

*Política e vulnerabilidade social em uma favela carioca
(Rocinha, 1945-1980)*

Silvio de Almeida Carvalho Filho

Universidade do Estado do Rio de Janeiro e
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Nós, os historiadores, quase sempre deixamos para os antropólogos e os sociólogos a tarefa de estudar, no âmbito da história do tempo presente, a vida dos pobres, dentre eles, os favelados. Sendo, em maioria, pouco ou não letrados, esses despossuídos não incorporaram o hábito de reportar por escrito os fatos de seu cotidiano – oh! ausência de amarelecidos papéis! –, dificultando desse modo o nosso trabalho de escrever a História, levando em conta as suas óticas e não só a dos providos e abastados de nossa sociedade. Quando muito, esta história é narrada a partir dos documentos produzidos por órgãos estatais, por políticos sincera ou eleitoreiramente preocupados com as questões sociais ou por instituições da sociedade civil, como as igrejas ou grupos filantrópicos, voltados para a caridade ou para a promoção social. Então, somos tentados, como os incluídos de nossa sociedade, a discriminar a alteridade dos favelados como aquela que não possui assentamentos próprios sobre sua história. Por isso, as lideranças da comunidade da Rocinha, quando vão buscar nos livros a história das favelas a partir da sua perspectiva, nada ou pouco encontram.

Discordando dessa visão, Hebinho, um compositor da Favela da Rocinha, asseverava que “mania de pobre” é querer “registrar uma coisa”, fazendo “música, um samba principalmente. O pessoal gosta e não esquece”. Sabiamente, demonstrava-nos que a sua inscrição é de uma outra espécie: a da oralidade. Seu Tião Seresteiro da Rocinha, um funcionário aposentado dos correios, constatava que muito

compositor da favela sabia mais “história do Brasil e geografia” que “muitos meninos que estudam”¹. Segundo Seu Antônio de Oliveira Lima, Presidente licenciado da União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha, os favelados são “heróis anônimos que vivem à margem da vida”, “vultos da história regional sobre quem habitualmente não se escreve”. Essas enunciações, advindas de vielas em meandros que serpenteiam o morro, implicitamente, rezingavam não gostar da condição de “bestializados”. Contudo, restava uma esperança na cabeça deste velho que desafia a nós, os da “academia”: “quem sabe um dia... A história será outra”².

Assim, nosso texto, para ser uma outra história, estamos perscrutando não apenas as fontes emanadas “de cima”, como os noticiários dos jornais, os documentos governamentais ou mesmo os escritos dos doutores, mas também os indícios advindos “de baixo”, como a memória dos favelados, ora transcrita pela etnografia dos antropólogos, ora gravada sob as regras metodológicas da história oral. Estamos, portanto, recuperando-a através da constituição de arquivos, derivados de entrevistas dos mais antigos moradores, por possuírem uma memória referente aos tempos iniciais do estabelecimento da favela, assim como de lideranças locais, por possuírem uma visão mais sistêmica da realidade. Esses registros permitem “esclarecer... eventos ou processos que às vezes não têm como ser... elucidados de outra forma”³, possibilitando-nos dar voz a esses “esquecidos da história”, aos que não tiveram “capacidade, nem tempo, nem vontade de escrever”⁴. Serve-nos, deste modo, para preencher as lacunas das fontes escritas pelas classes hegemônicas na sociedade carioca. Esses nossos informantes, homens e mulheres comuns favelados, perguntar-se-ão o que de sua vida ou opinião possa interessar a professor da Universidade. Inocentemente, eles não sabem que o homem comum é por excelência o portador das estruturas hegemônicas. Ademais, se catarmos e rebuscarmos, encontraremos jornais, panfletos, cartas e manuscritos produzidos pelos moradores da Rocinha. Intentamos, desse modo, “fundir a história vista de cima com a história vista de baixo”⁵.

A memória de cada favelado elabora representações daquilo que

diretamente presenciou ou do relatado por outrem ou pelos grupos, organizando-as de uma forma idiossincrática. Portanto, a memória de cada morador é, por natureza, compartilhada por outros habitantes do lugar, conectando-se, assim, com a social, ambas seletivas, não espontâneas, mas sim mediatizadas pelas linguagens, pelo senso comum e pelas ideologias. Ademais, o *habitus* individual de um favelado específico é um desvio singular em relação ao *habitus* dos favelados em geral. Vislumbramos que os relatos pessoais podem “assegurar a transmissão de uma experiência coletiva” e se constituírem em representações sociais significativas sobre o objeto por nós estudado⁶. Logo, as memórias individuais e coletivas portam lembranças de um passado, patrimônio comum, que pertence, primordialmente, àqueles que o vivenciaram, derivando “de um tempo específico, de um lugar específico e de uma herança cultural específica”⁷, cabendo-nos exumá-lo através da recolha, nos depoimentos de cada um, das representações do passado recorrentes e repetitivas, constitutivas da memória coletiva. Se estas imagens possuem essa natureza, há uma enorme probabilidade que contenham um fundo de verdade.

Os depoimentos são úteis para perceber as táticas utilizadas pelos moradores da Rocinha para sobreviverem a situações de vulnerabilidade e desvinculação sociais.

Estudar a formação da favela realizada, em parte, por populações migradas envolve a análise do “processo pelo qual uma sociedade expulsa alguns de seus membros”, obrigando “a que se interrogue sobre o que, em seu centro, impulsiona essa dinâmica”. Sabemos que o cerne da problemática da favela não estava sempre onde se localizavam os favelados. A questão social no Rio de Janeiro situava-se na fissura existente entre a lógica estritamente econômica do capitalismo e a jurisdição estritamente política da democracia republicana⁸. Deparamo-nos com uma liberdade individual que significava não a competência para usufruir, mas o total desamparo ante as necessidades básicas daqueles “que se encontravam sem vínculos e sem suportes, privados de qualquer proteção e de qualquer reconhecimento”, ou seja, submetidos à pior das servidões⁹. A emergência e a expansão da favela da Rocinha tornou-se uma parte importante desta “questão

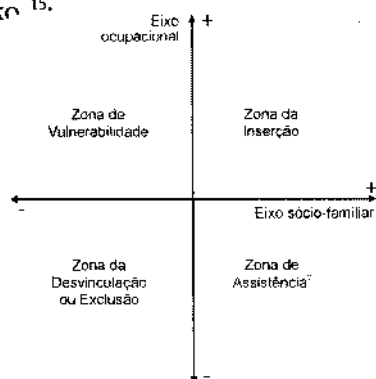
social", "um desafio que interroga" toda a sociedade a razão do "divórcio entre uma ordem jurídico política, fundada sobre o reconhecimento dos direitos dos cidadãos, e uma ordem econômica" que acarretava "uma miséria e uma desmoralização de massa" ¹⁰. A existência da favela era uma denúncia do não-exercício da cidadania e da solidariedade como fundamento do pacto social na cidade do Rio de Janeiro, assim como apontava para o fracasso do otimismo liberal.

As contradições do capitalismo no Brasil fabricaram os novos "bárbaros", assim já chamados desde a década de 1830 na França. Esses já então se amontoavam em ambientes pouco salubres, onde a promiscuidade dos sexos e das idades propiciava a depravação dos costumes e reeditava o mito das "classes perigosas" como qualificação da crescente criminalidade alimentada pelos vícios, pela violência e pelo alcoolismo primordialmente do gênero masculino, pela "má conduta" e pela prostituição de algumas mulheres, assim como pela perversão da infância e da adolescência no meio favelado. Na verdade, a criminalidade freqüentemente resulta daqueles que, não recebendo ao longo de suas vidas amparo social, pediam "com o fuzil na mão" ¹¹.

Sendo já uma favela de grande extensão na primeira metade da década de 1970, a Rocinha era qualificada como uma "cidade dentro da zona sul" ¹² ou de "uma cidade marginal debruçada sobre o mar" ¹³. Havia nesses títulos jornalísticos dois aspectos a ressaltar: primeiro, o pasmo de uma extensão tão grande de habitações miseráveis; segundo, por ela encontrar-se justamente em âmbito tão valorizado pelo capital imobiliário, indisponibilizando a área para a utilização da elite carioca.

