



Assim na terra como no céu: entrelaçamentos entre religião e política e mediação de conflitos urbanos no movimento de mães de vítimas de violência

Márcia Pereira Leite – UERJ/Brasil

Resumo

Desde o início da década de 90, a violência urbana vem crescendo em frequência e intensidade na cidade do Rio de Janeiro, uma das maiores e mais importantes do Brasil. O trabalho discute os diversos movimentos reativos que surgiram e se desenvolveram, no período, por iniciativa de ativistas de ongs, entidades de defesa dos direitos humanos, movimentos de organização de base e de mães de vítimas da violência. Apresenta como uma das novidades desses movimentos, que adquiriram grande visibilidade e relevância no cenário conflagrado da cidade, o recurso sistemático à linguagem e aos rituais religiosos para falar de violência no espaço público.

Politizando a religião e religiogizando a política, esses movimentos vêm agregando indivíduos diferenciados em termos de crenças religiosas, pertencimento social, local de moradia,

convicções políticas etc. em diversos atos e campanhas por tolerância, solidariedade e paz. Ao fazê-lo, atualizam no plano local uma tendência global de crescente presença de atores religiosos na cena política, entrelaçando valores, discursos e rituais referidos a cada um desses domínios.

Analisa, especialmente, o movimento de mães de vítimas de violência, procurando compreender como religião e política se interpenetram e implicam mutuamente na busca de um sentido para a violência sofrida. Destaca, entre as modalidades de conjugação (de) e trânsito entre essas duas dimensões, o deslocamento da experiência de violência do âmbito privado para o público, com a transformação do “caso” em “causa” capaz de articular e mobilizar subjetiva e objetivamente diversos atores sociais. A tematização da violência envolve, então, uma forte demanda por direitos e justiça e estratégias de formação de opinião pública, reivindicação e pressão política. Paralelamente, entretanto, recorre às idéias de missão e de dádiva como fundamentos de uma ação política que incida sobre os corações para estimular a tolerância, praticar a solidariedade e promover a paz. Assim, se insere em um movimento de produção de mediações relativas aos conflitos urbanos, que tem por fundamento o estímulo e o disseminação de uma “religião civil” na sociedade brasileira.

Palavras-chave

Religiosidade, dádiva na política, religião civil, movimentos de familiares de vítimas de violência, conflitos urbanos

Assim na terra como no céu: entrelaçamentos entre religião e política e mediação de conflitos urbanos no movimento de mães de vítimas de violência *

Márcia Pereira Leite**

* Este artigo apresenta alguns dos resultados da pesquisa “Mural da Dor” que desenvolvo com Patrícia Birman, Regina Novaes e Ludmila Catela no Núcleo de Religião e Política do projeto Movimentos Religiosos no Mundo Contemporâneo, Pronex 3/MCT-CNPq e da pesquisa “Movimentos sociais, religião e política no Rio de Janeiro”, que realizo na Uerj com as bolsistas Cecília Santana, Juliana Mello e Suene de Almeida, cuja dedicação e competência não posso deixar de registrar. O texto foi apresentado no 27º Encontro Anual da Anpocs de 2003 (GT Religião e Sociedade). Agradeço aos colegas do GT pelos comentários, especialmente a Maria das Dores Campos Machado e a Patrícia Birman pelas pertinentes sugestões que procurei incorporar nesta segunda versão.

** Doutora em Sociologia; professora e pesquisadora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

O contexto dos anos 90: violência e religião civil na cidade

Desde o início da década de 90, a violência urbana vem crescendo em frequência e intensidade no Rio de Janeiro e se tornando um dos principais temas do debate público na cidade.¹ Esse contexto motivou o surgimento de vários experimentos e propostas para o equacionamento do problema no campo das políticas públicas federais, estaduais e municipais, merecendo a atenção daqueles que consideram o Rio de Janeiro como um “laboratório” da segurança pública no país. Paralelamente, deu origem a um certo repertório de possibilidades de tematização e atuação sobre a violência no âmbito dos movimentos sociais. Diversos movimentos reativos contra a violência foram, desde então, periodicamente organizados. Alguns, utilizando formatos tradicionais de agregação social, pressão e reivindicação políticas: protestos nos bairros e nas favelas, propostas de desarmamento, passeatas contra a violência policial nas favelas, seminários e atos públicos etc. Outros, com repercussões cada vez mais amplas e maior visibilidade, implementando novos formatos de ação cívica e social (campanhas, celebrações e eventos), em que a tematização da violência utiliza sobretudo uma linguagem religiosa.

É possível falar, nesse período, na cidade do Rio de Janeiro, em uma certa “mobilização cívica” protagonizada por algumas organizações não-governamentais, que convocaram o “povo” em geral e aqueles que professam alguma crença religiosa em particular a se comprometerem com os destinos da cidade e da nação através de atos por tolerância religiosa e respeito às diferenças, campanhas pelo desarmamento e pela paz e, em especial, pela via de ações solidárias com os pobres, os desvalidos e os jovens, como forma de combate à violência.² Apelando fortemente ao sentimento religioso, buscaram fazer florescer e se espalhar pela sociedade brasileira aquele tipo de envolvimento voluntário e generoso dos cidadãos com o bem comum que Bellah (1985) definiu como uma “dimensão religiosa pública” ou uma “religião civil.”

¹ Para a discussão dessas modalidades de violência e de sua tematização na esfera pública, tanto do ponto de vista dos governantes, como da perspectiva dos moradores de favelas, dirigentes de suas associações de moradores e de movimentos sociais que buscam representá-los ver, entre outros, Alvito (2001); Leite (2000; 2003 a; 2003 b); Novaes (1998); Sento Sé (1998); Silva (2003; 2004); Soares et al (1996) e Zaluar (1994; 1998).

² Sobre o ponto, consultar Birman (2001), Birman e Leite (2000); Leite (1997; 2000; 2001) e Novaes (1998).

Encontrando seu vigor e incentivo em uma redefinição contemporânea do sentido do voluntariado que inspira e mobiliza os cidadãos para a ação cívica, essa mobilização se inscrevia em um movimento que transcendia a sociedade brasileira, associando-se à crise do Estado de Bem-Estar liberal-democrático e das políticas de universalização da cidadania. Crise que tem como contrafaces a ênfase na responsabilidade social dos cidadãos, o incentivo a práticas solidárias, muitas vezes de caráter religioso, e a valorização do terceiro setor e das parcerias público/privado. À época, as repercussões desta crise, na sociedade brasileira, levaram o presidente Fernando Henrique Cardoso, a apontar como um dos paradoxos contemporâneos: “o aumento da demanda por equidade [...] dirigida a um Estado que deve diminuir suas funções e que tem menor controle sobre suas opções de política econômica”.³

Este paradoxo está na origem da política da “terceira via” e de sua proposta de um “novo contrato social” tendo por fundamento o princípio de que “não há direitos sem responsabilidades”.⁴ Proposta que, em um certo sentido, aposta na possibilidade de recriar no âmbito comunitário, mas em escala global, os *habits of heart* que Bellah (1985), seguindo Tocqueville, identificou como a base do compromisso cívico que articulava os cidadãos americanos, levando-os a conciliar o individualismo com os valores e ideais republicanos e a olhar e agir “para além de seu mundo privado”. As palavras de Giddens, um dos principais intelectuais da política da “terceira via”, esclarecem o ponto destacado:

O “novo individualismo” que acompanha a globalização não é refratário à cooperação e à colaboração – a cooperação (em vez da hierarquia) é positivamente estimulada por ele. O capital social se relaciona com as redes de confiança que os indivíduos podem formar para obter apoio social [...] [e] pode ser expandido – investido e reinvestido”. [E, desenvolvendo seu argumento, o autor conclui:] os grupos do terceiro setor [...] são com

³ Cf. “A demanda por equidade”, *Jornal do Brasil*, 16/7/96. A criação do programa Comunidade Solidária, em 1995, representou uma tentativa deste governo no sentido de equacionar este paradoxo, ao mesmo tempo em que se adequava à política de investimentos do Banco Mundial que, desde 1991, passara a exigir como contrapartida a seus financiamentos a realização de parcerias do Estado com o terceiro setor. (Coelho, 2000)

⁴ “Quem lucra com os bens sociais deve usá-los com responsabilidade e dar algo em troca à comunidade. Visto como uma característica da cidadania, o aforismo ‘não há direitos sem responsabilidades’ tem que ser aplicado a políticos e cidadãos, aos ricos e aos pobres, às empresas e ao indivíduo”. (Giddens, 2001: 58)

frequência amadores e dependentes de impulsos caritativos erráticos. Contudo, se desenvolvidos de maneira eficaz, [...] podem oferecer opções de escolha e capacidade de resposta na prestação de serviços públicos. Eles podem também ajudar a promover a cultura cívica local e algumas formas de desenvolvimento comunitário” . (2001: 82-83; 86)

Foi esta a lógica que inspirou o desenvolvimento de uma cultura cívica com forte apelo religioso na sociedade brasileira.⁵ No caso da cidade do Rio de Janeiro, que nos interessa mais de perto, essa dinâmica cívico-religiosa foi inaugurada, em 1993, no âmbito da Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria e pela Vida, capitaneada pelo Ibase, sob a liderança de Betinho, que convocava todos os brasileiros a “fazerem a sua parte” no enfrentamento da fome.⁶ Marcou também o ato fundacional do Viva Rio:⁷ o abraço à Igreja da Candelária, centro político e religioso da cidade e palco da chacina de oito meninos de rua naquele mesmo ano. Mas prosperou sobretudo como parte do projeto para enfrentar a violência no Rio de Janeiro no campo de organizações não-governamentais polarizado pelo discurso e práticas do Viva Rio, configurando-se como modelo e possibilidade de ação para outros grupos e setores à medida que iniciativas similares, como o Afro-Reggae e a Casa da Paz na favela de Vigário Geral, também pareciam se consolidar como exitosas.⁸

⁵ Embora pareça ter no Rio de Janeiro seu núcleo original e sua versão mais acabada, no âmbito da sociedade brasileira, esse movimento não se restringe a esta cidade, florescendo em outras de nossas grandes cidades. Ver, para um exemplo, as campanhas e atos em São Paulo do Instituto Sou da Paz, que preconiza “dialogar tanto com os políticos quanto com a sociedade civil para desarmar os espíritos, incentivar uma cultura de paz e estimular a adoção de medidas realmente eficazes para reduzir a violência.” Cf. <http://www.soudapaz.org>. Consultar também Burity (2002) e Camurça (2003) que discutem as possibilidades e/ou o alcance de “religião civil” no Brasil.

⁶ A campanha contra a fome, liderada por Herbert de Sousa (Betinho), antigo militante da Ação Católica e símbolo da campanha da anistia no período ditatorial, surgiu no âmbito do Movimento pela Ética na Política. Sua expressão e vitalidade nacionais, em seus primeiros anos, costuma ser atribuída à figura carismática de Betinho. Gostaria de destacar, porém, o quanto esse carisma se associa ao sentido do sacrifício e dádiva com que agia Betinho: fragilizado pela aids dedicava suas últimas energias generosa e solidariamente aos miseráveis, famintos e desvalidos. Imagem que projetou na sociedade brasileira, convocada a uma atuação cidadã “generosa, solidária e talvez mesmo criativa” (Landim, 1998: 246, grifos da autora), e que os brasileiros podiam recuperar como sua à cada quilo de alimento doado.

⁷ O Viva Rio surgiu como um movimento contra a violência, em 1993, logo após duas grandes chacinas ocorridas na cidade: a de meninos de rua, na Candelária, e a de moradores da favela de Vigário Geral, ambas praticadas por policiais militares. Converteu-se posteriormente em uma “ong de projetos” (Novaes, 1998), sempre privilegiando uma linha de atuação cívico-religiosa no espaço público. Sobre o Viva Rio, ver também Soares (1995; 1998) e Fernandes (1998).

⁸ Refiro-me a duas outras “ongs de projetos” que buscam produzir mediações relativas aos conflitos urbanos com foco nos jovens moradores de favelas. O sentido geral dessas iniciativas foi formulado como “arrancar a juventude

A invenção de uma “religião civil” como uma virtualidade desse projeto foi claramente formulada e defendida por Soares e Carneiro, que acompanharam de perto os primeiros momentos do movimento Viva Rio:

“Não se constrói um Estado democrático sem uma “religião civil” capaz de valorizar as virtudes cívicas ou o comprometimento do cidadão com a coisa pública, com o espaço comum e, por conseqüência, com os destinos de suas instituições políticas. (Soares et al., 1996: 51-52)

O caráter de fundação/invenção desse empreendimento foi percebido por Hélio Silva, pesquisador concernido nesta problemática, que à mesma época agregou:

“Da mesma forma, não se convive em uma sociedade sem uma ‘religião da interação’, capaz de valorizar virtudes da reciprocidade ou o comprometimento dos atores sociais com seus dessemelhantes, com o espaço comum e, por conseqüência, com o futuro de suas instituições, cujos agentes ou correias de transmissão encontram nas crianças e adolescentes seus únicos signos palpáveis”. (1996: 44)

A esse respeito, também é esclarecedora a entrevista de Rubem Cesar, diretor do Instituto de Estudos da Religião (Iser) e coordenador do Viva Rio, à revista *Religião e Sociedade*:

O chamado da ong Viva Rio [...] tem a ver com o campo da crença e da esperança, particularmente em relação ao grande foco do problema que é a favela. [...] A idéia de que é possível reverter essa dinâmica [passa por uma] virada simbólica que, claro, pode ser expressa em qualquer linguagem, mas tem na religião [...] seu ambiente mais forte. (Fernandes, 1997: 26-27)

pobre ao tráfico, pacificando a cidade”, o que na prática se traduz em educação profissionalizante, alternativas de trabalho e renda e valorização de suas manifestações culturais, formas de sociabilidade e espaços de lazer com vistas a dissociá-los dos estigmas que lhes foram agregados na história recente da cidade. Para uma análise do Afro-Reggae e da Casa da Paz, consultar Cunha (2000), Novaes (2003) e Novaes e Mafra (1998).

