



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO E GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ARTHUR ANTHUNES LEITE DE ANDRADE

**PENSANDO SOCIALIDADE VIOLENTA NO “BAIRRO FEITO DE
PONTES”**

Macapá-AP

2016

ARTHUR ANTHUNES LEITE DE ANDRADE

**PENSANDO SOCIALIDADE VIOLENTA NO “BAIRRO FEITO DE
PONTES”**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal do Amapá, como pré-requisito
para obtenção do título de graduado em Ciências
Sociais (Licenciatura e Bacharelado).

Orientador: Dr. Marcus André de Souza Cardoso da
Silva

Macapá-AP

2016

ARTHUR ANTHUNES LEITE DE ANDRADE

**PENSANDO SOCIALIDADE VIOLENTA NO “BAIRRO FEITO DE
PONTES”**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal do Amapá, como pré-requisito
para obtenção do título de graduado em Ciências
Sociais (Licenciatura e Bacharelado).

Orientador: Dr. Marcus André de Souza Cardoso da
Silva

Aprovado em: __/__/__

Conceito:

Banca Examinadora

Prof. Dr. Marcus André de Souza Cardoso (Orientador)

Instituição: UNIFAP

Prof. Dr. Rosinaldo Silva de Sousa (Examinador 1)

Instituição: UNIFAP

Prof. Dr. Joseph Handerson (Examinadora 2)

Instituição: UNIFAP

DEDICATÓRIA

À mulher solar que iluminou e floresceu meu narciso. Ao “Deus Agonizante” que me orientou, tolerou e puniu devidamente minha infantilidade para que eu tivesse algum futuro na academia. À minha família por descredibilizar meus trabalhos em Ciências Sociais, mas ainda assim seguir me apoiando. Ao “Maestro dos Mitos”. Ao “Jaguar Esquizofrênico” por sua anti-sociologia. Ao “Antropólogo Cafajeste” por tornar a UnB algo mensurável para mim. E à todos os amigos que acreditaram que eu estaria aqui e ainda assim os abandonei. Amo todos vocês.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo avaliar a “violência” no bairro da Baixada do Ambrósio. O que procuro esclarecer é como o “bom senso” do morador do bairro administra noções de “pertencimento” e “identidade” para contextualizar, contornar e até se utilizar de “sociabilidades violentas” (relações que tomam a violência como aspecto constituinte da mesma). Busco problematizar como as relações entre moradores e “criminosos profissionais” possibilitam a produção de regiões onde paradoxalmente são empreendidas atividades ilícitas por grupos criminosos e simultaneamente produção de segurança e reconhecimento: as *fronteiras*. Para chegar a essa conclusão preciso apresentar o enigmático apreço nativo por relações com *parceiros*, pessoas com quem se constituem relações recíprocas tanto de reconhecimento quanto de manutenção da segurança, me apontando que as socialidades no bairro só são possibilitadas através delas.

ABSTRACT

The present study aims to evaluate the "violence" in the neighborhood of the Baixada do Ambrósio. What I'm trying to clarify is how the "common sense" of the neighborhood resident manages notions of "belonging" and "identity" to contextualize circumvent and even use "violent sociabilities" (relations that take violence as a constituent aspect of it). I seek to problematize how the relations between residents and "professional criminals" make it possible to produce regions where illicit activities are carried out paradoxically by criminal groups and simultaneously produce safety and recognition: the *fronteiras*. To arrive at this conclusion, I must present the enigmatic native appreciation for relations with *parceiros*, people with whom reciprocal relations are constituted both for recognition and for maintaining security, pointing out that the socialities in the neighborhood are only made possible through them.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, 8.

A BAIXADA DO AMBRÓSIO: O BAIRRO “FEITO DE PONTES”, 10

LIDANDO COM O “RISCO”, 17

AS GALERAS E CONSTRUÇÃO DE *FRONTEIRAS SIMBÓLICAS*, 34

O “ENIGMA DA *PARCERIA*” NAS SOCIALIDADES DO “BAIRRO FEITO DE PONTES”. 39

INCONCLUSÃO E ALMEJANDO NOVOS TRABALHOS, 47.

REFERÊNCIAS, 49

INTRODUÇÃO

O presente trabalho se fez através de grande esforço em contextualizar algo que foi, sobretudo, uma reflexão sobre “violência”¹. A medida que fenômenos considerados por mim como permeados por **violência extrema** e o **risco**, eram considerados por moradores como algo ordinário, comum ou mesmo banal. Tomei tudo como surpreendente e (extra)ordinário. Sobretudo pelo fato de ter de confrontar especialmente o que eu *sabia* (ou pensava saber) sobre policiamento comunitário e violência urbana² com questões enfrentadas diariamente de maneira pragmática pelos moradores da Baixada do Ambrósio, bairro onde conduzi minha pesquisa etnográfica.

Meu esforço reflexivo esteve em compreender como os moradores da *baixada*³ lidam, no seu dia-a-dia, com uma suposta banalização da violência (apresentada pelas imagens representadas do Bairro). Inicialmente me baseei nas conclusões de meu trabalho de Iniciação Científica (ANDRADE, 2014), que apresentou a forma como o discurso midiático acabava por desenvolver uma imagem pernicioso, tanto da localidade, quanto de seus moradores. Nesse sentido, as matérias acabavam, como diz Porto (2000), por força da repetição, a fazer parte do imaginário popular. Uma vez constituídas como “verdades”, se inscrevem na ordem do real, impactando diretamente a vida social. Sendo reconhecida como uma das localidades mais violentas do município de Santana/AP. Por conta disso costuma ser destaque na imprensa pelas grandes apreensões de entorpecentes, ou pela prática de atos criminosos em geral. Como pude perceber a partir dessa pesquisa é que, em síntese, a “imagem do bairro” vendida nos periódicos estudados acabava por não só banalizar, mas também espetacularizar “uma vida cotidiana em metáfora de guerra (LEITE 2012)” (ANDRADE, 2014).

Como nos alerta Roy Wagner (2010), a antropologia é uma ciência que vive por meio do contínuo adiamento das implicações de suas ideias. Ao meu ver, não só ela, como também as Ciências Sociais no geral, devem constantemente ter em mente as implicações dos dados oriundos de seus trabalhos.

¹ No trabalho, trato de “violência”, “atos violentos”, “conflito” e “guerra” como categorias homólogas em me proporcionar os fundamentos das socialidades do bairro, tentando me debruçar nesse tema que, quando associado ao bairro, ou é negligenciado (as implicações das representações da violência) ou simplificado arbitrariamente como “fonte dos problemas do bairro”.

² Sobretudo a os estudos sobre as manifestações de atos violentos dirigido as pessoas, a repressão policial e de criminosos da região e a condição ubíqua do medo inerente a experiência com o risco na modernidade, problematizados por uma diversidade de autores como Misse (2006, 2010), Bauman (2008), Rauter (2003), Caudera (2000), entre outros.

³ Por se tratar de uma “categoria nativa” para se referir ao bairro opto por usar a expressão em itálico para se referir a mesma.

Ao ignorar as intersubjetividades dos nativos⁴ envolvidos nesse contexto, somos levados à implicações perigosas sobre quem se fala. Ao se tratar de assuntos referentes a “Baixada do Ambrósio”, através de estudos, trabalhos, notícias, acabam por apenas reificar uma “imagem” de um bairro problemático, implicando uma série de riscos reais aos moradores da região. Assim como fala Bourgios (2006), os dados e os pareceres sobre essas regiões podem gerar abordagem do Estado através de políticas públicas, e como se constata nos trabalhos citados, o quadro apresentado acabará apenas trazendo e legitimando políticas de um policiamento ostensivo e violento sobre a região como o clamor de uma população refém do medo do BOPE, para aniquilar os criminosos, como se constata através dos entrevistados nos trabalhos de Pereira (2015).

Com esses dados, acabei por reconhecer que tudo que se desenvolve sobre o bairro cai em um jogo contínuo de se trabalhar sobre “representações da violência”. Seguir este caminho acabaria por ignorar algo fundamental do trabalho etnográfico da antropologia, de pensar as intersubjetividades oriundas das relações de socialidades que produzem ou lidam com essas “representações de violência”, com a “suspensão”, e principalmente com o “risco e o medo” do qual os moradores são supostamente reféns no contexto da baixada do Ambrósio.

As relações no bairro acabaram por me apresentar algo que “existia na ausência”. A violência e conflitos entre “bandidos e polícia” são mais um desdobramento de uma estrutura implícita da necessidade de reconhecimento dentro do bairro. Assim como reconhece Clastres (1995, 2004), sobre reflexões de filosofia política, assim como noções de poder e violência relacionadas às práticas de chefia entre os Guayaki, a chefia sem poder apresentava nas socialidades algo de uma “existência ausente”, o Estado. Me empresto dessa “existência ausente” para refletir sobre algo na violência, ou seja, ela se manifesta no contato, no diálogo, na negociação e no questionamento das ordens valorativas e simbólicas que ditam o modo como indivíduos desenvolvem suas ações e interações, nos múltiplos contextos das interações cotidianas.

De antemão, alerta a especificidade metodológica de abordagem que lanço mão para conseguir o exercício perspectivo no qual me proponho no decorrer de minha dissertação. Posso, com isso, trazer profundo desconforto, devido uma possível sensação de “desenraizamento” ou mesmo uso arbitrário de contextos e conceitos,

⁴ Me refiro àqueles que estudo hora por *nativos*, hora por *interlocutores*, hora por *parceiros*. Tenho pleno conhecimento do que implica pensar “nativo” (supor que eles detêm um mundo outro de interpretações do real ao qual suponho ser capaz de interpretá-lo), no entanto, não pretendo arbitrariamente tomá-los sem as devidas reflexões sobre sua contribuição ao meu trabalho.

devido ao meu esforço por “dar forma”, pois me proponho avaliar a estética das relações que envolvem “atos violentos”, ou, melhor dizendo, as práticas de manutenção das identidades, percepção de espaço, e das relações, que acabam sendo intimamente ligadas à manifestações de *marcas de violência*.

Devido a isso, não tenho como ponto de partida um problema, mas sim produzir conceitos do “meio”, pois ao reconhecer que o trabalho verdadeiramente não é um objeto mais sim uma “relação” entre interlocutores e suas intersubjetividades, o que tenho é a imanência, o contato, o diálogo perspectivo.

Para isso, aciono a necessidade de uma “Antropologia menor”, assim como Barbosa (2004), procuro aproveitar a filosofia rizomática de Deleuze (1980) para refletir dentro da antropologia aspectos inerentes ao contato intersubjetivo, a “imanência” das relações, alinhando-se com o que pensa Viveiros de Castro (2007), tomando que toda a antropologia feita nessas últimas três décadas acaba por se espelhar nas reflexões filosóficas de Deleuze. Segundo Abreu Filho (2004), Deleuze, apesar de propor uma diversidade de conceitos e reflexões sistemáticas, acaba por ter sim, em seu trabalho, uma proposição metodológica, a ideia de “subtração-construção...”. Tomando a interpretação de Deleuze (1979), do teatro de Bane, onde se subtraía os grandes protagonistas das novelas de Shakespeare mostrando o desenvolvimento de um “processo de minoração” revelando que na ausência dos Grandes Entes ainda se desenvolvia uma narrativa tão rica quanto.

Me utilizo desse recurso analítico de “minoração”, sobretudo como forma de abordagem e não de valoração, para contornar categorias fundantes das ciências sociais baseadas no pressuposto de que os fatos sociais são originados da oposição entre Sociedade e Indivíduos. Aqui considero a necessidade de contornar a obsolescência de tais categorias levando em conta as críticas de Strathern (2014a) Volto-me ao que é coadjuvante nos estudos do bairro, as intersubjetividades oriundas das relações de socialidade envolvendo atos violentos. Como mencionado anteriormente, procuro algo que aparenta “existir em sua ausência”, sentido nos atos violentos na *baixada*.

A BAIXADA DO AMBRÓSIO: O BAIRRO “FEITO DE PONTES”

O município de Santana-AP, tem sua criação atrelada diretamente à instalação da empresa mineralógica Indústria e Comércio de Minérios S.A. (ICOMI). A partir da descoberta das jazidas de manganês, em Serra do Navio, Santana experimentou um crescimento populacional significativo. Foi o momento também em que teve início a

construção da ferrovia Santana/Serra do Navio, com 194 Km de extensão. A principal finalidade era transportar os operários e escoar o carregamento de minério, em virtude da inviabilidade do transporte por via marítima com destino direto aos mercados interno e externo. Ribeirinhos e migrantes do Pará e do Nordeste se instalaram nas mediações da área portuária na expectativa de emprego e melhores condições de vida (FILHO, *et al*, 2009).

Para atender às necessidades do projeto mineralógico foi construído o cais em frente à ilha de Santana, no ano de 1956. O que atraiu enorme número de pessoas em busca de emprego. Houve a criação de vilas voltadas para os funcionários da empresa, “*company towns*”, como a Vila Amazonas em Santana. O restante dos migrantes concentrou-se ao longo do que hoje é a Avenida Cláudio Lúcio Monteiro e, contrapondo-se ao segundo eixo, foi ao longo da rodovia Duque de Caxias, formando o que chamamos atualmente de Bairro Central (FILHO, *et al*, 2009).

Uma multidão de pessoas deslocou-se em direção à empresa visando melhor qualidade de vida e bons salários. Assim, diversos ramos de comércio e de serviços desenvolveram-se ao longo do cais; a dinâmica populacional, econômica e social do lugar foi extremamente alterada: não demorou aparecer impactos na paisagem local, principalmente em área de várzeas, próxima ao porto. Viajantes e ribeirinhos alojaram-se em pequenos barracos, palafitas, formando, assim, o que mais tarde seria a Baixada do Ambrósio.

Assim, com a implantação da ICOMI o município de Santana passou a ter sua economia atrelada à movimentação do manganês. Comércio de atacado e varejo, pequenos e médios lojistas formais e informais, casas de prostituição, pontos de comercialização de drogas surgiram em torno das áreas próximas às atividades relacionadas à Mineradora. Esse é o caso da Baixada do Ambrósio, bairro onde conduzi minhas incursões etnográficas. O que se conhece hoje por Baixada do Ambrósio já foi chamado, pelos moradores mais antigos do município, como “quebradinha” e “beirada”. A “quebradinha” era constituída pelas Travessa Ferreira Gomes e Rua Macapá, área do colégio e Afonso Arinos. Compreende a parte alta do bairro ou terra firme. Também nesse trecho estava a “beirada”, conhecida e popularizada assim por ser a porta de entrada do município.

A Baixada do Ambrósio é basicamente consequência direta das instalações que se formaram em torno do porto de Santana, das grandes empresas internacionais, ICOMI, AMCEL (Amapá Florestal e Celulose S.A.) e BRUMASA (Indústria de

Compensados S/A). A parte baixa ou alagada, vulgarmente conhecida como baixada, atualmente é conhecida como “baixada do Ambrósio”, nome dado em homenagem a um antigo morador, Sr. Ambrósio Vitorino Marques Neto, falecido em 2006 aos 79 anos de idade.