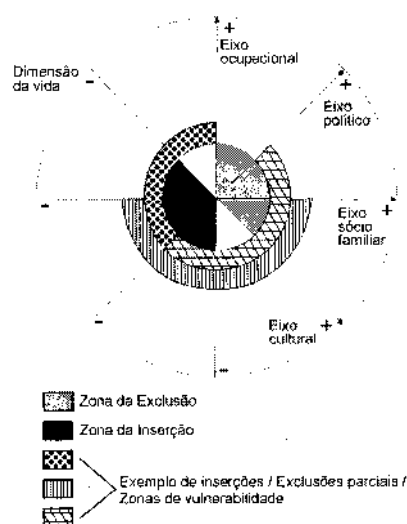
Estamos estudando como se dá o processo que faz, na Rocinha, os indivíduos transitarem ou não entre as zonas de vulnerabilidade, de integração e de desvinculação sociais. O que muitos chamam de exclusão social, chamarei de desvinculação social. Isso porque a palavra exclusão social indica um estado, enquanto o termo desvinculação social, a etapa mais chã de um percurso ¹⁴. Em suma, ao analisarmos o processo de integração/vulnerabilidade/desvinculação sociais utilizaremos, portanto, os eixos de vinculação

e desvinculação construídos por Robert Castel, esquematicamente representados abaixo¹⁵.



Cada eixo corresponde a um processo que vai de um pólo positivo – inserção, inscrição, integração – a um pólo negativo – exclusão, desvinculação, ruptura. “Não há uma correspondência unívoca e sistemática entre um processo de desvinculação que ocorre no eixo do trabalho, por exemplo, e o que pode ser verificado no mesmo momento na esfera sócio-familiar.”

Aos eixos propostos por Castel, Escorel incorporou o eixo da política (cidadania), o da cultura (valores simbólicos) e o do âmbito da vida¹⁶:



O esquema acima permite-nos refletir que, quando um indivíduo ou grupo sai do pólo positivo para o negativo de um desses eixos, adentra numa zona de vulnerabilidade social, que poderá se agravar na medida em que ocorram polarizações negativas em outros eixos, possibilitando, assim, sua desvinculação social.

No eixo econômico-ocupacional, relativo ao mundo do trabalho, o processo pode se desenvolver de um pólo positivo situado numa inserção estável e regular num contexto de rendas ou assalariamento conjugados com proteção social, típica das sociedades salariais das potências centrais do capitalismo, a um pólo negativo. Esse se caracteriza por situações de precarização, de instabilidade, de irregularidade no emprego, de rendimentos decrescentes, de auto-emprego com baixa rentabilidade e mesmo de desemprego.

Ao analisarmos como se dava a inscrição dos habitantes da favela da Rocinha na estrutura social, privilegiamos o trabalho como um dos vértices sustentadores da integração social. O grau dessa passava pelas condições de vida do trabalhador, incluindo as suas possibilidades de ascensão social assim como “a posição que o trabalhador ocupava tanto na estratificação socioeconômica quanto na estratificação simbólica...”¹⁷. O ganha-pão, mesmo que precário, constituía um dos suportes basilares para evitar um estado de exclusão social, pois a maior parte dos favelados adultos só podia “viver do trabalho de seus braços”. Contudo, na medida em que, constantemente, não tinham a segurança de que sempre estariam empregados, a sua vulnerabilidade aumentava, pois a qualquer desemprego, caso não possuísem o suporte da rede de proteção familiar poderiam sofrer um intenso processo de desvinculação social. Tornavam-se mais vulneráveis não só por este fato, mas também pela ausência de qualificação educacional para funções mais complexas¹⁸.

As condições de pobreza dos moradores da Rocinha constituíram um fator essencial de vulnerabilidade social, marcada pela incerteza sobre o futuro. A vulnerabilidade podia ser experimentada quando uma situação de infortúnio acometia esses pequenos assalariados, que sobreviviam em empregos instáveis às custas de seus braços. Havia

um grande sofrimento nesses homens e mulheres que, vivendo numa situação de vulnerabilidade, afligiam-se diariamente pela manutenção de seu trabalho, na luta contra a desvinculação social. Essa desventura podia derivar de um desemprego prolongado, de uma doença ou da velhice e, caso não possuíssem algum sustentáculo solidário, caíam na miséria total.

No eixo sócio-familiar, a inserção correspondia a vínculos familiares sólidos e estáveis, a relações de amizade, de vizinhança, assim como a liame com o sistema de previdência do Estado do Bem-Estar Social. Este era o mancal das dádivas que permitia ao favelado não se tornar um Robinson Crusoé, um isolado sem nenhum amparo social. As dádivas trocadas entre os moradores eram bens “a serviço dos vínculos sociais”, sinais das “afinidades eleitas”. Os dons valiam não por seu valor de uso ou troca, mas pelo que significava a relação entre as pessoas. Na Rocinha, muitas conexões de amizade, de camaradagem ou de vizinhança dissolver-se-iam sem essas oferendas, sem a reciprocidade e a confiança que a caracterizavam ¹⁹.

A fragilidade e a precarização dessas solidariedades podiam levar o indivíduo ao isolamento. Na favela da Rocinha, a ameaça ou ocorrência de processos de desvinculação social, eram perceptíveis quando “a precariedade das condições de trabalho” passava a não mais ser compensada por uma rede de proteção propiciada pela família, pela vizinhança ou pelo Estado, ou seja, pelo “sistema de interdependência fundada sobre o pertencimento comunitário”, ficando o indivíduo ameaçado na reprodução de sua existência ²⁰.

Essas redes de solidariedade foram fios condutores para a migração de proletários rurais para os centros urbanos: ora impulsionaram o êxodo, já que muitos vieram estimulados por parentes, amigos ou conhecidos, ora funcionaram como amparo para o recém-chegado não cair em uma situação de desvinculação social na área urbana. Já estabelecidos na urbe, as redes de solidariedade, que alguns favelados construíram com indivíduos situados em posições de classe superiores às suas, foram importantes para os auxiliar na garantia ou na obtenção de algum bem, vantagem ou mercê, servindo mesmo, às vezes, como um mecanismo propiciador de ascensão social.

A existência de uma família-previdência ou mesmo de uma comunidade-previdência era importante para os moradores em condições precarizadas de trabalho, já que, no Brasil, o Estado-Providência ainda não atingira um grau de solidez, especialmente entre os pobres, que tornassem dispensáveis outras redes de solidariedade para sustentá-los ante qualquer ameaça de desvinculação social. Não havia, portanto, por parte do Estado Brasileiro, políticas públicas que protegessem de forma suficiente o habitante da Rocinha da pobreza estrutural e do sofrimento de uma intensa desigualdade social, ampliando a universalização da cidadania.

As trocas de assistência geradas pelas redes de solidariedade freqüentemente desenvolviam-se “num quadro de troca desigual”. O favelado necessitado não podia “dar uma contrapartida equivalente” àquilo que recebia, pelo menos naquele momento. “Sua relação com o seu benfeitor”, seja ele outro favelado já estabelecido, seja sua família, as igrejas ou o Estado, estava “aquém da esfera do direito”²¹.

O eixo da política ou da cidadania constituiu um fator de vinculação/desvinculação sociais. A “situação polar positiva neste” estava “representada pela cidadania plena universal”. Nele contavam a formalização e a experiência dos direitos, assim como “a igualdade no acesso e usufruto” desses direitos, além disso, a possibilidade dos habitantes da Rocinha representarem-se “na esfera pública em defesa de seus... direitos legítimos”. Contudo, eles foram, durante muito tempo, tratados como infracidadãos, sendo excluídos da atividade política ou tendo nela apenas um papel figurativo, tendo, muitas vezes, em relação a ela e aos políticos um desencanto ou uma aversão. Fruto dessa situação, encontraremos neste espaço estigmatizado o fenômeno do clientelismo, ou seja, o usufruto dos direitos e a participação cidadã mediados por políticos ou personagens dotados de poder.

No eixo cultural, encontramos os processos de subjetivação, de “construção de identidades”, da relação com os outros, das ideologias e das representações sociais. O pólo negativo deste eixo acha-se em se encontrar no não-reconhecimento, na indiferença, no conformismo, na banalização, na estranheza, na identidade negativa, na

discriminação, na estigmatização, na criminalização ou na desumanização ²².

As organizações associativas, tais como as igrejas, exerceram um fator integrador das pessoas dentro da comunidade, fazendo com que essas se sentissem irmanadas e amparadas ante a precarizados eixos de acoplamento constituídos pelo trabalho ou por outras redes de solidariedade.

No âmbito de vida, deparamo-nos com as trajetórias de inserção/vulnerabilidade/desvinculação em realidades vinculadas ao processo saúde/doença e à violência. Entre o pólo positivo do saudável ao negativo da morte, encontramos estágios de morbidade, mortalidade, diferentes esperanças de vida, taxas de homicídios, racismo, taxas de acesso negativos aos serviços de saúde. Vemos aí as dificuldades que os favelados encontravam para permanecerem vivos, assim como as táticas que elaboraram para isso.

Os favelados utilizaram várias táticas para evitar que a zona da vulnerabilidade social dilatasse em suas vidas, avançasse sobre o da integração e alimentasse a possibilidade de uma desvinculação social.

