioridade, para a supremacia de sua individualidade, não tolera

a diferença. Alteridade e diferença são transformadas em signos hierárquicos de superioridade e inferioridade. “O encontro com o Outro não é mais uma possibilidade de deixar-se afetar e de permitirem-se novas interações, mas uma ameaça em potencial” (Novaes et al., prelo, p.15). Não existe o outro, existe o melhor e o pior, o bom e o mau, o cidadão e o bandido.

A intolerância se funda então na impossibilidade de convívio do sujeito e do grupo social com a diferença do outro. A violência predatória do sujeito e do grupo social é seu desenlace inevitável, pois é a única forma que resta ao sujeito de gozar freneticamente, diante da impossibilidade de desejar e face à sua pobreza simbólica (Birman, 2007, p.300).

O sociólogo Zygmunt Bauman, em seu livro *Medo Líquido* (2008) afirma que o medo orienta o comportamento do sujeito contemporâneo sem que haja a necessidade de uma ameaça concreta presente. Sente-se medo da morte, do mal, do inadmissível, da vulnerabilidade e insegurança gerados pela possibilidade de que o mundo que conhecemos venha a se desfazer, em questão de segundos, sem aviso e sem que nada possa ser feito.

Segundo este autor, a individualidade é um valor cobiçado e a forma de se sentir singular, neste mundo globalizado, está atualmente apoiada no consumo e na exclusão. Bauman (2008) toma como exemplo os reality shows, como o Big Brother, onde a virtude não é recompensada nem o mal é punido, é um jogo de exclusão onde se luta para não ser o próximo a ser excluído. Na exclusão social mortifica-se o outro para que a própria individualidade prevaleça. “A sociedade individualizada caracteriza-se pelo afrouxamento dos laços sociais, esse alicerce da ação solidária. Também é notável por sua resistência a uma solidariedade que poderia tornar esses laços duráveis – e seguros” (op. cit., p.32), ou seja, o sentimento de segurança está ancorado na confiança que se tem no grupo. Assim, sem confiança e sem segurança, o medo impera.

Uma das fontes de medo é o mal, que é ininteligível, inefável, inexplicável e não-localizável, o que alimenta a atual crise global de confiança, pois qualquer um pode sucumbir ao mal “no momento em que as condições se tornarem adequadas” (op. cit., p.91). Desta forma é mais fácil desconfiar do que confiar, e assim algumas pessoas são eleitas para serem ‘os outros’, isto é, para que se tornem fontes vagas de uma ameaça difusa. São as pessoas de quem se deve manter distância e que devem estar sempre sob controle.

O autor cita o *Mal-estar na Civilização*<sup>1</sup>, onde Freud coloca que os seres humanos possuem três fontes de sofrimento: a impermanência do corpo físico, as forças da natureza e a relação com outros seres humanos. Bauman (2008) concorda com Freud que esta última é a maior das três, a “insegurança é marcada pelo medo, principalmente da maleficência *humana* e dos malfeitores *humanos*” (op. cit., p.171). São estes ‘outros’ humanos os principais responsáveis pela obsessão atual com a segurança.

Ainda segundo este autor, a diminuição da eficácia da segurança proporcionada pelo Estado contribuiu para o fato dos indivíduos temerem uns aos outros e buscarem cada um sua própria solução para um problema que é coletivo. O afrouxamento dos laços sociais faz com que as ações deixem de ser solidárias para serem solitárias, não há um sentido de responsabilidade pelo outro, pois ainda se acredita que sem motivação ou intenção não há responsabilidade. No caso do Rio de Janeiro, se não é minha intenção que o morador da favela sofra com a violência e se não sou eu quem realiza a violência, não tenho nada a ver com isso. Os concidadãos não se sentem responsáveis e não são solidários, passam a ser estranhos e inimigos. Neste sentido Bauman (2008) atesta que as raízes de nossa atual vulnerabilidade são políticas e éticas.

É necessário excluir para diminuir a competição e aumentar a sensação de segurança, o que intensifica o individualismo. Por isso é preciso ver o outro como diferente, segregá-lo espacialmente e responsabilizá-lo pela criminalidade e pobreza. A localização do mal o torna menos ameaçador. “Um bode expiatório dos problemas da cidade, o outro, distinto do morador civilizado da primeira metrópole que o Brasil teve” (Zaluar & Alvito, 1998, p.8). Estes ‘diferentes’, que não são como ‘nós’, os bons cidadãos, corretos, honestos, limpos, são conseqüentemente desumanizados, e assim se transformam em objeto de nossa indiferença, o que facilita sua remoção e extinção. Inclusive as crianças e adolescentes, que não têm chance, estão fadados à marginalidade e representam a continuidade deste povo, cuja existência parece completamente dispensável.

A violência é um aspecto relevante na investigação das problemáticas relações entre o indivíduo e a civilização. Paulo Endo (2005) esclarece, a partir

---

<sup>1</sup> Freud, S. *O Mal-Estar na Civilização*, (1930[29]), vol. XXI. In ESB. Rio de Janeiro. Imago. 1980.

da psicanálise, que a violência está presente na constituição do sujeito e na origem das suas experiências alteritárias. Este autor ressalta a aparição do superego em *Totem e Tabu* onde Freud (1913) coloca o parricídio como inaugural da comunidade de irmãos, que será regida pelo sentimento de culpa. Porém, a comunidade, instância supra-individual regulada por um poder central, a cultura, ao buscar o bem-estar de todos exige uma renúncia de cada um, uma limitação inevitável, imposta ao id, que cada sujeito pode aceitar ou recusar, mas não pode negar sua existência e isto provoca um mal-estar individual. De acordo com a psicanálise, quanto mais normas, arte, lazer e bens coletivos, menos prazer individual. É esta parcela de mal-estar de cada indivíduo, necessária para pertencer ao grupo, que assegura a perpetuação da cultura e da civilização.