O bairro é recorrentemente apresentado em manchetes policiais, associada à grandes operações de apreensão de drogas, ou de ocorrências de homicídios, reforçando o estigma de bairro violento. A segregação e a pobreza marcaram os moradores da Baixada do Ambrósio desde sua criação. Esse processo reforçou um processo de esquentamento sobre a região determinante para a associação automática entre pobreza e criminalidade (Becker 2009). Os moradores atuais da localidade são, em sua maioria, população afrodescendente e de baixa renda, que recorrentemente aparecem nas manchetes dos jornais associadas violência em geral. Segundo o Censo de 2010 realizado pelo IBGE, são 953 domicílios particulares ocupados em área de ressaca. Em sua maioria, as casas são de madeira, palafitas erguidas na água, algumas com pedaços de papelão e panos. Esse tipo de construção é comum em áreas alagadiças ou área de várzea. As casas são construídas muito próximas umas das outras, reunidas por aglomeração, entre igrejas, bancas de vendedores informais, pequenos comércios, bateadeiras de açaí e locais de venda de alimentos prontos, interligadas por *pontes* de madeira. A área é reconhecida como uma das localidades mais violentas do município de Santana/AP. É destaque na imprensa pelas grandes apreensões de entorpecentes, ou pela prática de atos criminosos em geral. À região foi atribuído o crescimento dos índices de violência urbana – “Assassinatos crescem quase 1.000% no interior do Amapá” (A GAZETA, 25, Fev, 2012).

O bairro, se apresentava de difícil acesso tanto para estrangeiros quanto para qualquer morador da região, não por sua condição de marginalizado, associado a grandes índices de violência e tráfico de drogas, mas sobretudo por suas casas autoconstruídas, e *pontes* de acesso improvisadas e em sua maioria precárias, se fazer escondida das entre as casas e estabelecimentos das avenidas que o cercam.

Nos em tornos se encontra o bairro residencial Hospitalidade, juntamente com a área comercial da área portuária, acesso ao porto. A parte frontal do bairro é cortada pela Avenida Cláudio Lúcio; a Avenida Rio Jari corta a lateral do bairro, dando acesso ao resto da área portuária. Os meios de se acessar o bairro só se dão a pé através de quatro pequenas *pontes* de madeira feitas entre os comércios da Av. Cláudio Lúcio, ou por saídas de duas *pontes* que levam à Av. Rio Jari.

Além disso, a Avenida Cláudio Lúcio fornece acesso a importantes pontos para o tráfego de entorpecentes, não só no bairro, mas também para o resto do estado. Em frente ao bairro existe a “Praça da Juventude”, mais conhecida pelos moradores da região como “Maconhão”. O espaço da região, dependendo do horário do dia, pode ser desde ambiente para se praticar esportes e atividades de socialização e lazer, até se tornar um dos principais pontos de consumo e varejo de drogas do estado, onde se encontram traficantes e consumidores da baixada, dos bairros do entorno e de outros locais de Santana.

Por ser um bairro sobre área alagada, os meios de locomoção pela região são vias de acesso e conexões entre as casas em forma de pontes. Estas, por vezes, são construídas de madeira, muito precariamente e tomadas de falhas e remendos. As *pontes*⁵ têm por função cortar o bairro, possibilitando acesso de transeuntes, além disso, se configuram como extensões das casas, e recorrentemente são ponto de encontro de moradores. As *pontes* de maior fluxo de pessoas, são as da entrada do bairro pela avenida e as do entorno pela área portuária. No interior do bairro, muitas delas se estendem das de maior fluxo como “ramais”.

Andar sem um destino antecipadamente traçado pode levar o visitante a se perder ou cair em alguma “boca de fumo”, ou em “becos sem saída”. Regiões de maior dificuldade de acesso devido a precariedade das *pontes*. A depredação se dava propositalmente por estes para dificultar o acesso da polícia e facilitar fuga. Em minhas visitas, cheguei, por diversas vezes, a me perder dentro do bairro devido nenhuma forma prática de orientação funcionar, pois não há identificação em boa parte das *pontes*, as que tem, costumeiramente são apontadas por nomes de pessoas que moram na região que detêm algum “destaque”⁶.

As vias dividem-se em dois tipos: 1 - “*pontes públicas*” são aquelas fundamentalmente utilizadas para uso comum de acesso e atravessam todas as regiões do bairro; e 2 - “*pontes das casas*”⁷, que são *pontes* privadas que dão acesso às palafitas e às *pontes públicas*. Por vezes, definir os limites de uma para a outra representa um

⁵ Tomo-as em itálico para trabalhá-las de maneira conceitual.

⁶ As pontes que mais frequentei foram a *Ponte Shalom* e a *Ponte Nossa Senhora de Nazaré*. No entanto, ambas só são conhecidas pelas socialidades que mais se destacam nelas, a Shalom pela atuação da *Galera da Shalom* e a outra ponte referida é conhecida unicamente por Ponte da Dona Maria, reflexo do grau de influência que essa senhora e sua família tem na região (grande quantidade de casas da *ponte* é de parentes e amigos da Dona Maria).

⁷ Categorias em apresentas como estas em itálico e aspas (juntas) se referem a categorias nativas desenraizadas por mim para elaborar as minhas análises nesta dissertação. (Não entendi o que quer dizer com isso). Explique melhor.

desafio, pois as *pontes públicas* de acesso correspondem simultaneamente a uma via de uso comum e área privada da frente da casa de um morador. Esses espaços são chamados pelos moradores de *seus trechos*, correspondendo a um segmento tanto público de acesso de transeuntes como extensão da propriedade das casas. Não é nada estranho ver *trechos* ocupados e congestionando acesso de pessoas devido à confraternizações, cadeiras e caixas de som em bebedeiras, ou mesmo por rodas de fofocas⁸.

Os moradores se referiam a esses pedaços das vias como seus, justificavam que que cuidavam de sua manutenção e ajudam a comunidade como um todo, ao fazerem isso. As *pontes* são construídas para proporcionar acesso às casas e ao resto das demais vias de acesso do bairro. Comumente os moradores “presam” pelas suas *pontes* e mobilizam manutenção das *pontes públicas*. Reprovavam fortemente as pessoas que moram em regiões tem *suas pontes caindo aos pedaços*, pois afirmavam, que é irresponsabilidade e descomprometimento dos indivíduos para com todos os moradores dessa região. Logo, as vias são algo intersticial (algo “privado” que faz parte do “público” ou vice-versa) , dependendo da vontade particular com consequências públicas aos demais moradores e transeuntes. Problemas referentes aos limites de uma *ponte* da casa de um morador é muito mais que um problema privado de vizinhos, é algo que envolve consequências políticas a todo o bairro.

Muitas vezes por conveniência ou falta de espaço nas casas, os moradores juntam-se a visitantes nos *seus trechos*, que tornam-se uma extensão da casa como uma varanda, local de contato, uma simbiose da “casa” e da “rua”, ou melhor dizendo entre o público e o privado (DA Matta, 1984) como um “pedaço”, assim descrito por Magnani (2002). Os grupos de criminosos que atuam na região que chamo arbitrariamente de “ganguês”⁹, se utilizam da mesma lógica intersticial para “tomar posses de trechos”, não para suas “casas” necessariamente, mas sim para suas *fronteiras* de domínio que projetam virtualmente suas relações com o espaço, de maneira muito similar a ideia de *tomar posse de trechos*. As *pontes* não são somente estruturas de acesso improvisadas, elas são sobretudo a manifestação estética das relações que as define, onde a categoria de “indivíduo” se perde em detrimento da necessidade de contextualização no espaço e

⁸ Boa parte de minha experiência em campo se deu na exploração das socialidades produzidas nos *trechos*.

⁹ Morador ao se referir aos coletivos de adolescentes que se “juntam para o crime”, os desseguiam por *ganguês*, *galeras* e principalmente por *malacos*, sendo que a ideia corrente é que eles encarnam o “criminoso profissional” dentro do bairro.

nas relações ao qual este está integrado. As *pontes* são constituídas de “divíduos”, os sujeitos são simultaneamente a “parte e o todo” das nas relações no local, com isso quero dizer que não se é possível pensar a ideia de “pessoa”, do “bandido”, da “*ponte* dominada” ali, separando os “indivíduos” das redes de relações que acabam por o definir. Avaliar as socialidades locais se faz indispensável reconhecer a estética das relações sobre as quais se refletem no ambiente o processo de definição de pessoa e ambiente no local: morador/suas *pontes*.

Destacam-se como principais *pontes públicas* (*pontes* de maior acesso de pessoas), as *pontes* “Shalom”, a “13”, a, “8 de março”, a “Jesus de Nazaré” e a “31 de março”. Sendo as duas primeiras as mais largas *pontes* de entrada da baixada. A terceira é uma *ponte* na parte central do bairro que leva a diversos estabelecimentos comerciais de dentro do bairro e a um local chamado de “Complexo do Maranhão”, local onde se conseguem quitinetes disponíveis para locação.

As demais *pontes*, gozam de menor prestígio, tendo seus nomes recorrentemente esquecidos ou mudados frequentemente. Geralmente são chamadas de *ramais* (como metáfora com a ideia dos afluentes de um rio), recebendo apenas numerações como “nome formal”, no entanto, são conhecidas através de nomes de moradores ilustres do local (ancião, alguém com envolvimento político, ou mesmo morador prestigiado).

Se orientar no bairro é extremamente complicado para um estrangeiro¹⁰ (alguém que não é do bairro, desconhecedor das dinâmicas de socialidades dos moradores), devida as coordenadas locais serem intimamente ligadas ao prestígio de determinadas *pontes* e moradores (*pontes* são associadas às pessoas e grupos de pessoas, as mesmas pessoas representam e prezam por *suas pontes*). Ao se desejar saber como chegar a um determinado local deve-se saber o sistema de relações que lá se afirmam. Mesmo as mais importantes já referidas, recorrentemente perdem seus nomes para serem chamadas por moradores que ali se destacam. Virtualmente, a *ponte* representa pessoas que se relacionam com ela e vice-versa. Implica dizer que entrando em alguma animosidade com alguém eu estou entrando em conflito/relação de animosidade com a rede de relações que se projetam dos “divíduos”. Tomo experimentações conceituais como a de “pessoa fraquital” considerada por Wagner nos estudos sobre os Daribis. Pois a “antropologia nativa” com a qual esse autor se deparou desafiava categorias

¹⁰ Tomo de empréstimo a ideia de “outsider”, dos estudos de Elias&Scotson (2000), pois ao refletir sobre o confronto das expectativas de que “estabelecidos” e “outsider” tem um do outro, ilustrou bem meu contato com meus interlocutores, devido minha condição perante aos demais moradores da região sempre ser a de um “estrangeiro imprudente”.

como de “Sociedade” e “Indivíduo”, “Grupos”, trazendo não só uma reflexão sobre suas questões de parentesco sobre esses coletivos, mas sobretudo o possibilitando uma rica discussão tomando os conceitos nativos para uma crítica de categorias hegemônicas que fundamentam as Ciências Humanas. Através de trabalhos como esses, se apresentam alertas a condição de obsolescência de conceitos caros a disciplina (STRATERN 2014).

É interessante notar que os nomes dados exteriormente (pela Prefeitura, ou mesmo por moradores) não “pegam”. A Prefeitura não consegue fazer um mapa formal da região por esse motivo. O que prevalece são as “pessoas ou coletivos referencias”, regiões são reconhecidas através das pessoas que ali se afirmam através de “*seus trechos*” e das “*fronteiras de domínio*”. Uma *ponte* pode ser mais facilmente localizada se questionado a um morador sobre alguma pessoa antiga que ali habita, do que pelo nome que é dado por marcações ou placas precárias fixadas pelo bairro.

Apresentar essa especificidade das vias de acesso, é fundamental para meu trabalho, pois as *pontes*, sendo a única forma de acesso pelo bairro, acabam se tornando palcos onde ocorrem boa parte das atividades de socialidades (reconhecendo uso “instrumental da violência”) dos moradores da região. Como exemplo, a *ponte privada* de uma casa, além de ser o acesso à residência, se torna muito convenientemente uma extensão da varanda para recebimento de visitas, ou até mesmo espaço onde se empreendem estruturas para a segurança da casa, como obstáculos em forma de portões cercados. Para além de um simples “local de relações”, ela é propriamente a “projeção virtual das próprias relações”, não podendo ser ignoradas ao transitar pelas regiões ou mesmo pelo risco que implica desrespeitar a rede de relações que se projetam das mesmas.

LIDANDO COM O “RISCO”

As *Galeras*¹¹ também partilham dessa maneira intersticial de lidar com os espaços. Usam-se especialmente desses *trechos*, tanto como ponto de encontro e atividades de entretenimento, até a expansão dessa delimitação de fronteiras que eles estabelecem como seus domínios para desenvolver seus empreendimentos ilícitos. O que prevalece é uma orientação metonímico, com isso quero dizer que, a *ponte*, o *trecho*

¹¹ A percepção de *galeras* no bairro se assemelham ao que a bibliografia especializada reconhece por “ganguê”. Para uma concepção mais geral de gangue na América Latina consultar Rodgers (1999). Considero também Zaluar (1985), que além de reconhecer o uso da violência como uma de suas características principais, os avalia como portadores de códigos próprios, desenvolvendo um *ethos*, machista e hedonista, além de desenvolverem uma lógica territorial de afirmação

pode ser visto virtualmente como a pessoa a qual ele(a) pertence. Isso implica dizer que, deprender uma região, transitar sem dar satisfação ao *dono*¹², implica ofender ou desrespeitar pessoas ou grupos que se projetam delas. Ponto caro para a tese de meu trabalho é considerar o ambiente e as relações das pessoas com esses como importantes, tanto para se reconhecer as socialidades do local, quanto para perceber o que envolve o reconhecimento de uma “pessoa” na região; que decorre invariavelmente de um processo de “tornar-se”, sempre levando à correlações indivíduo/ambiente, humano/não-humano (INGOLD, 2003).

A primeira *ponte* de entrada do bairro vindo pela Av. Cláudio Lúcio, foi literalmente minha “porta de entrada” para o bairro. Conhecida pelo nome de *Ponte Shalom*, além de ter sido minha primeira opção de acesso, acabou sendo fundamental para o desenvolver de minha experiência em campo. A *ponte Shalom* era local de morada dos principais integrantes de um coletivo de adolescentes que praticava pequenos delitos, constrangiam moradores e transeuntes controlando as passagens da parte da frente do bairro, afirmavam-se como donos de localidades inteiras do bairro através do empreendimento do tráfico de drogas e atos violentos, e tudo isso perante os demais moradores que aparentavam lhes fazer vista grossa.

Esse coletivo que se autodenominava por *Galera da Shalom* se tornou a fonte principal de meus interlocutores para o trabalho. Pois, sondando as relações de parentesco e amizade destes com os moradores da região, acabei por reconhecer que tais relações são fundamentais para a manutenção das práticas ilícitas do grupo, e paradoxalmente servir como meio de resolução de conflitos e seguridade na região.