Ser favelado na Rocinha, para muitos era portar uma identidade recentemente incorporada ou, quando muito, não suplantando a duas gerações. Eles vieram de outras regiões, inclusive do Nordeste, por isso, já na década de 1970, essa favela apresentava-se como um “gueto nordestino”. Contudo, muitos dos moradores dessa comunidade originaram-se de outros Estados fora do Nordeste, como Dona Alba Dias Botelho, moradora da Rocinha desde 1942, nascida no Município de São Sebastião do Alto, perto do Município de Santa Maria Madalena, no Estado do Rio de Janeiro ²³.

Muitos dos habitantes da Rocinha possuíram, como Dona Alda, uma origem campesina: eram ex-trabalhadores rurais ou filhos de pequenos agricultores, na maioria das vezes não-proprietários, que colaboravam com a formação da renda familiar desde tenra infância. Os pais de Dona Alda, por exemplo, com uma prole numerosa de dez filhos, eram colonos de uma fazenda, onde plantavam milho, feijão,

cana, abóbora, batata, com ajuda dos filhos, mesmo que esses possuíssem ainda sete anos ²⁴.

Alguns migrantes, antes de chegarem à Rocinha, moraram na Baixada Fluminense, no subúrbio ou em outra favela carioca. Para muitos morar nestes locais era habitar muito longe do trabalho, vindo em trem superlotado, já que não podiam suportar o preço do ônibus. Outros dormiam até no trabalho para economizar tempo, dinheiro e não sofrer tanto desconforto. Desse modo, a Rocinha foi a solução: ser favelado nessa favela significava possuir um *status* melhor e mais feliz do que quando não o eram.

A análise do cotidiano da Rocinha tem que levar em conta o sofrimento advindo da desigualdade social, da vulnerabilidade e da desvinculação social. A "história do morro", ressaltava um habitante da Rocinha, "é igual que torcer uma roupa quando sai da bica. Um lenço cheio de lágrimas". Apesar de tanto amargor, existiam sofrimentos piores que a vida dos favelados. Para muitos chegar ao espaço discriminado da favela constituía-se num refrigério, pois se não adentraram no paraíso, pelo menos, estavam num purgatório ante o inferno social que experimentaram. A lavadeira Severina da Silva Nascimento, antes de morar na Rocinha, já sofrera tanto no Rio de Janeiro, vivendo humilhada e explorada na casa dos outros, que pensara eliminar, de vez por todas, tal violência psico-social com outra, pois tentou matar a si e a seus filhos, ao atear fogo às vestes embebidas em querosene ²⁵.

Como as identidades estavam associadas a lugares sociais e a objetos, o tipo e o local de habitação é a qualidade primeira que caracterizava o favelado: a habitação não só precária, mas também ilegal. Os da Rocinha foram os que lutaram para ter um teto, sentiam-se resistentes e, de certo modo, parcialmente vencedores, pois ainda moravam lá. Carregavam na memória as dificuldades para conseguir moradia, só restando o morro para eles. O morador do morro, antes de tudo, foi considerado pelo poder político, muitas vezes, um incômodo invasor. Contudo, uma oclusão semiótica sofrida pelos legisladores impedia-lhes perceber que os pobres tornaram-se

residentes ilegais porque os abastados já tinham adquirido todos os terrenos disponíveis, inclusive até estocando-os. Agindo desse modo, encareciam o mercado imobiliário, eliminavam a possibilidade de existirem terrenos tão baratos que as populações de baixa renda pudessem comprar, ou mesmo terras “de ninguém” que pudessem ocupar. Na verdade, o acesso dos pobres à propriedade territorial é um devaneio em um país que, desde a colônia, a fartura de terras desocupadas foi juridicamente eliminada pela monopolização dos latifundiários, mesmo que as deixassem improdutivas. Ademais, desde a década de 1920, o favelado temia as constantes ameaças das remoções individuais ou coletivas realizadas pelas autoridades municipais e estaduais em nome da legalidade, da saúde, da segurança ou da moralidade pública. De fato, os moradores sempre incomodaram: ousaram ocupar os morros da parte mais valorizada da cidade, a Zona Sul.

Inicialmente, na Rocinha, foram os guardas, que policiavam o terreno onde a favela se estabelecera, sempre violentamente a “arrancar os paus” sustentadores dos barracos, depois, os planos municipais de remoção coletiva, sendo os instalados próximo à Estrada da Gávea, principal via que corta a favela, os mais incomodados pelas forças públicas ²⁶. Segundo Francisco Tavares Carneiro, o Seu Carnera, morador da Rocinha provavelmente desde 1925, esses guardas eram civis, mas para o médico Mário Dufles, que trabalhou desde 1946 na comunidade, eram guardas sanitários de um núcleo instalado nos terrenos da companhia francesa Castro Guidon, solo da atual Rocinha, devido a uma campanha de saúde nas matas da Barra da Tijuca. Já Jerônimo Agripino Pereira, morador no local desde 1954, asseverou serem guardas florestais que, possuindo a missão de “impedir a construção de barracos no local, [...] faziam ‘vista grossa’, mediante recompensa em dinheiro”. Civis, sanitários ou florestais, as ações violentas denunciavam que a população instalou-se na Rocinha desde o início, em grande parte, à margem da lei ou por tolerância daqueles que não deveriam legalmente consentir esta invasão de propriedade. Inquestionavelmente, as ocupações eram ilegais, mas teríamos de discutir se, numa sociedade que produzia tais descabimentos sociais, elas eram realmente injustas ²⁷.

Mas os pobres, encontrando alguma brecha nas práticas ou legislações estatais, elaboram suas táticas para burlar a repressão contra a construção de seus barracos. “Na época de Getúlio”, ou seja, nesta extensa temporalidade do depoimento oral, o qual cremos se referir provavelmente ao mandato presidencial entre 1951-1954, o feirante Jonas Januário da Silva, morador da Rocinha, assegurava haver um decreto da Presidência que vedara a derrubada de barraco em que habitasse criança. Porém, o carpinteiro Bernardino Francisco de Souza certificava que, para não ser derrubado, deveria haver uma família dentro. Talvez, a dissensão entre os depoimentos seja apenas uma questão de metonímia. O consensual era que os novos favelados apressadamente erguiam suas toscas habitações, primordialmente à noite, e imediatamente colocavam dentro uma criança, segundo um, ou uma família, segundo outro, mesmo que emprestada, garantindo assim a sua não-derrubada pela polícia. Caso contrário, chegava caminhão cheio de guardas, armados de pés-de-cabra, marretas, foices e machados para violentamente dismantelar os barracos. Ainda segundo Bernardino, quem fosse morar sozinho, e não conseguisse família emprestada, tinha de ter pelos menos móveis para evitar a demolição ²⁸.

O governo federal e a prefeitura, pelo menos desde a década de 1950, tentaram estorvar que os barracos de madeira se tornassem de alvenaria, visando com isso impedir que a ocupação ilegal pudesse instalar-se mais solidamente. Caso houvesse infração a essa resolução, a polícia sentia-se no direito de impetuosamente destruir a nova vivenda. Alguns, para escapar, edificaram cômodos com paredes de tijolos sob as de tábuas. Apesar das sobejas proibições e derrubadas, as casas de alvenaria gradativamente impuseram-se. Esta urgência em construir, marcou inclusive a toponímia local: como em fins da década de 1950 e início da de 1960, os policiais ainda perseguiam quem erguia barracos, o largo da Rua 1 foi denominado *Faz Depressa*.

Apesar de pequenas discrepâncias entre os relatos orais, algo comum, denunciavam: primeiro, os princípios de tolerância oficial à existência de barracos em propriedade de outrem na área desta favela; segundo, os “sem teto” elaboraram artimanhas para construir um couro e, quem lá sabe um dia, ter a possibilidade de transformá-lo em lar.

Pelo menos até a década de 1950, devido ao fato da Rocinha ainda ser rarefeitamente ocupada, com espaços vazios e muito mato, sendo os seus habitantes, em grande parte, de origem rural, adotou-se o hábito de criar pequenos animais, como cabritos, até mesmo de grande porte, como gado, como forma de complementar a renda e a qualidade da alimentação, diminuindo a sua vulnerabilidade social.

A luta por espaço ocorreu com mais intensidade desde fins da década de 1960 com a chegada cada vez mais crescente de novos migrantes, inclusive do Nordeste do Brasil. Com o avolumar dos novos ocupantes, qualquer quintal encontrava-se potencialmente ameaçado, mesmo que um mais antigo morador houvesse posto galinhas a ciscar, uma pocilga de porcos a chafurdar a lama, alguns cabritos a devorar as sebes ou, quiçá, um varal mais extenso de roupas para secar ou quarar. Quando esse terreno era invadido para a edificação de mais um barraco, se o dono não ousasse utilizar a sua própria força bruta na defesa do território perdido, recorria, às vezes, ao poder de polícia do Município para conciliar as partes.