É em decorrência destas restrições impostas ao id, que nem sempre são possíveis de equilibrar, que alguns indivíduos acabam dirigindo a violência para o exterior. Em consequência, temos o narcisismo das pequenas diferenças, a dominação, a destruição e o suicídio, tentando fazer com que o outro pague por nosso mal-estar (Endo, 2005). É como se o deslocamento, a inversão ou expulsão da violência pudessem diminuir o mal-estar interno.

“O mal-estar nos remete à impossibilidade de ocupar um lugar plenamente satisfatório onde reinariam o bem-estar e a satisfação” (Endo, 2005, p.204). O equilíbrio entre o prazer individual e as renúncias em prol do coletivo, entre exigências e concessões, geram angústia e conflito. Endo (2005) conclui que por isso a vida só pode ser ambivalente e paradoxal, condição que alguns tentam solucionar instituindo o bem e o mal, em práticas dicotômicas que visam a exclusão, a dominação e a eliminação, seguindo a crença de que assim, separando o joio do trigo, e ficando cada um entre os seus, pudesse haver bem-estar e harmonia na convivência humana.

Este mesmo autor, num artigo em que fala sobre a experiência da justiça restaurativa, diz que é preciso reconhecer a violência como uma moeda comum circulando entre nós e com a qual não vamos ter que lidar, de forma cometida ou sofrida, uma única vez na vida. Segundo o autor, “nenhuma violência ocorre senão no interior de um sistema e é apenas nesse sistema que ela pode ser compreendida e desarticulada” (Endo, 2008, p.37). Esta premissa nos leva a redimensionar a posição e a responsabilidade do sujeito na esfera pública, pois é preciso encontrar “algum manejo possível diante da violência, sem o que o que

nos resta é a perplexidade, o imobilismo e a crença de que o direito penal é capaz de cuidar disso por nós” (op. cit., p.34).

A violência não é uma exceção à regra, “o papel da norma é sobretudo instituir e possibilitar as condições políticas para que haja a exceção” (Endo, 2005, p.292), nem tampouco é exterior ao sujeito e, por isso mesmo, a crença de que a violência pode ser separada, localizada e eliminada acarreta profundos enganos, como o apoio a ações que desrespeitam os direitos civis, como se aplicando uma violência maior, a violência vinda do outro fosse sucumbir. “É uma população assustada, muitas vezes em pânico que, freqüentemente, não vê outra forma de combater a violência a não ser violentamente, apontando para um futuro catastrófico e potencialmente inviável para a cidade” (op. cit, p. 287). A competição, de quem dará o ponto final, reproduz e perpetua o espaço da violência, eliminando o espaço da cooperação. A cidade não é para ser partida, ascética, a cidade “é o lugar de administração dos conflitos” (Vilhena, 2005, p.33).

Segundo Endo (2007), a recusa em admitir que usar de violência para combater a violência gera mais violência e sofrimento impede o apoio necessário às iniciativas que buscam reduzir a violência de outras formas, levando em conta a responsabilidade pela violência em todos nós.

Como explica Vilhena (2005):

Sempre preferimos encarar a violência como um ato de exceção, um desvio do processo civilizatório quando, na realidade, grande parte das violências instituídas, tais como guerras, genocídios, terrorismo e guerras civis urbanas, são cometidas justamente em nome da preservação da civilização e de nossos elevados valores humanísticos (Vilhena, 2005, p.23).

É um paradoxo, tanta humanidade, tanta preocupação e tantas guerras em nome da preservação dos direitos e das liberdades dos homens.

## 3.2

### Viver fora-da-lei e dos direitos

A violência inerente às contradições sociais aparece na lei do silêncio, nas normas de conduta que são acatadas sem possibilidade para contra-argumentação, ou seja, tanto os direitos não são para todos como também existem leis e regras que não são para todos. “No Brasil a lei jamais serviu para inibir a ação dos governantes ou a prática da violência ilegal. Aqui, a lei serviu univocamente como expressão de dominação sem oferecer nenhuma garantia de direitos fundamentais para a maioria da população” (Vilhena, 1993, p.7-8). Desta forma, podemos notar que para a população que habita em favelas, uma população em sua maior parte negra, com baixa ou nenhuma renda, e poucos anos de escolaridade, os direitos à saúde, educação e vida não se aplicam.

O jornal O Globo publicou uma série de reportagens intitulada *Os Brasileiros que Ainda Vivem na Ditadura*<sup>2</sup> revelando alguns dos direitos presentes na Constituição Federal e que não são observados nas favelas, entre eles: o direito a integridade física e a vida; a liberdade de locomoção, de expressão e de associação e o direito a inviolabilidade do lar. Segundo a reportagem, os moradores de favelas têm estes direitos violados pelos traficantes, pelas milícias e pela polícia. Em contrapartida, as leis dos traficantes e das milícias são aplicadas. Um dos dados alarmantes da reportagem é a comparação entre o número oficial de desaparecidos durante o regime militar: são 136 desaparecidos políticos, em 21 anos de ditadura e 7.324 pessoas desaparecidas em casos relacionados à ação do tráfico e das milícias, nos últimos 14 anos. Zuenir Ventura comenta, em coluna no mesmo jornal, que a diferença é que na época da ditadura os desaparecimentos provocavam protestos<sup>3</sup>.

