

Crime, medo e política¹

Alba Zaluar

RESUMO. O artigo trata dos aspectos políticos e religiosos relacionados ao crime violento responsável por uma cultura do medo que se instalou nas grandes cidades brasileiras. Apesar de comparativo, o artigo detém-se na análise do município do Rio de Janeiro, discutindo as consequências do crime organizado e apontando as armadilhas dos movimentos sociais localistas.

O Brasil, desde o final da década de 70, tornou-se um campo fértil de estudos sobre os efeitos da violência na vida quotidiana e nos novos e ambíguos modelos e práticas políticas de seus habitantes. Nas duas maiores regiões metropolitanas do país, Rio de Janeiro e São Paulo, a quantidade de estudos feitos sobre a violência permite uma abordagem comparativa. No que se refere ao tráfico de drogas e ao crime organizado, como não há outros estudos sobre este assunto em outras cidades, apesar do problema também existir nelas, vou me concentrar no caso do Rio de Janeiro, onde foi feita pesquisa sistemática.

Como se sabe, o processo de redemocratização do regime político acompanhou-se, nesta época, pelo aparecimento e conquista de maior espaço pelos novos movimentos sociais. Alguns destes movimentos, os chamados "movimentos de base", almejaram a autonomia em relação ao Estado e aos partidos políticos, revelando ao mesmo tempo uma tendência a fechar as comunidades por eles organizadas da interferência externa. Esta orientação, entretanto,

Alba Zaluar é professora do Departamento de Antropologia da Unicamp e do IMS/Uerj

teve o efeito paradoxal de reforçar a segmentação que o clientelismo, o qual esses movimentos combatiam em primeiro lugar, sempre teve na política brasileira. No período militar, como o Congresso, ao contrário do que aconteceu em outros países da América Latina, não foi fechado, o Governo continuou a usar a corrupção adicionada ao clientelismo como estratégia para controlar os políticos que tomavam as decisões no Congresso. É compreensível, pois, que atitudes fortemente anticlientelistas e antiestatais tenham marcado estes movimentos. A Igreja Católica teve uma grande responsabilidade nisso, assim como os partidos socialistas criados durante a abertura, tais como o PT e PDT.

Contudo, enquanto nas associações de moradores da classe média as principais questões foram as ecológicas, o aumento das taxas urbanas e as prestações do Sistema Financeiro da Habitação, as associações de moradores dos bairros populares e das favelas tiveram que enfrentar o problema da falta de serviços públicos nas suas áreas, especialmente nas favelas onde a presença do Estado é ainda mais frágil intermitente e insuficiente. Nestes locais, a ação política exibiu peculiar relação entre engajamentos paradoxais, articulados com o político e o religioso no Brasil contemporâneo.

Por fim, mas não menos importante, outro problema teve que ser enfrentado simultaneamente. Pois o processo de redemocratização coincidiu com a dramática transformação na organização do crime, a qual afetou principalmente as regiões metropolitanas e, dentro delas, os bairros populares. A entrada dos cartéis colombianos e da máfia ítaloamericana ligados ao narcotráfico, particularmente o da cocaína, trouxe para o país as mais modernas armas de fogo que foram distribuídas entre os jovens traficantes e "aviões". Os movimentos sociais foram também afetados por este novíssimo fenômeno que gerou novas dificuldades para os seus militantes.

Neste texto, focalizarei principalmente os aspectos políticos e religiosos decorrentes das taxas crescentes de crime violento, um fenômeno mundial. Nele vou discutir os paradoxos e ambigüidades das velhas e novas culturas políticas, concebidas como modelos e práticas que articulam o político com o social, as quais parecem ter tido conseqüências não intencionais para os que acreditam no poder de mobilização do modelo participativo de democracia. Uma cultura do medo fluida, facilmente contagiosa e instável, teve importantes conseqüências políticas e sociais na medida em que o medo imagi-

nário tomou diferentes formas nas diversas classes sociais e afetou suas inter-relações.

O modelo da democracia participativa, predominante nos novos movimentos das associações de moradores do final dos anos 70 e durante os anos 80, tinha por objetivo conseguir uma posição autônoma em face ao Estado e aos partidos políticos (Cardoso, 1983, 1987) como alternativa para a democracia representativa, ao mesmo tempo reforçando a manifestação da diferença e da cidadania ativa. A transformação de uma necessidade material num "direito" foi o mote que marcou, de fato, estes movimentos feitos com o objetivo de melhorar as condições de vida da população (Durham, 1984). A ideologia comunitária, que foi implementada principalmente através da influência da Igreja Católica, teve, porém, ainda um outro efeito. Em consequência da prioridade dada às identidades locais e grupais, ela reforçou a segmentação que divide a população e diminui os compromissos com os interesses, demandas e estratégias gerais e públicos.² De fato, embora explicitamente oposta ao clientelismo, a ideologia comunitária³ seguiu o padrão dessa forma de fazer política no que se refere à segmentação, pois o clientelismo é bem conhecido pelos seus efeitos segmentadores (Badie, 1991; Hermet, 1991). A oratória comunitária exigia que o tribuno sempre falasse para a comunidade ou da comunidade, ou seja, de grupos locais demarcados, apenas acrescentando uma visão geral dos pobres como aqueles que deveriam congregar-se para resolver seus problemas por si mesmos, enquanto esperavam a justiça final na terra, bem como aqueles que careciam de trabalho, moradia, saúde, educação, melhores salários e assim por diante, ou seja, serviços e políticas governamentais, a maior parte deles atendidos localmente. Um problema adicional surgiu durante a década de 80 assim que as organizações e associações populares, por causa da importância dada à autonomia, passaram a obter verbas diretamente do governo a fim de implementar a política social estatal. Isto permitiu o aparecimento da prática da corrupção dentro de suas organizações e da consequente desconfiança em relação aos seus líderes. Todo esse processo foi reforçado pela tradição do regionalismo e da defesa de interesses locais e particulares em detrimento dos interesses gerais e da União, o que, por sua vez, apoiou-se na nova ênfase sobre a diferença trazida pela vulgarização do pensamento pós-moderno (Pierucci, 1990).

Não obstante, estes novos movimentos, a certa altura, tiveram

também que tentar permanecer independentes das quadrilhas de traficantes de drogas, os quais introduziram um problema inesperado constituído pelo aumento da criminalidade violenta, que, em algumas cidades, duplicou, em outras triplicou, além do desafio apresentado pelo novo poder militar do crime organizado, especialmente entre os jovens traficantes de rua que moravam e faziam seus negócios nas favelas e conjuntos habitacionais da Cehab. Este poder militar ultrapassou o campo restrito do crime e do tráfico de drogas, transformando-se numa importante questão política em vários níveis. Na "comunidade local", os grupos do tráfico ou as "quadrilhas", como são chamados pelos moradores da vizinhança, começaram a se interessar pelas eleições das associações de moradores, apresentando candidatos ligados a eles. Muitos jovens moradores do local acabaram identificando-se com eles e apoiando-os explicitamente em virtude do processo de marginalização dos jovens pobres, inclusive das medidas repressoras e arbitrárias tomadas pelos policiais nas últimas décadas contra todos aqueles que correspondiam aos estereótipos policiais do criminoso. Muitos usuários de drogas, e não apenas traficantes, foram detidos e coagidos a pagar propinas a fim de evitar processos judiciais e a prisão.