Muitas vezes, em vez de se apropriar da posse de um terreno alheio, chegava-se à favela pagando locação, como fez Dona Alda Dias Botelho, já na década de 1940 ²⁹. Fenômeno esse que com o tempo espalhou-se: cada vez mais na Rocinha, muitos viviam de aluguel cada dia mais caro pelo fato de ser uma favela dentro da zona sul.

Aqueles que não possuíam propriedade habitacional, mesmo que numerosos, estão sempre, de certo modo, ameaçados. O poder, numa sociedade capitalista, não estava, em geral, ao seu lado, não eram os favelados agentes do poder, mas seus pacientes. A lei lhes era contra e todo desejo satisfeito era uma concessão, uma benesse, realizada por aqueles que ditavam as regras. Paradoxalmente, constatamos que, apesar de viverem à margem da legalidade quanto ao direito de propriedade, os favelados reconheciam a si o direito de possuir o que de fato utilizavam, um verdadeiro *utis et possidetis*, recorrendo ao Estado – uma instituição, muitas vezes, controladora, opressora e ameaçadora –, ao nível de seu poder Executivo e através de seus agentes responsáveis pela manutenção da ordem, para, no uso do bom senso consuetudinário, dirimir suas contendas.

Desde fins do século XIX, ser favelado era, inicialmente, ser visto como um morador de um barraco de tábuas, coberto com telha de papelão pichado, ou, pelo menos já por volta da década de 1970, de casa ou puxado de alvenaria inacabado, impudentemente exibidor de suas entranhas de tijolos. Também equivaleria a um potencial freguês de botecos e biroschas. Era viver entre a precariedade dos objetos, no incompleto da beleza, fazendo muitas vezes, das sucatas que sobram da vida no asfalto, pelo menos o arremedo de um lar. A ele não foi dado nem o mínimo do conforto oferecido ao proletariado francês no início do século XX: a habitação do tipo popular. Ser favelado na Rocinha, ao longo da história, foi sempre vivenciar uma realidade que ameaçava qualquer índice de desenvolvimento humano da ONU: ora carecia água, ora faltava luz; conviviam-se com as valas negras, com a falta de coleta pública de lixo ou de qualquer padrão mínimo de limpeza urbana, encontrando-se as ruas, já em fins da década de 1970, enlameadas com amontoados de lixos, onde cães, gatos e ratos fuçavam. Neste decênio, pelas ruas da Rocinha recendia um cheiro de comida popular e barata, tal como churrasquinho, milho verde e pipoca, aparecendo cá e acolá anúncios como o de um vinho ordinário. Sofria-se com as enchentes que, no morro, transformavam-se em cachoeiras de águas lamacentas, rolando pedras, carregando tudo e a todos: casas, móveis, animais e até pessoas. Instaurava-se então o reino da destruição.

O trabalho freqüentemente manual, desqualificado e mal remunerado constituía um atributo constante da identidade favelada: eram peões da construção civil, vigias, lavadeiras, mensageiros, biscateiros, birosqueros, camelôs, empregadas domésticas, cozinheiras, copeiros, motoristas, balconistas, datilógrafos, carpinteiros, barbeiros, sapateiros, entre outros. Sendo muitos deles analfabetos, constituíram mão-de-obra doméstica barata para a zona sul em expansão. Dona Alda Dias Botelho, antes de morar na Rocinha, por exemplo, labutou como cozinheira de um dos apartamentos de um condomínio no Posto Seis em Copacabana, do qual seu marido, José Machado Botelho, era faxineiro e ganhava, segundo ela, “uma mixaria”³⁰.

A maioria deles não constituía, como afirmara Auguste Comte,

aqueles que acampavam em nossa “sociedade sem se encaixar”³¹. De fato, inseriam-se, mas de forma imperfeita, e esta *performance* não derivava apenas de sua escolha, mas primordialmente de estruturas sociais que os expulsaram de seus locais de origem e de outras que só lhes permitiam viverem “acampados” de forma definitiva em nossas favelas e, de forma precária e rebaixada, em nossos empregos.

Eles eram o outro lado do carioca abastado, aquele “que tudo tem / e nunca está cansado / pois rouba de quem não tem”, como cantava um samba-enredo da Rocinha em fins da década de 1970, revelando o pressuposto que a sua alteridade era espoliadora e responsável pela miséria dele. Paradoxalmente, as nossas elites, que lhes constituíam a alteridade, assumiam comumente a visão do “individualismo metodológico”, ou seja, a de que os fenômenos sociais resultam de empreendimentos que só remetiam a iniciativas individuais³². Desde o cronista João do Rio, vislumbramos que nossa burguesia via os favelados como um “povo vigoroso, refestelado na indigência em vez de trabalhar, conseguindo bem no centro de uma grande cidade a construção inédita de um acampamento de indolência...”³³. Ademais, para as classes abastadas, era mais fácil atribuir a pobreza deles a sua vagabundagem e não a sua condição de desapropriados.

Muitas mulheres na Rocinha desejavam se dedicar integralmente à criação de seus filhos, mas isso, constituiu, como ocorreu a Dona Alda, um sonho passageiro, pois era necessário complementar a renda familiar. Muitas delas conseguiram optar por trabalhos que permitiam permanecer em casa, tomar conta da prole e ao mesmo tempo perceber alguma renda. Alda, por exemplo, na década de 1940, após trabalhar como cozinheira em casa de outrem, optou, ao mudar-se para Rocinha, como muitas mulheres da favela, fazer o serviço de lavadeira para “casa de madame”, de onde trazia os panos para lavar nos riachos que, então, ainda corriam limpos na Rocinha. Seu trabalho caseiro ainda não contava com os aparelhos eletrodomésticos que só se espalharam em toda a cidade a partir da década de 1950, atingindo primeiramente os estratos ricos e médios da população. Neste período, o ferro de passar roupa ainda era a carvão. Cobrava o seu serviço por peça lavada e passada, controlada a entrega e a devolução pelos

caderninhos anotados pelas "madames". Cozinhas, então, à lenha no fogão de pedra. Depois, nas décadas seguintes, passou gradativamente para o fogão a querosene e depois a gás. Mesmo quando adotou o gás de cozinha, tinha inicialmente de encomendar o botijão fora da favela para ser entregue três dias depois. A dupla ou tripla jornada de trabalho era quase inerente à vida da favelada, muito tempo antes da mulher de classe média sofrer da mesma carga. Mas essa possibilidade de trabalhar em casa não aconteceu a todas, muitas tiveram de trabalhar fora do lar. Com esses serviços, várias mulheres da favela às vezes conseguiam, como Alda, juntar pequena poupança, útil nas dificuldades da família.

A extensão da prole era, paradoxalmente, dependendo das faixas etárias, um fator de aumento ou de diminuição do risco de vulnerabilização dos membros de uma família.

Em lares pobres da Rocinha chefiados por casais jovens e com um ritmo curto e constante de partos, a enorme quantidade de crianças para prover compôs um fator agravante do risco de vulnerabilidade social. Numa época em que os métodos anticoncepcionais eram reduzidos e envolviam a sua prática um conhecimento de ciclos, a prole extensa tornava-se uma fatalidade que, ao casal ainda jovem, trazia maiores sacrifícios para manter a família fora da zona de risco do processo de vulnerabilização social. Na década de 1940 e 1950, Dona Alda afirma que, como ela, a maior parte das mulheres casadas e férteis da Rocinha possuía enorme prole, às vezes chegando à dezena de filhotes³⁴. Contudo, atingindo os filhos a idade adulta, constituíram jovens trabalhadores, maiores ou menores de idade, importantes agregadores de renda para a unidade familiar, sendo esta solidariedade significativa para o amparo dos pais na meia-idade ou velhice.

Não podemos decifrar as relações políticas na Rocinha e o grau de violência nelas existentes, se não levarmos em ponderação as suas condicionantes sócio-econômicas. Os favelados foram tratados, muitas vezes, de forma ambígua. Foram abordados como grupos de minoria sociológica, mesmo que possuíssem dentro da sociedade carioca uma expressão demográfica significativa: por volta de 1997, por exemplo, perfaziam cerca de dois milhões de pessoas nesta gloriosa

Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, o que, então, equivalia à população do vizinho Uruguai. Pela sua importância numérica, ao longo da crônica carioca, sofreram sempre a violência do uso e do abuso de serem tomados como objetos e não sujeitos da política: foram sempre lembrados durante os períodos eleitorais, apesar de esquecidos pelos políticos durante grande parte dos mandatos.