As populações pobres, percebidas como moralmente ‘baixas’, intelectualmente ‘inferiores’ e potencialmente ‘perigosas’, não possuem credibilidade para denunciar as violências diariamente cometidas contra elas. Produz-se, ainda hoje, um profundo temor, em que aqueles que poderiam denunciar e/ou testemunhar são desqualificados, ameaçados e mesmo mortos (Coimbra, 2000, p.106).

---

<sup>2</sup> Reportagens publicadas entre 20 e 27 de agosto de 2007 no jornal O Globo, por Carla Rocha, Dimmi Amora, Fábio Vasconcellos e Sérgio Ramalho.

<sup>3</sup>Ventura, Z. *Pau-de-arara, coisa nossa*. Jornal O Globo, publicado em 22 de agosto de 2007.

A favela apresenta uma ausência de direitos e um excesso de leis. Com isso, a noção de cidadania nas classes populares é associada a uma condição repressora ao invés de defensora (Vilhena, 2006). No asfalto vemos o contrário, leis que nem sempre se aplicam e direitos garantidos, em parte pelo poder econômico. Quando “o homem comum não mais se reconhece ou não vê reconhecida sua cidadania, não se cria um território para a existência humana” (Vilhena, 1993, p.2). A autora aponta para o fato de que quando a lei serve para distinguir e separar os grupos, o indivíduo segregado não é reconhecido pelos outros e assim não se reconhece, nem como sujeito, nem como cidadão.

Seriam os favelados, cidadãos? Vilhena (1993) defende que a definição de ‘população carente’ conduz a identificação desta população pela marca de uma patologia social. Classificar uma pessoa pelo que lhe falta é vê-la em relação ao outro que tem, é compará-la e olhar apenas suas necessidades, sem enxergar, nem dar espaço, para seus desejos. Como se a classe social determinasse as relações do indivíduo e sua subjetividade não existisse. A autora afirma que as práticas autoritárias são uma especificidade da realidade brasileira e que desta forma os direitos de parte da população são negados para que a estrutura de poder e o sistema de exploração possam ser reproduzidos. Ao passo que a lei simbólica instaura um compromisso entre o sujeito e o social, a lei violenta, imposta, instaura a submissão ao mais forte.

A criminalização da diferença rouba o lugar do sujeito, lugar que deveria ser garantido por uma lei justa, que a todos se aplicasse e a todos representasse (Bauman, 2003). A lei existe para estruturar e integrar o sujeito, não para humilhá-lo (Vilhena & Maia, 2003). Quando isto acontece, “ao invés do respeito e obediência, teremos cada um fundando a própria lei. Cada um querendo ser sua própria origem – nesses casos a violência explode os limites do humano” (op. cit., p.8).

A exclusão é uma violência que começa silenciosa, com leis que não são obedecidas e direitos que não são garantidos. Esta situação vai minando o sentimento de cidadania e, com o tempo, a resposta pode aparecer ruidosa, como um grito por reconhecimento. Neste sentido vemos que um ato violento, marginal, é uma resposta fora-da-lei a uma lei também fora-da-lei, posto que imposta violentamente e desvinculada de valor simbólico e de direitos.

Calligaris (1991) explica que quando os laços são simbólicos eles garantem ao sujeito o seu reconhecimento. Ele usa o exemplo de um pai que se impõe pela violência, ‘obedece ou apanha’ e um pai que se impõe pela via simbólica ‘obedeça porque sou seu pai’. Neste segundo caso, ao reconhecer a autoridade paterna, o sujeito ganha o lugar de filho, o reconhecimento de sua filiação. No primeiro, o sujeito se assujeita perante a ameaça de violência, o laço se faz pela via do real e o sujeito procurará se inscrever na via simbólica através do ato. Estes atos são necessariamente fora da lei, pois respondem a uma ausência de lei simbólica.

O ato busca a lei simbólica, instauradora do pacto e não da submissão. Como não a encontra, busca então a dominação, através de uma lei própria, violenta, imposta aos outros, para combater a violência que é não ser reconhecido como sujeito e cidadão. É a incapacidade da ética em evitar a barbárie (Vilhena, 1993). No lugar do poder, expressão da autoridade, temos a dominação, expressão do autoritarismo.

A lei imposta pela polícia ou pelo tráfico ao morador da favela é uma violência. Violência representada em coerção, desrespeito a lei e uso arbitrário da força. “O sujeito violentado é o que sabe ou vai saber, sente ou vai sentir, que foi submetido a uma coerção e a uma dor absolutamente desnecessários ao crescimento, desenvolvimento e manutenção de seu bem-estar, enquanto ser psíquico” (Costa apud Vilhena, 1993, p.15). Este sujeito pode submeter-se ou buscar dominar, com suas próprias mãos, com sua própria lei.