A atual pesquisa baseou-se em entrevistas recentes feitas no conjunto habitacional que estudei nos anos 80, comparando seus resultados com os de dois estudos em bairros populares e de classe média de São Paulo, além de um outro sobre a experiência de participação comunitária numa favela do Rio de Janeiro. Todos estes estudos focalizaram e apontaram novas visões discriminatórias e conservadoras da sociedade e da política, como resultado do medo da criminalidade violenta.⁴

No caso brasileiro não se pode dizer que o medo seja uma criação do imaginário apenas, ou até mesmo da recepção passiva de mensagens da mídia. Apesar dos crimes contra o patrimônio terem taxas muito mais altas, é indiscutível o aumento dos crimes violentos, ou seja, dos crimes contra a pessoa.⁵ O medo aqui é, até certo ponto, um medo realista. Os dados oficiais sobre o aumento da criminalidade violenta nos anos 80 são insofismáveis, mas vamos nos deter naquele crime violento que nos interessa mais de perto: o homicídio. Como as demais regiões metropolitanas do Brasil, o Rio de Janeiro tem altas taxas de homicídios. Em 1982, as taxas de homicídio em Nova Iorque e na região metropolitana do Rio de Janeiro eram as

mesmas: 23 por 100 mil habitantes (*New York Times*, 21 de agosto; Cide, 1989), mas em 1989 a taxa de homicídio oficial na região metropolitana do Rio já estava três vezes maior (63 por 100 mil habitantes). O número absoluto de homicídios era de 2.826 em 1980 e de 7.654 em 1989, ou seja, triplicou em menos de dez anos. Em 1992, a taxa era de 60,75 em cada 100 mil habitantes. Na Baixada Fluminense, essa taxa atingiu no mesmo ano a taxa de 74,67 pessoas em cada 100 mil habitantes. A participação dos jovens infratores ("menores") nos crimes violentos também está clara nos dados estatísticos: ela teria triplicado entre 1982 e 85. Na região de São Paulo, embora os anos de pico não sejam os mesmos, o padrão de aumento durante a década repete-se. O número de crimes violentos no total dos crimes registrados era de 20% no início da década, mas já atingia 30% em 1984, ou seja aumentou em 50% (Brant, 1989). Em 1987, a taxa de homicídio nesta cidade era de 53,8 mortes por cada 100 mil habitantes, em comparação com o início da década, quando se mantinha em torno de 20 (Adorno, 1992).

Os dados oficiais do Ministério da Saúde revelam, por sua vez, que o quadro da mortalidade mudou no país. Nos anos 80, as doenças de circulação e os cânceres eram as primeiras causas de morte, mas as mortes violentas⁶ já ocupavam o terceiro lugar, atingindo principalmente os homens jovens. A média nacional de mortes violentas estava em 4 homens para cada mulher na década de 80, mas na faixa de idade de 15-39 anos morreram 84% de homens, ou seja, uma proporção média de 8 homens para cada mulher. No município do Rio de Janeiro, em 1988, o número de mortes por causas externas (6.008) ficava em terceiro lugar, perdendo apenas para as mortes por doenças do aparelho circulatório (19.482) e neoplasmas (6.323). Em acidentes de trânsito morreram 75% de homens; por homicídios intencionais 92% de homens. Em São Paulo, no mesmo ano, o quadro não era diferente: as mortes por causas externas estavam em terceiro lugar (8.407), enquanto as mortes provocadas por neoplasmas somavam 8.504 e as do aparelho circulatório 21.902, atingindo principalmente os velhos dos dois sexos. Os acidentes de trânsito somavam 2.154 mortos, dos quais 77% são homens; 3.266 homicídios dos quais 94% são homens e 82% destes se encontravam nas faixas de idade entre 15 e 39 anos. Entretanto, ao contrário do Rio, onde as mortes sem classificação

precisa atingem quase a metade das mortes violentas, apenas 468 mortes estão listadas como "outras violências".

As taxas estupendas de mortes violentas observadas justamente em estados mais produtivos e mais ricos do país, como Rio de Janeiro, São Paulo, Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Goiás, Tocantins e o Distrito Federal, continuam crescendo nestes estados e nos demais da Federação (Zaluar *et alii*, 1994). Em 1989 os três estados que apresentavam taxas de mortalidade violenta bem acima dos demais, com cerca de 140 mortes violentas por cada 100 mil habitantes, eram Roraima, Rio de Janeiro e Rondônia, dois deles novíssimos estados de ocupação recente e crescimento populacional acelerado nos anos oitenta (em torno de 9 pontos), o outro, um dos mais antigos, com um crescimento populacional de apenas 1,13%, um dos menores do país. Num segundo patamar, beirando a taxa de 100 mortes violentas por cada 100 mil habitantes, estavam Mato Grosso, São Paulo, Goiás e Mato Grosso do Sul, estados estes que mostraram maior pujança na agroindústria e no enriquecimento por atividades produtivas no país. Junto à média nacional de mortes violentas ficaram Santa Catarina, Alagoas, Paraná e Acre, dois estados da rica região Sul de onde partiram muitos migrantes destinados às regiões Centro-Oeste e Norte, assim como um estado da pobre região Nordeste, injustamente famoso pela violência que nele existiu no passado. Bem abaixo das médias nacionais, para abalar as convicções dos dogmáticos, estão os estados mais pobres do país: Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Pará, Paraíba e Bahia. O gráfico dos estados modifica-se quando se excluem os acidentes e os suicídios: Roraima continua liderando a taxa de mortalidade com 107,30, enquanto o Rio de Janeiro baixa a sua taxa para 94,63 e Rondônia ainda mais dramaticamente para 55,19. A conclusão óbvia, visto que os suicídios são muito poucos, é de que os acidentes são mais numerosos nestes dois estados, especialmente no último, do que no primeiro. São Paulo desce de 91,64 para 35,44; Alagoas de 71,38 para 35,19; Mato Grosso do Sul de 89,83 para 36,30; Pernambuco de 79,42 para 49,26; Paraná de 69,32 para 18,54; Santa Catarina de 71,57 para 13,27. Os lanterninhas continuam sendo os mais pobres e de povoamento mais antigo do país, justamente aqueles que levavam a fama por estarem na região do país onde tradicionalmente os conflitos interpessoais se resolveriam à moda sertaneja e senhorial da violên-

cia costumeira. São eles os estados do Maranhão, Bahia, Ceará e Rio Grande do Norte.

No município do Rio de Janeiro em 1989, a taxa por homicídios e outras violências baixa para 77,41 por cada 100.000 habitantes. São Paulo capital faz o caminho inverso: a taxa de mortalidade pelas mesmas causas é maior na capital, onde atinge 45,05. Já a capital de Roraima, Boa Vista, apresenta uma taxa ainda mais alta do que a do estado líder das mortes violentas, indicando que não é tanto no local do garimpo ou no campo que se dá o conflito, mas na maior cidade do estado, onde deveriam funcionar suas instituições democráticas teoricamente concebidas para evitar que os conflitos interpessoais terminem em violência. Porto Velho, capital de Rondônia volta a equiparar-se ao Rio de Janeiro com 74,95, o que significa dizer que a violência deste estado também tem um cenário urbano. As capitais lanterninhas são as de Santa Catarina, Amapá, Piauí, Minas Gerais, Bahia, Ceará, Mato Grosso, Paraná e Maranhão, com taxas em torno de 20. Entre estas capitais estão algumas das mais ricas e das mais pobres do país.