Aluguei uma quitinete nessa *ponte* já referida. Ponto de onde se partiu o meu mapeamento das redes de interdependência que mantinham as “fronteiras de segurança”. Esta denominação é minha, basicamente é como me refiro ao que chamam por lá de *regiões de boa* ou *regiões tranquilas*, que são delimitações de *regiões de domínios* de grupos de criminosos que acabam por produzir meios de se lidar com a sensação de medo e insegurança. Pretendo melhor discutir essa categoria nos capítulos seguintes. As relações que consolidei com a família que me concedeu o estabelecimento, além de me proporcionar interlocutores fundamentais (Dona Irá, seu filho “Operação” e seu sobrinho “Junior”), acabou gerando o ponto de partida para

¹² Ponto caro para a tese de meu trabalho é considerar o ambiente e as relações das pessoas com esses como importantes, tanto para se reconhecer as socialidades do local, quanto para perceber o que envolve o reconhecimento de uma “pessoa” na região; que decorre invariavelmente de um processo de “tornar-se”, sempre levando à correlações indivíduo/ambiente, humano/não-humano (INGOLD, 2003).

analisar as relações entre moradores/traficantes/espços na produção relacional de seguridade analisada no decorrer do trabalho.

A especificidade das dinâmicas da *baixada* frustravam qualquer empreendimento “interpretativo” que desenvolvia ou qualquer hipótese sobre o que acontecia ali dentro. As representações da Baixada do Ambrósio estudadas por mim no discurso midiático em trabalho anterior eram recorrentemente desmentidas nos fenômenos vivenciados por mim no bairro. Problematizar o policiamento comunitário, como pretendi, também foi um fracasso, pois sempre que me dirigia a algum morador e questionava a respeito da “Polícia” apenas recebia gargalhadas e uma resposta irônica em vista de meu interesse sobre algo que “não existia ali”.

Quando passei a fazer visitas no interior do bairro, me levei a pensar nos moradores da região vivenciando diariamente a condição de ubiquidade do medo moderno (imersão na “nevoa da iminência dos riscos”), vivendo em condições precárias sobre uma área de alagado, onde o poder público só aparece para implementar políticas de segurança pública e elogiando operações de apreensão de drogas (ANDRADE, 2014).

Tal pressuposição parecia se confirmar continuamente em todos os eventos que presenciava. Os moradores que me davam algum tipo de orientação enfatizavam o “risco” que eu estava correndo visitando o bairro, ou mesmo indo a determinada *ponte de fulano*, pois ali é “perigoso”. Os “bandidos” eram facilmente apontados pelos meus interlocutores e reconhecidos por mim, visto que seus empreendimentos de venda de entorpecentes funcionavam à vista de todos.

Passei a considerar como se manifesta o medo moderno para Bauman (2008): como “nevoa”, pois, com o advento da “iluminação” da ciência, dávamos sentido ao desconhecido (fonte dos medos antigos), os compreendendo, os mensurando. Logo, onde havia o desconhecido há agora os riscos (medos mensuráveis), o que faz que a vida moderna seja tomada “risco possível” da neblina, que está em toda a parte.

O que eu via era o “risco”. Melhor dizendo, eu supunha representações da região que me provocavam a ideia de que o “risco” permeava todos os espaços e atividades dentro do bairro. Constatei algo próximo do que Leite (2012) avaliou no Rio de Janeiro, a construção de uma oposição polícia *versus* traficante que possibilitou, no âmbito do discurso, uma realidade de “metáfora da guerra”. A guerra a ser empreendida dirige-se, sobretudo, à população suspeita ali: pobres, negros e jovens. Tal conflito, a meu ver, era manifesto na frequente visita de viaturas a entrada do bairro, no acompanhamento de

ocorrências de conflitos de gangues, nos constantes confrontos entre polícia e traficantes da região, e diversas *pontes* de acesso impossibilitado devido a depredação. Histórias de noites de medo enfrentadas pelos moradores imersos a tiroteios e conflitos de gangues, relatos de esfaqueamentos, assaltos, relatos de desmantelamento de vendas de açaí que encobria o mercado ilícito de entorpecentes eram difundidos recorrentemente nas fofocas entre moradores, mostrando a proximidade incomum que o bairro tem com as representações da violência urbana vivenciada por eles em seu cotidiano.¹³

Como dito não só pela mídia (ANDRADE, 2014), mas agora também se apresentando para mim na fala dos moradores (mediante minhas visitas a campo), o medo na região e as principais mazelas do bairro se davam em decorrência do tráfico de drogas, que tem em sua resposta a “guerra”, lógica segundo a qual os criminosos são os inimigos a serem “varridos” ou eliminados. Diante desses pontos, ao me voltar ao campo, eu poderia me convencer por uma análise simplificadora da “desordem” justificando os fenômenos de violência e desordem por eles mesmo.

Segundo Míguez (2006), as primeiras etnografias nos contextos de violência urbana chegavam a uma conclusão: este fenômeno era resultado da falta de estruturas morais que regulassem a interação dos sujeitos. Assim, o conflito era oriundo principalmente de mecanismos intraculturais de comunicação. A “desordem”, devida a falta de consenso, gerava uma realidade dual onde a incompatibilidade de ambas diminuía os níveis de controle social por fragilidade dos laços sociais, facilitando a transgressão. Seguindo essa leitura, passarei a considerar sociologicamente a região como um local marginalizado e invisível para o resto cidade, não-lugar, Bauman (2001), marcado pela condição de medo, insegurança e abandono.

Basicamente, estudos nesse âmbito têm sempre a orientação de duas linhas teóricas da sociologia criminológica: a da “Desorganização Social”, de Shaw e Mckay (1942), e da “eficácia coletiva”, de Sampson *et al*, (1997). A primeira, considera que vizinhanças que apresentam características como altas taxas de rotatividade residencial, heterogeneidade populacional/étnica e baixa coesão social tendem a constituir ambientes socialmente desorganizados e, conseqüentemente, extremamente violentos. A segunda desenvolve que, em determinadas comunidades marcadas pela concentração de

¹³ Os moradores esforçavam-se por me contextualizar nas fofocas sobre os conflitos que ocorriam no interior do bairro, aparentemente eles se esforçavam por me dizer o que acreditavam que me interessava. Fui confundido muitas vezes com a imagem de candidato político, assistente social e de demagogo religioso, o que me fazia ter de escutar demandas por segurança e melhorias nas condições de vida para eles.

desvantagens estruturais, a falência de instituições formais e informais de socialização e controle – como famílias, escolas, igrejas e associações de bairro – seria a principal responsável pela desarticulação de todo o tecido social daquelas comunidades e, conseqüentemente, pela completa incapacidade que estas populações demonstram de se mobilizar para impedir ou controlar o surgimento da violência e da criminalidade.

Considerando, *a priori*, unicamente essas perspectivas, a minha inquietação que possibilitava o empreendimento de minha pesquisa já estaria solucionada com tais conclusões: A *Baixada*, local pobre e desestruturado tomado pela violência, clamando por políticas públicas de segurança para reprimir o crime na região seria uma resposta dada de antemão pela mídia, pelo morador, por trabalhos da própria Universidade do Estado sobre o bairro. No entanto, o que mais me chama atenção são as leituras que contradizem esses argumentos, como, por exemplo, a perspectiva de Chaves (2013) onde procura alternativas à concepção de subcultura delinquente sobre a questão do narcotráfico no bairro Casal Ventoso, na cidade de Lisboa, em Portugal.

Chaves (2013) defende que apesar de muitas obras de referência problematizarem a questão do “desvio” a partir dos conceitos da subcultura desviante ou da subcultura delinquente, a sua utilização em pesquisas científicas, hoje, se encontra muito comprometida, nomeadamente em determinados contextos. Isto devido à sua ambigüidade, de ser um conceito muito vago, bem como a sua fácil utilização e rapidez de discurso, constituindo-se deste modo como uma cómoda “pseudo-explicação” de comportamentos desviantes ou delinquentes.

Certas teses presumem quase de um modo instantâneo que para se compreender o desenvolvimento de práticas ilegais no interior de determinados segmentos urbanos será analiticamente recomendável recorrer de imediato a um enfoque que enfatiza «diferenças», défices de valores e crenças e o fechamento cultural do segmento em causa. Este aspecto encontra-se bem expresso na facilidade com que se aceitam determinados conceitos que contemplam estes pressupostos, como subcultura delinquente ou várias utilizações da noção de *ghetto*. Ora, se o centramento em questões como a do fechamento e da «autonomia cultural», subsumidas pela utilização do termo *ghetto*, poderá ter algum valor analítico, pelo menos, no Casal Ventoso, estes termos servem mais para esconder do que para revelar. Como já referira Hannerz (1969), o *ghetto* é essencialmente uma dependência. Estar excluído significa estar integrado de uma forma particular (Chaves 2013).

Em sua tese, Chaves (1996) procura sobretudo mostrar como é difícil podermos compreender a forma como se produzem os estilos de vida concebidos como internos e

até os elementos estruturais que explicam a forte adesão ao tráfico no Casal Ventoso, ignorando a tentativa de compreender como “o sistema social local se articula com a sociedade mais ampla, dela participando nas suas dimensões políticas, econômicas e culturais, designadamente por relação aos valores, crenças e ideais dominantes”. O autor desenvolveu suas críticas, primeiramente sobre o uso de termos como “subcultura delinquente”, “tradição delinquente”, ou “habitus delinquente”.

O que vim a observar em campo foi o oposto do que eu estava sendo encaminhado a considerar (pensar o bairro como desestruturado, e ambiente propício a criminalidade). Os “criminosos” que se afirmavam no bairro constantemente se queixavam ser reféns da necessidade de serem bem vistos pelos demais moradores para que seus empreendimentos ilícitos não fossem “atrapalhados” pela polícia. O mesmo criminoso “perverso e corruptor” que aterrorizava o “morador de bem” e a sociedade amapaense na imagem representada nos laudos jornalísticos e no discurso dos entrevistados do bairro, não era reflexo do traficante que eu via no interior do bairro: sujeito ao etiquetamento e à suspeição policial, temente a um deus cristão e que empreendia no mercado ilícito atrás de oportunidades que lhe eram negadas pelo mercado formal atrás de recursos para seu sustento e de sua família para a sobrevivência precária no bairro. Através dessas considerações não quero amenizar as práticas ilícitas cometidas pelos mesmos, sobretudo, o que procuro é enfatizar que partilhamos dos mesmos valores e noções de justiça, o que implica dizer que a imagem vendida do bairro sujeito aos interesses de grupos criminosos implica em erros sobre as socialidades locais.

Com minhas relações sendo desenvolvidas principalmente com pessoas envolvidas com atividades qualificadas no Código Penal como crime, incluindo o mercado ilícito de entorpecentes, passei a considerar os dilemas políticos e sociais ao reproduzir um discurso estigmatizante da região. Passei a me sentir insatisfeito com meu trabalho de levantamento bibliográfico e de visitas ao bairro, pois o mesmo acabava por encaminhar-me invariavelmente a uma conclusão de que os moradores estavam à mercê da ousadia e boa vontade dos criminosos sob a iminência dos “riscos” que isso implica para as famílias e imagem do bairro.

Marisa Peirano afirma que no contexto dos trabalhos da antropologia brasileira, muitos acabam por adotar pesquisas de uma alteridade mínima, ou seja, desenvolver empreendimentos teórico/analíticos sobre o exótico radical não é mais o objetivo ideal da análise antropológica, como já foi o centro do interesse da antropologia Europeia e

Norte Americana (PEIRANO 1999). Busquei por sugestão da autora seguir com uma experiência de “alteridade mínima”, (desenvolvido no período de 4 meses, de setembro a dezembro de 2014), procurando sondar como a intersubjetividade dos moradores da região reagiam à suposta “ubiquidade dos riscos” na qual estavam imersos.

Meu trabalho de campo foi marcado sobretudo por *insensatez*. Minha temática (a violência no bairro), o local (o bairro considerado mais violento de meu município), principalmente a minha pessoa (indivíduo desprovido de qualquer “bom senso”), e principalmente os grupos com quem acabei consolidando relações (*A Galera da Shalom*), provocavam continuamente o temor de meus colegas de curso, dos professores consultados, bem como por meus interlocutores em campo, em relação ao risco de vida que corria, fazendo fortes oposições ao seguimento de minhas visitas ao bairro da *baixada*.

Para ser sincero, não posso ignorar o que mais me inspirou a desenvolver tal empreitada foi de fato o “risco”. Como nos apresentam Fleischer e Bonetti (2007) “as imagens de momentos arriscados povoam nosso imaginário durante os anos de formação em Antropologia”, e prosseguem: “Quem não se lembra de Malinowski sendo deixado sozinho numa ilha completamente desconhecida para ele?”. Acabo por concordar que existiu para mim uma mística na ideia de desenvolver uma pesquisa *in loco*, que em meu imaginário, assim como provocam as autoras, as etnografias clássicas envolvem o trabalho de campo de uma “aura de perigo, mas, muitas vezes, de aventura e, por que não, glamour”. A ideia de estudar as redes que viabilizavam o tráfico de drogas na Baixada do Ambrósio, se tornou algo muito além de uma curiosidade acadêmica, era um fascínio pessoal. Meu trabalho tornou-se um terror (quanto à minha integridade) para todas as pessoas que de alguma maneira se envolviam comigo no trabalho de campo.

Durante as primeiras semanas, procurei visitar a diversidade de estabelecimentos comerciais de dentro do bairro e dos entornos na área portuária para abastecer minhas instalações, o que me possibilitava um bom pretexto para me submeter propositalmente a condições de risco, indo de contramão ao que o “bom senso”¹⁴ dos moradores. Sempre buscava tomar rotas alternativas às indicadas para chegar onde desejava ir, pois assim verificava o que de fato me colocava em “risco”.

¹⁴ Minha deficiência de bom senso se tornou tanto meu “método” quanto “objeto” de pesquisa.

Tomando maior participação presencial no bairro, uma nova percepção me foi reveladora, o “risco” que eu supunha ser ubíquo, era contextual. Os moradores, no âmbito de suas vidas cotidianas, sabiam apontar “onde” e “quem” deve-se evitar. Isso se fez notável pois sempre que questionava a eles que caminho tomar para um ponto do bairro o que se repetia eram falas de que todo o local é considerado intransitável para quem não for *de dentro*, como me foi apontado, *malacos*¹⁵ desrespeitam qualquer um¹⁶, especialmente *quem eles não conhecem*, ou seja, quem corre o “risco ubíquo” seria *eu* (o estrangeiro) como visitante ocasional, pois o “morador sensato”, saberia muito facilmente evitar contextos de risco, pois como me foi dito, todos conhecem os *malacos* e onde atuam.

Sempre que me foi questionado, pelos nativos do bairro, sobre o que eu estava estudando em minhas expedições em campo, minha resposta se limitava a uma vaga consideração como: “Estou interessado em estudar o bairro”. Não procurava esconder-me de minha identidade de “pesquisador” sob a pretensão de conseguir travestir minha identidade ou ocultar minhas motivações na região, referia dessa maneira pois temia que os meus interlocutores temessem minha aproximação¹⁷. Para permanecer em minhas atividades em campo, precisei gradativamente consolidar relações com criminosos que afirmavam domínio sobre a região onde me instalei e passei a assistir impotente diversas modalidades de crimes e brutalidades para manutenção de empreendimentos criminosos durante minha estadia em campo.