O sucesso da atuação do Viva Rio e de outras ongs, bem como de suas redes, no espaço público promoveu uma ressignificação da ação política através da incorporação de símbolos, valores e práticas religiosas, além de contribuir para transformar lideranças religiosas em atores políticos relevantes e a linguagem religiosa em uma das linguagens privilegiadas para se falar em violência no espaço público. É só lembrar, por exemplo, a primeira grande manifestação de massas contra a violência da cidade: o Reage Rio, realizado em novembro de 1995. O movimento teve como principais organizadores três lideranças de perfil claramente político-religioso: além do católico Betinho, Rubem César Fernandes, protestante histórico e um dos principais articuladores do Movimento Inter Religioso por ocasião da conferência ECO 92, e o pastor Caio Fábio, então dirigente da Associação Evangélica do Brasil e personagem destacado na conversão de bandidos e traficantes. E foi definido por Rubem César como “quase um rito de purificação” da cidade (*Jornal do Brasil*, 26/11/95) por propiciar aos moradores do Rio de Janeiro a possibilidade de vivenciar simbolicamente a solidariedade e o sentimento de coletividade que o medo, a insegurança e a violência faziam desaparecer.⁹

Ao longo dos últimos dez anos, esse movimento de estímulo e disseminação de uma “religião civil” vem redefinindo as fronteiras entre religião e política no Rio de Janeiro. É recorrente a expressão dos problemas da cidade e de seus habitantes através de categorias e/ou no interior de formulações religiosas. Da mesma forma, o tratamento ou o encaminhamento de vários desses problemas passou a se verificar, crescentemente, através das novas redes de filantropia, solidariedade e ação cívica instadas a “fazerem a sua parte”.¹⁰ Atendendo a esta convocação, elas foram se somando às redes caritativas tradicionais no campo do catolicismo e do espiritismo,¹¹ bem como articulando uma religiosidade fluida muitas vezes genericamente

⁹ Cf. Leite (1997) e Birman e Leite (2000).

¹⁰ Notar ainda a influência, no campo das ongs brasileiras, da experiência italiana de associação de capital social e participação cívica, na formulação de Putnam (1993).

¹¹ O tema é discutido nos diversos artigos do volume organizado por Landim (1998) e em Fernandes (1994). Landim e Scalon (2000) demonstram, com base em survey de 1998, o sucesso das ações de promoção e estímulo à doação e ao voluntariado nos últimos anos na sociedade brasileira: cerca de 23 % dos indivíduos adultos realizam algum trabalho voluntário, enquanto 50% fazem doações. O maior percentual destes encontra-se entre aqueles que têm uma prática religiosa efetiva, revelando como o domínio religioso é um terreno fértil para a ação cívica/voluntariado. Vale lembrar, como sublinha Fernandes, que a cultura judaico-cristã “introduziu uma variante importante no princípio da reciprocidade. Orientou-a em primeiro lugar para os pobres, associando o espírito da dádiva ao problema da desigualdade social”. (1994: 120)

identificada como “Nova Era”.¹²

Para ilustrar meu argumento, destaco, entre os inúmeros episódios que, de um lado, constituem e, de outro, expressam o contexto analisado, as campanhas pela paz de inspiração evangélica baseadas em orações e caminhadas para “levar a paz aos corações”, que contam com o apoio e a participação entusiástica dos titulares do governo do estado. Merecem relevo também as formas de agregação dos fiéis para promoção da paz desenvolvidas por grupos de oração da Renovação Carismática Católica: dos encontros para rezar o terço, aos circuitos de prece e reflexão em torno da imagem peregrina do santuário de Schoenstatt¹³ e às carreatas em louvor a N. Sra, busca-se a mediação da Virgem para a realização da paz. Bastante significativas, ainda, são as recomendações do coordenador do Viva Rio em um jornal dirigido aos batistas para adesão ao movimento pela paz: orar (pelos governantes, policiais, pela família, pelos que praticam a violência, pelas vítimas, pelos movimentos pela paz; pela campanha do desarmamento); promover “a paz entre seus familiares”; divulgar, defender e colher assinaturas para a campanha do desarmamento e, se possível, apoiar vítimas de violência.¹⁴ A mesma lógica religiosa está presente ainda no cartaz de divulgação do Centro de Referência para Comunidades Especiais (Ceraes),¹⁵ que apresenta imagens de uma favela sob um céu azul com nuvens formando a pomba da paz e/ou do Espírito Santo. Se a imagem é esclarecedora, a legenda não deixa dúvidas: “*Ceraes. O nosso ideal é a paz. O céu é testemunha*”.

Sem dúvida, não podemos desprezar o efeito, no Rio de Janeiro, de dois governos estaduais sucessivos (Garotinho e Benedita/Rosinha Garotinho) tendo por titulares políticos evangélicos que, em graus e de formas diversas, enunciam essa condição na condução de suas atividades políticas, rompendo as fronteiras entre religião e política tão caras ao Estado moderno.

¹² Para a associação entre religião e política no campo denominado de Nova Era, ver Carneiro (2002) e Perez e Oliveira (2001).

¹³ O Movimento Apostólico de Schoenstatt surgiu na Alemanha, em 1914, sendo reconhecido após o Concílio Vaticano II, em 1965, e, desde então, se expandindo pelo mundo, especialmente pelas Américas. Seu fundador, Pe. Kantenich, o define como um apostolado para “conduzir novamente o mundo a uma profunda aliança com a querida Mãe de Deus, para que a Aliança de Amor com o Pai, o Filho e o Espírito Santo chegue a ser indelével, profunda e indestrutível e que como tal conserve para sempre”. (cf. panfleto de divulgação)

¹⁴ R. C. Fernandes “Passos para ser um servo da paz na cidade”, O Batista Carioca, agosto/setembro de 1999.

¹⁵ O Ceraes é uma espécie de ouvidoria da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro sobre violências (especialmente abusos policiais) nas favelas.

Não por acaso, um dos primeiros atos da governadora Benedita da Silva, recém-empossada em meio ao que a mídia definia como uma “onda de violência” na cidade, foi orar em uma igreja evangélica, qualificando este como um ato político-religioso de combate à violência: “Nossa tarefa é exercer a fé, junto com a obra. Não podemos conviver com a violência. E as nossas orações movem o dedo de Deus” (declaração da governadora ao jornal *O Globo*, 8/4/2002).

Entretanto, como espero ter demonstrado, no Brasil, a origem e o dinamismo do processo que vimos examinando se encontra nas ongs e movimentos cívicos que lhes são anteriores e associaram atores sociais com expressão e participação consolidadas na esfera pública e lideranças religiosas que recém ingressavam no campo da política, religiosizando a linguagem política e politizando a linguagem religiosa. (Novaes, 2000) Esse movimento vem agregando indivíduos diferenciados em termos de crenças religiosas, pertencimento social, local de moradia, convicções políticas etc. em diversos atos e campanhas por tolerância, solidariedade e paz. Ao fazê-lo, atualiza no plano local uma tendência global de crescente presença de atores religiosos na cena pública e de entrelaçamento de valores, discursos e rituais que por tradição se encontram claramente referidos a um desses dois domínios.¹⁶

Enfim, o que eu gostaria de destacar é que, ao longo dos anos 90, uma religiosidade difusa, apoiando-se nos sentimentos e a eles fazendo apelo, passou a informar e influenciar a convocação e o desenvolvimento de muitos dos atos e movimentos contra a violência na cidade.¹⁷

¹⁶ Refiro-me a uma modalidade de ação político-religiosa que busca alguns de seus fundamentos no movimento das “Madres da Plaza de Mayo”, estudado por Catela (2001), especialmente em suas vigílias, rondas/procissões e homenagens a desaparecidos que assumem formas de culto religioso ou a ele aludem diretamente, combinando-os a novos elementos rituais que aprofundam o sentido original. Para alguns exemplos, ver as celebrações do movimento de “reclamadores” de direitos humanos na Argentina, analisadas por Brardinelli (2000); o formato cívico-religioso das homenagens às vítimas do 11 de setembro nos EUA, examinadas por Lucas (2003) e a combinação de atividades políticas com “cruzadas de orações” na estratégia desenvolvida pelo “Memorial Cubano de Víctimas del regimen de Fidel Castro” (cf. <http://www.memorialcubano.org>). Este parece ser também o sentido predominante da recente manifestação de cento e cinquenta mil pessoas contra o seqüestro e assassinato do jovem Axel Blumberg, em Buenos Aires, na percepção do jornal El Clarín: “No hubo banderas políticas. ... Como un símbolo, la gente mostraba velas blancas que luego iluminarían la noche como nunca antes se vio en una protesta. A las 19, frente a Congreso, el público empezó a prender las velas, pásandose el fuego unos a otros como si se tratara de un rito religioso. Cerca de la valla se veía gente humilde, muchos con modestas cartulinas que aludían a familiares, víctimas de la inseguridad o violencia policial” (cf. <http://www.clarin.com>).

¹⁷ O caso do Basta, eu quero paz - um movimento reativo aos episódios conhecidos como o “seqüestro do ônibus 174”, em 2000, envolvendo a realização de atos ecumênicos e a organização de um grande mural (o Mural da Dor) para que vítimas de violência e/ou seus familiares e amigos expressassem sua dor e se unissem pela paz - constitui um outro bom exemplo de como os atos políticos de protesto contra a violência e a injustiça vêm sendo

Aqui se produzia, segundo Regina Novaes, uma importante diferença em relação aos movimentos sociais dos anos 70 e 80: o recurso aos sentimentos como um expediente que ajudava a articular uma “linguagem comum” e “criar objetivos específicos” entre participantes bastante diversificados.

Os sentimentos tornam-se um ponto de intercessão no qual diluem-se diferenças e emoções se entrelaçam. Acontecimentos impactantes podem ser lidos pela ótica dos direitos sociais, das visões humanistas, de idéias humanitárias ou de caridade cristã. Diferentes prismas podem se fazer pontualmente parceiros frente às chacinas, à violência policial ou à fome. Por esta via, questões da “vida privada”, até de “foro íntimo”, são incluídas na agenda pública e [...] repercutem no debate político. (Novaes, 1998: 8)

No caso específico dos movimentos contra a violência, particularmente daqueles que envolvem suas vítimas ou seus familiares e amigos, muitos são os sentimentos mobilizados: medo, indignação, revolta, dor, esperança, solidariedade, entre eles. Por outro lado, também têm sido grandes os limites encontrados para a criação de uma “linguagem comum”, ao menos no plano da política.¹⁸ Esses limites refletem as dificuldades associadas ao debate público da violência: desde a diversidade de tematização da violência na cidade (o que se nomeia por violência, suas causas, dinâmicas, atores e as soluções preconizadas) às delicadas e complexas disputas sobre políticas públicas e por posições e cargos políticos entre grupos, ongs e governantes, eventualmente aliados pontuais em movimentos reativos contra a violência. Nesses casos, não raro pude observar em minha pesquisa que o predomínio da linguagem religiosa sobre a linguagem política também derivava da consideração de que “a palavra divide” e da decorrente opção de suprimi-la dessas manifestações como ocorreu, por exemplo, no âmbito do movimento “Reage Rio” (Leite, 1997).

Já do ponto de vista dos moradores e lideranças de favelas e periferias, denunciar e discutir o despotismo de traficantes de drogas e/ou a brutalidade policial nesses locais significa

traduzidos/substituídos discursiva e praticamente por uma linguagem religiosa e pela realização de rituais.