O confinamento remedia a exposição à violência, entretanto impede a formação de redes de apoio, de organização e até de resistência a estas situações tolhedoras, é “uma forma de controle social não-institucionalizado, um dispositivo de poder, uma prática disciplinar” (Dimenstein et al., 2005, p.9), que restringe o movimento, o desenvolvimento de novas estratégias e perpetua a segregação. Com o enfraquecimento dos laços sociais, o sujeito confinado só pode recorrer a si próprio. A proximidade não garante mais a interação. “Supõe-se que os problemas sejam sofridos e enfrentados solitariamente” (Bauman, 2003, p.79), impedindo uma agregação para a busca de soluções compartilhadas. Enfrentar sozinho uma questão social é uma experiência que intensifica a insegurança de cada um.

Zamora (1992) relata a experiência de nordestinos que vieram para o Rio de Janeiro em busca de trabalho e de moradia, cujas possibilidades se encontravam,

respectivamente, na construção civil e nas favelas. Chamou de táticas as formas de ação e organização dos migrantes visando a sobrevivência. Não utilizou a palavra estratégia porque esta implica um conhecimento prévio, um plano de ação, que os nordestinos não tinham ao chegar aqui. Contudo, eles formavam uma rede de solidariedade, de ajuda. Por se reconhecerem uns nos outros, ajudavam da mesma forma que tinham sido ajudados. Como partilhavam de uma mesma cultura, compreendiam os sentimentos e as necessidades de quem estava chegando à cidade, sem conhecidos, sem trabalho, sem destino.

É ainda comum nas favelas a experiência deste tipo de solidariedade e a busca por meios de afirmação, pelos moradores imigrantes, das suas culturas de origem, o que aparece na linguagem e na alimentação, por exemplo. Cada favela é composta por diferentes grupos de moradores. Dentro deles, e muitas vezes também entre eles, não se passa aperto, não se fica sem ajuda, existe uma constante troca de favores.

Este é o tipo de comportamento que está sendo modificado pelo confinamento, este sim, uma estratégia que visa a sobrevivência ao fogo cruzado. Os espaços de sociabilidade até se mantêm nas relações pessoais, mas os espaços físicos estão sendo menos usados (Vilhena et al., 2000).

A segregação perpetua o confinamento e vice-versa. E a violência, encarada como algo que deve ser terminado e não compreendido, não permite que este movimento seja interrompido, pelo contrário, também o alimenta. A convivência e a comunicação entre os diferentes segmentos de nossa sociedade vão diminuindo e a desconfiança vai aumentando. E como consequência do abandono do Estado vemos o loteamento dos espaços públicos, cuidados por seguranças particulares. “A privatização do espaço público esvazia o que de político há nele – o espaço aberto para as discussões – a polis.” (Vilhena, 2003, p.85). Sem discussão não há questionamento nem reconstrução.

### 3.3

#### Vida Severina

E se somos Severinos  
iguais em tudo na vida,  
morremos de morte igual,  
mesma morte severina:  
que é a morte de que se morre  
de velhice antes dos trinta,  
de emboscada antes dos vinte,  
de fome um pouco por dia

João Cabral de Melo Neto

O território favela pode favorecer a constituição de uma identidade severina nas crianças nascidas e criadas nas favelas cariocas, no sentido de uma identidade acaçapante, sem espaço para as singularidades.

As crianças convivem com uma série de paradoxos. Há na favela, numa primeira impressão, uma liberdade para estar na rua, entre os moradores todos se conhecem, crianças bem pequenas, de 3, 4 anos, brincam nos becos e sabem o caminho de sua casa. Existe um espaço, fora de casa, pelo qual as crianças circulam e brincam, o que raramente acontece pelos bairros de ruas asfaltadas.

Com o tempo, aprende-se que naquela rua, perto daquelas casas, pode-se brincar, mas não em qualquer lugar. Aquela área, à qual um ‘forasteiro’ pode ter acesso, é normalmente uma parte baixa da favela, ou periférica, onde os trabalhadores do tráfico não se expõem tanto. Mesmo assim, ao menor sinal de conflito, essa liberdade acaba num piscar de olhos, por tempo indeterminado.

Conflito é como se convencionou chamar, na mídia, os momentos em que traficantes de uma favela trocam tiros com traficantes rivais que estejam tentando invadir aquela favela, ou quando a polícia troca tiros com os traficantes durante uma ação policial. Contudo, se observarmos mais atentamente, conflito é o que sentem os moradores por se encontrarem no meio destes combates.

Nesta favela específica, incrustada numa reserva da Mata Atlântica, onde fica a escola tratada neste trabalho, as crianças pegam jaca para “vender na pista”, correm de cachorro bravo, tomam banho em duchas naturais. Por outro lado, as crianças também conhecem toda sorte de armamento pesado, os nomes, quantidade de tiros, o alcance dos projéteis e o estrago que fazem. Não creio que estas possibilidades de diversão compensem o fato de terem a liberdade cerceada por combates armados.