Aprender a lidar com aquilo se deu das proveitosas orientações sobre o empreendimento em campo em condições de risco em experiências etnográficas dos trabalhos de Rodgers (2007) e Foote White (2005)¹⁸, no entanto a ideia de se “fazer” parte dos grupos criminosos que atuavam no bairro me rendeu problemas não somente éticos, relativizar suas práticas como um recurso analítico da antropologia seria no

¹⁵ Expressão regionalizada no estado do Amapá referente ao estereótipo de um “delinquente”, são identificáveis pelo uso característico de cortes de cabelos com luzes, camisetas coloridas e bermudões, geralmente vistos em bicicletas customizadas com amortecedores altos. Apesar do estereótipo estar associado à ideia de delinquência, esse estilo é característico de pessoas que acompanham shows de tecnomelody (ritmo musical popular da região).

¹⁶ Sobre demandas por respeito e queixas diante de atitudes classificadas localmente como demonstrações de desrespeito ver Cardoso (2013, 2014a, 2014b, 2014c).

¹⁷ Meu primeiro contato se deu com integrantes de traficantes e seus familiares, meu principal temor era de que a imagem de pesquisador que eu passava se confundisse com a de um informante ou de policial paisano.

¹⁸ Tomando sua clássica etnografia no bairro italiano pobre de “Cornerville”, traz consigo uma bem-sucedida experiência de uma “observação participante”, proporcionando ao leitor uma boa descrição das relações das quais ele desenvolveu para sondar as redes de relações que fundamentam as organizações de grupos como a gangue de esquina, o clube organizado por “rapazes formados”, a organização mafiosa e a política partidária.

mínimo decorrer em erro de avaliação dos fatos como bem avalia Zaluar (2009) ao problematizar etnografias em contexto de perigo. A autora se opõe veementemente a considerações como as de Rodgers (2007), que ao abordar o “perigo” em campo como algo a ser enfrentado diretamente, supondo inclusive a pretensão de se flertar com a ideia de se tornar um nativo e como pesquisador tornar-se um “iniciado”, alguém a vir a ser nativo (por ele experimentado na incursão em atividades ilícitas das “gangues” que estudou). Além de tal pretensão parecer ingenuidade, desde Geertz¹⁹, Zaluar vem mostrar que há sim a possibilidade de se desenvolver trabalhos sob esses contextos valorizando sobretudo a importância da condição de “observador” (não necessariamente participante), pois o próprio etnógrafo pode ter uma particularidade em sua perspectiva dos fenômenos que venha enfrentar a distâncias das visões envolvidas, além de evitar reforçar os estereótipos e preconceitos do processo. Aceito as considerações da pesquisadora, com uma ressalva, mesmo considerando ser possível contornar os “riscos” para fazer um trabalho antropológico explorando o próprio “distanciamento” ponto de problematização, em minhas experiência em campo me condicionou a uma “etnografia acidental” como problematizado por Rodgers (2007), pois sem meu *envolvimento* com a “ganguê” que controlava a região onde desenvolvia meu trabalho, a imagem de policial paisano que eu passava acabaria me levando à morte e impossibilitaria meu trabalho.

Quando já estava instalado no bairro, passei a delinear mapas das regiões e procurar moradores antigos que pudessem me orientar na compreensão da forma referencial da construção de coordenadas do bairro, pois eu nunca conseguia informações precisas de como chegar a lugar algum sem saber. Sempre que chegava a casa de algum morador que me era indicado, tanto ele quanto os visitantes²⁰, me repreendiam por eu me submeter ao perigo de andar por ali. Diferente deles (distinção sempre a mim enfatizada por eles), o fato d’eu não ser dali, chamaria constantemente atenção. Sobretudo, isso era considerada algo ruim para quem me recebia.

Passei a me submeter a condições de perigo e principalmente a procurá-las, me orientando principalmente pelo que me falavam para “não fazer” ou por onde “não ir”, antes de tudo, o que o meu nativo considerava uma obviedade dada, eu desconhecia e,

¹⁹ Afirma que esta transformação da pessoa do antropólogo é impossível, pois terminaria na mera descrição imaginária daquilo que os nativos, tomados como coletividade homogênea, una e consensual, pensam e sentem — uma descrição do antropólogo, visto que não existe esta sociedade consensual. Caracterizei-a como a miopia etnográfica que impede a visão de longe (ZALUAR apud GEERTZ 2009).

²⁰ Me era sempre confundido que minha presença provocava curiosidade, e qualquer local que eu ia se enchia de visitantes indesejados.

para me situar, a maneira que consegui foi romper as corriqueiras queixas de meus interlocutores e estórias de casos em que presenciaram violência²¹. Andar por *pontes* consideradas perigosas, se passar por pessoa perdida e pedir orientações de desconhecidos, andar utilizando celular. Em qualquer que fosse a atividade supostamente banal ao morador do bairro, para mim se tornava implicação a riscos de minha integridade. Minha condição de estrangeiro, um tipo *diferente de pessoa* na região, foi o que e procurei experimentar até a última consequência para análise da percepção do medo na região.

As perspectivas que tínhamos, partilhavam da mesma ideia “risco”, mas o perigo real só quem corria era a minha pessoa, por ser um *outsider*. Não pertencendo ao local e não sendo reconhecido pelas relações *parceria*²² dos moradores com os *malacos*, eu era considerado uma vítima preferencial para os criminosos, além do fato deu fornecer ameaça (como investigador) as relações locais dos grupos que afirmam domínio pelas *pontes*.

A partir deste ponto me senti mais respaldado para algo que podia ser as descobertas de um “efeito etnográfico”(STRATHERN 2014**b**), que poderiam verdadeiramente ser passíveis de discussões mais fecundas. A pressuposição de se conhecer os riscos inerentes ao transitar na região é algo do “bom senso”²³ do morador,

²¹ Com o passar de poucos dias em campo, todas as informações que coletava se limitavam a escutar queixas dos moradores e estórias de casos de violência, nunca passíveis de serem constatáveis ou confirmadas me levando recorrentemente a imagem do bairro “dominado por criminosos”. Sempre imaginavam que eu era algum tipo de funcionário do Governo ou de algum candidato.

²² A circulação de dádivas entre moradores e *malacos* no partilhamento de experiências, através de relações de amizade, parentais, e o partilhamento de histórias e experiências de vivência comum, morador e *malaco* desenvolvem relações de aliança que passam a se reconhecer por *parceiros*. Suponho dessa relação a existência de partilhamento de dons e anti-dons. O que é um antidon? Apesar de parecer arbitrário mobilizar o *Teoria da Dádiva* para tentar explicar a relação entre ambos, considero como fundamental sua utilização, tendo em vista que a relação por si mesma é valorizada replicada na reciprocidade da manutenção da segurança por ambas as partes (morador encobre o *malaco* que, por sua vez, inibe atuação criminosa nas regiões onde existe esse tipo de socialidade). Considero que esse tipo de relação tem sua manutenção para muito além de interesses das duas partes, envolve também o partilhamento de concepções de dignidade Humana, parentesco e amizade. Procuro explorar melhor esse ponto no último capítulo desta dissertação.

²³ O senso comum, como nos mostra Geertz (1997), é uma valorosa fonte de recursos analíticos do sistema cultural, o que gravita na esfera do bom senso, são indicadores de códigos e sistemas de valores de um grupo.

algo que um estrangeiro não domina, ou seja, compreender essa maneira particular de se lidar com representações da violência e criminalidade poderia me render uma boa contribuição teórica.

O apelido que recebi por conhecidos de “professor” logo converteu-se para o “louco”, pois as famílias que eu visitava em minhas expedições sempre consideravam uma estupidez infundada um universitário se submeter ao risco para tentar compreender algo que lhes era obvio (noções de perigo). Nesse mesmo sentido, meus *parceiros* (membros da “gangue” com quem consolidei relações no bairro) confidenciaram que, de início, minha pessoa era engraçada por constantemente se colocar em enrascadas dentro do bairro, em mais de uma ocasião eles se queixaram de não conseguirem me proteger de minha *burrice*.

Isso me fez lembrar do aconselhamento grosseiro de Malinowski a Evans-Pritchard sobre o desenvolvimento de etnografia, que basicamente consistia do mesmo não ser “estupido”. Essa passagem me veio à mente devido eu estar desenvolvendo leituras do autor para minhas aulas de monitoria na universidade, de qualquer modo, isso me rendeu algumas conclusões: primeiro que eu estava contradizendo em meus atos os conselhos póstumos de dois autores de muito valor para a antropologia, e de que talvez seja por isso que meu empreendimento não se pareça com uma etnografia. O dissenso que procurava era, sobretudo, o confronto de “obviedades” sobre condição de risco em concepções que acreditávamos partilhar (eu com o morador do bairro), assim como a valorosa conclusão do confronto da metafísica predativa ameríndia amazônida, *nossa visão era a mesma, mas o que víamos mesmo dito como similar, era visto diferente* (Viveiros de Castro 1996).

Enquanto vejo indícios de perigo em toda parte e na leitura do ambiente, os moradores, apesar de também me apresentarem temerosos quanto a um “risco” presente em todo lugar, estes os vêem sob determinados contextos nos quais eles são “provocados”. O “risco” só é eminente ao estrangeiro, o não parente, o não parceiro, o visitante de fora do bairro, o rival ou inimigo de “gangue”; o reconhecimento (ou melhor dizendo a contextualização das relações) é o que garante segurança o determina risco no interior do bairro.

De qualquer maneira, eu continuei forçando atos que contrariavam o “bom senso”, passei a provocar temor. O teor das informações que eu buscava, o fato d’eu desafiar condições que para minha pessoa (*outsider*) implicava *perigo*, e as minhas pesquisas parecerem se *estender muito* (tocar em assuntos que procuram sempre ser

clandestinos, Zaluar 2009), até mesmo no tratamento diferencial o qual a polícia me dava em nossos contatos²⁴ para aos olhos dos moradores, fez com que passasse a existir a fofoca e a suspeita de que eu era um policial paisano. Eu inteirava simultaneamente o motivo de humor e o temor entre meus interlocutores. Assim como Viveiros de Castro provoca:

Pierre Clastres perguntava, em um artigo publicado em *A sociedade contra o Estado: de que riem os índios?* Pergunto, por analogia: e de que eles têm medo? A resposta é, em princípio, simples: eles riem e têm medo das mesmas coisas, aquelas mesmas apontadas por Clastres – coisas como jaguares, xamãs, brancos e espíritos, isto é, seres definidos por sua radical alteridade (VIVEIROS DE CASTRO, 2011).

Como prossegue a reflexão do autor, a imanência do inimigo é uma condição fundante do “vir a ser” do ameríndio amazônida, o desejo de canibalizar a alteridade é uma condição da *Humanidade* (Viveiros de Castro 1996, 2002, 2011). Com isso, não procuro dizer que os nativos da baixada do Ambrósio “pensam” como os ameríndios amazônidas, mas sim tomar de sua ontologia, conceitos valorosos para interpretar as socialidades entre *malacos* e polícia na baixada do Ambrósio, pois no processo de construção da identidade (construção de seu status de criminoso profissional) necessitam se transformar por intermédio, sobretudo, da relação com a *alteridade* de seus rivais na “guerra” (Viveiros de Castro 2009b, Sousa 2006). Relacionando o “vir-a-ser” ameríndio avaliado por Viveiros de Castro com os rituais de transformação dos “bandidos” cariocas de Sousa (2006), busco considerar que a identidade de “bandido” está mais relacionada a práticas de conflito. O estabelecimento de regiões de domínio, ou *fronteiras* como chamam nas *pontes* está mais associada a uma vontade de “reconhecimento” dos *malacos* do que construção de meios de empreender as atividades ilícitas do tráfico de drogas.

No jogo perspectivo com meus interlocutores, passei de *estrangeiro* (por gozar de condição social favorável e deter um mundo de oportunidades) para o *Inimigo imanente do Criminoso* ao encarnar virtualmente a imagem de policial. O que quero dizer é que minha mudança de condição virtual resultou no medo/risco real que agora passei a enfrentar, pois assim como eu provocava medo dos *malacos* encanando o ente

²⁴ Estes encontros foram muito raros, ocorrendo de maneira acidental enquanto a polícia efetivava rondas, onde eu era cumprimentado enquanto invariavelmente qualquer outro membro do grupo era agredido ou constrangido pela polícia.

sobrenatural da Lei²⁵, podendo eu mesmo os aniquilar, lhes tomando de *suas pontes* para a *prisão*, tornei-me simultaneamente a “alteridade desejada” do criminoso profissional, sendo seu inimigo a ser combatido para seu processo de “vir-a-ser”. Sou levado a considerar o mesmo que Sousa (2006) em relação a existência de processo ritual que transforme a condição de um indivíduo para um “criminoso profissional”, ou melhor dizendo, a necessidade da tomada de determinados procedimentos para uma mudança concreta de *condição de status*.

No ano de 2009, o Governo do Estado inaugurou na região uma unidade de Policiamento Comunitário que atende principalmente o bairro da Baixada do Ambrósio, através de sua atividade ostensiva de ronda a pé pelas *pontes*. Nas poucas situações nas quais a vi atuando, sua existência, ironicamente, contradiz o seu ideal de atuação de “proximidade” com a comunidade do bairro, pois o que desenvolvem são operações de rondas em atividades ostensivas, com a alegação dessa atividade prevenir atuação de crimes. Os moradores costumeiramente se queixavam para mim da mesma não atuar como se esperava, que também, ironicamente, a expectativa era de uma maior intensidade em sua atividade ostensiva de repressão do crime, o que geralmente cria a antipatia de sua atuação. Suas atividades não se distinguem em nada da polícia convencional que por sinal sempre é acionada devido à falta de contingente na guarita da região.

