

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS- ESTUDOS LITERÁRIOS

MARIA CRISTINA DE MELO

**DE ACONTECIMENTO LITERÁRIO A PRODUTO DE EXPORTAÇÃO: UMA
LEITURA COMPARATIVA ENTRE AS DUAS EDIÇÕES DE CIDADE DE DEUS.**

**Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de
Pós Graduação em Letras – Estudos Literários (PPG
LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS), da Faculdade de
Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora.**

**Linha de pesquisa:
Literatura, Identidade e Outras Manifestações Culturais**

**Orientadores:
Prof^ª. Dr^ª. Teresinha Vânia Zimbrão da Silva
Prof. Dr. Marcos Vinícius Ferreira de Oliveira**

JUIZ DE FORA

2016

MARIA CRISTINA DE MELO

**DE ACONTECIMENTO LITERÁRIO A PRODUTO DE EXPORTAÇÃO: UMA
LEITURA COMPARATIVA ENTRE AS DUAS EDIÇÕES DE CIDADE DE DEUS.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração em Teorias da Literatura e Representações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadores:

Prof^a. Dr^a. Teresinha Vânia Zimbrão da Silva

Prof. Dr. Marcos Vinícius Ferreira de Oliveira

JUIZ DE FORA

2016

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Melo, Maria Cristina de.

De Acontecimento Literário a Produto de Exportação : Uma leitura comparativa entre as duas edições de Cidade de Deus / Maria Cristina de Melo. -- 2016.

122 f. : il.

Orientadora: Teresinha Vânia Zimbrão da Silva

Coorientador: Marcos Vinícius Ferreira de Oliveira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, 2016.

1. Literatura Brasileira. 2. Cidade de Deus. 3. Sociologia. 4. Favelização. 5. Mercado. I. Silva, Teresinha Vânia Zimbrão da, orient. II. Oliveira, Marcos Vinícius Ferreira de, coorient. III. Título.

Maria Cristina de Melo

De acontecimento Literário a Produto de Exportação: Uma Leitura Comparativa Entre As Duas Edições de Cidade de Deus.

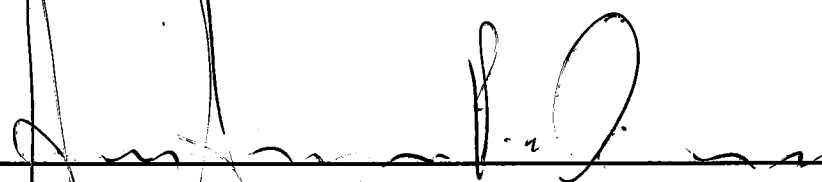
Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Letras – Estudos Literários (PPG LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS), da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras: Estudos Literários.

Aprovada em 26 de Setembro de 2016.

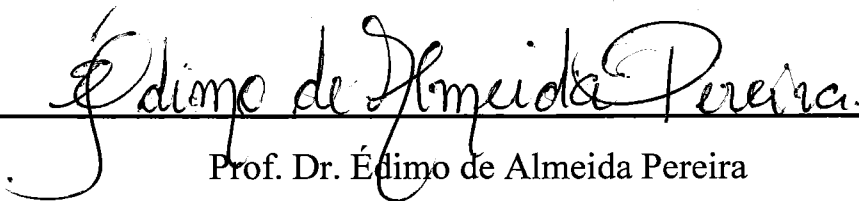
Banca examinadora



Prof.^a Dr.^a Teresinha Vânia Zimbrão da Silva. (Orientadora)

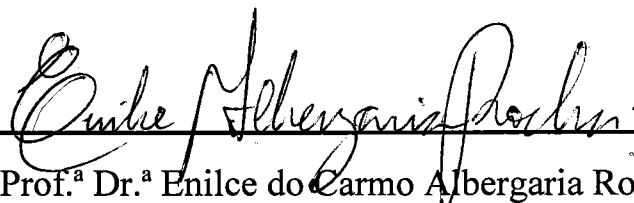


Prof. Dr. Marcos Vinícius Ferreira de Oliveira (Coorientador)



Prof. Dr. Édimo de Almeida Pereira

Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora



Prof.^a Dr.^a Enilce do Carmo Albergaria Rocha

Universidade Federal de Juiz de Fora.

Agradecimentos

Agradeço aos meus familiares, sobretudo, meus filhos Rômulo, Júlia e Laura pelo incentivo.

Ao meu marido Elton Ribeiro pelo companheirismo.

Aos meus professores do Curso de Letras da UFJF pelos ensinamentos preciosos.

À minha orientadora professora Dra. Teresinha Vânia Zimbrão Silva pela disponibilidade, paciência, pela dedicação, pela competência e pela postura ética com que sempre me orientou desde a iniciação científica .

Ao meu coorientador professor Dr. Marcos Vinícius pela disponibilidade e por sua importante contribuição na execução da minha dissertação.

Aos meus amigos e a todos que contribuíram direta ou indiretamente para realização deste trabalho.