A favela compõe a identificação urbana da cidade do Rio de Janeiro, seja no âmbito nacional ou internacional, inserindo-se constantemente na parte negativa de sua identidade. Assim, devido ao “*menosprezo*”, como atestava Seu Tião Seresteiro, desconheceu-se mormente, na diacronia secular, o seu direito aos benefícios da urbe, revelando um dos mais cruéis aspectos da violência social: não oferecer a todos, com equidade, o mínimo dos bens sociais que garanta a dignidade de viver como pleno cidadão.

Os moradores da Rocinha, no início da década de 1980, intuíam que sua identidade construía-se a partir de um lugar social, qualificado como uma arritmia ou um desarranjo da ordem, considerada “lógica” e “harmoniosa”, ou seja, a partir da carência, da pobreza, da criminalização e da constatação de que “a vida lá dentro é uma loucura”³⁵. Todavia, essa “loucura” assentava-se “no âmago... da razão e da verdade”³⁶, porquanto indiciava a violência das antinomias da vida social, dita “coerente” e “integrada”, fruída apesar ou por causa dessa contradição.

O medo da criminalidade gerada na favela afligia as autoridades municipais, pelo menos desde 1900, numa perfeita reedição do temor burguês às “classes perigosas” do século XIX. Apesar de Lícia Valladares atestar que, nos decênios de 1950 e 1960, as ações políticas voltadas para os favelados não mais os qualificavam como “classes perigosas”, o *Varal de Lembranças*, no início da década de 1980, denotava que a comunidade da Rocinha estava consciente de que parte da cidade sentia-se ameaçada pela violência que podia ser produzida pela favela. De fato, nós, “os do asfalto”, vivenciamos, de longa data, a apreensão que os favelados desçam e invadam a urbe. Se, nos morros cariocas, desde 1900, viviam vagabundos, ratoneiros e outros tipos de infratores³⁷, hoje, no início do século XXI, a

circunstância é mais complexa, já que os narcotraficantes se aditam àqueles. Esse estereótipo sobre a favela vem continuamente suscitando, por parte dos poderes públicos, políticas de controle, de moralização, de tutela e, mais frequentemente, de repressão violenta sobre este segmento da população carioca.

Todavia, os moradores do morro, defendendo-se desse tipo de política, vez por outra recordavam aos estranhos à comunidade que na favela não havia só marginais, promiscuidade ou narcotráfico. Lá, a maioria constituía-se de pobres trabalhadores "honrados", com famílias em sua maior parte bem constituídas. Provavelmente, os depoentes da Rocinha da década de 1980 não sabiam que essa discriminação social já existia no Rio de Janeiro desde o começo do século XX. Contudo, grande parcela da violência social, atribuída apenas à favela, era produzida por toda a rede social que forma a cidade: se o morro abrigava o narcotráfico, era no "asfalto" que morava a maioria de seus consumidores e de seus mais importantes chefões.

Reagindo aos preconceitos, a letra de uma música, elaborada na Rocinha, advertia que: "favela não é apenas / a chaga da comunidade / é um habitat humano [...] Favela não é colônia de marginais"³⁸. Nesses versos, o favelado, descentrando o foco sobre a sua suposta violenta "barbárie", implicitamente interpelava a humanidade dos não-favelados que se mantinham egoística e politicamente apáticos ante as dificuldades vivenciadas por essa comunidade.

A insegurança não era apenas uma prerrogativa dos moradores "do asfalto". Na Rocinha, possuía-se a consciência que, residir lá, significava ter, de repente, a sua casa invadida por policiais ou ser por esses capturado como um transgressor, mesmo sem "ter culpa no cartório". Em flagrante desrespeito às prerrogativas do exercício pleno da cidadania, na prática, não valiam para os favelados as mesmas leis de segurança que organizavam a vida social da classe média carioca. A violência policial contra a população local gradativamente aumentou ao longo do terceiro quartel do século XX, sendo percebida na década de 1980 como muito maior do que nos dois decênios anteriores. Antes, os moradores sentiam-se mais protegidos por um policiamento mais constante, encontrando-se a violência policial velada no recôndito

das delegacias, sendo dificilmente publicizada na rua, como nos inícios dos anos 80. Neste novo tempo, Seu Bernardino Francisco de Souza, carpinteiro, morador na comunidade desde 1949, atestava ter “mais medo da polícia do que do vagabundo”³⁹.

Muitos moradores nesta favela conviveram com criminosos, sem poder nada fazer, pois caso contrário eram molestados, ficavam sem casa ou, pior ainda, sem a vida sua ou a de algum ente querido, presenciando inocentes adultos ou crianças serem abatidos por bala perdida durante diligências policiais.

No início da década de 1980 demonstram que um favelado, não portador de carteira de identidade ou de trabalho, mesmo que trajasse roupa suja de tinta e de cimento, que o identificasse como um trabalhador da construção civil, podia ser considerado suspeito de criminalidade e conduzido à delegacia, como se o ônus da prova coubesse ao acusado. Esses fatos exemplificam a forma e a intensidade da violência que permeava intensamente as relações de poder nas favelas.

A Rocinha sofreu o estigma de marginalidade e criminalidade, atributo das favelas desde o início do século XX, sendo, já na década de 1970, apresentada pela grande imprensa como um “reduto de delinqüentes e pivetes”⁴⁰. Este preconceito em nada ajudou os habitantes desta localidade a superar o processo de vulnerabilidade social em que viviam.

As igrejas exerceram, através da formação de redes de solidariedade, o papel de amenizar a vulnerabilidade social. Este auxílio eclesial foi possível através da constituição de redes intrafavela ou daquelas que permitiram o fluxo de auxílios extramuros advindos do âmbito urbano, nacional ou mesmo internacional. Dona Alda e seu marido José, por exemplo, por volta de 1942, ao chegarem do interior no Rio de Janeiro, foram residir em casa de amigos no bairro do Leme. Como a vivenda era pequena para ambas as famílias, Dona Alda utilizava a casa durante o dia, cozinhando para todos, e dormia à noite, durante três meses, em cômodo anexo a uma igreja pentecostal neste mesmo bairro. Isso marca a importância da solidariedade de igrejas no amparo aos mais pobres.

As igrejas cristãs na favela da Rocinha constituíam importantes unidades de pertencimento para populações socialmente fragilizadas por serem pacientes de precarizações nos eixos de vinculação constituídos pelo trabalho ou por outras redes de solidariedade. Fazia parte do senso comum, nesta favela, que as igrejas evangélicas cresceram em número considerável no período por nós estudado, às custas primordialmente do ganho para si de antigos adeptos da Igreja Católica Romana e mesmo dos cultos afro-brasileiros. Dona Alda Botelho, por exemplo, originalmente católica, converteu-se à Igreja Universal do Reino de Deus, de cariz pentecostal, com significativa expansão no Brasil ⁴¹.

A população favelada da Rocinha também procurou suavizar sua situação de vulnerabilidade social, buscando relações com pessoas externas à comunidade e pertencentes a classes mais elevadas, que lhe pudessem abrir caminhos a bens e serviços de difícil acesso, por isso alguns favelados buscavam ter relações de amizade com pessoas de classe mais elevada que não moravam na comunidade, como os agentes externos do trabalho comunitário realizado pela Igreja Católica na Rocinha na passagem da década de 1970 a de 1980. Ademais, muitos elementos da comunidade concebiam as “pessoas de fora” como “mais esclarecidas” e até mais bem “formadas”, atribuindo-lhes freqüentemente, dentro da Rocinha, a condução dos processos, já que as viam como mais dinamizadoras das atividades no local, as quais se interrompiam quando elas se ausentavam. Neste momento, essa importância imputada aos “de fora” incitava nos moradores uma tendência de controlar e monopolizar as relações dos externos que conheciam com os “de dentro”, procurando obter prestígio na manutenção de uma intermediação constante ⁴².

A parcela da identidade urbana que coube aos moradores da Rocinha sempre foi identificada pelas autoridades, primeiramente, como aqueles aos quais devem controlar, violentamente julgar e afastar. Só aos poucos e após longas detenções, as diversas esferas do poder estatal foram fornecendo-lhes precariamente os serviços públicos que lhe cabia, desde os fins do século XIX. Ou seja, o Estado Social aí custou a chegar e quando adentrou, ficou meio porta a fora.