As crianças ficam entre o terror e o silêncio impostos pelo tráfico, de um lado, e pelo terror e silêncio impostos pela polícia, do outro. Ficam entre as maravilhas que o mundo moderno possibilita, mas que elas não podem alcançar, e as maravilhas que nossa cidade democraticamente oferece - praias, lagoa, parques – mas que elas também não podem usufruir, pelo constrangimento que a presença de favelados gera nos moradores do asfalto, pelo medo eminente de um assalto ou arrastão, ou pela simples visão do ‘diferente’, ali, tão perto. Um diferente que não possui as mesmas condições de higiene, nem de educação e que convive lado a lado com marginais, com policiais e com tiros. Bauman (2003) explica esta criminalização da diferença como um resultado da atual vida urbana. Os que se consideram iguais não toleram o outro, “especialmente um outro que teima em ser *diferente*, e precisamente por isso capaz de causar surpresas desagradáveis e prejuízos” (op. cit., p.104). O estranho, como já foi dito, é uma ameaça.

O caso da menina Alana, de onze anos, mostra como pode ser vivenciar esta realidade. Conforme reportagem publicada na revista *Época*, em 12 de março de 2007<sup>4</sup>, no dia em que Alana morreu, a família tinha acordado com o barulho do tiroteio e agiu como de hábito nestas situações, todos saíram das camas e se deitaram no chão, até que os tiros tivessem cessado. Depois de um tempo sem ouvir nenhum barulho a mãe de Alana permitiu que ela levasse sua irmã menor à creche. No caminho de volta ela foi baleada e morreu.

A mãe de Alana, Edna Ezequiel, diz algumas frases assustadoramente contundentes: “Quem mora no morro não tem sonho.” (p.14), da qual depois se arrepende, quando fica sabendo que sua filha escreveu numa redação do colégio que seu sonho era ser cantora, só que ela, Edna, 32 anos, cinco filhos, não sabia ler. Talvez estivesse falando de si própria, pois conta que quando a menina lhe perguntou se iriam à praia no domingo, respondeu: “domingo que vem a gente não sabe nem se vai estar viva.” (p.15). Diz também “Não existe bala perdida. A bala só é perdida quando não acerta ninguém. Aquela bala fez o que foi feita para fazer.” (p.14).

Ser criança numa favela é estar constantemente entre o sonhar e o morrer. O viver foi relegado ao sobreviver. “Viver diz respeito ao desejo, enquanto que

---

<sup>4</sup> Fernandes, N. *Para onde eu olho, só vejo a Alana*. Revista *Época*, nº. 460, p.14-15.

sobreviver restringe-se à necessidade. Para Winnicott, o oposto à morte não é o estar vivo, e sim ter uma vida criativa” (Vilhena & Maia, 2003, p.6).

Sabemos que não é só no morro que existe a violência. A violência não é um resultado óbvio nem exclusivo da miséria. Como foi visto (Dimenstein et al., 2005 e Bauman, 2008), a violência é uma marca da sociedade contemporânea. Está associada às relações sociais atuais, marcadas pela cobiça do individualismo, pela falta de valores éticos e de compromisso social, o que leva à desconfiança, a falta de reconhecimento do outro, a escassez da prática solidária e da busca coletiva. O resultado é a exclusão do diferente, que é criminalizado, e do dominante, que se aprisiona em seus domínios. O que leva o excluído à marginalidade, a cometer atos violentos, pode até ser também o fator econômico, mas há a necessidade de reconhecimento. O pobre precisa consumir para pertencer e o rico descomprometido com valores éticos e solidários, apesar do poder aquisitivo, nem sempre encontra espaço para a expressão de sua identidade, devido ao culto pasteurizado ao individualismo. A violência oferece a ambos reconhecimento, visibilidade e um lugar, mesmo que à margem.

Este padrão de sociabilidade contemporâneo marcado pela violência permite-nos compreender o envolvimento de jovens, de todas as classes, com a criminalidade. É inegável, porém, que a carência seja maior entre os jovens pobres, o que aumenta a proporção destes no crime. “Fazer parte de grupos organizados ou comandos parece ser uma estratégia que alguns jovens encontram de afirmação ou de sobrevivência física e simbólica em um contexto social mais amplo, marcados por profundas desigualdades e exclusão” (Dimenstein et al., 2005, p.15).

Prova disso são casos em que jovens da classe média e alta aparecem cometendo atos extremamente violentos, como os adolescentes de Brasília, que em 20 de abril de 1997, atearam fogo ao índio Galdino, porque acharam que “era só um mendigo”; e outro grupo de adolescentes que, em 2007, atacou uma empregada doméstica, no Rio de Janeiro, porque acharam que “era só uma prostituta”. Há ainda os inúmeros casos de tráfico, principalmente de ecstasy, e o caso de Ana Paula Jorge Souza, 21 anos, estudante de direito de uma universidade em Campinas. Ana Paula foi presa por ser a chefe de uma quadrilha que assaltava residências e casas lotéricas.

Segundo reportagem na mesma edição da revista *Época* que publicou a história de Alana<sup>5</sup>, Ana Paula teria dito: “Podemos fazer as fitas (roubos), meu pai conhece muita gente e não vai dar nada para nós” (Azevedo, p.90). De fato, os quatro rapazes que eram maiores de idade no caso do índio Galdino foram condenados, em 2001, a 14 anos de prisão pelo crime, considerado hediondo, mas em 2004 foram beneficiados com a liberdade condicional e desde então estão em liberdade<sup>6</sup>.