¹⁸ Como enfatiza Soares, a eficiência desses movimentos é “fortemente condicionada pelas conjunturas políticas nas quais atuam” (1998: 38), face sua limitada capacidade de influenciá-las pautando os temas da agenda pública.

correr o risco de retaliação (que, muitas vezes, vai além da intimidação verbal e/ou de perseguições, chegando à expulsão dos locais de moradia, tortura e morte). O que acaba por produzir, quase sempre, o silenciamento desses segmentos, com frequência confundido, no primeiro caso, com conivência com a criminalidade violenta. (Leite, 2003 a)¹⁹ Por tudo isso, apesar da intensa disputa de significados no campo dos diagnósticos sobre a violência e das alternativas propostas para seu combate, que se processa através da mídia e nos gabinetes públicos, quando se trata dos movimentos reativos contra a violência no espaço público com frequência fala-se não propriamente desta (de seus agentes, formas e processos), mas daquilo que pode congrega a todos sem ameaçar nenhum: a paz. Da mesma maneira, o uso da linguagem religiosa também pode oferecer aos atores sociais – para além de sua expressividade e/ou eficácia específicas – o recurso adicional de aludir à violência sem incorrer nos riscos de enunciá-la.²⁰

Essas ponderações não desconhecem o debate e as contribuições bem fundamentadas dos pesquisadores e especialistas em políticas públicas sobre o tema. Apenas ressalta que o campo em que se dá o debate público sobre a violência na cidade do Rio de Janeiro encontra-se demarcado pelos elementos que vimos de analisar, que definem as narrativas legítimas: das autoridades públicas, especialmente governantes e forças policiais, das ongs, da mídia, dos pesquisadores e, em certas circunstâncias, dos familiares (especialmente das mães) de vítimas da violência.

Na sessão seguinte, analiso a narrativa e a trajetória de uma familiar de vítima da violência na cidade do Rio de Janeiro. Trata-se de uma das primeiras “mães” que conheci em minha pesquisa: Maria, uma mulher de classe média, casada e moradora do Grajaú, bairro tradicional situado na zona norte da cidade do Rio de Janeiro.²¹ Entrevistei-a pela primeira vez

¹⁹ Notar que mesmo os protestos de moradores de favelas contra a violência policial, que muitas vezes se iniciam na forma de uma explosão de revolta (espontânea ou não) logo criminalizada pelas autoridades de segurança pública, têm sido seguidos por manifestações na modalidade socialmente aceita e legitimada no Rio de Janeiro: caminhadas pela paz utilizando os elementos rituais mais comuns do repertório cultural da cidade, como roupas brancas, orações, minutos de silêncio, pombas brancas, velas acesas etc.

²⁰ O Movimento Popular de Favelas, em sua primeira fase, é um exemplo recente do entrelaçamento das linguagens religiosa e política como recurso simbólico para a enunciação tanto de violência (policial e do tráfico de drogas) como da ausência de direitos e meio de reivindicação de segurança pública e cidadania plena para e pelos moradores de favelas. (Leite, 2003 b)

²¹ O Grajaú, bairro situado ao sopé do Maciço da Tijuca, e vizinho ao Andaraí e à Vila Isabel foi, ao longo dos anos 90, representado por seus moradores e na mídia carioca como um “bairro violento” e como “campeão das balas perdidas” na cidade. O que se deve, sobretudo, à chamada “guerra do tráfico”, i.é, aos confrontos entre quadrilhas de

em 1999. Poucos anos antes, em 1997, Maria tivera uma de suas filhas – Thaiz - morta por bala perdida nas proximidades de sua residência e fundara um movimento contra a violência: o Movimento pela Vida e pela Paz (Movipaz). Acompanhei este movimento por pouco mais de dois anos, observando suas atividades, entrevistando vários de seus integrantes e outros moradores do bairro com vistas a apreender os sentidos que Maria procurava imprimir ao Movipaz e a percepção social que dele se formava no bairro e na cidade. Posteriormente, quando Maria retomou uma participação mais ativa em outros movimentos contra a violência que se processavam na cidade, que eu então pesquisava, voltei a acompanhar suas atividades, em especial, os contatos e a relação que desenvolvia com outras mães de vítimas, tanto no espaço público como no plano privado, entrevistando-a novamente em meados de 2003.

Escolhi este caso porque a narrativa de Maria contém muitos dos elementos presentes nos depoimentos de outros familiares de vítimas de violência que tive a oportunidade de recolher. Tal como as “narrativas de crimes” analisadas por Caldeira em *Cidade de Muros*, eles também “recontam experiências de violências e, ao fazer isso, reorganizam e dão novo significado não apenas às experiências individuais, mas ao contexto social em que ocorrem”. (2000: 28) Por outro lado, a trajetória de Maria também apresenta muitas similaridades com a trajetória de outros familiares de vítimas de violência que, diante da perda de seus filhos ou parentes, fazem escolhas no repertório cultural disponível na cidade e da sociedade brasileira e atualizam práticas, tanto no plano privado quanto no espaço público, que alteram seu modo de vida anterior.²² Buscam, assim, conferir um sentido à morte dos parentes em um esforço para reorganizar subjetiva e objetivamente sua própria existência, dotando-a novamente de significado.

traficantes de drogas sediadas em favelas nos morros no entorno de seu território e de seus vizinhos. Tais confrontos ora ocorriam pelas encostas, ora pelos ares, chegando em um caso a tomar suas ruas. Para a discussão dos processos e mitos vinculados a essas representações ver Leite (2001).

²² Venho acompanhando diversas redes de mães do movimento de familiares de vítimas de violência, como indico na nota 39. Através da trajetória de Maria, analiso suas similaridades e convergências, sem desconhecer que cada rede também desenvolve modalidades específicas de atuação. Na impossibilidade de explorá-las neste artigo, recorro, quando possível, ao grupo Mães de Mãos Dadas contra a Impunidade que, entre suas mães mais atuantes, reúne, além de Maria: Cleide (mãe de Gabriela, de 14 anos, morta em 2003 por bala perdida em um confronto entre assaltantes e policiais em uma estação de metrô da Tijuca), Solange (mãe de Kleber, 13 anos, morto em 2003, arrastado por um ônibus ao tentar embarcar fazendo uso do “passe livre”); Anna (mãe de Camila, hoje com 16 anos, paraplégica devido a bala perdida em confronto entre assaltantes e seguranças privados, em Vila Isabel, em 1998) e Glória (mãe de Daniela, assassinada em 1992).

Com essas considerações em mente, analiso a trajetória de Maria situando-a em relação à experiência e aos depoimentos de outros “familiares” e procurando compreender como para ela, assim como para outras “mães”, religião e política se interpenetram e implicam mutuamente na busca de um sentido para a violência sofrida. Sigo o viés analítico desenvolvido por Velho (1994) e Novaes (2003), ao não tomar a trajetória de Maria como um caso único, mas analisá-la como um caminho inscrito no campo de possibilidades²³ de um grupo de referência específico: as “mães de vítimas de violência”.²⁴ Com esta perspectiva e considerando este caso bom para pensar o movimento de familiares de vítimas de violência no Rio de Janeiro, acompanho suas escolhas e ações entre as alternativas socialmente aceitas e os recursos culturais que se lhes apresentam, examinando como Maria incorpora a linguagem, os símbolos e as práticas dos movimentos pela paz presentes no contexto de violência e religião civil que vimos de analisar.

O Movimento pela Vida e pela Paz: da comoção à organização

Thaiz tinha 18 anos, era estudante, atleta da seleção carioca de basquete e muito conhecida e querida no bairro. As circunstâncias de sua morte produziram uma comoção no Grajaú. Thaiz saía da casa de uma colega, onde estudava para o vestibular, quando começou um tiroteio em uma rua do bairro que dá acesso a uma favela. Membros da quadrilha de traficantes sediada na favela atiravam à esmo, aparentemente comemorando o dia de São Jorge, e atingiram Thaiz. A moça teve morte cerebral e a família resolveu doar seus órgãos: duas córneas, um rim, o fígado. Na missa de 7^o dia, a igreja do bairro ficou lotada. Amigos, parentes, moradores prestavam solidariedade à família. A brutalidade e a futilidade de sua morte eram acentuadas por

²³ Trabalho com os conceitos de “projeto” e “campo de possibilidades”, tais como definidos por Velho, que relaciona “projeto, como uma dimensão mais racional e consciente, com as circunstâncias expressas no campo de possibilidades, inarredável dimensão sócio-cultural, constitutiva de modelos, paradigmas e mapas. Nessa dialética os indivíduos se fazem, são constituídos, feitos e refeitos, através de suas trajetórias existenciais.” E, ainda: “Campo de possibilidades trata do que é dado com as alternativas construídas do processo sócio-histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura. O projeto no nível individual lida com a performance, as explorações, o desempenho e as opções ancorados a avaliações e definições da realidade”. (Velho, 1994: 9 e 28, grifos do autor)

²⁴ Certamente não desconheço as diferenças entre os familiares de vítimas, tanto as ligadas às suas características pessoais, como temperamento, por exemplo, quanto às suas crenças religiosas, pertencimento social, local de moradia, etc. Também tenho em mente as diversas amplitude, visibilidade e eficácia das estratégias que desenvolvem, em grande parte devidas à sua pertença de classe, aos recursos sociais e ao capital social de que dispõem ou, ainda, à legitimidade relativa da modalidade de violência a que se referem e contra a qual protestam (violência policial ou criminal) e seus vínculos com local de ocorrência e perfil da vítima, entre outros fatores. Não posso, entretanto, nos limites deste artigo, explorar esses diferentes aspectos.

seus atributos, que em princípio sugeriam a improbabilidade de que Thaiz morresse por efeito de uma ação violenta, como aponta Laura, uma moradora do bairro:

Era aquela menina que fazia tudo certinho. Nunca bebeu, nunca fumou, nunca se envolveu com nada errado, somente o esporte, o estudo, amava a vida. A gente resolveu fazer alguma coisa para cobrar das autoridades uma providência para que outros jovens não tivessem o mesmo destino da Thaiz.

A morte de Thaiz evidenciava que ninguém estava a salvo da violência no bairro e na cidade. No enterro, na missa, nas semanas seguintes, uma fala era repetida com ênfase: *basta de omissão*.²⁵ Os jornais locais publicaram matérias sobre o fato, protestos contra a violência no bairro e convocações à ação, que operavam em dois registros. Utilizando a linguagem da política sustentavam a necessidade da participação dos moradores na política comunitária em defesa de sua vida como um direito básico de cidadania. Recorrendo à linguagem da emoção e da solidariedade, interpelavam-nos: podia ser seu filho, quantos ainda teremos que chorar?²⁶

O futuro promissor de uma jovem ... se apaga. ... Nós, pais, nos questionamos: e se fosse um de nossos filhos? ... A dimensão da violência assumiu proporções gigantescas. A segurança de nossos filhos e demais entes queridos não pode mais ficar à mercê de fatos como estes. Precisamos fazer alguma coisa e rapidamente. ... Somos ... responsáveis pelo que aconteceu, porque preferimos ignorar assuntos que dizem-nos respeito. ... Devemos lutar mais por nossas propostas. Realizar reuniões para discutirmos problemas não basta. Temos que definir, e bem claramente, as soluções. ... Doravante Thais será uma bandeira e um símbolo para todos. ... A cidadania fundamentalmente é ter direito à vida. Afinal, quantas mortes serão necessárias para acordar o Grajaú”? (“Thais”, *Jornal Destaques*, IV, 37, maio, 1997)

²⁵ Indico com itálico as falas de meus entrevistados no corpo do texto.

²⁶ Essa foi uma fala de Maria, dez dias após a morte de Thaiz, em um programa de televisão sobre doação de órgãos. Não é, no entanto, uma formulação original. O Movimento pela Vida, dirigido por Vera Lúcia Alves, mãe de João Paulo, um rapaz assassinado em Cabo Frio, que contatou Maria na ocasião, tem exatamente esse lema. Outros “familiares” também utilizam este recurso para enunciar as mortes de seus entes queridos e evocar a solidariedade dos moradores da cidade. Como se verá, ele sintetiza o apelo à participação de outros pais e a motivação dos “familiares” em transformar a dor privada em ação pública e doação.

Os amigos, familiares e vizinhos de Thaiz resolveram agir e promoveram, junto com as lideranças do bairro²⁷ e pouco mais de um mês após sua morte, um protesto contra a violência. A passeata recebeu o mesmo nome de um ato promovido dois anos antes no bairro (Caminhada pela Vida pela Paz) e foi convocada como um “exercício da cidadania”.²⁸

A Thaiz tinha feito um desenho de vários corações com rabiola, então nossa caminhada foi toda baseada em corações. ... Era tudo coração branquinho e cada um com um dizer e nós reivindicando. ... Foram mais de 650 pessoas. ... Falávamos da doação de órgãos, do direito de ir e vir, muitos pais ... Foi um momento muito bonito. [Mas] achamos que aquilo ali era pouco e que tínhamos que dar uma continuidade e fundar um movimento. (Maria)

Ao contrário dos muitos que abandonaram o bairro temendo a violência, Maria resolveu então ficar no Grajaú e *lutar por segurança*,²⁹ organizando o Movipaz. O nome do movimento (pela Vida pela Paz) decorreu da caminhada inicial e parecia natural em um momento em que os familiares e amigos de Thaiz aparentemente operavam no mesmo registro que as lideranças comunitárias do bairro. Mas o lema escolhido para o movimento - "o tiro que atingiu todo o Grajaú" – já entrelaçava as duas linguagens (da política e dos sentimentos), promovendo a passagem da tragédia particular para a questão pública. Se evidenciava o quanto Thaiz era querida pelos moradores, também destacava que seu caso não era singular, inscrevendo-se em uma temática – a violência – que atingia o bairro e a cidade. Neste sentido, o movimento

²⁷ Designo como “lideranças do bairro” os moradores que falavam para e pelo bairro e eram reconhecidos como tais no Grajaú, i.é, os que participavam de suas associações (de moradores, comercial, da Reserva Florestal), em seus movimentos (Acorda Grajaú e Verde é Vida) e na gestão de seus clubes (Grajaú Country Club e Grajaú Tênis Clube) e das publicações locais, bem como os que aspiravam representar os moradores do bairro disputando a administração regional ou candidatando-se a vereador e/ou deputado estadual.