No Estado do Bem-Estar Social do após-guerra, a figura central era a do cidadão-trabalhador, ou seja, o que criava o vínculo social era o trabalho, no entanto, este tipo de Estado implantou-se timidamente no Brasil, não se julgando tão responsável por seus trabalhadores, em sua maioria pobres. Ora, só se era cidadão quando se vivia sob regras universais que valiam “para todos em todo e qualquer espaço social”⁴³. Por isso, mesmo que economicamente produtivos, os favelados da Rocinha, habitantes ilegais, não respeitavam as posturas municipais sobre as edificações, não-pagantes de impostos territoriais, transgressores, portanto, dessas regras consideradas universais na sociedade carioca, foram vistos pelas autoridades estatais, na prática, como semicidadãos, frente aos quais o Estado não se sentia com todas as responsabilidades. Daí que, muitas das melhorias, como as realizadas nas vias de acesso, foram mui ordinariamente concedidas com uma contrapartida dos moradores, portadores de uma cultura em que as redes de solidariedade favoreciam as práticas dos mutirões para sobreviver às deficiências comuns que arrostavam. A Estrada da Gávea, por exemplo, era de areia, mas pela pressão de vários requerimentos de moradores, provavelmente pela década de 1940, a Prefeitura ofereceu o cimento e os residentes pavimentaram-na.

A dimensão da política na Rocinha possuía relações com vários outros reinos da vida coletiva, porquanto “há também no político mais que o político”⁴⁴. As modalidades e os mecanismos políticos, engendrados da violência urbana, através dos quais distribuiu-se os bens e os recursos entre áreas carentes – como a favela da Rocinha – e as regiões nobres da sociedade carioca, atribuíram a esses locais diferentes graus de acesso a estes bens e recursos. Essa práxis política de distribuição favorecerá o desenvolvimento de uma violenta desigualdade sócio-econômica, propiciando a emergência de políticas clientelísticas.

Não podemos naturalizar essa divisão de bens extremamente desigual e violentadora que alimenta e retro-alimenta o clientelismo, estabelecido entre aqueles que mandavam ou produziam na esfera política, em especial, os políticos, genericamente de posição social mais elevada, e os que “obedeciam” e consumiam, no caso, os

favelados, mais pobres e subalternizados. O *habitus* do político supunha uma preparação especial, saberes específicos, um domínio da linguagem e da retórica política mais acessíveis às classes superiores ou médias. Então, os favelados, ordinariamente, distantes da esfera de produção do campo político, geradora de análises, conceitos, programas, comentários e acontecimentos, fadavam-se mais facilmente ao consumo do que lhes era oferecido. Dessa forma, essa suposta “preferência” quase sempre se realizava dentro de um leque de opções, em geral, aberto por aqueles que eram os produtores na esfera política, sinônima da classe hegemônica, vigilantes em determinar o “admissível” e o “impossível”.

Mesmo que as dificuldades para suprir as necessidades materiais bastassem em grande parte para conformar os nossos favelados a uma posição subalternizada, também, grande segmento das ideologias e das práticas políticas em relação à Rocinha formava seus moradores no sentido de assumirem essa subordinação. Os políticos mais eficientes em criar laços de dependência foram os que persuadiram os favelados a se identificar com políticas em última instância subalternizadoras. Aí vemos o exercício claro do que Bourdieu chamou de violência simbólica, ou seja, a “forma de violência que se exerce sobre um agente social com a sua cumplicidade”⁴⁵. A partir desta realidade, muitos puderam confabular sobre uma incompetência política “inata” das massas faveladas que as tornava mais rotineiramente personagens passivos que ativos na esfera pública. Onde se conclui que toda forma de emancipação política talvez supusesse primeiro desnaturalizar, entre os moradores da Rocinha, as regras de controle e dominação implantadas pela ordem burguesa, mas accitas ou internalizadas por eles mesmos. Os moradores da Rocinha foram, durante muito tempo, tratados como infracadadãos, sendo excluídos da atividade política ou tendo nela apenas um papel figurativo, apresentando, muitas vezes, em relação a ela e aos políticos um desencanto ou uma aversão.

Pelo menos desde 1945, no comportamento dos postulantes a cargos políticos junto à comunidade da Rocinha, predominaram mais estratégias comunitárias/assistencialistas que ideológicas/políticas. Posturas geradas por uma concepção de que o Estado agia na prática

não para o bem de todos, mas para aqueles que detinham, dentro dele, o poder, assim como de que havia a impossibilidade do pleno exercício dos direitos de cidadania em termos “universalistas”, especialmente entre os mais pobres. Desse modo, configuravam-se duas práticas: os políticos, dirigindo para um eleitorado mais pobre, tinham de retribuí-lo, coletiva ou individualmente, com benesses assistencialistas, e os favelados, que deles se aproximavam, buscavam os benefícios que, sob um regime de difusão de uma cidadania mais plena, a todos deveriam ser dados.

Em vários momentos dessa prática clientelística, pareceu não ter sido importante a vinculação partidária do candidato, mas sim o grau de confiabilidade na realização de suas promessas de campanha e as suas relações de prestígio com as lideranças comunitárias dentro da favela. Essa situação denunciava que a escolha política baseava-se mais em mercês trocadas entre candidato e indivíduo/comunidade que em princípios doutrinários universalizantes direcionadores da práxis parlamentar ou executiva, assim como o pequeno grau de definição ideológica do quadro partidário brasileiro. Seu Carnera, cabo-eleitoral da Rocinha, na década de 40, logo após servir a um candidato do PTB aderiria na eleição seguinte a um do PSP, não demonstrando em seu discurso nenhuma preocupação com a fidelidade partidária. A sua mudança de partido não significou mudança de postura ideológica, mas sim influência de suas relações pessoais: seus amigos gostavam do PSB de Ademar de Barros, então candidato a presidente, e, através deles, estabelecera relações pessoais com esse político. Demonstrava-se, assim, que, no clientelismo, a política assentava-se nas relações de interesse e simpatia de caráter pessoal, às vezes, primárias, *tête-à-tête*.

Na favela da Rocinha, portanto, confirmava-se uma importante regra na construção da hegemonia no campo político: ascendia-se na medida que se construía alianças formais ou simbólicas com agentes expressivos, seja esta significância derivada da relevância carismática de um líder que traz consigo todo o seu séquito, seja originada da expressão numérica das adesões individuais de cada pessoa *per se*. Por isso, constituía símbolo de prestígio dentro da favela um morador

desfile acompanhado da presença de um político ou de um candidato, possuidor de notoriedade pública.

No Estado com representação política popular, os partidos tornaram-se “verdadeiras empresas eleitorais”, com seus políticos e cabos eleitorais, “especializadas” na obtenção de votos ⁴⁶. Na cultura política da Rocinha, predominava o conceito de que os políticos assistencialistas eleitos se tornassem agentes de “soluções”, não apenas para o interesse público em geral, mas, particularmente, para os seus eleitores, e mais que isso, que atendessem, em especial, às suas demandas pessoais, prestando, o mais que possível, serviços e solidariedade. Havia nessas relações interpessoais o princípio da reciprocidade, tão central no sistema de dádivas, que, através das “obrigações de dar, receber e retribuir”, alicerçavam-se as alianças entre os eleitores e os políticos assistencialistas ou clientelistas ⁴⁷. Porém, no Brasil, isso não ocorria apenas em relação aos pobres; também nas classes superiores e médias o clientelismo existia em virtude dos contatos pessoais intraclasse, conseguindo para si mesmas uma série de favores junto ao Estado e outras instituições, comumente não alardeados na ágora pública.

“A Rocinha sempre foi um feudo eleitoral muito cobiçado” ⁴⁸, em especial nas décadas de 1960 e 1970, já que a política clientelista campeava, mais visivelmente, no meio pobre da favela, carente de recursos provindos dos contatos intraclasse e de amparo estatal, assim como portador de grande vulnerabilidade no mundo do trabalho. O político assistencialista apresentava-se como aquele que, desprovido de profundos compromissos programáticos, seria capaz de trocar pragmaticamente as demandas sociais dos pobres por apoio eleitoral a sua candidatura, vendo a si mesmo como benfeitor dos carentes. Ele atendia aos interesses de seus “clientes” à medida que ao servi-los, na verdade, servia-se. Administrava a sua política em cima da inófia, desse modo utilizava-se das carências da pobreza, chantageando melhorias públicas em troca de votos. Ou seja, a penúria dava voto. Aos socialmente deserdados, mais freqüentemente desapaarelhados dos instrumentos que geravam competência social para a política, restava barganhar com o que possuíam, o sufrágio,

maximizando na medida do possível os seus dividendos. A troca tornava-se “uma dimensão fundamental do voto”⁴⁹. A violência estrutural do capitalismo sustinha o modelo clientelístico: o sistema, permitindo que a classe dominante se apropriasse da maior fração da riqueza socialmente produzida, jogava grande parte da população numa situação de pobreza ou indigência.

Simultaneamente, a política burguesa, suavizando a exploração, permitia que os homens públicos doassem migalhas da riqueza acumulada pelo Estado para mitigar parte das necessidades da maioria pobre em troca de legitimação eleitoral ao *status quo*. Sabendo que o fundo público é adquirido às custas dos impostos que recaem sobre todos, com esse hábito político privatizava-se o público, prática essa derivada de uma imane e oportunista indeterminação na distinção entre público e privado habitual no Brasil.