Vilhena (2007b) explica que, quando classificamos episódios extremamente violentos de animais ou sub-humanos, o fazemos porque ainda acreditamos na humanidade como sendo uma coletividade regulada por normas e ideais. A autora retoma Freud, que conceitua o estranho como “algo que é secretamente familiar, que foi submetido à repressão e depois voltou” (Freud, 1929, p.306). É difícil reconhecer como humanos atos bárbaros que, quando ocorrem, nos fazem pensar: ‘isto não é possível’. Não deveria ser, mas é, aconteceu. A autora conclui, utilizando Costa (1989): “se não há mais como recorrer a regras supra-individuais para dirimir direitos e deveres, tudo passa a ser uma questão de força” (apud Vilhena, 2007b, p.4). A barbárie é estranha, pois coloca no lugar das leis, normas e ideais, o uso da força e da violência para a solução de problemas nas relações humanas.

Voltando aos moradores das favelas, a maioria das famílias é numerosa e habita espaços pequenos. É comum que algum membro da família seja adicto, ou que trabalhe para o tráfico, que tenha sido morto pelo tráfico ou tenha morrido em consequência de algum confronto armado. Esta mesma situação também foi constatada por Maria Helena Zamora, em sua pesquisa de campo. Após conversar com onze mulheres da comunidade, relatou que “todas elas tinham filhos, maridos, namorados, irmãos e pais espancados, torturados e até mortos, quase todos pela polícia, dois deles pelo tráfico e um deles perseguido pela polícia, tráfico e moradores” (Zamora, 1999, p.130-131).

Mesmo que nada disso tenha acontecido com suas famílias, ainda assim, as crianças que vivem nas favelas convivem com os tiroteios, com o risco de morrer, com o sangue e os corpos pela rua, com a proximidade de pessoas fortemente

---

<sup>5</sup> Azevedo, S. *Loira Fatal*. Revista *Época*, n°. 460, p.90.

<sup>6</sup> Éboli, E. *Jornal O Globo*, publicado em 20 de maio de 2007.

armadas e com a lei do silêncio, imposta não só pelos traficantes, mas também pelo testemunho das ações da polícia.

A criança vem ao mundo num território estereotipado e desvalorizado, que limita sua possibilidade futura de inserção. Nasce no seio de uma família marcada pela pobreza e pela violência, propagadas como inerentes a este espaço. Sendo a mãe o primeiro ambiente e a primeira identificação do bebê, devemos considerar que esta mãe está ancorada numa cultura com a qual a criança também se identificará. A identificação positiva depende do apoio que o sujeito recebe de seu grupo social. O território provê uma história relacional ao sujeito e é esta noção de anterioridade, de ancestralidade, de pertencimento, que permite que a criança identifique suas experiências dentro de sua cultura de origem (Vilhena & Zamora, 2002). A criança nascida na favela está num território que facilita um sentimento de baixa-estima e, possivelmente, de raiva e revolta.

Quando a identidade é construída sem os referentes narcísicos necessários – valorização social do trabalho, identificação com os pares (sexo e classe), acesso ao lazer e à cultura – há um rebaixamento da auto-estima. Do sujeito desqualificado socialmente, não podemos esperar muito em termos de transmissão de autoridade familiar e de compromisso com a sociedade (Vilhena, 2003, p.81).

Chega o momento de ir para a escola, o lugar oficial do saber. Porém, “todo espaço se cria a partir da legitimidade que esse recebe do meio que o povoa. E quando isso não acontece, abre-se um espaço ao paralelo” (Rocha, 2005, p.96). Às professoras, aos alunos e pais, cabe legitimar a escola para que esta signifique o lugar oficial do aprender, construir, descobrir, do saber justo, imparcial e acessível a todos, e não o lugar do saber oficial.

Guattari (1977a) chama a atenção para o fato de como as creches podem fazer com que as crianças percam muito cedo sua liberdade de expressão, uma vez que o sistema educacional está referido aos códigos do poder. A criança aprende a ler, a escrever e a cumprir um determinado papel social. Os códigos e as relações sociais são ensinados conforme o código social dominante. Françoise Dolto (1988) concorda: “A escola se propõe, em nome dos valores da nossa civilização, a lhe dar todos os meios de se informar e depois orientar sua escolha para trabalhar de forma útil na sociedade” (op. cit., p.256).

A saída para esta “tipificação” precoce seria auxiliar a criança na compreensão do que é a sociedade e de quais são seus instrumentos “modeladores da libido” e “descodificadores dos fluxos” (Guattari, 1977a, p.54), para que sua

capacidade de expressão não seja massificada antes mesmo de ser vivenciada. A escola, segundo Dolto (1988), deveria ter salas livres, com adultos que desejassem o desenvolvimento e a expressão legítima de cada criança e não adultos no comando, dizendo o que deve ser feito e pensado. Caberia à família e à escola criar condições para a autonomia e para a expressão do desejo. Quando se trata de uma escola que está dentro de uma favela, com profissionais que não foram criados em favelas, e temem este espaço, como será que fica esta questão? Qual saber será legitimado nesta escola?

Pensar a escola é importante. Escola como um lugar para a integração da criança e não para a continuidade de seu sentimento de exclusão. Uma pesquisa realizada por Luke Dowdney e relatada no livro *Crianças do Tráfico* (2003), onde foram entrevistados 25 meninos que naquele momento trabalhavam para o tráfico de drogas em favelas no Rio de Janeiro, constatou que a idade média de entrada para o tráfico foi de 13 anos. “Sem exceção, todos os entrevistados tinham saído da escola pouco antes ou logo depois de entrar para o tráfico” (Dowdney, 2003, p.18)<sup>7</sup>. “A unidade familiar estável era um fator ausente para a maioria dos entrevistados” (op. cit., p.139). A criança nasce e o primeiro ambiente que encontra, uma família instável, não estabelece os limites necessários ao seu desenvolvimento. A escola, segundo ambiente, não legitima sua cultura, não a reconhece como sujeito. A marginalidade tem o atrativo de prover algum reconhecimento para a criança. Quando não se é nada que preste a violência se torna um meio para entrar no mapa, mesmo que seja um mapa do ‘paralelo’.