²⁸ O panfleto de convocação para a Caminhada a situava como parte da “luta pela defesa da sua cidadania em prol do amor, solidariedade, paz, doação de órgãos, segurança” e um exercício do direito e do dever dos cidadãos: “nós, cidadãos cumpridores dos nossos deveres, temos a obrigação e o direito de exigir o mesmo dos nossos governantes. Não sejamos omissos, vamos mostrar nossa insatisfação. Lutemos para que todos tenhamos: emprego, saúde, transporte, enfim, o mínimo para vivermos com dignidade. Nós somos fortes, somos o poder, podemos e temos o dever de reverter esse quadro caótico. Acorda Grajaú, Acorda Rio, Acorda Brasil, Acordemos todos. Assinado: Brasileiros.”

²⁹ “Se eu pudesse deixar a minha memória e o meu coração aqui e partir com tudo novo para outro lugar seria ótimo. ... [Resolvi ficar e] então eu iria tentar fazer disso aqui uma coisa melhor. ... Você só foge quando deve. A inversão de valores tá tão grande, que você chega a fugir como se fosse culpado do que aconteceu. Quem te feriu é que tem que sair, tem que se esconder e não nós. Temos que começar a mudar a partir daí. É perigoso? É. Eu tenho uma outra filha ... já fui ameaçada ...” (Maria).

promovia uma solidariedade entre iguais, moradores do bairro do Grajaú e imediações que se sentiam ameaçados pela violência que viria das favelas. Vários de seus membros e simpatizantes me apresentaram como motivação inicial para a participação um respeito pela dor dos pais de Thaiz, que pode ser traduzido na idéia de compaixão, e uma apreensão quanto à possibilidade da mesma tragédia atingi-los.

Não fui na missa, nem no enterro, meu filho estava doente e eu estava desesperada. Li nos jornais o que tinha acontecido. ... Foi marcada uma reunião na escola, um grupo de moradores ia fazer uma caminhada sobre a paz. Eu nem sei como fui nessa reunião, nunca tinha participado de nenhum movimento ... No início foi mostrada uma reportagem da TV Bandeirantes sobre tudo que a mãe de Thaiz passou ... Depois ela falou ... quando terminou, eu me abracei com ela e disse: -“Eu queria ter a metade da força que você tem, porque eu tenho vergonha de ser fraca.”... A partir daquele momento, eu coloquei na minha cabeça que não queria que acontecesse com meu filho o que aconteceu com a filha dela. Eu nem imagino como seja essa dor. ... Eu vi que a gente tinha que lutar ... ir em busca dessa segurança. (Ana, militante do Movipaz)

Na reportagem em questão, a mãe de Thaiz já operava com o que seriam os dois eixos do movimento. De um lado, o esforço de encontrar algum sentido na morte da filha que enunciava como: *Thaiz não foi em vão*. De outro e complementarmente, a busca deste sentido para além do mundo privado como uma *doação* por um mundo melhor (*ninguém morre quando vive em alguém*), entendida tanto literalmente através da doação de órgãos, quanto no impulso que produziu em sua família para sair às ruas contra a violência. A conclamação à ação transformava o caso em causa. (Barreira, 2000) Exigir justiça, protestar contra aquela morte era agir para impedir outras e futuras mortes.

O movimento tomou forma em outubro de 1997, estruturando-se como suprapartidário e ecumênico, em meio à organização de diversas palestras e reuniões com autoridades municipais e estaduais ligadas a diversos setores da administração pública,³⁰ bem como da participação de seus

³⁰ Particularmente, segurança (violência e prevenção), saúde (doação de órgãos e dependência química), transporte (violência no trânsito, novo Código Nacional de Trânsito) e educação (relacionada aos vários temas).

militantes, especialmente da mãe de Thaiz, em debates na cidade e em programas de televisão sobre balas perdidas e doação de órgãos. Contava então com uma diretoria com 14 membros, moradores das ruas do Grajaú e de bairros vizinhos e lideranças do bairro, além de muitos simpatizantes que aderiam às atividades e aos eventos promovidos, bem como auxiliavam em sua organização. Ainda em 1997, a Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro concedeu à mãe de Thaiz a Medalha Pedro Ernesto como reconhecimento por seu trabalho contra a violência e pela solidariedade.

Pouco depois, o Movipaz se distanciaria das lideranças do bairro que organizaram as caminhadas e seguiria um rumo próprio, demarcando suas distâncias com aquele movimento e seus dirigentes tanto em termos de suas concepções e atuação, quanto descolando-se pelo uso estrito da sigla da designação inicial. O ponto de discordância estava na compreensão das causas da violência no bairro e das soluções propostas para seu enfrentamento. Enquanto aqueles tematizavam a violência pela questão social e propunham enfrentá-la através de uma ação política que unisse moradores do bairro e das favelas pela ampliação da cidadania, caminho que entendiam como necessário à construção da “paz”, Maria (como também os militantes do Movipaz) tematizava a violência pela segurança, ou melhor, por sua ausência, que propunha enfrentar através de medidas de prevenção e repressão à violência.

A história deste distanciamento pode ser contada através dos símbolos do movimento. O símbolo original do movimento tinha sido proposto por algumas lideranças do bairro, no interior da lógica de uma luta pela universalização da cidadania através de ampliação dos direitos sociais. Colocava em primeiro plano a questão da integração entre ruas e favelas no Grajaú, através de duas mãos, negra e branca, dadas. O segundo símbolo (um alvo tendo na mosca um coração), que passou a ser utilizado no início de 1998, alude à bala perdida, remetendo diretamente ao tema da violência e da segurança. Por outro lado, coloca também em primeiro plano a estratégia escolhida para promover as mudanças desejadas: ao invés da política - ou melhor, de uma política definida a partir de princípios ideológicos e programas partidários - o amor: tocar o coração das pessoas para mudar.

Na análise que segue analisarei esses dois aspectos (a prevalência concedida à questão da

segurança e o recurso ao sentimento como estratégia de mudança) postos em relevo pela substituição do símbolo original do Movipaz, buscando identificar modos e momentos de sua diversa combinação.

A linguagem dos direitos e os temas da segurança e da paz

O primeiro aspecto foi, desde sua origem, destacado pelos participantes do movimento. Por segurança entendiam cidadania, ou melhor, os direitos civis e, especialmente, a liberdade de ir e vir e o direito à vida que, no contexto da chamada “guerra do tráfico”, o Estado seria incapaz de garantir:

Thaiz foi uma adolescente que fez tudo que a sociedade mandou e ganhou de presente uma bala na cabeça. ... Vamos às ruas reivindicar nossos direitos. Acorda Grajaú. Acorda Rio. Acorda Brasil. (militante do Movipaz, programa CNT “A violência e suas vítimas fatais”).

Estamos reivindicando um direito primordial de ir e vir (Maria, programa de TV Onda Carioca).

É preciso que as pessoas possam ter o direito de ir e vir sem preocupação com os filhos que estão indo ou voltando da escola ou com o carro ... estacionado nas ruas. Muitas casas estão cheias de grades. ... Nós é que estamos presos e não os marginais (militante do Movipaz, jornal *O Povo*, 19/2/98).

Quando Thaiz morreu, seus pais entraram com um processo contra o governo do estado do Rio de Janeiro. Segundo Maria, pressionados por protestos dos moradores de favelas, imprensa e partidários dos direitos humanos contra a violência policial, o governador Marcello Alencar e seu secretário de segurança general Nilton Cerqueira tinham proibido incursões policiais nas favelas à noite.

Quatro dias antes da Thaiz levar o tiro, o governador anunciou que a polícia militar e a polícia civil estavam proibidas de subir morro ou permanecer em área de risco, após as 18 horas. ... Houve ... incursões aos morros e a comunidade ... se rebelou. ... Os traficantes

usavam a comunidade carente como escudo e depois [protestavam]: -“Pô! Policial matou uma criança, um chefe de família!” ... Ela levou o tiro às 19 horas ... 1 hora após o toque de recolher dado pelo governador e pelo secretário de segurança. [O Estado] é responsável quando ele se omite, quando entrega a população à própria sorte, quando tem alguma coisa instituída para garantir o seu direito à cidadania. ... Quando você paga seus impostos, isso é revertido para você de que forma? Educação, saúde e segurança ... educação, nunca fiz uso desse meu direito junto ao Estado ... nunca tirei a vaga de quem precisasse, tendo condições de pagar um colégio particular para a minha filha. Meus impostos não retornaram para mim. ... Saúde. ... usei hospital público por um dia quando ela levou o tiro ... tirei, paguei o resgate, acho que lá é pra quem não tem plano de saúde ... A segurança ... estou altamente gabaritada pra dizer que me faltou. ... quando? Quando o Governador e seu secretário de segurança entregaram o Rio de Janeiro aos bandidos a partir das 18 horas.

Na entrevista realizada em 1999, foi possível perceber a revolta de Maria em relação ao governo do estado, que lhe parecia ter deixado que a *guerra dos morros descesse para as ruas* ao impedir a ação da polícia nas favelas à noite. Assim, teria assegurado a impunidade dos bandidos e aberto mão de garantir o direito à vida dos cidadãos no “asfalto”:

Na cabeça dos bandidos significava o quê? Não iam ter punição. Tanto que ... estavam atirando na rua ... Minha filha morreu porque não tinha polícia e os bandidos desceram. ... porque [ela] não respeitou o toque de recolher.

Maria operava em seu discurso com uma oposição central, reforçada pela recorrente enunciação dos atributos de *Thaiz*, entre cidadãos/“pessoas de bem” e bandidos. Ao fazê-lo, deslizava dos bandidos às favelas na nomeação dos “inimigos”, mesmo discriminando a *gente boa que mora no morro* e os bandidos.

O Grajaú todo é uma área de risco por causa das favelas. ... Tem muita gente boa, trabalhadora, sofredora, que mora no morro porque não pode pagar outro lugar [que] estão piores que nós aqui. Gente que conheço e respeito. ... Mas lá é posição privilegiada dos marginais, porque vêm tudo de cima (Maria).

Em decorrência, sua reivindicação por segurança não incluía os moradores das favelas do bairro. Embora manifestasse solidariedade em relação às *peessoas de bem* que moravam nas favelas, não era no plano da política e da cidadania que operava. Antes, a solidariedade que destinava aos moradores de favelas – tomados individualmente sob o crivo da moralidade e/ou a partir do pertencimento a redes religiosas – é a que transita no campo da minoração da pobreza através da caridade. Por isso entendia que as questões do Movipaz não concerniam às *comunidades carentes*, como vimos no caso das divergências com as lideranças do bairro que tematizavam a violência pela questão social e convocavam também os moradores de favelas para a construção da “paz”. Na lógica de Maria e de muitos dos moradores do Grajaú, entretanto, os temas da violência, da segurança e da cidadania evocavam uma solidariedade apenas entre iguais, no “asfalto”.

Assim, no âmbito do movimento, o que se dizia quando se falava em “paz” era diminuição da violência, especialmente dos tiroteios e balas perdidas, nas ruas do Grajaú. Neste sentido, a idéia de paz envolve, sobretudo, uma “paz romana”: o fim da “guerra do tráfico” através do policiamento no “asfalto” e nas favelas. O caminho para obtê-la seria cooperar com a polícia no campo da repressão ao crime.

[Depois da Caminhada] a gente começou a buscar de que forma ... fazer alguma coisa, não é só protestar... A gente descobriu que também é ajudar o governo ... ajudar as unidades da polícia militar e polícia civil no que se referia ao bairro, às deficiências do bairro. ... Imóveis [foram] cedidos pela comunidade para ser posto de vigília ... o comandante [do 6º BPM] ... trazia todo tipo de droga para que os pais pudessem reconhecer ... dentro da mochila de um filho Palestras com o chefe de polícia civil, Dr. Hélio Luz ... Eles vinham às reuniões com a comunidade, deixavam os telefones diretos para ... denúncia, sem que fôssemos localizadas. Então fez esse entrosamento e a gente passou a confiar, porque hoje as pessoas não denunciam com medo ... Tinha muito mais *blitz* ... em subida de favela, na descida da Grajaú-Jacarepaguá ... e nós experimentamos o que se chamava de calmária. ... Quando a gente ouvia tiroteio ... já sabíamos que era tiroteio com a polícia ... antes era só demonstração de poder dos bandidos (Maria).

O Movipaz visa buscar soluções para a questão da segurança no bairro. A nova iluminação é uma conquista, dificulta a ação dos assaltantes, agora também tem patrulhinhas que fazem a ronda de tarde e de noite. Acho que estamos conseguindo melhorar. Ainda tem tiroteio e bala perdida, mas é lá no morro (Ana, durante o 1º. Encontro pela Vida, pela Paz, em abril de 1998).