Muitos imigrantes nordestinos, no início da década de 1980, já traziam de sua terra natal para a Rocinha a cultura política do clientelismo, expressa na “obrigação” de doação de roupas, tais como ternos, sapatos, chapéus, gravatas, assim como de conceder outros benefícios por parte dos políticos aos seus pretensos eleitores. O voto, trocava-se por um bem pessoal no momento da campanha, como se o político pagasse ao eleitor por adquirir cargo no aparelho estatal, não havendo evidente noção de que o sufrágio constituía uma delegação de autoridade do cidadão a um representante para decidir em seu nome na esfera pública.

Na Rocinha, “a conquista e a oferta de votos” comumente estiveram presentes “nas entrelinhas dessas trocas, pedidos e retribuições”⁵⁰. Os favelados ora postulavam na promessa do voto, ora, depois do sufrágio, afirmando que votaram em seu benfeitor. Os políticos, por sua vez, como fizeram Ademar de Barros e Tenório Cavalcanti, respectivamente candidatos à presidência da república e à governança do Estado da Guanabara, prometiam pessoalmente aos seus cabos eleitorais ou à população em geral, realizarem, caso eleitos, os seus anseios. Todavia, a Rocinha não pode aferir o cumprimento desses compromissos, já que perderam, em outubro de 1960, as eleições respectivamente para Jânio Quadros e Carlos Lacerda. Talvez, a

credulidade popular em relação às práticas clientelísticas para angariar votos em épocas eleitorais explica-se pela violência estrutural expressa pela ausência quase total dos serviços públicos oferecidos pelo Estado nas regiões periféricas, ou seja, aproveitava-se ao máximo o excepcional momento em que os favelados eram interpelados pelas elites governamentais.

O clientelismo favoreceu a formação de redutos eleitorais importantes na Rocinha, sendo o mais afamado o de Amando da Fonseca, do PTB. No decorrer das décadas de 1970 e 1980, sendo o acesso à água encanada custoso ou inexistente, barganhava-se votos por tanques com bicas d'água. Sabe-se que a política é a arte de "fazer crer que se pode fazer o que se diz"⁵¹, por isso, durante as campanhas eleitorais, cheias de festas para a população local, os políticos realizavam miúdos compromissos, tais como um saco de cimento para a obra de algum barraco, um jogo de camisetas para o time de futebol dos rapazes, e no ápice do jogo da credibilidade, chegavam, inclusive, às "*grandiosas promessas*": urbanizar a favela instalando serviços de água e esgotos. Portanto, em razão da desigual distribuição dos recursos públicos nas regiões urbanas, característica de uma sociedade de classes, as obras sociais tornaram-se peças-chave das campanhas tipicamente clientelísticas na Rocinha.

Contudo, após as eleições, enquanto os políticos retornavam aos seus espaços naturais plenos de recursos públicos, os favelados, perversamente, tinham de se contentar com a água, existente de acordo com a sorte do dia, provinda de quatro ou seis tanques com bicas, ou se regalar de lavar a roupa utilizando-se de um poço no Largo do Boiadeiro, onde se abriu a conhecida estrada do mesmo nome, todas essas obras construídas sob a égide de Amando da Fonseca. Estrategicamente, próximo a esse poço, Amando "fez um barraco, onde dava festas aos domingos e, em tempos de política, era onde... vinha fazer os comícios..." Partícipe do clientelismo, este homem público era ciente de que as obras de urbanização realizadas provavam para os favelados sua qualidade de bom político, já que, comparado a outros, pelo menos cumpria grande parte do que prometia.⁵² O jogo eleitoral comprovava que o Estado não era im-

parcial e isonomicamente colocado a serviço de todos: as camadas subalternas ordinariamente só conseguiam alguns recursos, melhorias e atendimentos às suas demandas se cedessem a chantagens de cunho eleitoreiro, caso contrário, vivenciariam a violência da total privação de serviços urbanos básicos, dos quais todos os “incluídos” sociais usufruíam.

Não era de se estranhar que se respirasse um descrédito pela figura do político que, entre o discurso eleitoral e a práxis após a posse no cargo público, revelava usualmente o hiato entre a realidade e a empulhação. Por isso, o clientelismo podia não ser bem visto pelos favelados, quando não se realizavam as “promessas grandiosas” após as eleições, considerando-se o descumprimento das mesmas um ato moralmente condenável, uma “pura demagogia”, satírico título de uma música da década de 1980, de Iracy C. de Lima, um compositor da Rocinha. Em primeiro lugar, sendo o voto, nesta cultura política, equiparado a uma mercadoria de barganha, o não observar do apalavrado equivalia, semelhantemente às trocas estritamente econômicas, a se pagar por um bem sem tê-lo recebido, ou seja, um logro. Em segundo, porque se manipulava blefadamente com as necessidades dos carentes e dos desafortunados. Alguns moradores, mais conscientes, classificavam esses políticos como “tutores desonestos” dos pobres e miseráveis⁵³ e os seus atos como “ataques vampirescos” sobre a Rocinha⁵⁴. Segundo Iracy Lima, a única solução para findar com as expectativas frustradas seria a conscientização política da favela para que não mais se deixasse “enganar”⁵⁵, descobrindo-se práticas mais libertadoras, construtoras de uma cidadania mais plena.

No início da década de 1980, alguns nordestinos, ao compararem quanto aos ganhos obtidos na barganha eleitoral a sua terra natal com a Rocinha, o resultado favorável pendia para a primeira. Os políticos cariocas, na opinião destes migrantes, gastavam mais dinheiro em propaganda do que com doação de bens aos prováveis eleitores, lamentando Chico Barbeiro: “Aqui, eles [os políticos] não pagam nem uma passagem para os moradores. Tem muitos que no dia de votar, ainda têm de pagar o carro para eles”⁵⁶.

Os políticos, na década de 1980, obtinham eleitores na comunidade diretamente através dos comícios, realizados especialmente no Largo do Boiadeiro, uma das áreas públicas mais planas deste morro, e das visitas locais, o "corpo-a-corpo", assim como indiretamente através das figuras dos cabos-eleitorais. Esses últimos, verdadeiros agentes internalizadores da política clientelística no seio da comunidade, eram pessoas com prestígio em toda ou em grande parte da favela. Seu poder assentava-se nesta capacidade de arrebanhar pessoas para as atividades políticas, em especial, a votação. Já dizia Seu Carnera: "Eu tinha sempre um bom eleitorado"⁵⁷.

Participando, como intermediários, nessas trocas de dons entre político e eleitores, os cabos-eleitorais realizavam, a seu modo, um clientelismo intramuros, de caráter bairristico, persuadindo os seus iguais a votarem no seu candidato, através de vários artifícios. A eles, os vizinhos vinham pedir favores, pois sabiam que, por suas relações com os poderosos de fora da comunidade, acediam ao poder de redistribuir os "dons". Em meados da década de 1940, por exemplo, Renato Caruso, em sua campanha eleitoral para vereador, utilizara Seu Carnera como cabo-eleitoral na Rocinha, permitindo-lhe intermediar doações de partes de suas terras para os potenciais eleitores construírem seus barracos. Entre outras tarefas, procuravam facilitar a obtenção do título eleitoral para os favelados, já que, sob uma legislação em que votar, mais que um direito, era um dever, obter tal documento era o primeiro passo para cumprir, para muitos, a maçante obrigação. Com esse fim, realizavam pequenos serviços, tais como: informar o local da Zona Eleitoral para que regularizassem uma situação já irregular ou liquidar, com dinheiro fornecido pelo político, alguma despesa em relação ao título, como, por exemplo, o pagamento da foto exigida.

Nos comícios, de vez em quando, distribuíam-se bebida e churrasco, numa verdadeira oferta de dons. Às vezes, estes intermediários locais faziam, a título pessoal, gastos, como no caso de Seu Carnera que ofereceu alguns mantimentos para o banquete popular servido no comício de Tenório Cavalcanti, candidato a Governador do Estado da Guanabara em 1960. Assim, demonstrava-se como esses líderes

favelados incorporavam, mesmo que de forma parcial e diminuta, a economia de dons desses epígonos do poder.

Simbolizando a transferência de poder entre o político e o cabo-eleitoral, Tenório Cavalcanti, em visita à Rocinha, colocou sobre os ombros de Seu Carnera a sua inseparável capa preta, espécie de fetiche protetor do político, afirmando que essa lhe daria resguardo e coragem.