Pesquisa do CBIA (órgão do Ministério da Previdência Social), aponta grande aumento de mortes violentas nos últimos anos: 3,1 mortes de crianças e adolescentes por dia em todo o país em 1988; 5,6 mortes em 1990. Em São Paulo morreram assim 853 jovens em 1990; no Rio de Janeiro, 442. Segundo a mesma fonte, os jovens brasileiros de 15 a 18 anos morrem mais de assassinato do que de qualquer outro motivo. Na faixa de idade que vai de 5 a 11 anos figuram, em primeiro lugar, os acidentes de trânsito. Desta idade em diante, os homicídios provocados por armas de fogo lideram as estatísticas com 39% do número total de mortes, seguidos dos acidentes de trânsito (26% outros tipos de armas (12%), e afogamento (11%). Dos 39% de mortes provocadas por armas de fogo, 78% atingiram jovens entre 15 e 18 anos de idade, 10% entre 12 e 14 anos, 8% entre 5 e 11 anos, 4% entre 0 e 4 anos. Faleiros (1993) calcula que 70% das mortes violentas em todo o Brasil atinjam adolescentes entre 15 e 17 anos, 50% dos quais seriam atribuídas à ação de grupos de extermínio, 40% a grupos de traficantes e 8,5% à polícia.

São, portanto, os adolescentes acima de 14 anos de idade, e não as crianças que estão sendo sistematicamente assassinadas, provavelmente na sua maioria por outros jovens da mesma idade. O problema reside na dificuldade de separar estas três categorias e

comprovar a autoria das mortes. Ora, policiais corruptos agem como grupos de extorsão que podem ser rotulados de grupos de extermínio. Quadrilhas de traficantes e assaltantes não usam métodos diferentes dos primeiros e tudo leva a crer que a luta pelo butim entre eles estaria levando à morte os seus jovens peões. Talvez isso explique porque a taxa de mortes violentas atribuídas a homicídios seja das mais baixas em Belo Horizonte — que tem uma polícia reconhecidamente eficiente e dura, mas não corrupta — e das mais altas no Rio de Janeiro. Nesta última cidade, ficou claro pela investigação que se seguiu aos recentes massacres de Acari, Candelária e Vigário Geral nesta cidade que eles foram executados por policiais que pertenciam aos mesmos grupos e que estavam exigindo sua parte nos lucros do tráfico ou dos assaltos. Em São Paulo, a taxa de homicídio tem aumentado assustadoramente nos 61 últimos anos, seguindo a entrada cada vez maior de drogas e armas neste estado. Uma das principais rotas da cocaína no Brasil passa por Rondônia, Mato Grosso do Sul e São Paulo, estados cujas taxas de mortes violentas atingiram patamares dos mais altos do país, após duplicarem na década de 80.

Neste esquema de extorsão e nas dívidas contraídas com traficantes, os jovens que começam como usuários de drogas são levados a roubar, a assaltar e algumas vezes até a matar para pagar aqueles que os ameaçam de morte, caso não consigam saldar a dívida, e os instigam a se comportar como eles, portando armas de fogo e praticando assaltos. Muitos deles acabam se tornando membros de quadrilhas, seja para pagar dívidas, seja para se sentir mais fortes diante dos inimigos criados, afundando cada vez mais nesse círculo diabólico.

Assim, a idéia de que todas as taxas de crimes violentos são apenas uma forma disfarçada da luta de classes, em que os pobres estão cobrando dos ricos, não tem fundamento, visto que aumentam muito mais na periferia da cidade, onde moram os pobres. Tudo leva a crer que os pobres são as principais vítimas desta onda de criminalidade violenta, seja pela ação da polícia ou pela dos próprios delinqüentes, pois não têm os recursos políticos e econômicos que lhes garantam acesso à justiça e à segurança. No bairro estudado por mim, por exemplo, queixas de roubos e furtos na delegacia policial eram tão numerosas quanto as de lesão corporal. Aos 50 homicídios com vítimas registradas entre 83 e 91 somaram-se os 69 cadáveres

encontrados no mesmo período, mas sem perfazerem os 722 mortos listados pela população local entre 76 e 91. Esta constitui a cifra negra que descobri existir por conta dos "cemitérios" clandestinos que escondem homicídios dos registros oficiais da polícia (Zaluar, 1989, 1992). Assim como no Rio de Janeiro, em São Paulo é nos bairros e municípios mais periféricos que as taxas de crimes violentos são mais altas (Caldeira, 1992).

Os movimentos sociais no Rio, particularmente nas áreas pobres, tiveram que enfrentar então uma situação dramática e muito perigosa de mortes recorrentes, aumento da incidência de furtos e roubos, assim como da corrupção em suas organizações. No Rio, como nas outras cidades do país, as explicações prosperaram cobrindo todo o espectro ideológico. É possível, entretanto, simplificar a variedade de afirmações no assunto em duas linhas principais de pensamento, que se combinam paradoxalmente em muitas delas. Uma é a demanda crescente por ordem, baseada no diagnóstico de um insuperável conflito social e o fracasso institucional em lidar com ele. Uma nova tendência conservadora passou a exigir mais eficiência e mais dureza nas práticas policiais, além de eleger políticos de direita que defendem a pena de morte⁷, e governos fortes encontrados em todas as classes sociais (Zaluar, 1989, 1991, 1992, 1993; Caldeira, 1992; Vargas, 1993). A outra mantém-se na crença de que, em virtude da deterioração das condições de vida dos trabalhadores, dos baixos salários, das altas taxas de inflação, da miséria crescente e desemprego, a desordem não é só inevitável, como boa. Mais à esquerda estão os que continuam a achar que a guerra civil já começou e a revolução está perto. Os últimos têm tido bastante influência em alguns movimentos sociais e partidos políticos e, de certo modo, garantiram o apoio, especialmente dos jovens moradores de favelas, para a principal organização de traficantes de drogas e assaltantes (Comando Vermelho — CV), na presunção de que eles começariam uma guerrilha urbana para derrubar o governo e o atual modelo econômico do país.

Na localidade, entre os líderes comunitários que dirigem as associações de moradores, permaneceu o silêncio sobre as ações dos bandidos e uma denúncia constante da repressão policial sobre os moradores. O paradigma revolucionário combinado com a matriz milenarista da ação política, embora nem sempre explícita, informa esta interpretação das taxas crescentes de crime contra a proprieda-

de assim como o aumento da violência contra pessoas que os consideram uma manifestação da luta ativa do pobre contra os ricos e contra o Estado opressivo, ou mesmo um sinal do fim de uma era mundial. O papel do crime organizado e das máfias foi subestimado, se não ignorado, principalmente pelos que apoiaram a luta contra a pena de morte e contra as políticas penais do Estado. Outra tendência é reduzir a importância e o impacto do crime violento afirmando que ele é exagerado pela mídia e pelo medo imaginário da parte das classes proprietárias.

Grande parte da população do Rio, entretanto, assume que a situação é muito séria e advoga as reformas institucionais para tornar a polícia menos corrupta e mais eficaz, além da Justiça mais eficiente (principalmente os homens), ou com o valor moral do trabalho (as mulheres) (Zaluar, 1989, 1991). Afirmações mais desesperadas, pedindo por socorro, exigindo medidas imediatas para terminar com a situação de insegurança, encontram-se na Seção de Cartas dos leitores, em geral pessoas da classe média que vivem atrás das grades de suas casas e condomínios, ou dos vidros fechados de seus carros, mas não escapam das balas perdidas nem dos assaltos à mão armada. Embora mais mulheres da classe média aprovelem a pena de morte como meio de fazer justiça e dissuadir aqueles que não querem trabalhar para fazer dinheiro fácil as mulheres pobres pensam parecido (Zaluar, *op.cit.*).