Tomo como parâmetro de comparação da atuação da polícia a primeira experiência de policiamento comunitário no Brasil, inaugurado em 2000 no Rio de Janeiro nos morros do Cantagalo e no Pavão Pavãozinho. Segundo os trabalhos de Cardoso (2010, 2014b), o policiamento comunitário fundamentava-se em duas estratégias:

A prevenção ao crime antecipando e/ou inibindo a ação criminosa por meio da presença constante de policiais no interior das favelas, e a neutralização do domínio territorial armado do tráfico promovendo, conseqüentemente, a diminuição da sensação de medo entre os demais moradores. Por meio destes procedimentos, desarticulava-se o poder do tráfico e garantia aos moradores a segurança de suas vidas e a

²⁵ Procuo fazer referências ao estudo de Joana Miller dos Nambikwara, onde se desenvolve uma interessante reflexão sobre a ontologia dos mesmos, mostrando similaridade semântica que estes viam entre suas ornamentações corporais, e as carteiras de identidade, processo de identificação/reconhecimento da condição da pessoa humana. Na ausência destes utensílios, similar ao mundo branco com a carteira de identidade, implicaria o risco de perder a condição de pessoa (sem adereços poderiam ser tomados por espíritos, no mundo branco sem a carteira de identidade poderiam ser presos).

liberdade de expressão e trânsito, alguns dos elementos básicos que constituem os direitos civis”.²⁶

De fato, estas foram estratégias e o modelo tentado na implementação da UPC no bairro como bem constatei nas notícias que anunciavam sua inauguração (ANDRADE, 2014). No entanto, *limitaram-se a propostas*, como enfatizam moradores quando questionados sobre o sucesso ou fracasso da sua implementação no bairro. Como avalia Cardoso (VIBRANT, 2013, 2014b, 2014c, 2015) ao considerar eficácia dessa política de segurança pública seria impossível dissociando o seu resultado diante da expectativa que os moradores tinham desse projeto, bem como suas concepções locais de direito e dignidade (CARDOSO 2013, 2014b, 2014c, 2015). Ao olhar dos moradores da área de ressaca que esperavam consequências concretas em nas suas vidas cotidianas de uma polícia combatendo com mais intensidade o crime na região (Pereira, 2015), de fato, o que se esperava não era uma polícia comunitária, mas a atuação repressiva. Os moradores da *baixada* esperam especificamente o oposto disso, que a *polícia seja polícia não sendo acovardada como a Polícia comunitária da UPC*, como dizem os moradores, onde sua violência é não só a ênfase de seus atos, mas também a agência que os define (GELL, 1998). A expectativa não é a aproximação (polícia comunitária é considerada uma “docilização” no bairro), sendo sua violência a agência desejada, não só pelo morador “de bem”, como também pelos *malacos* que projetam neles sua “alteridade desejada”.

Em visitas à casa de alguns de meus entrevistados me foi narrado que em dezembro de 2010, quando a existência da unidade da UPC do bairro ainda “*estava na moda* (como me disseram), ocorreu uma grande “*guerra de gangues*” no bairro. A *Galera do Cais*, grupo que controlava o tráfico de entorpecentes na área portuária, e a *Galera do Mata Velha*, grupo de criminosos associados ao “*Chefão*” *Mata Velha*²⁷ que afirmava *domínio* das *pontes* do centro do bairro (as de maior fluxo, cimentadas da “8

²⁶ “O GPAE, no âmbito da prestação de serviços de segurança pública, destina-se à implantação e implementação de uma nova modalidade de policiamento interativo em comunidades populares e favelas. Baseia-se no esforço de desenvolvimento de estratégias diferenciadas de prevenção e repressão qualificada do delito a partir da filosofia da Polícia Comunitária. Constitui-se pressuposto básico da ação que será desencadeada pelo GPAE a integração dos serviços públicos, através da participação articulada das agências do Estado, da sociedade civil, além da própria comunidade. O GPAE destina-se à execução permanente e interativa das atividades operacionais de policiamento em comunidades populares e favelas. A atividade desenvolvida é essencialmente preventiva e, eventualmente, repressiva (CARDOSO, apud DIRETRIZ, 2000).

²⁷ Ele ou um dos membros de sua *galera* marcaram-me de morte nos meus primeiros meses (em setembro de 2014) de pesquisa. Fui confundido com um policial paisano, o que me impediu acesso as suas pontes dominadas até o mesmo ser *pego* pela polícia.

de março” e “Maria de Nazaré”), desenvolveram um dia inteiro de luta de foices e outras armas brancas sem intervenção da polícia, que segundo moradores se *escondeu na guarita da UPC com medo*. Foi-me dito que as pontes do bairro foram tomadas de agitação com o corre-corre de *gente tentando se matar*, muitas passarelas do bairro foram cobertas de sangue e *pitiú*²⁸ *de morte* pelo conflito que só cessou quando unidades da Polícia da Rádio Patrulha do município veio intervir, isso segundo os moradores, depois de muita persistência acionando a polícia.

O policiamento comunitário se negou nessa ocasião e em outras similares desde sua instalação justificando que “sua responsabilidade” é apenas de “ronda” e de “prevenção”, o que frustra as expectativas de quem a aciona recorrentemente, pois o ideal de policial desejado é daquele que “reprime” e “prende bandido”, levando o policial comunitário ser apenas alvo de chacota e descredito dentro do bairro. No restante de minhas experiências de contato com a polícia e com assuntos que a envolviam, ela era mais “útil” ou “prática” em sua virtualidade, ou melhor dizendo no que ela representa nas relações do interior do bairro para definição de alguns grupos como a “ganguê” por mim acompanhada. Sua alteridade conflitante com a dos garotos que pretendiam se tornar “criminosos profissionais” se fazia fundamental para “marcá-los” e transformar seus *status* dentro das socialidades nas quais tentavam ser reconhecidos (sobretudo o reconhecimento/temor de seus rivais e dos moradores do bairro).

Em decorrência a nova condição que passei a encarnar (de policial), regiões mais afastadas de onde eu estava instalada passaram a não receber bem minha visita, bem como as expedições que eu me forçava a fazer para cobrir todas as regiões do bairro que foram interrompidas abruptamente. O número de pessoas me espionando e me seguindo já era considerado fora do comum para meus *parceiros*, que acabaram por me salvar a vida em duas situações em que “acidentalmente” me deparei com “acertos de contas” entre “ganguês” rivais na venda de entorpecentes na região. Minha condição de “arauto da Lei” me colocava em situação homologa a de inimigo, sobretudo um *outro* necessário, a ser aniquilado. Sob orientação de meus interlocutores fui obrigado a passar uma temporada sem acessar o campo devido minha cabeça estar a prêmio.

Só pude retornar sob convite de meus próprios *parceiros*, que me chamaram após a prisão do “Mata-Velha” um “cabeça”, uma espécie de chefia por aclamação no

²⁸ Basicamente referindo-se ao mau cheiro de sangue ocasionado pelos conflitos.

mercado ilícito de entorpecentes do bairro, havia sido pego, e com isso as suspeitas de que eu era algum tipo de investigador ou policial haviam “esfriado”. Em uma mítica estória de caça-ao-rato, me foi contato que havia uma grande quantidade de policiais no interior do bairro, chegando a mobilizar desde a polícia militar, a Rádio Patrulha, chegando até a aparecer membros do BOPE na caça desse rapaz. Disseram-me que se passaram 4 dias de rebelião nas pontes do bairro antes do dia em que ele foi pego (dia em que o BOPE apareceu), onde durante as noites onde muitos *malacos* se colocaram a correr por todos os cantos para tentar encobrir tentativas de fugas. Retornei 3 dias após a “prisão” do mesmo. Questionei sobre o ocorrido para integrantes de uma das “gangues” que eu costumava manter contato, que apenas falaram-me que a polícia costuma funcionar extraoficialmente, *sumindo com gente e tocando terror entre a bandidagem*.

Acredito que esses jogos de “caça-ao-rato”, e a atuação oculta da polícia tem relação também com uma imanência provocada por eles com os “criminosos” para seu processo de “vir-a-ser” policial, onde a violência e as marcas do conflito são a forma de “comunicação” e “criação de identidade” da polícia no processo de aniquilação de seu *inimigo*. Sobre essa questão, Diógenes (1998) supõe algo parecido no processo de construção de identidade das gangues de Fortaleza, procurando enfatizar sua “linguagem de expressão”: a violência, recorrentemente se colocam em conflito com a polícia. Tal problematização é demasiadamente interessante para pensar as múltiplas perspectivas envolvidas “metáfora de guerra” existente no bairro, no entanto empreender investigações sobre a polícia se mostrou mais arriscado do que a criminosos locais, me frustrando este empreendimento.

Passo a considerar esse o conflito entre polícia e *malaco*, neste trabalho, como uma socialidade fundamental para a definição dos *status* de ambas as partes, para a Polícia um meio de *mostrar serviço*, para o *malaco*, *criar respeito*.

Em meus dois últimos meses em campo (de outubro a novembro de 2014), todo o “risco” que provoquei me forçou participar das atividades da *Galera Shalom*. Ao ter presenciado alguns conflitos de “ganguê” com eles, participado de expedições atrás de fornecedores de entorpecentes ilícitos passei a ser considerado um membro da *Galera* que passou a *me proteger*, para assim, manter seu prestígio perante os moradores onde atuavam. Ao me definir como *protegido* o faço pois assim eu era reconhecido. Para explicar isso preciso mencionar a situação na qual fui “batizado” de *Comédia*.

Em uma determinada ocasião (mais mítica que cronológica²⁹) usaram-me de bode expiatório para armar uma cilada para alguns garotos de um grupo rival no *Maconhão* (Praça da Juventude), o que decorreu foi a tortura até quase a morte de um rapaz que teve seu corpo exposto na entrada da ponte de domínio da *Galera* (A Shalom), para constranger o grupo rival que teve de se humilhar para resgatar os seus *parceiros*. Muitos moradores se aglomeraram diante os corpos, e geraram muito furdunço sobre o ocorrido. Durante todo o processo gargalhei compulsivamente devido ao estado de choque diante de tamanha brutalidade (um dos principais motivos que me rendeu o apelido). Os *garotos da Shalom* aproveitaram para se exporem e contar vantagem sobre a situação. Fiquei na frente da ponte esperando o resgate, o socorro médico que acionei por telefone. O que ocorreu em seguida foi a mãe dos rapazes vindo resgatar seus filhos desfalecidos, enquanto outros membros do grupo rival que as escoltavam me ameaçavam de morte.

Mesmo após os rapazes da *Galera* terem ido embora, acabei permanecendo na entrada do bairro depois do ocorrido, o que me possibilitou ver a polícia comunitária vindo averiguar a “ocorrência” (como me trataram). Me interrogaram brevemente e sumiram de vista em poucos minutos, como me disseram (alguns moradores) eles nada fariam sobre aquilo.

O que se seguiu foi uma bebedeira na varanda da casa do líder da Galera. Entre a confraternização, enquanto contavam o que haviam feito passaram a me chamar de *Comédia*. Apelido pejorativo, pensado para pessoas que costumam *vacilar e pôr tudo a perder*, segundo eles isso me definia desde quando me conheceram, logo era mito e rito de minha “identidade no grupo”.

A etiqueta de *desastrado e engraçado* me veio junto a condição de refém da região de domínio desse grupo, pois agora por eu “estar com eles” eu estava marcado nas lutas de reconhecimento das “gangues” do bairro. Eu era um peso para o grupo que supostamente me protegia, no entanto para os outros grupos eu era uma extensão/representação da própria *Galera*. Na prática, isso significava que me protegendo, a *Galera* mantinha seu prestígio/domínio, enquanto os seus rivais desejavam me aniquilar para reforçar “identidades” e regiões de domínio.

²⁹ Remonta mais à minha “memória seletiva afetiva” do que a dados seguros de uma história cronológica de minha experiência em campo. Sua existência para mim e para os demais moradores tomou caráter mitológico devido a transformação que me proporcionou e sobretudo por ser algo sincrônico na minha experiência com meus interlocutores, recorrentemente re-acionada através de meu apelido *Comedia*

A partir deste ponto de tensão em campo me direcionei, unicamente, à *região de domínio* da *Galera da Shalom* para compreender como se definem as regiões que afirmam controlar, sobretudo explicar como seus “atos violentos” apesar de essenciais para a construção de suas identidades de “profissionais do crime” não impossibilitam as socialidades dentro de suas regiões de atuação, criando sobretudo “fronteiras de segurança”.

AS GALERAS E CONSTRUÇÃO DE *FRONTEIRAS SIMBÓLICAS*

Retornando às *pontes*, são nelas que as *galeras*³⁰ se organizam e atuam, cada qual *dominando* alguma região dentro do bairro e estabelecendo regras de sociabilidade e trânsito de acordo com seus interesses e humores. As *galeras* têm característica ambígua. Ao mesmo tempo que seus membros nasceram e foram criados na localidade, sendo conhecidos por todos desde a mais tenra infância, também são promotores de medo e insegurança. Para os demais moradores da *Baixada*, as *galeras* são o motivo do estigma, alimentado pelos órgãos de comunicação e pela atuação policial, de *lugar de marginais* associado ao bairro.

Fazer parte de *galeras* implica um status por muitos considerado depreciativo, já que elas se distinguem de outros grupos de jovens da região por apresentarem comportamentos e códigos específicos e, principalmente, por serem associados a atividades ilegais e violentas. De modo semelhante ao que constatou Kessler (2012) em seus estudos sobre a estigmatização de regiões marginalizadas na Argentina, as próprias *galeras* incorporam o estigma a eles atribuído como aspecto que os define.

Acompanhei de perto o grupo que se autodenomina *Galera da Shalom* durante quatro meses, que se constituía então de 7 integrantes. Todos tinham idades aproximadas entre 15 a 20 anos. Atendiam por apelidos, fazendo-se reconhecer pelos moradores da região por suas tatuagens, pela violência e, paradoxalmente, por serem *parceiros* (portador de respeito com os amigos e pessoas com quem desenvolvem boa relação).

³⁰ Até este momento do texto *galera* em itálico referia-se exclusivamente a *Galera da Shalom*, no entanto, nessa sessão utilizo em minúsculo, ainda em itálico, para me referir a outros grupos que também empreendem em modalidades criminosas dentro do bairro e tentam se afirmar. Os termos nativos a eles referidos alternam-se de “malacos”, “galeras”, “gangues”, “moleções”, no entanto, o que os torna sinônimos é o fato de identificarem grupos de pessoas empreendendo atividades ilícitas que constantemente enfatizam práticas que procuram torná-los como reconhecidos criminosos profissionais no bairro: controle de acesso das pontes, assaltos, venda de entorpecentes, assassinatos, entre outros.

Estes adolescentes depredam os pontos onde atuam para que no entulho e frestas feitas nas pontes possam ser construídos esconderijos para armas e pequenas quantidades de entorpecentes. Assédios e pedágios são práticas recorrentes nos pontos onde se fixam, tornando o trânsito nas pontes uma experiência desagradável e permeada de medo. A atuação desses adolescentes representa um esforço para organizar meios³¹ que possibilitem a comercialização ilícita de entorpecentes nas regiões onde exercem seu domínio, definindo pontos como *bocas de fumo*. Este fato se torna motivo de recorrentes queixas por parte dos demais moradores devido aos congestionamentos nas *pontes* estreitas, produzido por estrangeiros consumidores de entorpecentes.

Conflitos são travados recorrentemente nas *pontes* pelas *galeras* para fazer reconhecer seu domínio contra grupos rivais. A violência é o principal instrumento de regulamentação dos *domínios* utilizado pelas *galeras*. Seu uso se faz para além do processo de constrangimento da alteridade, já que constitui, igualmente, um aspecto indissociável do *ethos*³² das *galeras*, representando um estilo de vida e uma forma de pertencimento mútuo para os integrantes destes grupos. É também possível pensar a violência como uma “linguagem se escrevendo”³³, no sentido em que se faz visível pelos códigos e valores das *galeras*, manifestando-se não só em atos diretos contra rivais e a polícia, mas também em marcas na pele de conflitos anteriores, nas pichações e depredações dos ambientes onde frequentam. Isso se observa sobretudo nas rotineiras rodas de confraternização da *Galera da Shalom*, onde se desenvolvem conversas sobre pequenos assaltos e conflitos com garotos de outras pontes, relatos que serviam para a autoafirmação dos integrantes, aos quais sempre se contrapunham julgamentos do líder do grupo sobre a conduta dos demais integrantes.