Há indícios, no *Varal de Lembranças*, de que na década 1940 estes cabos-eleitorais, mais que tais, tornavam-se, às vezes, os “mandões” locais, permitindo a construção de novos barracos, impedindo ou derrubando alguns, erguidos sem sua autorização⁵⁸. Talvez essas atitudes fossem explicadas pela ilegalidade dos assentamentos, pela vulnerabilidade social dos moradores e pelas ligações destes chefetes locais com os políticos partícipes da cultura política autoritária do Estado Novo.

Ademais, nas visitas programadas pelo candidato à favela, os cabos-eleitorais, como o fizeram em 1976, concentravam seus conhecidos em torno do pretendente, enaltecendo-o como “o candidato do povo”, “gente que nem a gente”, propagandeando seus panfletos e ensinando simultaneamente a maneira de assinalar “corretamente” o nome deste político na cédula eleitoral⁵⁹. Ou seja, tentavam tornar o pretendente, um “outro” estranho à comunidade e quase sempre de uma outra classe social, uma pessoa que “se faz como nós”, estando ao lado do “povo”, quer dizer, dos pobres.

Efetuavam esse labor na aguarda de algum ganho costumeiramente pessoal, marca basal do clientelismo: um prêmio financeiro, algum cargo na administração pública, uma colocação na empresa privada ou, no mínimo, influência junto ao mandatário, caso eleito. Daí, a necessidade de estabelecer relações, na medida do possível, pessoais com o “meu” candidato ou político.

Apesar, portanto, de buscar ajuda em elementos das classes mais altas para facilitar a sua vida na luta contra a sua situação de vulnerabilidade social, os favelados da Rocinha, em geral, olharam, na passagem da década de 1970 para a de 1980, com reservas os intelectuais de esquerda que se aproximaram do trabalho local da

Igreja Católica, com uma certa inspiração da Teologia da Libertação. Eram vistos como quem falava “sobre o povo, mas não se confundia nem dividia com ele sacrifícios”, estando pronto para manipulá-lo ⁶⁰.

Viver, portanto, em uma comunidade como a Rocinha era sobreviver em um caos urbano. Por isso, muitos de seus habitantes tomaram a consciência de que as dificuldades comuns moldavam suas identidades. Do mesmo modo, perceberam que por “estarem todos no mesmo barco”, desprotegidos de um auxílio mais efetivo do poder público, somente podiam enfrentar as mazelas que lhes advinham através de uma política conjunta e comunitária. Em suas memórias, povoam as reminiscências sobre os mutirões para a limpeza de valas dos esgotos, a fundação de associações em defesa dos interesses dos moradores, os abaixo-assinados, as reivindicações e as idas ao Palácio do Governo para reclamar. Todavia, essas ações, mesmo as mais “ousadas”, ainda se constituíam dentro das raíais de ação e de expressão que o campo político tolerava naquele momento ⁶¹. Na verdade, eles pelejaram ao seu modo dentro das fronteiras permitidas para se liberarem da violência social sofrida, para se tornarem parte da cidade, reconhecidos como reais cidadãos.

Notas e Referências Documentais

* Agradeço à Professora Ms. Fátima Machado Chaves, pelas sugestões feitas ao texto.

1. *Varal de lembranças: histórias da Rocinha*. Rio de Janeiro: União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha/ Tempo e Presença/ SEC/MEC/FNDE, 1983, p. 3.

2. *Ibidem*, p. 9.

3. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996, pp. XIV-XV.

4. Jean-Jacques Becker. “O *handicap* do *a posteriori*”. In: Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. *Op. cit.*, pp. 28-29.

5. Winn. “Weavers of Revolution: the Yarur Workers and Chile’s Road to Socialism”. Nova York. Apud: George Reid Andrews. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: EDUSC, 1986, p. 45.

6. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. *Op. cit.*, pp. XXII-XXIII.

7. Julie Cruikshank, “Tradição oral e história oral: revendo algumas questões”. In:

Janaina Amado e Marieta de Moraes Ferreira. Op. cit., p. 158.

8. Robert Castel. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*, 2. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 143.

9. Id. Ibidem, pp. 44-45.

10. Id. Ibidem, p. 30.

11. Id. Ibidem, p. 303.

12. "Movimento", 24 de janeiro de 1977. Apud: Lygia Segala. *O riscado do balão japonês: trabalho comunitário na Rocinha (1977-1982)*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2 vs., 1991, p. 5 (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).

13. *O Globo*, 23 de outubro de 1976. Id. Ibidem.

14. Cf. Robert Castel, Op. cit., pp. 25-26.

15. Esquema elaborado por Sarah Escorel. "Vivendo de teimosos. Moradores de rua da cidade do Rio de Janeiro". In: Marcel Bursztyrn (org.). *No meio da rua. Nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000. p. 141.

16. Id. Ibidem, p. 143.

17. Id. Ibidem, pp. 142-143.

18. Robert Castel, Op. cit., p. 56.

19. Jacques T. Godbout e Caillé. *O espírito da dívida*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 20. Robert Castel, Op. cit., pp. 50-51.

21. Id. Ibidem, p. 304.

22. Sarah Escorel. "Vivendo ...", Op. cit., pp. 143-144.

23. *Última Hora*, 07 de maio de 1976, Apud: Lygia Segalla. *O riscado do balão japonês: trabalho comunitário na Rocinha (1977-1982)*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2 v. (Dissertação de Mestrado), 1991.

24. Alda Dias Boteiho. Depoimento concedido a Silvio de Almeida Carvalho Filho e a Letícia Lobão Soares. Rio de Janeiro (Favela da Rocinha): 06 de outubro de 2001. (Mimeo e fita cassete).

25. *Varal de lembranças*. Op. cit., p. 5.

26. Ibidem, p. 6.

27. Ibidem, p. 37.

28. Ibidem, pp. 38-40.

29. Alda Dias Botelho, depoimento já citado.

30. Ibidem.

31. Auguste Comte, Apud: Robert Castel. *As metamorfoses da questão social: uma*

crônica do salário. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, p. 415.

32. Samha-enredo para a peça *O grande circo favela* (1979). In: Varal de lembranças, Op. cit., p. 14.

33. João do Rio (Paulo Barreto). "Os livres acampamentos da miséria". In: João Carlos Rodrigues (org.). *Histórias da Gente Alegre – João do Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981, Apud: Olívia Maria Gomes Cunha. *Cinco Vezes favela – uma reflexão*, 2000. In: Gilberto velho e Marcos Alvito (org.). *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, pp. 189-218.

34. Alda Dias Botelho, depoimento já citado.

35. Varal de lembranças, Op. cit., pp. 3-4.

36. Michel Foucault. *História da loucura*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1995, p. 14.

37. Lícia Valladares. "Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil". In: Renato Boschi (org.). *Corporativismo e desigualdade: a construção do espaço público no Brasil*. Rio de Janeiro: IUPERJ/ Rio Fundo editora, 1991, pp. 81-112; Varal de lembranças, Op. cit., p. 4.

38. Varal de lembranças, Op. cit., p. 4.

39. Id. Ibidem, p. 39.

40. *O Globo*, 02 de setembro de 1975, Apud: Lygia Segala, Op. cit., p. 6.

41. Alda dias Botelho, depoimento já citado.

42. Lygia Segala. Op. cit., p. 27.

43. Roberto da Matta. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, Koogan, 1991, p. 71.

44. René Rémond. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução*. In: Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. Op. cit., pp. 36-45.

45. Pierre Bourdieu, Apud: Ignácio Ramonet. "Berlusconi". In: *Le Monde Diplomatique*, Paris, 49, 575:1, 2002.

46. Max Weber. "A política como vocação". In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. Apud: Alba Zaluar. *A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1985, p. 222.

47. Karina Kushnir. *Eleições e representação no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Reume Dumará/UFRJ, Núcleo de Antropologia da Política, 1999, p. 44.

48. Ronaldo Alves. *O bandido e outras histórias da Rocinha*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1997, p. 57.

49. Karina Kushnir, Op. cit., p. 31.

50. Id. Ibidem, p. 39.

51. Pierre Bourdieu. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel Editorial/Rio de Janeiro: Ed.

Bertrand Brasil, 1989, p. 185.

52. José Silva de Macedo, cognome “Zezinho da Sapataria”, comerciante cearense. In: Varal de lembranças, p. 55.

53. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 23 de maio de 1973, Apud: *Varal de lembranças*, Op. cit., p. 37.

54. Ronaldo Alves. Op. cit., p. 57.

55. Varal de lembranças, p. 66.

56. Ibidem, p. 64.

57. Ibidem, p. 67.

58. Ibidem, pp. 64-68.

59. Mendes de Brito, o “Formiga”, candidato da MDB. In: *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 16 de novembro de 1976, Apud: *Varal de lembranças*, Op. cit., p. 65.

60. Lygia Segala. Op. cit., p. 16.

61. Varal de lembranças, Op. cit., p. 7.