Em São Paulo, cidade que seguiu o padrão de segregação espacial norte-americano e não o padrão "crioulo" das cidades latino-americanas, estudos recentes mostram que as mudanças populacionais sobre o espaço físico da cidade tiveram efeito na construção do medo nos moradores dos bairros de classe média (Caldeira, 1992; Vargas, 1993). O fim da expansão dos bairros populares na periferia trouxe os pobres de novo para o município de São Paulo, em especial nos bairros centrais tradicionais, antes habitados por uma população étnica e economicamente distintas — de origem européia — que se consideram racial e socialmente superiores aos "invasores brasileiros", de origem nordestina (Vargas, 1993). Isto explicaria o novo medo dos antigos moradores, os quais, na sua interpretação do crescimento da violência na cidade, culpam os nordestinos que passaram a morar no mesmo bairro pelo estado de coisas considerado insuportável. São eles que exigem e elegem políticos mais duros

“de pulso forte”, “autoridade competente” — para restabelecer a ordem (Pierucci, 1990; Vargas 1993).

Os efeitos mais evidentes desta postura foram a modificação do visual das residências, que passaram a exibir muros altos, grades, fechaduras, alarmes e cadeados, mas principalmente o descrédito da participação em espaços públicos, com a evidente negação da civilidade no trato com os estranhos como parte da cidadania. A crença nos processos democráticos ficou restrita à eleição de um chefe do executivo de “pulso” em todos os níveis (municipal, estadual e federal).

A concentração no espaço doméstico, o retorno à família e a uma idealização da comunidade de semelhantes (a concepção política do *chez nous*, não muito diferente do *Front National* francês) encolheram os horizontes sociais destes moradores de São Paulo, restringindo o seu mundo significativo e de confiança aos familiares mais próximos e alguns poucos amigos (Vargas, 1993). O ódio aos nordestinos mestiços parece ser, no entanto, um fato específico da construção do medo e da apatia política destes bairros de São Paulo, que reúne sentimentos regionalistas fortes com uma alta concentração de descendentes de imigrantes europeus brancos. Portanto, o problema nestes bairros não é apenas um retorno à comunidade mais fechada, uma consequência possível dos novos movimentos sociais que desconsideram as questões institucionais, mas também um reforço da identidade racial e étnica que nega a convivência com os diferentes por conta do risco que isso implica. Padrão similar poderia estar se desenvolvendo no Rio de Janeiro por conta dos arrastões nas praias da Zona Sul da cidade, que envolvem, de um lado, os jovens pobres e predominantemente negros da periferia da região metropolitana, mas do outro, os moradores da Zona Sul que inclui brancos, mestiços e negros favelados que estivessem na praia no momento do tumulto. Embora, em geral, as brigas envolvam as “galeras”⁸ dos bairros afastados, muitos desses moradores, inclusive os favelados, reclamaram de terem sido assaltados por aqueles.

Pierucci (1990) interpretou esses novos fatos sociais de São Paulo como sendo a consequência não intencionada dos novos movimentos sociais que têm como foco a diferença entre grupos e não a universalidade dos direitos de cidadania. De acordo com ele, movimentos de esquerda contribuíram paradoxalmente para tornar impossível conseguir-se igualdade na cidadania e ajudou no apare-

cimento do que ele chama “reemergência dos conservadorismos”. Este seria apenas um deles, pois há outras tendências conservadoras reaparecendo na crise político-institucional brasileira. A razão para isto deve-se ao fato de que o Brasil nunca teve um movimento de direitos civis, mesmo em tempos recentes.⁹ A preocupação quase que exclusiva dos intelectuais brasileiros foi com a extensão dos direitos políticos a cada vez mais setores da população e com a aquisição dos direitos sociais pelos que não recebiam assistência ou serviços públicos, passando esta preocupação para os militantes. O resultado disto foi uma concepção e uma vivência de cidadania restrita ou incompleta em que “direitos” nunca teve um sentido jurídico concreto, o que significa dizer um verdadeiro acesso à Justiça (Zaluar, 1991; Santos, 1993).

Os estudos feitos no Rio de Janeiro focalizaram favelas ou bairros da periferia e mostram um fechamento de outro tipo, além da substituição do discurso político por outro tipo de discurso. O movimento de associações de moradores nos bairros pobres do Rio de Janeiro também foi profundamente afetado pela presença de quadrilhas de traficantes de drogas, o que aumentou tão dramaticamente as taxas de crimes violentos nestes locais que se banalizaram a morte e o estupro. Por volta de 1985, as associações de moradores passaram a interessar aos traficantes; igrejas católicas ficaram cercadas por casebres e casas comprados pelos traficantes, que se tornaram ouvintes atentos do que o padre dizia nos sermões; alguns templos evangélicos foram obrigados a aceitar a existência de “paióis”, ou esconderijos de armas e de pessoas ligadas ao tráfico, junto a eles.¹⁰ É claro que quaisquer críticas às atividades desenvolvidas por eles no bairro não eram bem-vindas e essas tensas relações entre eles e os líderes comunitários ou meros vizinhos várias vezes terminou com a sua morte ou expulsão. Em compensação, os traficantes já vinham há tempos fazendo o papel de segurança do local, eliminando com a morte ou expulsando os que roubassem trabalhadores ou estupassem suas filhas.¹¹ Mas a sua mera presença, e a maneira com que lidavam com os jovens viciados em drogas, estimularam esses jovens a cometer crimes violentos. Conseqüentemente, a imagem dos traficantes sempre foi ambivalente e amedrontadora, para não dizer aterrorizadora. O medo imaginário, fruto do real, não adquiriu, no entanto, as mesmas tonalidades dos bairros de classe média de São Paulo.

As mudanças ocorridas na política local não se originaram apenas do medo decorrente dos crimes violentos e da presença de traficantes no bairro. Elas foram especialmente notáveis naquelas associações em que o modelo participativo da democracia negava ou criticava o da representação democrática, ainda montado no clientelismo, ou seja, num circuito de trocas de bens e serviços, que atinge seu auge na época das eleições e implica um contato constante entre os políticos e os moradores com vários intermediários, inclusive de fora da localidade. Se a autonomia foi reforçada, e com ela muitos intermediários desapareceram, a possibilidade de corrupção entre os líderes locais criou novas tensões e nova desconfiança.