Outros dados relevantes desta pesquisa são: a noção de responsabilidade pessoal e de opção individual. Nenhum menino foi chamado para entrar no tráfico, todos pediram. Cada um é inteiramente ‘responsável’ por suas escolhas, o que interfere na noção que estas crianças têm de infância. Quando um menino faz esta escolha, faz sabendo o que é o trabalho, pois convive com suas ações, mesmo quando não era ainda sua opção. Isto faz com que sua idade não faça diferença. Para todos os envolvidos, uma vez no tráfico o sujeito não é mais criança. O que define ser criança não é a idade e sim ter a responsabilidade para fazer esta opção. Se a criança escolhe ir para o tráfico, ela pede; se se mostra “capaz”, é aceita e

---

<sup>7</sup> No estado do RJ, na faixa de 15 a 17 anos, apenas 49% da população está no ensino médio. Na faixa de 18 a 24 anos apenas 31,7% frequentam a escola. Dados do IBGE Pnad/2006 publicados no jornal O Globo em 29 de setembro de 2007.

neste momento, deixa de ser criança, mesmo que tenha oito anos. Só que aos oito anos, o sujeito ainda é criança e, se entra para o tráfico, terá uma experiência na qual sua onipotência será afirmada em vez de interdita.

Um ponto também relatado na pesquisa e corroborado na experiência clínica do Projeto Girassol é referente à presença do tráfico na comunidade. As pessoas não gostam, aceitam. Sabem que é perigoso, mas não é anormal. “O tráfico assusta sim, mas é preciso negá-lo” (Zamora, 1999, p. 145).

Como será que a rua e o tráfico se tornam atraentes? Vilhena (2006) afirma que não se deve pensar esta questão baseada apenas nos aspectos econômicos. Numa favela, a pobreza está somada à exclusão e a violência. “Buscar pertencer é, para os sujeitos, incluir-se em determinados circuitos, estar em consonância com outros sujeitos na luta pela sobrevivência e pelo reconhecimento” (op. cit., p.5). Apesar do confinamento que impede que as pessoas se reúnam de uma forma positiva, ainda existe a rua. A rua é um território ao qual a criança passa a pertencer. O tráfico é um grupo com limites e regras rígidas, e porque não dizer, com uma cultura própria. Como é um grupo do qual só participa quem foi aceito, oferece um reconhecimento social. E, se ao entrar no tráfico, a criança deixa de ser criança (Dowdney, 2003), a angústia proveniente da situação de ser uma criança sem uma unidade familiar estável, sem um grupo social coeso e solidário que sustente uma identificação positiva, e sem um ambiente externo que favoreça o desenvolvimento do sentimento de confiança, é interrompida.

As crianças que moram em favelas e experimentam estas condições acima descritas são constantemente atacadas por sensações de ansiedade e terror. As ansiedades, em busca de alívio, são transformadas em fantasias amedrontadoras que procuram expressões concretas. Desta forma, os medos são frequentemente atuados, em atos anti-sociais (Vilhena & Zamora, 2002). A criança que causa uma desordem está emitindo um pedido de socorro, uma ação que a coloque em presença de algo, ou alguém, que a coloque em contato com limites. “O comportamento anti-social não passa, por vezes, de um SOS para que a criança seja controlada por pessoas fortes, carinhosas e confiantes” (Winnicott, 1946a, p.131).

Esta criança “impossível”, “que não tem jeito”, quando mora numa favela, muitas vezes não possui uma família com condições de ouvir seu pedido e cuidar dela ou de levá-la para um psicólogo. Neste caso, é melhor ir para a rua do que

sentir o abandono ou levar uma surra. Na escola, também é colocada para fora, para não perturbar os outros. Na rua, uma ladeira do morro, a criança fica exposta. Tanto ao cachorro, à jaca, às brincadeiras, quanto ao tráfico e suas vantagens, que sejam, ser dono da própria vida, fundar a própria lei, e com isso, deixar de ser criança.

Sem uma identificação social positiva, sem uma figura parental valorizada, sem referenciais simbólicos que a preencham com sentidos de anterioridade, ancestralidade, pertencimento e filiação, a criança poderá buscar a visibilidade e o reconhecimento através da marginalidade. Apesar dos aspectos negativos da associação ao tráfico, como a possibilidade de prisão ou de morte, os jovens percebem como positivos não só a aquisição de dinheiro e bens de consumo, mas, também, de poder, respeito e de um lugar de pertencimento. A violência agencia a subjetividade quando marca sua forma de pensar, agir, sentir, de ver e de estar no mundo (Dimenstein et al., 2005).

### **3.3.1**

#### **Ser criança nesta favela**

O antropólogo Clifford Geertz (1989) afirma que não existe homem não modificado pelos costumes de uma determinada época e lugar. “Nenhuma identidade, seja ela individual ou coletiva, pode ser construída fora de sua cultura de referência” (Vilhena, 2002, p.49).