Logo após a morte de Thaiz, sua mãe se reuniu com o comandante do 6º. Batalhão de Polícia Militar (BPM) e conseguiu que fosse implantado um policiamento ostensivo no Grajaú, especialmente na entrada das favelas para evitar que *o pessoal de classe média (que é quem sustenta o tráfico, o pessoal do morro, que cheira ou fuma, paga sendo avião) subisse o morro*. Assim, teria sufocado o tráfico de drogas, mas deixando *uma infra-estrutura embaixo para pegar os caras quando desciam*. Com isso, a criminalidade teria caído no bairro. Vários militantes do Movipaz e outros moradores do Grajaú concordam com esta análise de Maria, afirmando que o comandante só não teria conseguido acabar com a principal “boca-de-fumo” situada em uma das favelas do bairro. Lamentam inclusive a falta de continuidade desta política, especialmente do policiamento comunitário, no bairro e na cidade.³¹ O Movipaz também participou da elaboração de uma cartilha do Batalhão sobre segurança, sugerindo a inclusão de orientações sobre como agir em caso de tiroteio.³²

A política de cooperação com a polícia envolveu ainda duas outras ênfases, especialmente durante a gestão deste comandante do 6º BPM (ainda em 1997/98). De um lado, o movimento descobriu sua capacidade de pressionar com reivindicações que se somavam a mobilizações de rua as autoridades responsáveis pela segurança pública – particularmente no ano eleitoral - e assim realizar uma mediação dos interesses e necessidades do 6º BPM junto a este aparato.

A gente lutava por segurança e ouvia as dificuldades dele ... Como comandante, ele não tinha como pressionar um secretário de segurança, mas nós, como comunidade, sim.

³¹ “Esse governo está fazendo o sufocamento dos morros, D. Marta, Prazeres, mas não bota [polícia] ... embaixo para pegar os bandidos, por isso essa onda de violência.” (Laura)

³² “Orientações básicas à segurança do cidadão”, 6º BPM – referida no Grajaú como uma cartilha para a sobrevivência numa guerra urbana.

Então nós fizemos uma parceria sem envolvê-lo ... O que ele precisava ... eu ia direto ao Cerqueira [Secretário de Segurança Pública do Rio de Janeiro]... Fazia os pedidos. Então nós aumentamos mais 50 homens para o 6º Batalhão. Pedi não sei quantas viaturas, ele mandou duas ... e motocicleta ... mas isso eu consegui já pertinho dele se candidatar deputado federal. (Maria)

A mesma estratégia, combinando ofícios, pedidos, movimentos nas ruas ou a ameaça de fazê-los - foi utilizada para conseguir, em 1998, uma nova e mais potente iluminação na praça central do bairro e ruas adjacentes.³³ De outro lado, o movimento investiu crescentemente em um trabalho de prevenção quanto às drogas e à violência. A segunda linha de atuação foi intensificar as palestras de “orientação às famílias:”

Começamos a pesquisar o que levou ao crescimento da insegurança.... dissolução da família, está faltando religião ... amor, pai, mãe, respeito. ... O adolescente não está preparado ... as drogas ... o princípio de tudo ... É por causa das drogas que vem a briga pelo poder de um ponto de um tráfico, de um morro brigando com o outro ...[Resolvemos] fazer palestras sobre drogas, convidamos o Conem [Conselho Municipal de Entorpecentes], o NEPAD [Núcleo de Estudos e Pesquisas em Atenção ao Uso de Drogas da Uerj], médicos, diretores de hospitais, o comandante ... Toda essa orientação a gente fez ao longo de três anos quando começamos ... [vinham] 10 pessoas ... dentro de um bairro rico com uma população grande que tá vivendo esse problema. Nas últimas reuniões nós tínhamos ... 230 pessoas no Grajaú Tênis Clube. ... Continuamos brigando com a violência ... com as palestras sobre drogas, segurança. ... Meu interesse é que o Grajaú saia das manchetes como um bairro violento. (Maria)

Por fim, Maria buscou associar o Movipaz a movimentos e reivindicações similares na cidade, ampliando a visibilidade do “caso” Thaiz, o espectro de sua atuação e a repercussão de suas denúncias e reivindicações. Assim, nesta primeira fase do movimento, seus dirigentes e

³³ Esta e outras iniciativas para o equacionamento de problemas de segurança no bairro foram percebidas por membros da Associação de Moradores e seus simpatizantes como uma concorrência com a mediação da AMGRA e dos políticos a ela vinculados. Interpretadas como indicações de uma virtual candidatura política da presidente do Movipaz, foram revertidas em uma acusação para desgastá-la politicamente.

militantes participaram, entre outros atos e campanhas, da passeata por Ana Carolina Lino (uma jovem de 18 anos morta em seu carro por um assaltante em Laranjeiras, em 1998) e da campanha pelo desarmamento “Rio, Abaixo essa Arma” (1999). Maria também se somou aos protestos pela morte de Geisa, nos episódios do 174, e, atendendo à convocação do Viva Rio, colocou uma foto de Thaiz no “Mural da Dor” (2000). Voltarei a este ponto posteriormente. Por ora, gostaria apenas de destacar que a estratégia do Movipaz e, particularmente de Maria, é situar o episódio que vitimou Thaiz como um caso particular do geral.

No plano do bairro, o Movipaz organizou várias atividades, entre elas três grandes eventos: dois “Encontros pela Vida e pela Paz”, em abril de 1998 e de 1999 - aniversários da morte de Thaiz, e o “Natal em Paz”, em dezembro de 2000, como desfecho da campanha “Crie uma esperança, doe um brinquedo a uma criança”.³⁴ A lógica desses eventos era a mesma: rememorar Thaiz e divulgar o movimento, apresentando suas realizações e assim, um (o) caminho para a ação.

A gente quis mostrar que a perda da Thaiz não pode ter sido em vão, então nessa data a gente coloca à público os frutos dessa luta ... no aniversário de morte dela, comemorar as coisas boas que estamos conquistando nessa briga. (Maria)

Todos esses eventos foram realizados em fins de semana, na praçinha central do bairro do Grajaú. Num palco sobre um trio elétrico ou no próprio chão da rua, revezam-se ao longo do dia diversas atrações (músicos, cantores, grupos de dança e pagode, ginástica e capoeira, a banda de música e o show de cães adestrados da PM etc), assistidas por no mínimo umas trezentas pessoas (à noite, o público chegava a cerca de setecentas). Havia entre os assistentes moradores das favelas, principalmente crianças e jovens, mas a Praça era ocupada sobretudo pelos moradores do Grajaú, principalmente seus segmentos de classe média. As apresentações eram entremeadas por menções aos políticos presentes que *ajudavam* o movimento, depoimentos dos artistas convidados, à guisa de apoio, e falas dos militantes:

³⁴ Em 2000, a direção do movimento resolveu não realizar um terceiro encontro, temendo a exploração política que poderia advir do ano eleitoral, preferindo o ato de Natal que seguiu a mesma dinâmica dos anteriores, mas agora arrecadando doações em brinquedos a serem distribuídas em orfanatos, creches e hospitais infantis.

Thaiz não foi em vão. Vamos à luta pela paz e contra a impunidade, como cidadãos.

Vamos tirar o Grajaú da estatística da violência.

Venha participar, venha fazer alguma coisa pelo bairro em que você mora.

Vamos conquistar o direito à vida, o direito à paz. A causa é nobre. O Grajaú merece que a gente termine com a violência. Vamos começar por aqui.

Esses eventos podem também ser analisados – a exemplo dos ritos de rememoração estudados por Barreira no “caso Aracaú” - como “construções de sentido e tomadas de posição” (2000: 5) por parte dos militantes do Movipaz.³⁵ A opção da família, sobretudo da mãe, de celebrar em festas públicas a morte de Thaiz, ao invés de renovar o luto privadamente, evoca sua memória e constitui um espaço-tempo legítimo para denúncias e demandas assim universalizadas (a violência, a impunidade, a morosidade da justiça, a insuficiência dos mecanismos representativos para prover a segurança e garantir a cidadania) e convocações à ação. Assim, a perda da filha é ressignificada a partir da esperança *por um mundo melhor*.

A linguagem dos sentimentos e a dádiva na política

Misturam-se as almas nas coisas; misturam-se as coisas nas almas.

*Misturam-se as vidas, e é assim que as pessoas e coisas misturadas
saem cada qual de sua esfera e se misturam*

(Mauss, 1974: 71)

Pouco mais de um ano após a morte de Thaiz, sua mãe, participando de um debate público sobre segurança, declarou: *Não tenho o dom da palavra, tenho o dom da dor* (*Informativo Paulo Souto*, maio de 1998). Assim, enunciava claramente o sentimento como o capital simbólico (Bourdieu, 1989)³⁶ que a qualificava para a luta contra a violência e por justiça

³⁵ Em seu trabalho, Irllys Barreira me forneceu preciosas indicações analíticas quanto à conformação de uma estratégia política a partir do que define como uma “política de sentimentos”. Destaco, entretanto, no caso do Movipaz que à linguagem dos sentimentos se sobrepõe uma dimensão religiosa na constituição dessa estratégia.

³⁶ Trata-se de um capital simbólico reconhecido não só no bairro (quase todas as lideranças do Grajaú “passam” nos eventos para prestigiá-los, mesmo sem lugar no palanque), mas também na cidade, como sua participação em

que empreendeu, assumindo a liderança e a direção do Movipaz. O que se associa, como analisa Barreira no caso de viúvas em assassinatos políticos, à credibilidade de sua condição de vítimas, que potencializa a eficácia política de sua ação na esfera pública. Por isso mesmo, a transformação do sentimento de perda em capital simbólico tende a ser naturalizada, estimulando o protagonismo das mulheres em campanhas contra a violência e a favor da justiça. (2000: 17)

A mãe sofre mais. ... a dor da mãe é muito maior, porque a mãe vive mais o dia a dia. Não desmerecendo o pai. (Maria)³⁷

Acompanhando o percurso analítico de Barreira, entendo que o mesmo se aplica na construção social e política da categoria de “mães de vítimas da violência”, exponenciando-se, uma vez que em nossa cultura supomos que os laços primordiais mais estreitos se dariam entre mães e filho(a)s.³⁸ A mesma perspectiva é desenvolvida no interior do movimento dos familiares de desaparecidos da Argentina examinado por Catela (2001), especialmente pelas Mães da Plaza de Mayo que se constituíram em referência central nesse tipo de movimento. Também no Rio de Janeiro, muitas mães desenvolveram estratégias individuais e/ou coletivas com base nesses “laços primordiais”, tendo por como a referência mais expressiva e legítima as imagens de dor, indignação, inconformismo, persistência e dignidade com que se representa as “Madres de la Plaza de Mayo”.³⁹ A luta das mães por justiça e contra a impunidade, pelo direito de enterrar seus filhos e ver seus assassinos na cadeia pode assim “lançar mão de uma esfera de valores considerados acima de qualquer suspeita” (Barreira, 2001:106).

diversos debates e fóruns, como o Conselho Comunitário de Seguranças da região (CCS/AISP-6), sua interlocução com autoridades de segurança pública e parlamentares e a medalha Pedro Ernesto atestam. De outro lado, este capital é também realimentado através da participação, nesses eventos, de vários parlamentares, representantes de organizações locais, autoridades (administrador regional, sub-prefeito, comandante do 6º BPM, coordenador do CCS/AISP-6 etc.) , além de representantes de instituições públicas e privadas relacionadas à segurança, desenvolvimento social, educação, criança e adolescente, esportes e prevenção de drogas.

³⁷“Não adianta, mãe é que pare, que amamenta, então realmente a mãe tem um papel maior.” (Cleide)

³⁸ Geertz define “laços primordiais” como “as igualdades de sangue, fala, costumes” experimentados como “vínculos inefáveis, vigorosos e obrigatórios em si mesmos”. Ainda que sua força e tipologia varie de acordo com as sociedades e épocas, de maneira geral as pessoas vivenciam tais laços como se fossem devidos “mais a um sentido de afinidade natural – alguns diriam espiritual – que à interação social” (1978: 261).

³⁹ Por exemplo, as Mães de Acari, as Mães da Cinelândia, as Mães Coragem, as Mães Solidárias e as Mães de Mãos Dadas contra a Impunidade, a Associação de Familiares Vítimas da Violência, o Movimento pela Vida, como se autodenominam os diversos grupos/redes de mães de vítimas de violências, vários deles com fortes conexões ou mesmo interpenetrando-se.