Naquele primeiro tipo de associação, o efeito principal da presença indesejada dos grupos de tóxico foi o de tornar irrealizáveis as atividades rotineiras e as funções administrativas mais simples, tais como o pagamento da água que é coletivizada em quase todas as favelas, assim como a discussão pública e livre dos problemas da comunidade, inclusive a violência e o barulho (Peppe, 1992). A luz, a água e o esgoto são os principais problemas coletivos que os favelados não resolvem sem os serviços do Estado, e eles foram atendidos na maior parte das favelas durante os anos 80. O problema da luz foi resolvido de acordo com um modelo implantado pela companhia estadual Light, modelo este que preconiza primeiro a organização da população local em comissões que discutiam com os técnicos da companhia como as conexões deveriam ser feitas nas partes comuns, com a cobrança individualizada por medidores postos em cada casa. Este modelo foi muito bem sucedido e não criou conflitos entre vizinhos. Já a água e o esgoto, a cargo de outra companhia estadual — a Cedae não teve o mesmo sucesso. A política adotada foi a de entregar o dinheiro a algumas associações que fizeram o trabalho, com pouca ou nenhuma discussão pública dos planos técnicos. Ao final, cada família tinha que decidir onde colocar e fazer o encanamento que, de qualquer maneira, deveria encontrar o esgoto central ou cano principal da água. Por isso, alguns moradores construíram seus canos muito próximos uns dos outros, sem muito cuidado com a separação entre água e esgoto. Além disso, enquanto a luz era paga por cada família e mantida coletivamente pela Light, a água e o esgoto eram pagos coletivamente, mas a manutenção era individual. O resultado da conquista desse atendimento governamental foi criar mais tensão e conflito entre vizinhos,

morando cada vez mais próximos uns dos outros em razão do aumento populacional indiscriminado nessas favelas já atendidas por tais serviços públicos.

A maior densidade populacional e a confusão entre responsabilidades individuais e coletivas, assim como os conflitos em torno das verbas oferecidas pelo Estado e por algumas organizações governamentais, dificultaram as tarefas das associações de moradores. A ausência de meios jurídicos formais para fazer valer suas decisões e cobranças das taxas coletivas, para obrigar os devedores renitentes a saldar suas dívidas, foi uma das razões para que a população local aceitasse cada vez mais a participação dos traficantes, que já vinham cumprindo a função de garantir a segurança, nas atividades das associações de moradores. O desalento tomou conta dos militantes que acreditavam no modelo participativo e que viram os moradores deixarem a associação, pois esta já não conseguia mais mobilizá-los para as suas reuniões (Peppe, 1992). Além disso, as pessoas ficaram mais isoladas dentro de suas casas e suas famílias por conta da falta de previsibilidade e segurança, decorrente não só da crise econômica e da inflação, mas também da desconfiança, do medo e da violência.

Todavia, as novas entrevistas feitas em Cidade de Deus, bairro popular do Rio de Janeiro que estudo desde o início da década de 80, apontam novas direções da sociabilidade das pessoas e novos investimentos que compõem um quadro bastante diferente do encontrado em São Paulo ou no retratado pelo estudo da favela carioca. Numa das associações deste local, o desencanto com o modelo participativo de experiência democrática na associação de moradores foi ele próprio a causa para que muitos de seus militantes deixassem a associação. Segundo eles, o fato de que essas associações se viram de repente disputadas por diferentes partidos políticos de esquerda e por diferentes candidatos a cargos eletivos dentro de cada um destes partidos, mostrou-lhes que a faceta do interesse político permanecia, apesar da retórica. Como não haviam aprendido a lidar com isso, muito pelo contrário, era justamente este interesse que os fizera desacreditar e se afastar dos políticos clientelistas, também chamados "interesseiros", nos anos anteriores, sentiram-se traídos na sua confiança. Quando viram seus próprios companheiros candidatando-se e quando foram mobilizados para participar de campanhas eleitorais (deles e de seus candidatos a cargos executivos), entenderam que seus ideais de trabalho comu-

nitário desinteressado estava perdido. Estes antigos companheiros foram acusados desde então de serem "interesseiros" e, portanto, falsos amigos que apenas "usaram" a comunidade, as mesmas imagens aplicadas aos políticos de velho estilo (Zaluar, 1985) e, de fato, a quaisquer estranhos da classe média, inclusive pesquisadores

Ao mesmo tempo, os ideais de uma participação mais igualitária deixaram os membros da associação insatisfeitos com a hierarquia autoritária que sempre existiu nas associações voluntárias no Brasil. Longe de serem autônomas em relação ao Estado, tais organizações seguiram o modelo institucional do presidencialismo brasileiro, no qual a figura do chefe é muito forte, com claríssimos sinais de autoritarismo. Este traço, associado à corrupção e às novas formas disfarçadas de clientelismo, criaram uma situação peculiar que minou as bases do movimento das associações de moradores. Mas as críticas feitas a este modelo não seguiram tanto a retórica dos novos movimentos sociais, quanto da afiliação religiosa. Como disseram moradores insatisfeitos:

"Só não fiquei por motivos que não me agradou... Vi algumas coisas que não me agradou... Eu acho que o presidente da República, que é o dirigente do nosso país, sabe, muita coisa que sai nos jornais, ele não pode fazer as coisas sozinho... Eu era o tesoureiro e eu já tinha dito para ele" (o presidente da associação, católico, A.Z): "você tem a obrigação, como presidente, de prestar contas comigo porque o conselho fiscal está me apertando e eu aperto você... Você não quer dar atenção àquilo que as pessoas que faz parte do corpo que nós fazemos parte, você não quer ouvir ninguém." (ex -2.º secretário, pentecostal, Assembléia de Deus)

"Se nós vamos fazer tudo juntos, porque um comandar o outro?... Porque você vai se colocar numa reunião — tanta pancadaria verbal que acontece, que você não consegue mais... Você tem uma idéia e aí você quer expor e vem 3, 4, 5 respostas negativas. E você vai olhar para eles, está sendo negativo por que, se o interesse é o mesmo? Mas é porque "a" quer aparecer, "b" quer aparecer ainda mais. Existe os grupinhos de interesse, as formações políticas, a realidade deles é diferente da Cidade de Deus (aludindo aqui aos membros de partido que vão às associações em busca de votos, AZ). Acho que é por isso que as pessoas acabam saindo do movimento. Elas saem quando elas percebem que as pessoas estão com interesses pessoais. Elas querem uma casa melhor, uma conta de telefone,

querem coisas materiais quando existem aqueles mais interessados em bens para a comunidade, mas você não vê. O Collor é apenas o que apareceu na televisão, mas se você for de associação em associação, você tem muita gente honesta, mas você tem uma grande parte de desonestos. E estes desonestos acabam atrapalhando nestes problemas..." (ex-diretora, mulher, evangélica, testemunha de Jeová)

Além deste problema não resolvido da hierarquia institucional dentro da organização comunitária, uma desconfiança generalizada gerou acusações de roubo aos responsáveis pela associação, sem importar os seus partidos políticos. Nesta questão havia uma grande diferença entre católicos e pentecostais. Os primeiros aceitavam o que eles chamava "a existência da fraqueza humana", a necessidade de ficar e de misturar-se com os pecadores, lutando permanentemente contra a corrupção dentro da associação que nunca ficaria completamente livre do seu perigo. Os últimos abandonavam e ficavam fora da associação assim que alguma evidência ou mesmo suspeita de corrupção houvesse surgido.¹² A ligação com a associação de moradores exibida pelos católicos também justificava-se em termos da necessidade inescapável de resolver coletivamente os problemas comuns, tais como os serviços de água e esgoto, que exigiam um plano de urbanização do local. Como afirmaram dois diretores de diferentes religiões:

"...A associação de moradores, ela vinha até me beneficiar e aos moradores porque na hora de fazer a cobrança, na hora de cobrar a mensalidade, eu ia levar a palavra de Deus... Na hora de fazer a cobrança, começava a conversar 'a vida tá muito ruim de ganhar o dinheiro', então um assunto puxava o outro... Pregava o Evangelho que é o que Jesus quer, falava que Jesus era o Salvador, que é ele que nos dá paz de espírito, que é o que nós queremos... Eu tenho visto com os meus olhos Deus curar o doente, Deus libertar o oprimido lá fora, aquele que está preso. Eu vejo Deus libertar as pessoas e dar uma nova vida. A pessoa passa a ter outra visão... Eu não saio daqui por causa da minha esposa, por causa dela... Este lugar é bom, o que estraga aqui é certo tipo de morador que torna o lugar insuportável... É a minha vida, a minha vida política assim não me envolve mais. Se o esgoto passa ali eu vou pular em cima dele. Se está vindo para a minha porta eu pego uma enxada e desvio

para o meio da rua, desde que não prejudique ninguém, eu jogo ele lá. Vou fazer o quê?" (ex - 2.º secretário, evangélico)