Suas *marcas* mais explícitas se apresentam, sobretudo, nos espaços das *pontes* da *fronteira*³⁴ da *Shalom*, pois a região é demarcada em diversos pontos com pichações de frases provocativas e nomes de integrantes antigos e atuais da *galera da ponte*. Todo

³¹ Assim como avaliado por Sousa (2004) nas organizações criminosas analisadas no Rio de Janeiro, e Bourgois (2004) dos guetos do Halem, devido a condição ilícita das atividades desses grupos a violência acaba por ser “instrumento” para a manutenção das práticas e impor “respeito” dos clientes e rivais.

³² Elementos morais e estéticos que constituem o modo de ser e agir no sentido comum de um grupo social (GEERTZ, 1989).

³³ Sobre violência se “escrevendo” de maneira não verbal, é interessante o acompanhamento da linguagem não verbal da violência das gangues no Ceará, feito por Diógenes (1998) e o estudo do uso da tortura entre as sociedades primitivas feito por Clastres (1978).

³⁴ Região que corresponde à sua área de domínio.

o perímetro onde atuam foi modificado³⁵ para favorecer a organização da venda de entorpecentes, fazendo com que o grupo muitas vezes atuasse na repressão de conflitos na região para não afugentar clientes e provocar o desconforto dos moradores.

Dessa forma, a violência se manifesta como “instrumento” e “linguagem”, modificando os espaços e sendo utilizado por esses grupos para fazer visível sua força de domínio e a distinção das regiões onde atuam. Esses locais se distinguem pela ênfase de suas *marcas*. Os moradores as apontam como regiões de alto risco para pessoas de fora do bairro (que não são instruídas de sua existência). Estas regiões são conhecidas como *fronteiras*.

A *Galera da Shalom* definia como suas *fronteiras* boa parte da área frontal do bairro, cobrindo boa parte do acesso à avenida Cláudio Lúcio e a Praça da Juventude. Isso fazia com que transeuntes e moradores da região dominada estivessem sujeitos a suas práticas. Estas *fronteiras* são construções das *galeras* impostas aos demais moradores sobretudo porque redefinem a maneira como perceber as regiões onde atuam. Elas são instituídas pelo uso da violência, por esses grupos, que demarcam esses espaços como áreas onde afirmam seu domínio. Assim, a ressignificação destas regiões de pontes procura estabelecer meios para que suas práticas ilícitas sejam toleradas pelos demais moradores dessas regiões.

Respaldo-me sobretudo nas considerações analíticas de Agier (2011) que traz parâmetros de análise para avaliar construções e percepções de “regiões simbólicas”. Pois, apesar do termo “fronteira” nos levar a pensar limite ou divisória, localmente é pensado como forma de mensurar a abrangência de regiões reconhecidas como pertencentes a um grupo que consegue instituir (com o uso da força e relações harmônicas com os moradores) domínio. Isso acaba por transformar os pontos de referência do bairro, fazendo com que várias pontes percam seus nomes para designações genéricas de reconhecimento do grupo que se impõe nelas. Assim, toda a *Ponte Shalom*, o *ramal* (como chamam vias de acesso) que a conecta a Ponte 31 de Março e a Ponte 13 (segunda ponte de entrada pela Av. Cláudio Lúcio), bem como a Praça da Juventude³⁶, eram regiões que serviam a um grupo não somente como áreas de

³⁵ Depredação de perímetros para impedir a entrada de policiais e abertura de frestas entre as casas da região para facilitar fugas. Importante mencionar também a repressão feita por eles na Praça da Juventude e nas entradas do bairro.

³⁶ O espaço da região, dependendo do horário do dia, pode ser ambiente para praticar esportes e atividades de socialização e lazer, pode se tornar um dos principais pontos de consumo e varejo de drogas do Estado, onde se encontram traficantes e consumidores da baixada, dos bairros dos entornos e de outros locais de Santana.

trajeto, mas também delimitações espaciais das “fronteiras simbólicas”, que eles consideravam seus domínios, servindo como desde ponto de encontro para desenvolvimento de atividades de lazer, até rota estratégica de fuga e proteção contra rondas policiais. Segundo os moradores dessa localidade, após o estabelecimento do grupo toda a região é chamada genericamente por *Shalom*, remetendo diretamente ao grupo que afirma domínio sobre ela.

O parâmetro utilizado para o reconhecimento de uma fronteira de domínio é sobretudo a capacidade de um grupo conseguir enfatizar sua força (uso da violência), tornando-se reconhecido pelos demais (moradores e grupos rivais) e ampliando a abrangência de suas regiões de atuação. Logo, o fenômeno de expansão ou redução está associado à capacidade das *galeras* de se estabelecer e manter seus limites. Mesmo que estes não sejam claros para pessoas que não frequentam o bairro, são facilmente apontados e reconhecidos por qualquer morador devido, especialmente, à exposição cotidiana ao risco eminente de sofrer atos de violência no local.

É possível estabelecer um diálogo entre o sentido das *fronteiras* para os moradores e aquilo que Magnani (2005) define como “pedaço”, pois, de modo semelhante a este, aquelas são espaços intermediários entre a casa e a rua, onde se desenvolve uma sociabilidade básica e formas de identificação desses grupos. É onde os rapazes compartilham sinais de pertencimento e estabelecem relações sociais mais amplas, baseadas em laços de afinidade menos formais e individualizados.

No entanto, a particularidade de como se instituem o que chamam na região de *fronteiras de domínio* das *galeras* acaba por trazer consequências que impõem uma nova forma de socialidade para quem habita esses espaços. Lidar com as representações de violência e com o medo, que definem estes espaços, faz com que o morador seja obrigado, em sua rotina, a adaptar-se às práticas violentas das *galeras* da região e a tolerar sua atuação na região. Assim, a lógica territorial das pontes produz algo similar ao que Machado da Silva (2004) chama de “sociabilidade violenta”, ou seja, uma nova sociabilidade marcada por suas táticas, informações e linguagens específicas.

A expansão da *fronteira* é simultaneamente a expansão dessa socialidade pautada pela violência. No entanto, as relações instituídas dentro das áreas de fronteira se manifestava de maneira paradoxal, pois o grupo que encarnava os medos e as inseguranças acabam por produzir também seguridade. Isso se dá à medida que as práticas violentas desses grupos se negam a atingir aqueles com quem partilham

experiências próximas e história, ou seja, seus iguais (aqueles com quem se identificam), familiares e amigos, o que acabava por abranger toda a região onde atuam.

Considero que as relações dos moradores com os rapazes das *galeras* acabam por desenvolver o que Kassler (2014) chama de “culturas locais de segurança” (conciliando também a ideia de Machado da Silva (2004) de “sociabilidade violenta”), em que a atividade de venda de drogas, furtos e ações violentas por esses grupos acaba por se tornar parte normal da vida cotidiana dos indivíduos dessa região, possibilitando meios de os moradores lidarem e evitarem que as práticas violência os atinjam, o que é feito pela invocação de respeito nas relações de proximidade, que cultivam em sua história e práticas comuns.

Sobre esse processo pode-se observar a maneira como a rede de relações relaciona o líder da *Galera da Shalom* a quem se está diretamente ligado aos demais integrantes do grupo, aos moradores mais próximos da família e amigos de infância que não frequentavam diretamente o grupo. Indiretamente a ele está ligado os amigos e familiares dos membros da *galera*, e alguns consumidores de entorpecentes mais assíduos. Acaba que indiretamente todos os moradores da fronteira tem algum grau de relação com os integrantes da *galera*.

Todas as relações dentro das regiões de domínio gravitam em torno da ideia de se dar bem com os *parceiros*, muito similar (não homologa) à ideia de “chegados” de Magnani (2004), em que a sociabilidade instituída procura o bom tratamento daqueles com quem os *garotos da galera* se relacionam. Segundo eles, ali podiam *ficar de boa*, pois *todos se conhecem e ninguém quer mal para ninguém*, aproximando-os dos moradores por partilharem sentimento de “comunidade moral” (AGIER, 2011).

Mesmo que os rapazes sejam o principal motivo dos desconfortos relacionados à segurança nas pontes, são eles que são acionados para resolver conflitos e problemas naqueles locais, sobretudo porque são eles que portam a violência (força, suas *marcas*, e a imposição de suas *fronteiras*) e o reconhecimento, sendo a uma instituição ilícita perante os moradores e paradoxalmente mais legítima do que a própria polícia, devido a suas relações de *parceragem*, possibilitando que seja com eles que os moradores se identifiquem, sendo desinteressante nessas localidades a atuação da Polícia, que desconsidera totalmente a o valor local da *parceria* e a lógica de *fronteiras* da região.

Esse pode ser o principal dos motivos pelos quais o policiamento não consegue coagir com eficiência a atuação desses grupos no bairro. Devido à proximidade valorativa e afetiva mantida por estes com os demais moradores, a polícia é incapaz de

ser bem aceita, já que menospreza o valor dado às relações locais de *parcerias*. De modo semelhante, Altivo (1998) destaca o acionamento da lógica da honra na favela do Acarí, no Rio de Janeiro, mostrando que as noções modernas de cidadania e direitos humanos em que se respaldam as ações policiais não respeitam as distinções internas e relações locais.

Os moradores se utilizam do conhecimento das *fronteiras*, bem como das relações que mantêm com os rapazes das *galeras* para assegurarem seu domínio, conseguindo, assim, contornar os riscos e o medo da violência inerente às práticas das *galeras*. O “valor confiança” (Sousa, 2006), ou seja, a relação de confiança afetiva e parental é, sobretudo, o que concilia os membros desses grupos com os demais moradores. Dessa forma, a lógica de manutenção das *fronteiras* está associada à ideia de que as relações com os *parceiros* impedem que delitos e atos de violência atinjam aqueles com quem se tem relações de proximidade. Isso possibilita ao morador cobrar dos garotos de *galeras* o respeito das relações de amizade e parentesco preestabelecidas. Logo, a consolidação de relações de proximidade acaba por cortar transversalmente o ethos dos rapazes e o sentimento comum que se cultiva com os moradores da localidade onde atuam, fazendo com que a violência se dirija aos “outros”, os vizinhos, os desafetos e os estrangeiros, ou seja, àqueles com quem não se partilha sentimento de reconhecimento³⁷.

Procurei avaliar como a violência se manifesta nas práticas dos grupos, apresentando-se como instrumento fundamental para a definição e reconhecimento da uma linguagem própria do ethos dos grupos. Tal linguagem de expressão acaba por reverberar na maneira como são resinificados os espaços e se desenvolvem sociabilidades em seu interior. Por fim, procurei apresentar como laços de afinidade, parentesco e confiança, bem como a naturalização das práticas das *galeras* nessa forma de sociabilidade fazem com que as práticas violentas desses grupos sejam toleráveis para os demais moradores do bairro.

O “ENIGMA DA *PARCERIA*” NAS SOCIALIDADES DO “BAIRRO FEITO DE PONTES”

³⁷ Me baseio nas considerações de Elias e Scotson (2000) acerca da ideia de “auto identificação” e as definições de “estabelecidos” e “outsiders”.

Algo que recorrentemente me foi dito nas *pontes* do Ambrósio, pertencente ao “bom senso” para o morador da região, foi de que *ninguém consegue viver bem ali sem parceiros*. O que se supõe ao se reconhecer *parceiros*, morador estabelecer relações de amizade e respeito com *malaco* e vice-versa, é basicamente reconhecer que não há possibilidades de se contornar os riscos do bairro sem uma boa relação com os “criminosos” da região.

Apesar disso ser enfatizado, tanto por moradores como por integrantes de *galeras*, a necessidade de estabelecer relações é recíproca e necessária para ambos, não só para o sucesso dos empreendimentos ilícitos nas pontes, devido ao temor das *galeras* de serem denunciados por moradores nas regiões que supõem *suas fronteiras de domínio*, até o fato do próprio morador poder se favorecer das *galeras* que atuam na região para que suas demandas de segurança e respeito sejam atendidas. O “valor confiança”, credita aos *malacos* de uma região uma condição paradoxal como já dito. Apesar de atuarem em modalidades ilícitas e provocaram conflitos com grupos rivais, deformar *seus trechos* de atuação para expor suas *marcas*; eles são também filhos, amigos e mesmo pessoas com quem se pode contar para se resolver problemas de seus *parceiros*.

Poucas semanas das festas de natal do ano de 2014, me fornecem uma situação onde minhas categorias de análise foram desafiadas para compreender as socialidades de tolerância e reciprocidade entre os moradores e *seus bandidos* (como se referem com hostilidade as pessoas de outras regiões, que consideram que moradores defendem e protegem criminosos de suas *pontes*). Garotos da *ponte shalom* confraternizavam nas imediações da *ponte privada* de uma padaria que ficava de frente a minha casa. Era dia de domingo da primeira semana de dezembro daquele ano, todos bebiam e caçoavam uns-dos-outros em clima de uma jocosidade amistosa.

Com a chegada de *Baiano*, um rapaz de mais idade (acredito que o único traficante maior de idade da *ponte*), o clima ficou muito pesado, e as brincadeiras passaram a ser mais ofensivas. Em algum momento, comentaram sobre ele ter sido covarde em uma briga com os *moleques de baixo*³⁸, a resposta que foi dada por ele foi o saque de um revólver artesanal seguido de um tiro para cima. Os garotos fugiram por saber que a polícia logo chegaria, se seguindo grande agitação e gritaria de moradores.

³⁸ A designação não se refere a um grupo reconhecido (como *a galera da Shalom*), apenas é a maneira genérica que eles designam os rapazes ou grupos rivais vizinhos (de regiões de fora de suas *fronteiras*).

Foi gerada uma grande agitação devido o estampido, corre-corre e o princípio de incêndio devido os estilhaços incandescentes do disparo cometido. Moradores das casas do entorno pegaram panos molhados para conter o fogo que pegava no forro da padaria.

O sujeito que estava sendo “caçado”, era um bandido conhecido da região, coincidentemente morava a poucos metros do ocorrido, na residência de uma avó (bem-querida e popular entre os moradores da região). Nada disso foi revelado a polícia que passou o resto do dia na casa do rapaz. Pois bem, a polícia continuou rondando a pé pelas *pontes* colhendo depoimentos de todos que conseguiam, retornando recorrentemente ao local. Moradores de *fora da Shalom*, pediam providências que a polícia não conseguia tomar. Se deu uma situação paradoxal onde moradores (*de fora*³⁹) queriam a prisão do *bandido* procurado após aquele fato estopim, no entanto a rede de relações de parentes e amigos do mesmo teimavam em persistir despistando a polícia, chegaram a me confidenciando que o rapaz era *um bandido que aterrorizava a tranquilidade do bairro*, mas sobretudo era um *parceiro*, filho de *gente da ponte*.

Assim como os moradores preservam suas *pontes*, preservam suas *relações*, tornando a socialidade em si um fenômeno estético de definição de uma “pessoa fraquital”, ou em uma definição *nativa*: *um filho da ponte, uma pessoa da ponte, um parceiro*. Baiano assim como os rapazes da *galera da shalom* detinham o status e a condição mais antipática no bairro: a **encarnação do bandido**, mas eles são simultaneamente partes do grupo de relações que se estabelecem nas fronteiras, são *parte* e o *todo* de seu de uma “comunidade moral” de um “coletivo” *no* bairro.