De outro ângulo, a categoria de “mães de vítimas da violência” também se constrói por intermédio de uma alusão religiosa. O vínculo afetivo que envolve intenso sofrimento com a perda do filho fundamenta a credibilidade da mãe tanto para reclamá-lo quanto para doá-lo em prol de uma causa, assim como o fez Maria, mãe de Jesus. Mesmo sofrendo por seu martírio e morte na cruz, Maria compreendeu que era necessário um inocente morresse para a redenção de todos. Neste sentido, o sacrifício de Jesus é também parcialmente o sacrifício de sua mãe em aceitar essa perda e experimentar a dor de sua morte como uma doação à humanidade pecadora, mas também sofredora. Por isso mesmo, Maria desempenha na religião católica um certo lugar de mediadora, que se traduz na crença de que pedindo à mãe que o Filho atenderá. Esse seria o sentido pleno das palavras de Jesus, na cruz, a Maria, pouco antes de expirar, referindo-se a um discípulo a quem muito estimava e que estava ao lado de Maria: “Aí está o seu filho.” E, dirigindo-se ao discípulo, Jesus lhe diz: “Aí está sua mãe”. (cf. João, 19, 26)

No caso em questão, a condição de mediadora entre as esferas privada e pública da mãe de Thaiz é previamente vivenciada no interior da família,⁴⁰ quando decide que a experiência subjetiva do luto e da dor seja vivida publicamente. Decisão legitimada pela incomensurabilidade da perda que, para Maria, só poderia recobrar um sentido se transcendesse as contingências. Esta a dimensão que a moveu a transformar o caso em causa, representando-a como uma *doação*. (Mauß, 1974)

Eu questionei muito o que aconteceu com a minha filha ... -“Meu Deus, por que Você me castigou?”Porque pra uma mãe perder uma filha é o pior castigo ... [A outra filha] quer chorar comigo, quer chorar com o pai, mas não quer chorar em público.... então ficou aquela caixinha da saudade que ... quando ela está preparada, vai lá, abre e chora (Maria).

Eu vou dar a Thaiz em prol de uma causa que sirva para ajudar a que ninguém parta da maneira que ela partiu, porque o Movipaz é a Thaiz ... eu sou só a representante dela. Para dar a Thaiz só assim, eu pego ... o que aconteceu a ela, a minha dor, a minha destruição interior em prol de que outras não tenham o mesmo fim (Maria).

⁴⁰ Birman (1997) faz uma interessante discussão sobre a mediação que mulheres pentecostais realizam no interior da família e “para fora”, i. é, entre seus membros e a igreja.

Este movimento de doação teria se iniciado quando Maria, ao receber a notícia da gravidade do estado de sua filha, *entregou* o destino de Thaiz a Nossa Senhora:

Eu passei a mão na Nossa Senhora, que tem água benta dentro ... Porque eu não ia pro hospital sem aquilo ... Eu fui achando que a minha Nossa Senhora ia salvar a vida da minha filha ... Eu fui confiante na minha fé. ... Passava água benta na Thaiz, ela em coma e eu rezava. ... Pedi a Nossa Senhora para que esquecesse aquele egoísmo de mãe e desse o melhor pra ela, mesmo que fosse o pior pra mim. Naquele momento eu entreguei a minha filha ... o que ela resolvesse, eu estaria acatando.

O relato de Maria nos revela seu movimento de transformar a dor em dádiva como a forma de continuar existindo sem a filha. Ao fazê-lo, Maria recobre essa dádiva de múltiplos sentidos. Doar a filha à causa remete literalmente à doação de órgãos que proporciona vida a outrem. Metaforicamente, no entanto, a doação é o impulso altruísta que a move na luta contra a violência para que os filhos de outros (sobre)vivam. Nos dois casos, a morte de Thaiz adquire conotações de um sacrifício, ao mesmo tempo em que reverte em sua presentificação. No primeiro, porque, para Maria, *Thaiz vive em cada pedacinho transplantado*. E essa vida novamente dela se aproxima com a gratidão e a obrigação dos beneficiados pelos transplantes, vistos como uma ampliação de Thaiz e de sua família. No segundo, porque, por meio dessa estratégia de enfrentar a dor e o sofrimento, tornando Thaiz um símbolo da luta contra a violência e sua morte um sacrifício pela paz, Maria recria a presença de sua filha junto a si. Revivendo-a por intermédio do Movipaz, Maria confere um sentido à morte de Thaiz e à sua própria vida, não permitindo que a morte interrompa a intensa relação entre ambas.

A estratégia de viver publicamente o seu luto e procurar impedir o seu desinvestimento afetivo em sua filha é muitas vezes mal compreendida. Criticada por alguns como a Regina Gordilho⁴¹ do Grajaú, Maria sente, tal como outras mães, o risco de deslegitimação, deparando-se com a hipótese de desgaste político do movimento, na sempre possível acusação de que usaria a

⁴¹ Nos anos 80, Regina Gordilho perdeu seu filho brutalizado pela violência policial. Inconformada, lutou por justiça durante um longo período. Algum tempo depois resolveu entrar para o PDT e fazer um trabalho político. Esta escolha, entretanto, praticamente representou seu ocaso, pois foi percebida como uma submissão da “causa” à (pequena) política.

filha com objetivos políticos ou eleitoreiros. Ou seja, de que submeteria os sentimentos à política.⁴²

Maria, entretanto, consegue não se contaminar com essa dimensão acusatória, ao transformar a morte de Thaiz por bala perdida em um evento paradigmático da violência no bairro e na cidade, bem como em demanda legítima contra a impunidade, por segurança pública e cidadania. Sem qualquer experiência ou participação política prévia, Maria transforma os sentimentos em argumentos na política. Para fazê-lo, é à religião, uma das principais “fontes doadoras de sentido para a vida”, como sublinha Novaes, que recorre.

“as pessoas não se aproximam do cenário político abstratamente ou operando apenas com a razão e a idéia do ‘público’. Aproximam-se, sim, levando consigo a sua vida privada, sentimentos, paixões, afinidades pessoais, crenças religiosas, concepções sobre o Bem e o Mal” (Novaes, 1997: 102).

Maria interpreta sua experiência e organiza sua conduta através da idéia de missão, que lhe permite associar as dimensões espiritual e terrena. A crença em uma missão (de Thaiz, dela própria) leva-a a sair da tragédia privada, escapando dos sentimentos de revolta e ressentimento, e a transitar para a esfera pública com a linguagem dos direitos e da política.

Sou católica praticante, meu marido também. A gente faz parte do Encontro de Casais com Cristo na Igreja do Perpétuo Socorro. Nunca fechamos a porta da nossa casa para quem precisasse de ajuda. Eu nunca prejudiquei ninguém, se eu não pude ajudar na ocasião, também não prejudiquei. Então ... por que Deus tinha feito aquilo comigo... Comecei imaginar de que forma eu ia morrer pra acompanhar a minha filha, proteger a minha filha aonde quer que ela estivesse. ... Ganhei dois livros espíritas, que foram assim maravilhosos naquele momento pra mim. ... Ali explicava ... que as pessoas que tiveram o tipo de morte que a Thaiz teve e a outra que busca essa morte não vão se encontrar. Então ... eu não teria como protegê-la, seria uma morte em vão. Aí sossegou aquela

⁴² Para além do sentido pejorativo atribuído a política, pois que apequenaria a “causa”, aqui se revela o que Mauss identificou como a “expressão obrigatória dos sentimentos” (1974): a dor tem seus rituais, gestos e expressões. Espera-se que as mães – diante da ruptura dos laços primordiais, da inversão da ordem previsível das mortes e do inesperado e traumático dessas mortes - apresentem determinados sinais exteriores de sofrimento: choro, inconformismo, revolta, desespero, melancolia. (Freud, 1973)

neurose ... e depois comecei a analisar ... e cheguei à conclusão que eu não falhei em nada e aí é que me veio uma ... resposta da perda. Foi que a Thaiz não morreu em vão, ela teria que ir, pra eu ir à luta. A minha filha teve que ir! A realidade é que Deus também precisa recarregar suas baterias, porque a coisa está ficando caótica aqui embaixo. Eu só encontrei essa explicação: que ela teria que ir para eu ir pras ruas liderar um movimento, deixando bem claro... eu não quero ser política ... até por conta de que é um pacto que eu tenho com a minha filha.

Recorrendo à dádiva, Maria pode realizar a missão que Thaiz teria lhe confiado. Da mesma maneira, também pode se manter no campo católico, embora elaborando alguns elementos do espiritismo, com o qual também teve alguma proximidade na infância.⁴³ Nesse sentido, revela um certo distanciamento da doutrina católica segundo a qual a morte de Thaiz interromperia sua intensa relação com a filha. Já a doutrina espírita permite-lhe acreditar que sua filha permanece perto dela *como um anjo*, velando pela família, norteando sua ação. Mas, sobretudo, torna-lhe possível conferir um sentido à morte de Thaiz e, assim, à própria vida, encontrando uma ordem no que lhe parece o caos da violência.⁴⁴ Thaiz intuiria sua morte e transmitiria à família, especialmente à mãe, uma *missão* que entrelaçaria seus destinos.⁴⁵

Depois da morte de Thaiz, a mãe encontrou vários textos dela, conversas dela com Deus, como se realmente ela estivesse preparando o espírito da mãe ... estava angustiada, queria uma resposta pra aquilo, abria uma agenda, um livro, encontrava ... eu disse: - “Dentro da minha religião ela preparou vocês” (Ana).

Eu convivi com um anjo durante 18 anos e realmente ela não pertencia aqui, era muito

⁴³ “Meu marido é católico, tem uma formação religiosa. A minha formação já é mais espiritual, porque a minha mãe era espírita. A minha avó era católica, mas a minha mãe era espírita. E de vez em quando eu ia em centro espírita com a minha mãe, como ia para igreja com a minha avó.” (Maria).

⁴⁴ Na doutrina kardecista, que também inspira Maria, a situação de “um ‘espírito’ em uma dada ‘encarnação’ remete não apenas aos seus méritos, mas também a faltas e omissões (deméritos). Assim, condições que são vividas como determinações expressam sempre o resultado de ações anteriores (penas e recompensas) e colocam os novos limites nos quais o livre-arbítrio será exercido (provas).” (Giumbelli, 1998: 135) Notar que também Cleide e Solange, respectivamente mães de Gabriela e de Kleber, recorrem à idéia de missão para explicar a morte precoce, violenta e aparentemente gratuita de seus filhos, bem como para, mesmo então, permanecerem estreita e intimamente com eles conectadas.

⁴⁵ A idéia de missão aqui se associa à construção de uma linha de ação conseqüente com a evolução espiritual, em que a caridade, o “fazer o bem aos que o cercam” é o principal meio para a salvação individual. Cf. Giumbelli (1998).

especial ... Achei o fichário da Thaiz, tava com ela na hora do tiro. .. Ela escreveu ...“Muitos serão chamados, poucos os escolhidos”... Ela deixou preparado pra mim o que eu tinha que entender, o porquê da partida dela, aí foi mais fácil, porque eu realmente eu acreditei que a minha filha ... terminou o tempo dela aqui e ... teria que ser com a perda dela que a gente fosse pras ruas (Maria).

No plano da adesão ao Movipaz, várias lógicas se combinam. No caso de seus militantes, alguns participam do movimento sobretudo por uma solidariedade pessoal para com a família de Thaiz.

Participo porque acredito na essência da Maria ... eu não lido com problema de segurança e droga, sou neutro ... mas tá uma insegurança total, as pessoas tentam apenas sobreviver, precisam acreditar que o espaço é de todos ... restaurar um equilíbrio no meio ambiente. Por isso educo as crianças ... (Beto).

Eu participo em solidariedade ao casal que perdeu a filha. É uma forma de doação. Fico revoltado com esse pessoal da Igreja [Católica]. Batem no peito: - “Eu sou cristão”. E não fazem nada para ninguém (Quito).

Em outros, a lógica da adesão é mais calcada em uma espécie de política de resultados, que avalia especialmente as conquistas em termos de segurança pública no bairro (policimento comunitário em 1997/98, nova iluminação, atividades de prevenção contra drogas, etc.). A tematização das favelas como fonte da violência que atinge o bairro usualmente se associa à defesa e à promoção de ações instrumentais no sentido de “arrancar a juventude pobre e favelada ao tráfico”.

Mas há também, além da solidariedade para com os pais de Thaiz e como uma expressiva motivação para a participação de muitos que militam no movimento, a crença em uma *missão* (luta contra a violência, pela cidadania, fazer o bem) e a decisão de tê-la como política. Esses militantes são espíritas, definindo esse pertencimento religioso como exclusivo ou compatibilizando-o com o católico. Participavam também de outros fóruns e movimentos, inserindo-se no campo do projeto de enfrentamento da violência através do estímulo e disseminação de uma “religião civil”. Para eles, a política que vale a pena é a que atua não só nas

mentes, mas sobretudo nos corações. Trata-se de uma política inspirada pelos valores cristãos da caridade e da fraternidade, que procura sensibilizar e conscientizar os cidadãos de que, *abrindo seus corações para a paz e fazendo a sua parte, é possível criar um mundo melhor*,⁴⁶ ainda que as percepções sobre esse mundo melhor sejam diversas.

É um trabalho de doação de cada um ... é só vontade e amor de querer mudar o que está aí (Laura).

Eu vejo a Thaiz como um espírito de muita luz ... eles têm uma passagem muito rápida aqui na terra, que termina de uma forma brusca, como foi o caso dela ... um espírito muito bonito ... Não estou nesse movimento por acaso ... eu sei que tenho uma missão ali ... Ainda não sei que missão é ... eu quero um mundo melhor pros meus filhos, quero que essa guerra que a gente vive diminua. Acabar eu acho que é pedir muito, mas diminua. (Ana)

Os eventos do Movipaz sensibilizam as pessoas, conseguem um efeito modificador sim ... A política do jeito que tá não dá jeito ... tem que começar a dizer não ... por isso, sensibilizar ... É uma revolução pequena, silenciosa, na cabeça das pessoas. A revolução que eu acredito é a que faça as pessoas pensarem diferente ... agirem diferente ... Minha religião [o Kardecismo] me ajudou a entender que eu estou aqui para cumprir uma missão ... Luto sim, muito por um mundo melhor. Faço política comunitária ... acho que a educação é a mola-mestra de tudo (Zélia).