"Eu vejo a Igreja Católica oferecer tudo isso sem que você precise largar o movimento. Já o Protestantismo eles falam só de um Deus que liberta, mas na verdade é um pouco egoísta, só pensam neles. Você não pode se misturar... A Bíblia é que diz tem que separar o trigo do joio. Separar o trigo do joio é aquilo que Jesus Cristo que está contado em São Mateus, em São Lucas, na verdade não é isso (não misturar, A.Z.), é orar e vigiar. Você tem que ser prudente que nem a serpente, você sabe que está no meio do corrupto, mas você tem que estar no meio com propostas sérias para mudar, para não se enrolar, senão a corrupção impera. O protestantismo já acha que você não tem que se misturar, que não tem que estar ali, não tem que fazer obra comunitária... Ele (o ex-secretário) está lá no cantinho dele. O cocô continua tomando conta da porta dele., mas ele não quer se misturar. (presidente da associação, católico)

A partir destes depoimentos, pode-se observar a complexa articulação entre o político e o religioso no Brasil, que não segue o padrão weberiano da relação entre a ação econômica e a religião. No caso do Brasil não se pode dizer que a cidadania é apenas um efeito da Reforma, principalmente na sua versão calvinista, como acreditam os que apostam na evangelização das classes trabalhadoras para resolver os dilemas e falhas da cultura política brasileira. Tanto o protestantismo quanto o catolicismo tiveram efeitos contraditórios na construção da cidadania no mundo.¹³ O isolamento individual e uma insistente preocupação com a corrupção, do lado dos protestantes; a mobilização, o misturar-se e uma atitude tolerante em relação à corrupção e outros crimes, do lado dos católicos, estas são as peças fundamentais do quebra-cabeça local.

Além do mais, a situação difícil vivida pela população local, efeito simultâneo da presença de quadrilhas violentas, da inflação e da crise econômica, levou estes militantes a valorizar um trabalho ainda mais concreto, mais direto e mais restrito. Passaram a desacreditar do discurso ideológico que procurava as causas sociológicas para os problemas vivenciados pela população sem que os seus autores trabalhassem na direção de soluções concretas, especialmente no caso das crianças e adolescentes atraídos pelas quadrilhas. Vários deles seguiram a tendência atual de aprofundar seus laços com

comunidades religiosas e trabalhar na comunidade segundo os princípios novamente valorizados da caridade e da evangelização.

No que se refere aos traficantes e seus ajudantes jovens, outro traço, na direção oposta, diferenciava as relações entre o político e o religioso nas duas religiões. Enquanto os militantes católicos preferiam o silêncio e a distância face à ameaçadora presença dos traficantes armados, com uma velada reprovação deles dentro da comunidade local e uma forte oposição a punições mais severas do Estado, os protestantes escolheram uma proximidade evangélica, tentando salvá-los para aumentar o rebanho. Alguns deles hoje atendem adolescentes e crianças da vizinhança através do discurso religioso e do trabalho comunitário. Levar a palavra de Jesus a eles a fim de convencê-los a abdicar do vício e do domínio do Diabo, em alguns casos, termina em rituais de exorcismo que se tornaram a marca registrada destas igrejas emergentes. De fato, os evangélicos foram os que conseguiram realizar um trabalho mais eficaz e permanente de prevenção e de reeducação dos usuários de drogas e criminosos. Simultaneamente foram eles que cada vez mais voltaram-se para suas famílias, seus filhos, seus afazeres privados, defendendo soluções individuais para problemas coletivos tais como a água e o esgoto.

Há ainda outro ponto no qual não é possível fazer uma distinção clara e sem ambigüidades entre essas religiões nas suas relações com a política. Pois também ficou claro, pelos seus depoimentos, que o estabelecimento de práticas democráticas nas organizações populares seria mais fácil de acordo com as regras religiosas desenvolvidas pelos crentes, entre os quais o hábito de discutir e de conversar sobre as decisões é adotado sempre, sem ser desafiado pela hierarquia:

“Anciões são os líderes de uma localidade. Servo ministerial é o que ajuda os líderes. Mas acontece que esse papel autoritário eles não exercem. Porque se você for discutir com ele “fulano, olha a Bíblia explica isso e isso, não é isso que você está falando” — ele vai te ouvir. Se você pedir para vir uma pessoa além daquele ancião, ele vai vir e vai conversar com você de igual para igual. Não tem essa “a gente vai parar para respeitar o irmão que tem 30 anos mais que você. E a gente vai conversar um com o outro.” (mulher, ex-diretora de uma das associações, desencantada com a liderança autoritária dos líderes e a predominância dos interesses políticos dos outros diretores).

Os católicos têm feito muito para mudar os vícios autoritários e

paternalistas de sua vivência religiosa. Os círculos bíblicos, que funcionam em bairros pobres com a finalidade de estudar e discutir a Bíblia, o movimento carismático que impõe novos rituais, mais abertos do que a missa, como a atividade religiosa principal, e as comunidades eclesiais de base, que se propõem a discutir coletivamente todos os problemas comuns enfrentados pelo bairro, são exemplos dessas tentativas. Mas elas não ameaçam o poder e a autoridade investidos no clero católico.

Na população local menos politizada e que nunca havia participado intensamente do movimento da associação de moradores do estilo participativo, aumentou enormemente a conversão e atendimento das novas seitas protestantes que enfatizam a necessidade de destruir o Diabo através de rituais de exorcismo praticados nos indivíduos que se iniciam. Nos rituais da Igreja Universal, por exemplo, símbolos do ritual católico e da umbanda se misturam: o Diabo incorporado em alguém tem os mesmos gestos dos *exus* afro-brasileiros¹⁴ as exortações seguem o discurso católico. É o exorcismo, mais do que a adesão a uma ética de conversão que está em destaque em algumas dessas novas religiões. Por detrás dele, a idéia de um mal absoluto que explicaria a explosão de criminalidade violenta é a crença mais forte desta população (Zaluar, 1986; 1992; 1993). A solução encontrada por estes populares, inclusive os muitos bandidos que se convertem, a pregação da palavra de Cristo e a prática da caridade no trato com os mais necessitados, com as crianças, com os infelizes. O modelo religioso de sociabilidade restrita e da pregação religiosa, da parte dos evangélicos, e da comunidade fechada, do trabalho coletivo e da liderança autoritária, do lado dos católicos, toma conta da vida social nestes locais e tem efeito sobre suas idéias políticas. Ao mesmo tempo, há um notável retorno à vida doméstica e às preocupações individuais do trabalho, do casamento, do ganhar melhor e tais assuntos privados da parte de todos, mais particularmente dos evangélicos.