A ideia de “comunidade” não agrada de forma nenhuma os moradores do que chamo de “*Bairro de pontes*”. Considerar a ideia de “comunidade”, unifica os moradores e os coletivos nos quais eles se definem, desconsidera a diversidade coletivos em oposição entre os grupos em oposição que buscam reconhecimento. Tudo que se deseja é reconhecimento da especificidade das *pontes*, das *fronteiras de domínio* e as relações dessas com os demais coletivos que compõem o bairro.

Uma região de *gente de boa*, de *gente parceira*, as *pontes* são preservadas, e acessíveis a todos, sendo suas ideias de referência as *pontes* de concreto que tiveram todo seu empreendimento em trabalho conjunto dos moradores onde as mesmas existem. O egoísmo e o descaso são atitudes consideradas tóxicas para os cuidados com

³⁹ De fora da rede de relações de *parceria* da Shalom.

as *pontes* (a materialidade e a projeção estética da reciprocidade que favorece simultaneamente o dono da ponte e os demais moradores do bairro).

Assim como desenvolve Caile (2002) ao problematizar as viabilidades da “teoria do Dom” para recurso analítico para análise sociológica, considero a *parceragem* algo tão intrigante quanto o “enigma do dom” pois, a *obrigatoriedade* e a *gratuidade* inerente a se estabelecer as relações que definem *parceiros*, fundamentam a reciprocidade de cuidados de pessoas com suas “*pontes*”, cortando transversalmente os interesses “individuais” de ser bem reconhecido no bairro, e interesses “coletivos” de se conseguir segurança para família e para amigos nas *pontes* que transitam. Como reconhece Godelier (2000) uma das principais contribuições de Mauss (2002) em seu Ensaio, foi sobretudo se debruçar no que mantém a tríplice obrigação da *dadiva*, a dependência e o apreço pelas relações. Considero que as *pontes são as relações* *dadivosas* propriamente ditas sendo a *agencia* da própria relação. Assim com avalia Gell (1999) coisas, corpos e pessoas “carregam” significados oriundos das relações que lhes dão sentido, logo a *ponte* cifra a projeção virtual das próprias reciprocidades das relações que as definem.

Como me alertou o professor Cardoso (2010):

Mauss (desenvolve em seu Ensaio Sobre a *dadiva*) se interessa por um padrão presente nas mais diversas relações entre grupos sociais. As trocas, entre estes grupos sociais, aparentemente voluntárias, são regidas, na prática, por uma obrigação imposta aos donatários, onde estes são impelidos a retribuir a coisa dada. Por meio das trocas *dadivosas* instauram-se relações sociais entre grupos baseadas em sentimento de solidariedade e de superioridade.

Com a leitura do professor Cardoso a questão presente no artigo, passa a ser o que *impele diferentes grupos sociais, nos mais diversos cantos do planeta, a estabelecerem e perpetuarem relações sociais, sejam elas cercadas de antagonismo ou não* (2010). Avaliando que trocas mútuas efetuadas, sejam elas materiais ou simbólicas, têm como objetivo estabelecer e manter as relações sociais, o ato de “dar”, efetuado por uma das partes, pode ser percebido como um esforço para iniciar uma interação, enquanto o ato de retribuir pode indicar o interesse em estabilizá-la. Proporcionando uma valiosa ferramenta para um empreendimento desse “fenômeno sociológico foleado” (Lévi-Strauss, 2004), ou fato social total (Mauss 2002), que se estende a todas as dimensões da vida cotidiana dos moradores do “Bairro de pontes”.

No entanto, a algo que se apresenta como naturalizado, incontornável e até mesmo aparentando se um *a priori* nas relações de *parceria* no bairro é a eminência da violência. Levando a crer uma banalidade da violência, ou mesmo uma “condição” com a qual os moradores do bairro têm de lidar, adaptando suas relações “se submetendo aos bandidos”. Supor isso me leva a me questionar se as socialidades do bairro são reféns do medo da violência.

O conflito, sobretudo a “metáfora de guerra” é algo presente, e ao meu ver inerente as dinâmicas de interação e definição de “identidades” e de “coletivos” no interior do bairro. Desejo tomar uma análise situacional para ilustrar melhor essas minhas conclusões. A seguir procuro avaliar como o “conflito” não é somente a condição que propicia a violência, mas sobretudo um importante componente das socialidades do bairro.

Em setembro de 2014, seguiu-se um mês de festividades para uma família da *Ponte Shalom* (Família da dona Claudemir). Naquele período, coincidia as datas de aniversário da matriarca da família⁴⁰ e do casamento de um de seus 4 filhos com quem dividia o terreno onde morava. As semanas seguidas de festividades privadas com som muito alto, incomodava os demais moradores ao ponto de a polícia ser acionada tantas vezes que chegava a visitar a casa mais de 5 vezes por fim de semana.

A tensão entre os vizinhos estava latente e manifesta através das múltiplas denúncias que mobilizavam a polícia recorrentemente ao local para solicitar a redução do barulho. No entanto, foram os ciúmes de um rapaz que foram o estopim de um grande conflito. Inicialmente, ele quis verificar se sua mulher estava na festa, pois o mesmo não havia sido convidado. Este rapaz solicitou a dona Ira (a locadora de minha quitinete) para verificar a festa pelas frestas da cerca do terreno que aluguei. O mesmo viu sua mulher com um rapaz na festa, o que o fez berrar para interromper a festa e querer *acertar as coisas* com o homem que estava acompanhando sua parceira.

Aos berros o rapaz ficou provocando para que o homem sair da festa para resolverem na *ponte* na frente de todo mundo uma “questão de sua honra”. A família de Claudemir fez o máximo para conter o homem provocado. Depois de se desvencilhar, em uma sequência de 3 socos derrubou o “traído” e passou lhe sufocar em um golpe de imobilização. Os familiares de Claudemir passaram a cercar os dois que se debatiam em

⁴⁰ Não me proponho em momento algum um estudo ortodoxo do parentesco, só considero se posto devido o grau de respeito que sua condição/status/idade a proporcionava perante sua família e os demais moradores que a conheciam.

luta no meio da *ponte* (o suposto “fura olho”⁴¹ era membro da família). Gritaria de pedido de ajuda e de inflamação a briga davam-se simultaneamente enquanto o rapaz “traído” estava quase sendo morto.

Sua mulher trouxe consigo parentes do rapaz traído, que moravam em outras localidades do bairro (de *fora da ponte shalom*) que passaram a aumentar a tensão do conflito, que agora não se limitava a uma questão privada da relação entre dois os rapazes que brigavam, mas tomava proporção de briga entre famílias. Ameaças entre as duas famílias se intensificavam enquanto mesmo sem interromper a briga entre os dois rapazes. A *galera da shalom* que apenas assistia, mudou rapidamente sua abordagem, pegando armas e facões para dispersar a multidão e interromper o conflito. No espaço de poucos minutos todos se dispersaram e passaram a retornar para suas casas. O homem traído ficou algum tempo desfalecido e humilhado na *ponte*. Seus familiares e amigos se juntaram para carregá-lo para fora da *Shalom*. Após bastante tempo a polícia veio averiguar o ocorrido e notificar e repreender a família de dona Claudemir pelo barulho (e não pelo conflito).

Quando questionei os garotos da *galera* o motivo deles terem dispersado o conflito mesmo sabendo da vinda da polícia que viria em seguida, me falaram que são *eles* e não a polícia que *cuidam da ponte*, não iam deixar na mão os *parceiros* (moradores da *ponte*). Deixar nas mãos da polícia era confiar na “arbitrariedade de desconhecidos”, ter de lidar com a estupidez indiscriminada que a polícia traz em suas atividades. O *conflito daria pretexto* (como se referem) para a polícia reprimir os moradores do bairro e passarem a frequentar recorrentemente a região atrapalhando os serviços da *galera* e desrespeitando as relações do local.

No entanto, o que se mostrou é que um conflito nunca é privado a um indivíduo, pois este nunca é concebido separado de *sua ponte, de sua família, de suas relações de parceria*. A identidade ou melhor dizendo, o que define uma pessoa no interior do bairro, é sobretudo as relações que o antecedem e que o dão sentido. O Evans-Pritchard (1978) tem uma interessante reflexão a esse respeito ao pensar o sistema segmentário dos Nuer:

Um valor vincula uma pessoa a seu grupo e a um segmento do grupo em oposição a outros segmentos do mesmo, é o valor que controla suas ações é uma função da situação social em que a pessoa se encontra. Pois uma pessoa vê a si mesma como membro de um grupo apenas enquanto

⁴¹ Expressão que se refere a alguém que “toma a mulher de um amigo”.

em oposição a outros grupos, vê um membro de outro grupo como membro de uma unidade social, por mais que esta esteja fragmentada em segmentos de grupos opostos.

Acabo por concordar com considerações como as de Simmel (1983) que antipatiza com a ideia de considerar “consciência coletiva” ou mesmo um “espírito de grupo” assim supondo uma realidade independente e auto-suficiente dos indivíduos que formam os coletivos que formam a “sociedade”. As inter-relações do bairro da Baixada do Ambrosio não formam uma comunidade, ela forma coletivos em socialidades, que em seu contato produzem projeções estéticas das relações em “fronteiras simbólicas” no interior do bairro. Logo ao considerar um morador é impossível pensa-lo como “indivíduo” na “*comunidade do Ambrosio*” como supõem o discurso midiático sobre o bairro ou mesmo as políticas de segurança pública sobre a região. Pensar na condição abstrata de “comunidade” implicaria supor possibilidades comparativas com tantas outras “coisas” tão abstratas quanto como: criminalidade, ecologia, pobreza, desestruturação, negando que a abstração a qual os moradores se negam a se definir (comunidade) só pode ser pensada através das relações que as definem, assim como aponta Leach (1951) sobre as implicações de se pensar “sociedades”. O que se tem, são pessoas e espaços *feitos de relações*, tornando impossível pensar um local ou pessoa sem contextualiza-la a *sua ponte* e a rede de relações a qual a mesma está ligada.

Há de fato algo nas relações jocosas para a representatividade e definição dos grupos no bairro. Avaliei na situação que a briga entre dois homens acionou suas famílias e seus amigos, que posteriormente impactou as “fronteiras simbólicas do bairro”, e por fim acentuou focos sobre todos esses “segmentos de coletivos” do bairro da Baixada do Ambrósio. A violência (ou o a ideia do “risco flutuante que antecede as relações de *parceragem*”⁴²) me apresenta um “modelo” que fundamenta a estrutura das “identidades” e “socialidades” no bairro. Melhor dizendo: 1) a oposição de seguimentos similares (o conflito entre partes); 2) o caráter morfológico que a violência dá para as condições dos “indivíduos”, *pontes*” e “coletivos” e finalmente a semântica dos atos violentos na agencia dos indivíduos/coletivos para sua definição proporcionam base para uma análise estrutural das socialidades violentas do bairro⁴³.

⁴² Isso é uma tese minha baseada no que considero ser o receio do morador.

⁴³ A ideia de “modelo” para Levi-Strauss (2009) é um recurso analítico para mensurar encadeamentos de morfologias oriundas de oposições binárias, que possibilitaria o empreendimento da análise estrutural. Obviamente que de estrutural minha análise não terá nada, pois diante minha incapacidade metodológica de lançar mão da engenhosidade que esse recurso proporciona, o próprio Lévi-Strauss me desautoriza de utilizá-lo em meu trabalho pôr o considerar (postumamente é claro, ele sedia a teóricos que se utilizavam

Ainda em Simmel (1983) posso considerar o conflito como uma forma, de “sociabilidade” (prefiro socialidade) na ida moderna. Pois nele se expõem as diferenças entre “indivíduos” e “grupos” de modo que a relação proveniente disso contribui na regulação e consolidação de ideias que envolvem noções de justiça e respeito. Como bem avalia Cardoso da obra de Simmel “Resumindo, reserva, aversão, desconfiança, não apenas fazem parte da vida nas cidades como sem elas permeando as relações entre os indivíduos a vida na metrópole, com todos os seus estímulos, não seria viável (SIMMEL, 1983 apud CARDOSO, 2010).

Diante do “conflito” no bairro (sendo entre vizinhos, parentes, ou *galeras*, *bandido/polícia*) o acionamento de *parceiros*, *famílias*, coletivos de *pontes*, são formas de se garantir *Respeito* dos *outros* (não só do adversário, mas sobretudo para o resto dos moradores do bairro). O temor da fofoca é algo realmente interessante de ser avaliado, pois qualquer evento se torna um Mito sincrônico na vida dos envolvidos da baixada, sendo ritual presente (do presente) na vida dos envolvidos, sendo recorrentemente (re)acionado para definição de um *status/fama* para os demais moradores. Isso como avalei sobre minha condição perante os nativos não é nem de longe algo legado só a os conflitos entre “gangues” do bairro. É algo do cotidiano, uma “história viva” e “criativa”, que apesar de não registrada e multável é sempre algo recorrentemente acionado para moradores sondar a vida de relações, de uma pessoa, família entre outros. Apesar de interessante a discussão não tenho espaço nesse trabalho para aprofundar análise etnográfica sobre os “mitos vivos” dos moradores e dos “bandidos” (LEACH 1996).

Pois bem, assim considerando ao considerar o conflito como uma sociabilidade essencial para as dinâmicas de construção de “identidades” e demanda por reconhecimento (de “criminosos”, “*pontes*” e da polícia) o conflito de forma alguma nega ou impõe *parcerias* (ou dons). São sobretudo a própria expressão das socialidades do “**Bairro de pontes**”. Assim como avalia Clastres em sua crítica a teoria da aliança de Lévi-Strauss nas sociedades ameríndias amazônicas, vê as reciprocidades se fundando não no interesse da aliança, mas sim para uma organização para a “guerra”. Fundamentando-se na universalidade do fenômeno guerreiro ameríndio, e na antipatia a uma submissão a hierarquias e a unidade, mostra que é a guerra que dá “vida ao coração das sociedades indígenas” (2004).

arbitrariamente de seus conceitos) um “estruturalismo-ficção” feito como “licenciosidade sentimental alimentada de conhecimentos sumários mal digeridos” (LÉVI-STRAUSS, 2010, p. 618).

Algo se apresenta em sua ausência, como Clastres alerta sobre o poder político entre os Guayaki. Mas algo que procuro interpretar é o “sentindo ausente” da violência nas relações da baixada do Ambrósio, ignorada por estudos acadêmicos, pela retratação do bairro pela mídia e sobretudo nas políticas de segurança pública direcionadas a região. As “guerras entre gangues”, entre vizinhos, da polícia “contra o tráfico” são semanticamente homólogas na busca de enfatizar “identidades” que só são reconhecidas intersubjetivamente, ou seja, o processo de “vir-a-ser” é constante e dependente sobretudo do reconhecimento do “outro” (VIVEIROS DE CASTRO 2002,2011; HONNETH 2002). Há uma íntima relação entre as manifestações de violência no bairro e a necessidade de *parceiros*, ambos são duas faces da mesma moeda: a demanda por reconhecimento.