Já outros moradores do bairro, ativos em sua vida comunitária e nela priorizando a dimensão da política, relataram-me não ver sentido nesses eventos ou pertinência no próprio movimento.

A mãe da menina faz uma festa todo ano. Pra quê? (Norma)

⁴⁶ E, portanto, consistente com a doutrina kardecista, para a qual “o espírito para se salvar está condenado a praticar a caridade”. Mas esta caridade envolve além de uma atuação sobre “a condição de vida dos que o cercam”, falar a seus corações, pois “de nada adiantaria modificar as instituições ou revolucionar a ordem social, se a maioria dos homens não tivesse se convertido à fraternidade e à caridade”. (Giumbelli, 1998: 135 e 136)

Eu tenho o maior respeito pela dor desta senhora, pela perda desta família. Mas o Movipaz é uma quermesse. (Paulo)

Precisa mudar as mentalidades, uma cultura profunda e de massas e não esses eventos bobinhos. (Tavares)

Eu participei do Acorda Grajaú. Também fui ao Reage Rio. E aí? Nada, isso não adianta nada. ... pra diminuir a violência no bairro só tem uma coisa que adianta, polícia. (Ivana)

Se o Movipaz resolvesse o problema da violência seria uma maravilha ... 200 homens da PM subindo o morro e recebendo bala morro abaixo não vão conseguir chegar lá em cima. Tão morrendo. Solução só a intervenção das forças armadas na guerra ao traficante ... a única maneira seria os fuzileiros navais ocuparem os morros através de helicóptero. (Santos)

Nos depoimentos acima gostaria de destacar, além da diversidade de percepções sobre os modos de enfrentar a violência, a idéia da ausência de objetividade do movimento por organizar seus atos – e, portanto, sua relação com os moradores e os seus simpatizantes – como uma festa ou uma *quermesse*. Seria, assim, apenas um *evento bobinho* sem capacidade de produzir resultados no campo da luta contra a violência. Devo confessar que, inicialmente, essa aparência de quermesse também me incomodou bastante. Quando observei o “1º Encontro,” em 1998, a lógica de sua organização me parecia inadequada aos objetivos que se propunha alcançar em relação ao conjunto dos moradores, mesmo que para seus militantes o ato fosse pleno de efeitos como “construções de sentido e tomadas de posição”, reafirmando o grupo como ator, bem como o sentido e o valor de sua prática. E, no entanto, o Encontro parecia produzir, no bairro, os resultados esperados do ponto de vista de seus organizadores, que chegaram ao fim do ato exaustos e felizes. Além disso, este vinha sendo o padrão de vários eventos contra a violência e pela paz na cidade e na região. Cada vez mais atores diversos recorriam a atos festivos e celebrações, ao invés de aos tradicionais atos de reivindicação e protesto políticos.

A chave de leitura para apreender a lógica desses movimentos e particularmente do

Movipaz me foi dada pelos múltiplos sentidos de participação que acionam e pela diversidade de interpelações que realiza. Num certo sentido, os atos representam um protesto contra a ineficácia da política de segurança pública promovida pelo Estado. Mas, reconhecendo a dificuldade e a complexidade de soluções neste campo, assim como as disputas ideológicas e políticas quanto aos diagnósticos e soluções propostas, não é propriamente para esse protesto que convocam os moradores. Não é este o sentido forte da participação que demandam. Simpatizantes e moradores são convocados a fazer a sua parte na luta contra a violência, o que pode significar desde formas diversas de colaboração com a polícia até um envolvimento em sua prevenção, no âmbito da própria família e, sobretudo, em um exercício de solidariedade para com pobres, desfavorecidos e moradores em favelas. Há um sentido cívico nesta solidariedade, que resgata a participação direta do cidadão em uma intervenção na cidade, através da fraternidade que se presume o caminho de construção da “paz”.

Em seus atos, o Movipaz propicia aos moradores uma vivência nesse campo, enfatizando a possibilidade e a necessidade dos moradores abandonarem o *comodismo* e o *individualismo* correntes pela *solidariedade* e pela *participação*.

A verdade é que a população quer reclamar comigo, mas quando tem uma reunião [do Conselho Comunitário de Segurança da área] ninguém vai ... comodismo: - “Ah, eu pago meus impostos, eles que resolvam por lá”. Medo também ... descrédito ... Tem uma frase que tem muito a ver com a minha luta: “Eu rogo a Deus todo poderoso que mostre a cada um que é preciso fazer o bem no limite de suas forças porque cada um responderá pelo mal que resulte do bem que não haja feito”. (Maria)

Eu não podia ficar de braços cruzados. A Thaiz não morreu por acaso. Ela deixou essa bandeira na minha mão”. ... Acredito numa frase da minha filha: “para se mudar inteiramente uma vida bastam poucas coisas: um pouco de amor e um sorriso nos lábios”. (Maria, jornal *O Povo*, 19/04/98)

Nestes termos, valoriza o sentido original de *quermesse* como uma experiência da solidariedade que quer produzir, tanto para quem organiza a festa, quanto para quem dela participa, desfrutando-a. Trata-se sobretudo de vivenciar o que Barreira (2000) designou de uma

“sensibilidade em movimento”, plenamente consistente com a linguagem dos sentimentos com que opera o movimento. Por isso, o recurso privilegiado à celebração capaz de *mudar os corações e vivenciar a solidariedade* e não à interpelação política. Complementarmente, há também um certo efeito exemplar dos diversos projetos que podem contribuir para uma *vida melhor* ou *um mundo melhor*. Com esta perspectiva, nos atos e festas do Movipaz são mostradas iniciativas na área do esporte, da arte e da cultura que colaborariam para manter crianças e jovens afastados das drogas e da violência; constrói-se laços de aproximação com a polícia; vivencia-se a dimensão comunitária do bairro através da apresentação de seus grupos e “valores”. Neste sentido, suas celebrações podem compreendidas como rituais que, como ensinou Durkheim, produzem significados e reforçam o sentimento de pertencimento coletivo. Nas palavras de Segalen:

“O ritual faz sentido, visto que ordena a desordem, atribui sentido ao acidental e ao incompreensível, confere aos atores sociais os meios para dominar o mal, o tempo e as relações sociais. Sua essência é misturar o tempo individual e o tempo coletivo. ... Do cotidiano em que cada um só pensa em si e em questões materiais passa-se ao tempo coletivo no decorrer do qual ‘a alma se regenera’.” (2002: 31-32; 22)

Por tudo isso, moradoras do bairro que assistiam o “Natal em Paz”, sem qualquer vinculação com o movimento, avaliavam positivamente o evento e o próprio Movipaz:

Acho que ajuda as pessoas a formar a sensibilidade, perceber melhor o que tá acontecendo. Tomara que dê certo, porque é pela paz.

Não resolve, mas ajuda. Conscientiza. ... Esse negócio das crianças da Mangueira [exibição da bateria-mirim da escola de samba, vinculada ao projeto Mangueira do Amanhã] foi muito legal. A gente pensa que só porque mora na Mangueira não tem educação, só aprende a roubar .

É bom ter alguém que olhe, que ajude. Seria um dever do governo, devia vir dele, mas não vem ... Também o pouco que vem as pessoas destroem. Se tiver um pouco de

colaboração, melhoraria bastante.

Também as publicações locais valorizam a perspectiva de Maria e do Movipaz, apresentando-a como fundamento da legitimidade que conquistaram junto a seus interlocutores, simpatizantes e moradores. Ao fazê-lo, não só reconhecem o capital simbólico de Maria, mas destacam sua atividade como um outro modo de participação cidadã na esfera pública: “fazer a sua parte” em um exercício de solidariedade.

A presença maciça da população comprova, além do sucesso da festa, que existe no coração de todos um desejo comum: PAZ. (*Questão – Informativo do Grajaú*, ano 1, n. 3, 1998)

Movimento pela Vida pela Paz cumpre seu papel; transforma os sentimentos e levanta no Rio de Janeiro a bandeira da solidariedade. (*O Povo*, 28/04/98)

[O Movipaz é] um grupo de pessoas que trabalha em prol de uma causa que é de todos: viver em paz. (*Atualidades*, ano 1, n. 4, 1999)

[Maria] transformou a sua dor ... em ações voltadas para minimizar a questão da violência e aumentar a solidariedade entre as pessoas. (*Banca*, ano 1, n. 9, nov. 99)

Se, nos dois primeiros anos de atuação do Movipaz, o recurso ao sentimento como estratégia de mudança combinou-se ao privilégio ao tema da segurança e à evocação de uma solidariedade entre iguais, a partir do terceiro ano, o movimento crescentemente recorreu a uma solidariedade difusa que retirava do centro do palco o tema da segurança pública *stricto sensu*. Neste sentido o “Natal em Paz”, em 2000, marcou um ponto de inflexão no movimento. Dirigindo seu foco a ações filantrópicas e à doação (de órgãos, mas também de objetos materiais - brinquedos, alimentos e recursos – tempo e atenção), como prevenção da violência, doravante seu chamamento passava a ser para a solidariedade e para a construção da “paz”. O que se revela também no lema que passou a adotar: “o tiro que atingiu todo o Grajaú” foi substituído por “Movipaz – para quem ama a vida”. Desse ângulo, sua presidente avaliava criticamente a primeira fase de atuação do movimento (*sensibilizou mas não conscientizou*) e buscava outras

formas de atuação.

Talvez eu não tenha achado o rumo que ela [Thaiz] está querendo me colocar ... vou pra combater as drogas, não sei se é a segurança. Eu tenho um grande sonho, fazer uma Fundação Thaiz ... esporte para atender a comunidade carente ... Botava ... uma infraestrutura ... ônibus ... alimentação ... um salário mínimo ... [para as crianças que correspondessem] nos estudos. ... Vou realizar ... com o dinheiro da ação contra o Estado ... Você tira esses jovens da ociosidade, da mercê do tráfico. Eu tenho muita fé no esporte para tirar essa turma, porque na realidade os jovens quando ingressam no tóxico estão entrando numa competição pra mostrar para o outro que ele é o poderoso, pode fazer isso, aquilo ... quer ser melhor e de que forma? Com uma arma na mão. (Maria)

Perdendo a ação contra o Estado, Maria ainda procurava outros caminhos, mantendo contudo o sentido da dádiva. De um lado, ao final desse tempo, o luto já se completara. De outro, sentia que ainda não acertara o rumo de sua missão e, adicionalmente, se debatia com a perda de visibilidade do “caso Thaiz”, àquela altura já convertido em mera estatística e substituído na mídia por novas vítimas. Assim, progressivamente, Maria construiu uma outra alternativa tornando-se uma ativista do movimento de mães de vítimas de violência, dos quais participava sempre com a perspectiva de apoiar aquela causa específica, engrossar as fileiras da luta contra a violência, protestar contra outras mortes e a impunidade de seus autores e ajudar as mães a entrarem neste campo, fornecendo-lhes o “caminho das pedras”,⁴⁷ ao mesmo tempo em que aproveitava a “janela de visibilidade” para retornar à mídia com o caso Thaiz e exigir justiça. Por outro lado, investiu nas palestras e atividades relacionadas à doação de órgãos, acreditando que talvez fosse esse mesmo o seu caminho e, ao final de 2003, me contou feliz, que se tornara uma ativista do voluntariado do Rio Transplante: *talvez seja esta a missão que me reservara Thaiz.*

Vale, por fim, frisar que o percurso de Maria é o mesmo seguido por todas as “mães de vítimas de violência” que entrevistei e cuja trajetória venho acompanhando na pesquisa. Assim como Maria, em todos os casos de militantes do movimento de familiares de vítimas de violência que acompanhei, a reação das mães no próprio momento em que foram informadas da morte do/a

⁴⁷ “Quando vem uma notícia no jornal ou na televisão, eu presto bem atenção no nome e sobrenome daquela pessoa, busco no 102 o telefone e eu ligo prestando uma solidariedade.”

filho/a - que, por ser violenta, teve alguma cobertura da mídia - foi abdicar da forma socialmente aceita de viver essa dor (intensa e privadamente),⁴⁸ expressando os sentimentos publicamente por inconformismo e protesto. Esse movimento – em si um primeiro ato de doação - transparece claramente no depoimento de Cleide, mãe de Gabriela:

Quando bateram o primeiro flash no hospital, alguém que estava comigo falou: -“Respeita a dor dela”. Naquele minuto, eu disse: - “Não, peraí, vem cá. Você quer botar [no jornal] que a violência está um absurdo, que a gente não pode continuar assim ... pode bater quantas fotos você quiser. Agora, põe aí que era a primeira vez que ela saía sozinha na rua, que eu sempre tive muito cuidado com ela!