No plano religioso, bandido é o que escolhe a identidade negativa, com a qual acaba por se identificar por uma série de circunstâncias, inclusive a corrupção policial que o induz a roubar e assaltar mais para poder pagar o que lhe é exigido para não ser processado. No paradoxo nietzschiano da época moderna, em que Deus morreu e, portanto, não há transcendente que instaure o certo e o errado, o bem e o mal, onde tudo é possível e pode o homem exercer sua

liberdade, pois não há mais impecilhos de autoridade moral, o bandido é o que escolhe a liberdade de praticar o mal. A adesão cada vez maior às novas religiões é possivelmente uma conseqüência da falta de restrições morais e, no que diz respeito ao tráfico de drogas, em países onde a Justiça funciona vagarosa e injustamente, da falta de lei. No fracasso da lei e da moral que não consegue estabelecer os limites para essas tentativas de enriquecimento ilícito, como no caso dos políticos e policiais corruptos, além dos traficantes violentos, as fronteiras entre o certo e o errado e entre categorias de pessoas confiáveis e não confiáveis se diluem. Em outras palavras, a previsibilidade e alguma confiança, sem as quais a vida social e ordem social não são possíveis, desaparecem. Se não é nem no político, nem no jurídico, em tal crise de legitimidade, que as pessoas podem encontrar saída para o medo e para o sentimento de um iminente colapso da vida social, então será na religião e no que está mais próximo que elas irão se refugiar para escapar da avalanche.

Mas esta escolha tem seus problemas. Trata-se de um abrigo que reinventa o mundo, tornando-o sem conflitos ou interesses, um mundo sem política. Um mundo também sem espaço público ou civilidade como modo de respeitar o diferente; em outras palavras, um mundo com uma outra espécie de cidadania restrita. Um mundo doméstico, paroquial, conhecido, face-a-face, único em que as relações de confiança ainda podem se estabelecer, distante da tolerância da polifonia pós-moderna, assim como do projeto moderno da razão e valores universais.

O caso brasileiro, entretanto, coloca algumas questões. Primeiro, não é possível opor questões morais e materiais, como modo de diferenciar velhos e novos movimentos sociais. Mais do que o problema em questão, o que importa é o modo de lidar politicamente com ele, seja ele material ou moral. A dicotomia é por si mesma problemática na medida em que questões materiais sempre envolvem noções de justiça e um discurso público e moral que transforma a necessidade num direito. Apenas no discurso religioso maniqueísta tal dicotomia faz sentido, mas em relação à voracidade ou avareza individuais.

Para evitar as armadilhas apontadas nos novos movimentos sociais no Brasil e em outros lugares, movimentos sociais que não conseguiram transcender os problemas e identidades paroquiais e específicas dos seus grupos, organizações ou localidades, é neces-

sário agora pensar em novas formas de comunicar e exigir direitos e reivindicações. Estas novas formas deveriam levar os outros em consideração de tal maneira que estes não seriam instrumentalizados ou objetivados (Habermas, 1991). Um retorno a valores ou regras universais redefinidas que garantam ao menos um encontro possível ou o diálogo entre diferentes posições, identidades, grupos ou localidades no espaço público, mesmo sabendo-se que o consenso é impossível e que os conflitos permanecerão, é o novo desafio para os movimentos sociais no final do século XX.

Para enfrentar os novos medos e a atual simbolização deles na figura do diabo, assim como novas formas de discurso religioso mais conectado com a ação política do que com a econômica, as teorias da relação entre o religioso e o político deveriam também ser parte de nossa agenda. Fundamentalismo é uma das questões, mas não é a única. A ideologia comunitária anti-estatal e as posições anti-institucionais também abriram o caminho para outras formas de engajamentos religiosos e políticos que ameaçam os próprios valores e fins que constituíram a razão inicial de suas críticas dos sistemas políticos clássicos e da razão universalista tal como proposta pelo Iluminismo.

Notas

1. Este texto foi originalmente apresentado na *International Conference, Social Movement Committee International, Sociological Association*, Paris, 27-30/10 de 1993, bem como na reunião da Anpocs 23-26/10/1993.
2. No entanto, a presença da Igreja nas organizações locais nunca teve um efeito uniforme, pois dependia das ações adotadas pelo padre da paróquia.
3. A ideologia comunitária sustentada pela Teologia da Libertação preconiza a transformação da sociedade por meios políticos, com a participação ativa dos pobres, dos explorados, dos dominados. Com isso criou, de fato, uma "comunidade mítica de iguais" (Durham, 1984), que escondiam profundas diferenças sociais e econômicas entre os moradores (Zaluar, 1985), assim como conexões políticas através de assessores e membros de partido de esquerda (Durham, op.cit.). Por conta da importância dada ao ativismo político, a Teologia da Libertação descuidou

das funções rituais e simbólicas da religião, que passaram a ser procuradas em outras religiões. Ao mesmo tempo, as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) mantêm uma matriz religiosa muito importante na cultura popular brasileira, isto é, o messianismo e o milenarismo que apontam para o fim deste mundo após o qual os pobres finalmente encontrarão a justiça, o bem e a paz. Esta matriz também contém, pois, dicotomias absolutas do bem e do mal.

4. A definição de crime violento não é uniforme em todas as estatísticas disponíveis no Brasil. A definição jurídica inclui homicídios, assaltos, latrocínios, lesões corporais dolosas, estupro e tentativas de estupro. Os dados oficiais da polícia às vezes também incluem homicídios culposos; às vezes, consideram apenas os homicídios dolosos.
5. Jean Claude Chesnais aponta o caráter imaginário do medo na França pelo fato de, em relação aos séculos anteriores, os crimes violentos e a violência difusa terem diminuído bastante na sociedade. O recente aumento dos crimes contra o patrimônio apontaria apenas uma tendência recente de priorizar a propriedade contra os valores da pessoa. O medo resultante deste aumento, que não afeta as pessoas, seria, pois, mais imaginário do que real (Chesnais, 1993).
6. As mortes violentas ou por causas externas agregam o número de mortes por cinco diferentes causas, a saber: acidentes de transporte, outros acidentes, suicídio, homicídio e outras violências. São dados oficiais do Ministério da Saúde, seguindo uma classificação internacional de causas de morte.
7. A Igreja Católica tem sido a principal força política e social que contesta e condena a pena de morte, hoje majoritária nas últimas pesquisas de opinião pública feitas. Graças a esta firme oposição, também seguida por algumas igrejas evangélicas, a pena de morte não foi nem votada nem aprovada no Brasil. Seu principal argumento baseia-se nos direitos humanos, discutido dentro da perspectiva da Lei natural, que garante o direito à vida de todos, inclusive dos prisioneiros. Um argumento mais prático afirma que seriam os pobres, negros e mestiços os punidos desta forma, de acordo com os vieses das instituições encarregadas de promover a lei e a ordem no país.
8. A maior parte destes jovens pertenciam a "galeras", a versão

brasileira recente das *gangs* de adolescentes que adotam estilos de música e vestuário, com fortes vínculos com a localidade onde moram. Rivalidades entre eles são a principal causa da violência exibida nos “bailes funk” locais ou nas praias do Rio de Janeiro, onde “galeras” de bairros diferentes se encontram. Estas brigas seguem um padrão mais recente de segregação nas cidades brasileiras mais parecidas com o modelo norte-americano do que com o modelo ibérico ou “criollo” da mistura, marca de cidades brasileiras como Rio de Janeiro e Salvador até então.