Grande parte das crianças atendidas pelo Projeto Girassol tem sua primeira experiência de grupo social, a família, marcada pela falta de privacidade, é comum morarem muitas pessoas em espaços muito pequenos; e pelo uso indiscriminado da violência como método educativo/corretivo. Algumas vezes o ambiente familiar é hostil e, por conta dele, a criança se encontra em situação de risco, não só por conta das situações externas de violência.

Uma característica das crianças desta favela é que elas moram e estudam no morro, ou seja, elas não têm motivo para descer para o asfalto. Em muitos casos

os pais são desempregados e também não descem o morro. Voltando ao tema do gueto, já tratado anteriormente, as pessoas não são proibidas por lei de circular, mas não possuir os códigos do asfalto gera um constrangimento. Não possuem roupas nem calçados ‘decentes’, não conhecem as ruas. No morro, conhecem todos os caminhos, inclusive onde não devem ir. Bauman (2003), soma ao conceito de confinamento o de imobilização, e mostra como, num mundo globalizado, onde a facilidade de mudar de lugar é um fator importante de status social, a imobilização é mais uma arma para a exclusão e degradação dos moradores de favelas.

Não conhecer o mundo do asfalto faz com que muitas destas crianças parem de estudar ao terminar o primeiro ciclo do ensino fundamental, pois teriam que descer para ir a uma escola que ofereça o segundo ciclo, já que no morro não o tem. Os pais, muitas vezes analfabetos, não valorizam o estudo e as crianças validam isto interrompendo os seus próprios.

Nestes casos, onde o analfabetismo é somado à ignorância dos códigos dominantes e à aceitação da própria exclusão como fato, os pais ou responsáveis não têm condições de passar noções básicas de individualidade e cidadania para seus filhos. Isto fica exposto pelo fato de vários pais não saberem informar a data de nascimento dos filhos. “É que são tantos...”; “acho melhor perguntar para a diretora”; eram respostas comuns a esta simples pergunta. A descrença nas possibilidades futuras de inserção tornava esta informação, tão importante simbólica e concretamente, completamente irrelevante para a vida daquele sujeito.

Benjamin (1933) cita os ex-combatentes da 1ª Guerra Mundial, que voltaram silenciosos do campo de batalha, sem experiências heróicas para contar, para falar de como as pessoas estão cada vez mais pobres em experiências comunicáveis. “Nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome” (op. cit., p.115). O autor questiona esta cultura, cuja produção nos levou a experiências desumanas.

O que falar então da experiência da lei pelo silêncio, da experiência da autoridade pelo abuso, da disciplina pelo medo, do ser pelo sobreviver? Da vida pelo confinamento? Como um pai da favela pode prevenir seu filho do desejo de reconhecimento pela violência, se ele próprio não possui histórias “heróicas” que possam ser contadas, valorizadas e desejadas como experiência pela juventude?

O que as crianças e jovens da favela vêm são histórias de subjugação, obediência, falta. “Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?” (op. cit., p.114).

As experiências compartilhadas e passadas de pai para filho, de geração em geração, permitem a construção da lei simbólica, o compartilhamento de valores culturais e éticos. Sem isso, os sentimentos de filiação e cidadania só podem ser conquistados através do ato, necessariamente marginal, que tenta compensar a ausência da lei simbólica (Calligaris, 1991).

Entre os pais moradores de favela, há os que não estudaram, os que estão desempregados, os que se encaixam na perspectiva do olhar oficial que se tem do favelado. Os pais estão à margem da sociedade. Assumem este papel e educam seus filhos a partir deste lugar, sem histórias para contar. O empobrecimento da experiência é tanto que já é passado como fato, de pai para filho. Posso citar uma mãe que contou que alguém tinha perguntado para seu filho o que ele gostaria de ser quando crescesse, ao que ele respondeu prontamente: “médico”. A mãe respondeu: “E você acha que vai poder ser alguma coisa?”. A criança do morro vai desde cedo aprendendo que para o seu desejo, seu sonho, para o seu futuro, não existe lugar. Não surpreende quando elas dizem depois, sobre si mesmas: “eu não valho a pena”. Elas não se vêem com a possibilidade de construir sua realidade. “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” (Zamora, 1999, p. 119).

É impressionante como este empobrecimento é profundo. Certa vez, quando estava atendendo um grupo de meninas, percebi que elas falavam dos meninos e das armas abertamente. Quando surgiu o assunto trabalho, futuro, elas ficaram constrangidas, envergonhadas, não queriam falar, não sabiam nomear as profissões, perguntavam: “quem é aquela pessoa que cuida de bicho?”. Como deve ser estar num mundo que te faz acreditar que não existe espaço para sua expressão, que rejeita sua presença, nega seu conhecimento, suas idéias, desejos? Como devem se sentir estas crianças, sendo bombardeadas pela pobreza e pela violência de um lado e pela grandeza de possibilidades que existe do outro lado, mas que são inatingíveis para elas. “É essa falta de escolha num mundo de livre-escolha que é muitas vezes mais detestada que o desmazelo e a sordidez da

moradia não escolhida” (Bauman, 2003, p.107). Bauman (2003) fala da humilhação que é não poder participar do jogo do consumo. Este sentimento desqualifica ainda mais o morador da favela que se sente um inválido social e um incapaz de resignificar sua própria condição.