Esta reação, assim como o contato com outras “mães” nos momentos iniciais em que experimentam a dor de sua perda, parecem ser os elementos que lhes dão suporte para decidirem *transformar o luto em luta*. O que significa se engajar em alguma das redes ou grupos de mães, organizar atos de protesto e/ou caminhadas para chamar a atenção ao caso, dar entrevistas na mídia, comparecer aos atos e eventos promovidos pelas outras mães etc.

Os atos e eventos públicos, como as missas de sétimo dia e de ano, as caminhadas e os protestos, são as principais ocasiões desse encontro. Muitas vezes, os familiares de outras vítimas a eles comparecem para prestar solidariedade e estabelecer contatos. Embora, os próprios jornalistas, políticos e ongs (especialmente o Centro Brasileiro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente e o Viva Rio) também realizem a mediação entre as mães, fornecendo os contatos das “mães” mais atuantes. Assim, Glória, mãe de Daniella, procurou Cleide, mãe de Gabriela, na missa de sétimo dia. Maria a encontrou no ato de protesto “Caminho de Gabriela”, logo após. Solange, mãe de Kleber, contactou Maria e, por intermédio dela, Anna, mãe de Camila, que já havia participado de várias campanhas promovidas por ongs junto com as mães. Todas participaram do protesto em memória de Kleber em frente ao Fórum e também se reuniram na missa de um ano de Gabriela.

⁴⁸ Cf. nota 42.

As redes ou grupos do movimento de familiares de vítimas de violência que se formam nessa dinâmica são assim tributárias de um movimento contínuo de dar e retribuir apoio e solidariedade. Movimento que, de um lado, contempla uma lógica política em que a articulação entre as famílias das vítimas constitui uma importante estratégia de ampliação da visibilidade não apenas do caso de seus filhos mas das várias situações de vitimização de jovens na cidade (cada qual assim e todos podem ser apresentados como um “caso particular do geral”). O que significa criar uma rede de atuação em que as “mães” mais antigas orientam as mais novas sobre como se relacionarem com forças policiais, mídia, ongs, instâncias de investigação e da justiça. De outro lado, porém, essas redes também são fundamentais no plano da política de sentimentos tanto ao legitimar o protesto de cada “familiar”, quanto ao vivenciá-lo solidária e emocionalmente, como revela o depoimento de uma “mãe” no “Caminho de Gabriela”:

Quando acontece isso com outra família, a gente vem porque sabe o que é. Sabe direitinho qual é a dor, uma dor que não se acaba. E a gente vive tudo outra vez ...

Não por acaso as “Mães de Mãos dadas contra a Impunidade” se apresentam, declarando-se “unidas pela dor”. Desse ângulo e em ambos os sentidos que examinamos, aproximam-se das redes religiosas analisadas por Perez e Oliveira, oferecendo a seus integrantes “apoio moral, mútuo reforço, intercâmbio de comunicações e muitas outras trocas, de auxílio material a sobretudo uma chance de compartilhar experiências e peças do quebra-cabeças” . (2001: 22)

O acompanhamento dessas “mães” também me revelou o recurso unânime à religião na busca de um sentido para a morte de seus filhos. Algumas, como Cleide e Solange, encontrando na doutrina espírita a idéia de que o destino dos mesmos já estaria traçado e sua morte representaria o legado de uma missão. Todas, operando com a dádiva como uma maneira de transcender a violência que vitimou seus filhos. Assim, Glória, mãe de Daniella, já articulou diversas campanhas contra a violência e encabeçou no passado uma emenda popular legislativa que conseguiu reunir as mais de um milhão de assinaturas necessárias para encaminhar ao Congresso Nacional uma proposta de reforma da legislação penal, que foi aprovada. Hoje, Cleide, mãe de Gabriela, renova esse movimento propondo novas alterações daquela legislação através da Campanha “Diga não à impunidade” (que agrega todas essas “mães”, inclusive Maria,

em uma linha de atuação comum). Campanha que, em abril de 2004, já contava com mais de quatrocentas mil assinaturas. Anna, mãe de Camila, organizou e distribuiu gratuitamente uma cartilha dirigida às pessoas portadoras de deficiência com lesão medular, com orientações e medidas preventivas para evitar seqüelas graves e orientações para melhorar sua qualidade de vida. Enquanto isso, produzir uma cartilha sobre segurança no trânsito destinada a crianças e adolescentes com desenhos e escritos de Kleber é o sonho que move Solange, sua mãe. Por fim, todas as “mães” participam de diversos atos e eventos das campanhas por desarmamento. E, além disso, nos primeiros meses de 2004, Maria, Cleide e Solange se engajaram com Anna na campanha “Camila: uma corrente de solidariedade. Na ocasião, extremamente mobilizadas, não mediam esforços para organizar um grande evento e obter muito espaço na mídia, visando arrecadar os recursos necessários para dar continuidade ao tratamento de Camila.

Para concluir, gostaria de destacar que o movimento de familiares de vítimas de violência ocupa um importante lugar nos projetos de construção da “paz”, no contexto de violência e “religião civil” da cidade do Rio de Janeiro. Nesta configuração, são especialmente as “mães” que se constituem como atores sociais sob o abrigo desse grupo de referência, que lhes fornece os contornos de uma nova identidade e uma agenda de ação política. Constroem seu lugar social a partir da dádiva e com base na missão que lhes teriam legado seus filhos. Desfrutam, ainda, de uma posição social singular em meio às disputas sobre causas da violência e formas de combatê-la. É porque doaram seus filhos como uma espécie de mártires da violência urbana que podem falar desse lugar de interlocução social, exigir justiça, construir mediações, articular e representar um projeto de paz para a cidade.

Referências bibliográficas

- ALVITO, Marcos. (2001), *As cores de Acari*. RJ, FGV.
- BARREIRA, Irllys Alencar F. (2001), “Política, memória e espaço público: a via dos sentimentos”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 16, 46.
- BRARDINELLI, Rodolfo Luis. (2000). “Religiones seculares y reclamos por violación de

- Derechos Humanos”, in *Sociedad y Religión en el Tercer Milenio*. Actas de las X Jornadas sobre Alternativas Religiosas en America Latina. BA, Universidad de Buenos Aires/Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, 2000, cdrom.
- BELLAH, Robert et. al. (1985), *Habits of heart. Individualism and commitment in American life*. Berkeley, University of California Press.
- BIRMAN, Patrícia. (1997), “Médiation feminine et identités pentecôtistes au Brésil”, *Problèmes d’Amérique Latine*, 24, NS.
- (2001), “Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos”, in SANCHIS, Pierre. (org.), *Fiéis e cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil*. RJ, EdUERJ.
- e LEITE, Márcia Pereira. (2000), “Whatever happened to what used to be the largest Catholic country in the world?”, *Daedalus/Journal of Arts and Sciences*, 129, 2.
- BOURDIEU, Pierre. (1986), “L’illusion biographique”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 62-63.
- (1989), *O poder simbólico*. Lisboa/RJ, Difusão Editorial/Bertrand Brasil.
- BURITY, Joanildo (2002), “Mudança cultural, mudança religiosa e mudança política: para onde caminhamos?”, in BURITY, J. (org.), *Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares*. RJ, DP&A.
- CALDEIRA, Teresa Pires. (2000), *Cidade de muros. Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. SP, Ed. 34/Edusp.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. (2003). “Filantropia e caridade como ‘religião civil’ no Brasil?”, Anais do 27º Encontro Anual da Anpocs (GT Religião e Política), cdrom.
- CARNEIRO, Sandra de Sá. (2002), “Religião e política: novas relações tecidas a partir de fontes morais”, 26º Encontro Anual da Anpocs (GT Religião e Sociedade), MG, datilo.
- CATELA, Ludmila. (2001), *Situação-limite e memória. A reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina*. SP, Hucitec/Anpocs.
- COELHO, Simone de C.T. (2000), *Terceiro setor: um estudo comparado entre Brasil e Estados Unidos*. SP, Ed. Senac.
- CUNHA, Olívia M. G. (2000), “Depois da festa: movimentos negros e ‘políticas de identidade’ no Brasil”, in ALVAREZ, S., DAGNINO, E. e ESCOBAR, A (org.), *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. BH, UFMG.

- FERNANDES, Rubem César. (1997), “Religião e sociedade, vinte anos” (entrevista realizada e editada por Regina Novaes), *Religião e sociedade*, 18, 2.
- (1998), “Viva Rio. Ações para a integração e pacificação da cidade”. *Cidade em Movimento. Comunicações do Iser*, n. 49, ano 17.
- FREUD, Sigmund. (1973), “Duelo y melancolia”, in *Obras completas*. Tomo II, 3ª ed., Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.
- GEERTZ, Clifford. (1978), *A interpretação das culturas*. RJ, LTC.
- GIDDENS, Anthony. (2001), *A terceira via e seus críticos*. SP, Record.
- GIUMBELLI, Emerson. (1998), “Caridade, assistência social, política e cidadania: práticas e reflexões no espiritismo”, in LANDIM, L. (org.), *Ações em sociedade. Militância, caridade, assistência etc.* RJ, Iser/Nau.
- LANDIM, Leilah. (1998), “Notas sobre a campanha do Betinho: ação cidadã e diversidades brasileiras”, in LANDIM, L. (org.), *Ações em sociedade. Militância, caridade, assistência etc.* RJ, Iser/Nau.
- e SCALON, Maria Celi. (2000), *Doações e trabalho voluntário no Brasil: uma pesquisa*. RJ, 7 Letras.
- LEITE, Márcia Pereira. (1997), “Da metáfora da guerra à mobilização pela paz: temas e imagens do Reage Rio”, *Cadernos de Antropologia e Imagem*, 4.
- (2000), “Entre o individualismo e a solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15, 44.
- (2001), “Para além da metáfora da guerra: percepções sobre cidadania, violência e paz no Grajaú, um bairro carioca”. Tese de doutoramento. PPGSA, IFCS/UFRJ, datilo.
- (2003 a), “Miedo y representación comunitaria en las favelas de Rio de Janeiro: los exilados invisibles de la violencia”, Conferencia Flujos Translocales: Ciudades, desigualdades y subjetividad en las Americas. Social Science Research Council, Panel Regional Consultativo de América Latina y del Caribe, Guadalajara, datilo.
- (2003 b), “Novas relações entre identidade religiosa e participação política no Rio de Janeiro hoje: o caso do movimento Popular de Favelas”, in BIRMAN, Patrícia. (org.), *Religião e espaço público*. SP, Attar Editorial, Apoio CNPq Pronex.
- MAUSS, Marcel. (1974), “Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades

- arcaicas”, in *Sociologia e Antropologia*. Vol. II, SP, Edusp.
- NOVAES, Regina. (1997), “As metamorfoses da Besta Fera”, in BIRMAN, P., NOVAES, R. e CRESPO, S, *O mal à brasileira*. RJ, EdUERJ.
- (1998), “Apresentação”. *Cidade em Movimento. Comunicações do Iser*, n. 49, ano 17.
- (2000), “Crenças religiosas e convicções políticas: fronteiras e passagens”. in FRIDMAN, L. C. (org.), *Política e cultura: século XXI*. RJ, Relume Dumará/Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro.
- (2003), “Juventudes cariocas: mediações, conflitos e encontros culturais”, in VIANNA, Hermano. (org.), *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. 2^a ed., RJ, Ed. UFRJ.
- e MAFRA, Clara. (1998), *Juventude, conflito e solidariedade. Comunicações do Iser*, n. 50, ano 17.
- PEREZ, Léa e OLIVEIRA, Luciana de. (2001). “Reflexões em um debate ficcional: efervescência religiosa e reconfigurações societárias – nódulos dádiva na sociedade brasileira contemporânea”, in *Sociedad y Religión en el Tercer Milenio*. Actas de las X Jornadas sobre Alternativas Religiosas en America Latina. BA, Universidad de Buenos Aires/Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, 2000, cdrom.
- PUTNAM, Robert. (1993), *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*. Princeton, Princeton University Press.
- SEGALEN, Martine. (2002), *Ritos e rituais contemporâneos*. RJ, FGV.
- SENTO SÉ, João Trajano. (1998), “Imagens da ordem, vertigens do caos. O debate sobre as políticas de segurança pública no Rio de Janeiro, nos anos 80 e 90”, *Archè*, VII, 19.
- SILVA, Hélio R.S. (1996), “O menino, o medo e o professor de Saarbrücken”, in VELHO, Gilberto e ALVITO, Marcos (org.), *Cidadania e violência*. RJ, UFRJ/FGV.
- SILVA, Luiz Antônio Machado da. (2003). “Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano”, datilo.
- et al. (2004). *Rio: a democracia vista debaixo, no prelo..*
- SOARES, Luiz Eduardo. (1998), “Sociedade civil e movimentos sociais no mundo globalizado”. *Cidade em Movimento. Comunicações do Iser*, n. 49, ano 17.
- et al. (1996), *Violência e política no Rio de Janeiro*. Relume-

Dumará/Iser.

VELHO, Gilberto. (1994). Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas. RJ, Jorge Zahar Editor.

ZALUAR, Alba. (1994), *Condomínio do diabo*. RJ, Ed. UFRJ.

-----.(1998). “Crime, medo e política”, in ZALUAR, A e ALVITO, M. (org.), *Um século de Favela*. RJ, FGV.