9. O fato de que os novos movimentos sociais não alcançaram o padrão que cientistas sociais (Fischer, 1986: 230233) atribuíram a eles em outras partes do mundo, mas, ao contrário, terminaram no padrão clássico da primeira fase da imigração, embora sejam imigrantes brasileiros de terceira geração, pode ser explicado por esta falta de direitos civis ou individuais. Esta tradição é que permitiria a associação de diferenças individuais ou grupais com valores e direitos universais. De acordo com Fischer, o modelo clássico focalizava *“social references and processes on the individual at the moment of the classic immigrant assimilation story of struggle between marginal individual and one side family /community and on the other side non communal society”*.
10. O Globo, 13/10/1993, fez uma longa reportagem sobre o assunto, com depoimentos de vários moradores. Na minha pesquisa, também surgiram afirmações a respeito desta situação.
11. Estes fatos talvez sejam a razão pela qual tantos líderes comunitários recusam-se a falar sobre os meios violentos empregados pelos traficantes de drogas, como aconteceu recentemente durante o julgamento dos policiais envolvidos na morte de 23 trabalhadores numa favela (Vigário Geral), famosa por causa da guerra entre os jovens traficantes do local e os que moram numa favela vizinha (Parada de Lucas). Nesta guerra, dezenas de jovens morreram.
12. Apesar disso, a Igreja Católica é uma das instituições que mais confiança despertam na população brasileira, de acordo com pesquisas de opinião pública recentes. Por outro lado, políticos evangélicos, eleitos para o Congresso Nacional como representantes de suas congregações religiosas, assim como algumas instituições de caridade evangélicas estão envolvidas nos escân-

dalos sobre a corrupção na comissão de orçamento. A investigação que se seguiu foi uma ação sem par na história política do país, pressionada pelas passeatas e comícios, dirigidas por várias organizações políticas que mobilizaram pessoas de diferentes idades, sexos, afiliações religiosas, classes sociais, bairros, em algumas cidades. Estas demonstrações não “dão as costas para o Estado”, mas almejam democratizá-lo.

13. Enquanto o catolicismo separou claramente o plano espiritual do secular, tornando possível o aparecimento das nações modernas, o luteranismo advogava uma reunião da religião e do Estado. O calvinismo, por sua vez, fez da sua opção econômica e política a única legítima, reforçando uma enorme intolerância religiosa. Enquanto o protestantismo gerou conformismo e absentismo eleitoral nos países em que era predominante, o catolicismo, ao contrário, mesmo com o clientelismo, estimula a mobilização política (Badie, 1991). Além do mais, a ideologia calvinista é socialmente conservadora na medida em que afirma que os lucros de uns não engendram a miséria de outros e que, portanto, a busca da justiça social não é eticamente justificável. Por outro lado, do ponto de vista institucional, o puritanismo anglo-saxão desenvolvido na Inglaterra introduziu procedimentos democráticos: 1. por sublinhar a responsabilidade individual diante de tudo e não apenas na leitura da Bíblia, transformando o campo político num espaço aberto de debate pluralístico; 2. pela prática eleitoral que prescreveu a eleição do presbítero, baseada no livre arbítrio individual e em procedimentos eleitorais.
14. Outra característica da recente conversão a seitas evangélicas é a oposição clara e radical às outras religiões, especialmente as afrobrasileiras que são chamadas de “coisa do diabo”, sendo as suas entidades ambivalentes (exus) identificadas com o próprio diabo. Isto trouxe para dentro do campo religioso uma forte intolerância que a sociedade brasileira não vivenciava há muito tempo.

Résumé

L'article examine les aspects politiques et religieux qui sont en rapport au crime violent, responsable pour une culture de la peur qui s'est installée dans les grandes villes brésiliennes. Malgré sa visée comparative, l'article se tient à la situation de Rio de Janeiro, discute

les conséquences du crime organisé et montre les pièges des mouvements sociaux localistes.

Abstract

This article examines political and religious aspects related to violent crime, responsible for the culture of fear which impregnates large Brazilian cities. Although a comparative study, it concentrates on the analysis of the situation in Rio de Janeiro and discusses the consequences of organized crime while indicating the pitfalls of localist social movements .

Referências Bibliográficas

- Adorno, Sérgio (1992) "Criminal Violence in Modern Brazilian Society, the case of S. Paulo", Comunicação apresentada na *International Conference Social Changes, Crime and Police*, Budapest, Hungria.
- Badie, Bertrand (1991) "Communauté, Individualisme et Culture", in *Sur l'Individualisme*, Paris: Références.
- Brant, Vinícius (1989). *São Paulo, Trabalhar e Viver*. São Paulo: Brasiliense.
- Caldeira, Teresa P. (1992) *City of Walls*. Tese de doutorado, Universidade de Berkeley.
- Campos, Edmundo (1988) "A Criminalidade Urbana Violenta". *Dados*, Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro: Iuperj.
- Cardoso, Ruth (1983) "Movimentos Sociais Urbanos: um balanço crítico", in Almeida, M.H. & Sorj, B. (org) *Sociedade e política no Brasil pós64*, São Paulo: Brasiliense.
- _____ (1987) "Movimentos Sociais na América Latina". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 1, n. 3, Rio de Janeiro, Anpocs.
- Chesnais, Jean-Claude (s/d) *Histoire de la Violence en Occident de 1800 a nos Jours*. Paris: Laffont.
- Centro De Defesa Dos Direitos Humanos Bento Rubião (1993) *Favelas e as Organizações Comunitárias*. Rio de Janeiro: Editora Vozes

- Carvalho Franco, Maria Sylvia (1974) *Os Homens Livres na Sociedade Escravocrata*, São Paulo: Ed. Ática.
- Chalhoub, Sidney (1986) *Trabalho, Lar e Botequim*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- Dahrendorf, Ralph (1992) *O Conflito Social Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Durham, Eunice (1984) "Movimentos Sociais: a Construção da Cidadania", in *Novos Estudos Cebrap*, n. 10, out, Cebrap, São Paulo.
- Fausto, Boris (1984) *Crime e Cotidiano*. S. Paulo: Ed. Brasiliense.
- Fischer, Michael e Marcus, George (1986) *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: Chicago University Press.
- Habermas, Jürgen (1989) "A Nova Transparência", in *Novos Estudos Cebrap*, n. 18, São Paulo.
- _____ (1991) *Pensamento Pósmetafísico*, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro.
- Hermet, Guy (1991) "Individucitoyen dans le Christianisme Occidental", in *Sur l'Individualisme*, Paris: References.
- Mello e Souza, Laura (1987) *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Peppe, Atilio M. (1992) *Associativismo e Política na Favela Santa Marta*. Tese de Mestrado, USP.
- Pierucci, Antonio Flavio (1990) "Ciladas da Diferença", *Tempo Social*, vol.2 n.2.
- Santos, Wanderley Guilherme (1993) *As Razões da Desordem*, Rio de Janeiro: Rocco.
- Vargas, João H. (1993) *A Espera do Passado*. Tese de Mestrado, Unicamp.
- Zaluar, Alba (1986) "O Diabo em Belíndia", in *Religião e Sociedade*, 12/2, Rio de Janeiro.
- _____ (1989) "Gênero, cidadania e violência" in *Primeira Versão*, IFCH, Unicamp; republicado em *Dados*, 1991.
- _____ (1992) "A proibição das drogas e o reencantamento do mal" Reunião da ABA, abril em *Revista do Rio de Janeiro*, Uerj, Março de 1993.
- _____ (1993) "Mulher de Bandido: crônica de uma cidade menos musical", em *Revista de Estudos Feministas*, n.1, Rio de Janeiro.