A *parceragem* é um fenômeno social total do bairro, interpenetrando as socialidades e os “espaços de interpelação” entre as pessoas do bairro, sendo um requisito fundamental para se conseguir transitar no interior do bairro, subverter a imposição de pessoas ou grupos que se pretendem representantes da “comunidade”, gerar meios de contornar a violência de criminosos e da polícia, manter a integridade das *pontes* e das relações que as definem, conseguir garantir *segurança e tranquilidade* daqueles que partilham dessas reciprocidades. O que traz sentido para o que me recomendaram sobre a “necessidade de *parceiros*” no interior do bairro.

O desrespeito a um morador, a violação do reconhecimento de um *trecho de ponte* pertencente a um morador e sua família, o acesso de estrangeiros ou rivais a uma *fronteira*, o comprimento do papel da polícia (a expectativa do morador), entre outros, são condições sob as quais o “senso comum” reconhece os usos de violência. Atos violentos (ou a exposição do conflito), acaba por ser uma manifestação de demanda, para uma produção intersubjetiva (dependendo da perspectiva do outro) de reconhecimento (HONNETH, 2003; CARDOSO DE OLIVEIRA 2008; CARDOSO 2015), de *pontes*, de *profissionais do crime*, de policiais, de prestígio de famílias na *baixada*. Em resumo, o uso da violência é muito mais do que mero reflexo da criminalidade (sendo sua causa e seu reflexo, como a imagem recorrente do bairro), é sobretudo “agência de reconhecimento”, sendo uma demanda por respeito/reconhecimento do morador (e suas socialidades) como bem avaliado pelos trabalhos de Cardoso (2012, 2013, 2014a, 2014b, 2014c, 2015).

Para concluir, como as considerações dos trabalhos de Fernandes (2014), Viveiros de Castro (2002) e Clastres (2004) sobre a importância da guerra para as

populações amazônicas e as Tupinambás, a “guerra” tem papel fundamental para o funcionamento de diversas instituições no interior desses coletivos, sendo a própria guerra uma relação com o sobrenatural, uma prescrição para construção de identidade e possibilidade matrimônios, uma importante ferramental para a preservação da unidade de um grupo contra aglutinação por outros, definindo um fato social foleado. Os coletivos da baixada do Ambrósio, não tem a mesma cosmologia que possibilita essa dimensão da “guerra” interpenetrando tantas instituições de suas vidas, no entanto, assemelham-se na medida em que “imanência do inimigo” proporciona débitos entre coletivos (o conflito gera a necessidade de retaliação, mesmo que virtual), o debito nesse sistemas de prestação e contra prestação entre “inimigos desejados” é fundamental para a definição respeitabilidade de identidades e dignidade do “devir” dos coletivos do “Bairro de pontes”.

Perdão pelo caráter prolixo de meu pensamento e o débito etnográfico de minhas análises, mas o que me esforcei por definir foi que a “violência” (ou o “conflito”, ou a “guerra”) tem uma relevância estrutural nas socialidades na Baixada do Ambrósio. A noção de estrutura que me utilizo não é em nada a de operadores cognitivos inconscientes buscados pela “boa antropologia” levistraussiana. Ela é sobretudo rizoma (sistema anti-estrutural), “implícito” produzida intersubjetivamente nas relações alcançada pelo exercício das “imanências” e das “minorações”, do pós-estruturalismo de Viveiros de Castro (2009, 2007). Implicando na relação sistêmica da produção de identidade e respeitabilidade de grupos de “criminosos profissionais” e da Polícia, na demanda de segurança e respeito dos demais moradores, na construção simbólica das *fronteiras* e das *pontes*.

INCONCLUSÃO E ALMEJANDO NOVOS TRABALHOS

Procurei explorar e experimentar a experiência de diálogo num artesanato de confecção de “conceitos” (VIVEIROS DE CASTRO 2002, 2009) experimentando sobretudo, “desenraizar” as concepções oriundas desse contato (GOLDMAN, 1999) sobre “relação”, “espaço”, “fronteira”, “violências” para um o desenvolvimento de uma perspectiva totalmente original sobre esses pontos. Ou como diria Viveiros de Castro, na confecção de uma quarta pessoa do singular na minha relação com o campo, um terceiro ponto de vista no diálogo entre eu e meus interlocutores, um “novo mundo possível”.

Avalio as considerações desse trabalho mais como uma “introdução feita do meio” do que algo passível de uma conclusão. Os conceitos abstraídos desse exercício “hermenêutico” das sociabilidades violentas do “Bairro feito de pontes”, proporcionam a mim apenas meios para fundamentar estudos mais responsáveis para os habitantes da região, me esclarecendo que qualquer trabalho mais ambicioso sobre qualquer outra dimensão das dinâmicas do bairro demandarão bem mais trabalho. Avaliando a especificidade de como moradores lidam com a violência poderei produzir considerações verdadeiramente “úteis” e “fíéis” as demandas daqueles que me propus a estudar. Sobretudo produzir uma crítica mais contundente às expectativas dos moradores da região a o que projeto de segurança pública do policiamento comunitário local (que é considerada insatisfatória e negligente às demandas dos moradores). Pensar os “desajustados” aqueles que moram nas *pontes* mais não são considerados delas os “viciados”, indigentes e pessoas expulsas de suas famílias (considerados “não-pessoas”, “poluição das pontes”).

Assim como o livro *Metafísicas Canibais* de Viveiros de Castro, meu trabalho é antes de tudo um empreendimento, algo permanentemente inacabado. Com isso, quero criar contribuições antropológicas numa era de fragmentação (ORTNER, 1999), que digerindo as críticas a “crise de representação” na antropologia chega-se a cogitar um “fim da antropologia” como ciência (GOLDMAN, 2011). Me fundamento pela proposta de Viveiros de Castro (2009), para uma antropologia livre para a “arte das distâncias”, sobretudo empenhada “para irritar (...) certos antropólogos, ou certa antropologia local, que eu entendo que está muito atrasada”, como dito pelo autor em entrevista a Barcellos e Lambert (2012).

REFERÊNCIAS

ABREU, Ovídio de. O procedimento da imanência em Deleuze. **Alceu: revista de comunicação, cultura e política**, v. 5, n. 9, p. 87-105, 2004.

AGIER, Michel. **Os Saberes urbanos da antropologia. In: Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos.** Tradução de Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Terceiro Nome, pp. 59-88, 2011.

ALVITO, Marcos. **Um bicho-de-sete-cabeças. In: Um Século de Favel.** Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, p. 181-208, 1998.

BARBOSA, Gustavo Baptista. A socialidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres. **Revista de Antropologia**, v. 47, n. 2, p. 529-576, 2004.

BECKER, Howard S. **Outsiders**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

BOURGIOS, Philippe. **Pensando la pobreza em el gueto: resistência y autodestrucción em el apartheid norteamericano**. Revista Etnografias Contemporâneas. Buenos Aires, Año I, num. 1, 2006.

CAILLÉ, Alain. **Antropologia do dom: o terceiro paradigma**. Vozes, 2002.

CARDOSO, Marcus. Quem tem direitos? Sobre o que dizem e pensam os moradores de duas favelas cariocas. *Vivencia (UFRN)*, v. 46, p. 159-168, 2015.

_____. Demandas por direitos e a polícia na encruzilhada. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v. 8, p. 154-169, 2014.

_____. Respect, Dignity and Rights: Ethnographic registers about community policing in Rio de Janeiro. *Vibrant (Florianópolis)*, v. 11, p. 46-74, 2014.

_____. Confusões e desrespeito: uma (re)interpretação possível das falas dos moradores de favelas. *Anuário Antropológico*, v. 39, p. 261-282, 2014.

_____. A dimensão simbólica dos conflitos: moradores de favela e polícia. *Anuário Antropológico*, v. 2012-1, p. 167-190, 2013.

_____. Polícia e direitos na visão dos moradores de duas favelas do Rio de Janeiro. *Estudos de Sociologia*, v. 17, p. 491-507, 2012.

_____. **Como morre um projeto de policiamento comunitário. O caso do Cantagalo e do Pavão-Pavãozinho**. Tese de Doutorado. Tese de doutorado, Antropologia Social, UnB. 2010.

CALDEIRA, T. **Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo**.

São Paulo: Editora 34/Edusp. 2000.

CHAVES, Miguel. **Da gandaia ao narcotráfico: marginalidade económica e dominação simbólica num bairro de Lisboa**. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Lisboa, 1996.

_____. **Casal Ventoso: da gandaia ao narcotráfico: marginalidade económica e dominação simbólica em Lisboa**, 2ª Edição, Lisboa: ICS. 2013

CLOWARD, Richard A.; LLOYD, E. Ohlin. 1960. **Delinquency and opportunity: A theory of delinquent gangs**, p. 357-362.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência. In: Arqueologia da violência** Cosac & Naify. 2004

CLASTRES, Pierre. **Crônica dos índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai**. 1995.

_____. **Da tortura nas sociedades primitivas. In: A sociedade contra o estado: pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

DE OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. **Is there violence without moral aggression?**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 23, n. 67, p. 135, 2008.

DELEUZE, G. & BENE. C. 1978 **Superpositions**, Paris, Minuit, 1979.

DIÓGENES, Glória. **Cartografias da cultura e da violência, gangues, galeras e o movimento hip-hop**. São Paulo: Anna Blume/Governo do Estado do Ceará, 1998.

DIRETRIZ de planejamento. N 23/00 Bol PM, Rio de Janeiro, n 37, 9 de agosto de 2000.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. Globo Livros, 2014.

GEERTZ, Clifford. **Ethos e visão de mundo e a análise de símbolos sagrados. In: A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara. 1989

GELL, A. **Strathernograms or the Semiotics of Mixed Metaphors. In A. Gell. The Art of Anthropology**. London & New Brunswick: The Athlone Press. 1999

_____. **Art and agency: an anthropological theory**. Clarendon Press, 1998.

GODELIER, M. **O enigma da dádiva**. Perspectivas do homem/edições 70. Lisboa – Portugal, 1996.

GOLDMAN, Marcio. **O fim da antropologia**. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 89, p. 195-211, Mar. 2011.

INGOLD, T. **Become persons: consciousness and sociality in human evolution**. Cultural Dynamics, v. 4, n. 3, p. 355-378, 1991.

_____. **A evolução da sociedade. In: FABIAN, A. C. (Org.). Evolução: sociedade, ciência e universo**. Bauru: Edusc, 2003. p. 107-131.

LEITE, Márcia Pereira. **Da “metáfora da guerra” ao projeto de “pacificação”:** favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro. Rev. bras. segur. Pública. São Paulo v. 6, n. 2, 374-389 Ago/Set 2012

LEACH, Edmund Ronald. **Sistemas políticos da Alta Birmânia: um estudo da estrutura social Kachin**. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. **The structural implications of matrilineal cross-cousin marriage**. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, v. 81, n. 1/2, p. 23-55, 1951.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Finale**. In: **O homem nu: Mitológicas 4**. Cosac Naify, 2011.

_____. **A noção de estrutura em etnologia**. In: **Antropologia Estrutural 1, São Paulo: Cosac Naify, 2009**.

_____. **O cru e o cozido: Mitológicas 1**. Editora Cosac Naify, 2004.

_____. **Introdução à obra de Marcel Mauss. Mauss, M. Sociologia e antropologia**, v. 2, p. 1-36, 1974.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Os circuitos dos jovens urbanos**. Tempo Social, revista de sociologia da USP 17.2: 173-205. 2005.

_____. **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana**". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (49): 11-29, 2002.

MISSE, M., **Crime, sujeito e sujeição criminal**: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria "bandido" : Lua Nova, São Paulo, 79: 15-38, 2010.

_____. **Crime e violência no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

ORTNER, Sherry B. **The Fate of " Culture" Geertz and Beyond**. 1999.

_____. **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana**". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (49): 11-29, 2002.

KESSLER, Gabriel. **Las consecuencias de la estigmatización territorial. Reflexiones a partir de un caso particular**. Espacios en Blanco. Revista de Educación 22: 165-198, 2012.

_____. **O sentimento de insegurança e o medo na Argentina**. In: **A CIDADE E O MEDO** (org) Lia Zanotta Machado, Ed. Francis, 2014

RODGERS, Dennis. "Joining the gang and becoming a broder: the violence of ethnography in contemporary Nicarágua". *Bulletin of Latin American Research*, 26(4):444-461. 2007

_____. **Youth gangs and violence in Latin America and the Caribbean: a literature survey**, Working Paper Series. Urban Peace Program Series, nº 4, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O medo dos outros**. Revista de antropologia, v. 54, n. 2, p. 885-917, 2011.

_____. **Metafísicas canibais**. São Paulo, Cosac Naify, 2009.

_____. **O Mármore e a Murta: sobre a inconstância da alma selvagem**. In: **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo, Cosac Naify. 2009.

_____. **Filiação intensiva e aliança demoníaca**. Novos estudos-CEBRAP, n. 77, p. 91-126, 2007

_____. **Imanência do inimigo. A inconstância da alma selvagem**. São Paulo, Cosac Naify p. 265-294, 2002.

RAUTER, Cristina. **Criminologia e Subjetividade no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

SAMPSON, Robert J.; RAUDENBUSH, Stephen W.; EARLS, Felton. **Neighborhoods and violent crime: A multilevel study of collective efficacy**. Science, v. 277, n. 5328, p. 918-924, 1997.

SIMMEL, Georg. **Georg Simmel: Sociologia**. Ática, 1983.

SILVA, Luiz Antonio Machado da. **Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano**. Sociedade e estado 19.1: 53-84, 2004

SOUSA, Rosinaldo Silva de. **“Trayectorias de bandidos, mitos y ritos del trafico ilícito de drogas en Río de Janeiro”**. Revista Etnografías Contenporáneas. Buenos Aires, Año I, num. 1, 2006.

_____. **Narcotráfico y economia ilícita: las redes del crimen organizado em Río de Janeiro**. Revista Mexicana de Sociología, LXVI, 2004.

SHAW, Clifford R.; MCKAY, Henry D. **Juvenile delinquency and urban areas**. Chicago, Ill, 1942.

STRATHERN, Marilyn. **O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto?**. In: **Marilyn Strathern, O Efeito Etnográfico e Outros Ensaio**s. São Paulo, Cosac Naify, p. 231-240, 2014.

_____. **O efeito etnográfico. O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto?** In: **Marilyn Strathern, O Efeito Etnográfico e Outros Ensaio**s. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

PEREIRA, Ana Caroline Bonfim. Estado, polícia e sociedade: uma análise das ações do batalhão de operações especiais (BOPE) no Amapá. In: **LUTAS, EXPERIÊNCIAS E DEBATES NA AMÉRICA LATINA**, p. 32. 2015

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010

_____. **The fractal person**. In: Big men and great men: personifications of power in Melanesia, p. 159-173, 1991.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina**. Zahar, 2005.

ZALUAR, Alba. **Pesquisando no perigo: etnografias voluntárias e não acidentais**. Mana, v. 15, n. 2, p. 557-584, 2009.

_____. **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. Brasiliense, 1985.