RESUMO

Este trabalho pretende analisar comparativamente as duas edições do romance *Cidade de Deus*, de autoria de Paulo Lins, publicadas respectivamente em 1997 e 2002. Essa comparação se justifica, devido aos cortes expressivos realizados na segunda versão. Procuramos, então, discutir de que forma tais cortes influenciaram a percepção estética e ideológica desta versão. Para este fim, utilizamos uma abordagem sociológica, fundamentada nas considerações de Pierre Bourdieu e do sociólogo brasileiro Jessé de Souza, autores que refletiram sobre as estratégias de dominação simbólica no contexto das sociedades modernas capitalistas. O pensamento desses autores nos permitiu debater nuances distintas de significado do processo de favelização urbana no Brasil que podem ser apreendidas nas duas edições de *Cidade de Deus*, bem como refletir sobre as relações entre mercado e literatura.

Palavras-chave: Literatura Brasileira. *Cidade de Deus*. Sociologia. Favelização. Arte. Mercado.

ABSTRACT

This paper aims at comparing the two editions of *City of God*, novel written by Paulo Lins, published respectively in 1997 and 2002. This comparison is justified by the significant cuts in the second version. We try to discuss how these cuts influenced the aesthetic and ideological perception of this version. For this purpose, we use a sociological approach, based on the considerations of Pierre Bourdieu and Jesse de Souza, authors who reflected on the strategies of symbolic domination in the context of modern capitalist societies. The thinking of these authors has allowed us to not only discuss different shades of meaning in the formation of slums in Brazil, which can be noticed in the two editions of *City of God*, but also reflect on the relationship between market and literature.

Keywords: Brazilian literature. *City of God*. Sociology. Slums. Art. Market.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 - PAULO LINS: UMA VOZ NA PERIFERIA	10
1.1 - Algumas considerações sobre o percurso literário de Paulo Lins	10
1.2 - <i>Cidade de Deus</i>: da tese ao romance	12
1.3 - De acontecimento literário a acontecimento cinematográfico	15
1.4 - De acontecimento cinematográfico a produto de exportação	18
2 - CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS	22
2.1 - Considerações teóricas	22
2.2 - Pressupostos simbólicos e materiais do Estado Moderno	29
2.3 - Cidadania e formação de um <i>habitus precário</i> no Brasil	35
2.3.1 - A construção do imaginário social brasileiro	35
2.3.2 - O projeto modernizador e o nascimento da periferia	38
2.3.3 - A formação da “ralé”	42
3 - ARTE, MERCADO E “COSMÉTICA DA FOME”	48
3.1 – A arte e a mercadoria	49
3.2 – Elementos paratextuais e design das duas edições de <i>Cidade de Deus</i>	53
3.2.1 – Elementos paratextuais	53
3.2.2 - Design: a capa do livro	56

4 - ANÁLISE DOS CORTES DA NARRATIVA	63
4.1 – Políticas de estado: a barbárie institucional	64
4.1.1 – A execução do “bom malandro”	66
4.1.2 – Invasão policial na favela	69
4.1.3 – Abuso de poder e tortura	77
4.1.4 – Símbolos nacionais e culturais do Brasil	81
4.1.5 – Reflexão do narrador	91
4.1.6 – Crime e infância	96
4.1.7 – Facções armadas	99
4.1.8 – Estupro	105
4.1.9 - Os “cocotas” no crime	109
CONCLUSÃO.....	114
REFERÊNCIAS	118

INTRODUÇÃO

O propósito deste trabalho está em analisar comparativamente a primeira e a segunda edição do romance *Cidade de Deus*, de autoria de Paulo Lins, publicadas respectivamente em 1997 e 2002. Para isso, adotaremos uma abordagem sociológica da literatura, já que nas duas edições o autor privilegia a temática social, sobretudo, a violência e a cultura no contexto urbano.

Nossa comparação se justifica na medida em que o corte na segunda edição do romance, publicada em 2002, apresenta um número de páginas bastante expressivo: em torno de 147 páginas. Além disso, em nosso entendimento, na primeira edição o leitor podia acompanhar com mais acuidade o processo de crescimento do tráfico dentro da favela, bem como o acirramento dos conflitos no local. A segunda edição, por sua vez, condensa esses eventos, focando em ações mais dinâmicas e passionais. Nela, o ápice da narrativa consiste na guerra travada entre Zé Pequeno (1997/ 2002) e Mané Galinha (1997) ou Zé Bonito (2002). Tal conflito é motivado, não pela disputa territorial do tráfico, mas, sim, pelo estupro da namorada de Mané Galinha praticado pelo novo “dono” da favela: Zé Pequeno. Diante disso, procuraremos demonstrar que houve mudança significativa entre as duas edições, sobretudo, na percepção da realidade social representada no romance.

Convém destacar que direcionaremos nossa pesquisa no sentido da análise dos trechos suprimidos da primeira edição do romance de Paulo Lins, em relação à segunda edição, discutindo os possíveis impactos, ideológicos e estéticos, na interpretação da narrativa como um todo.

Como já mencionamos, nortearemos nossa discussão através da perspectiva sociológica, sobretudo, por meio do pensamento do sociólogo francês Pierre Bourdieu e do sociólogo brasileiro Jessé Souza. As reflexões de Bourdieu ser-nos-ão úteis por levar em conta as estratégias implícitas de dominação instituídas no contexto das sociedades capitalistas modernas. Souza, por sua vez, partindo do pensamento de Bourdieu e do filósofo canadense Charles Taylor, tem contribuído com o debate acerca das relações sociais brasileiras, sobretudo, em relação à *naturalização* de nossa desigualdade social. Diante disso, acreditamos que as reflexões teóricas desses autores serão importantes para se pensar a

realidade social representada em *Cidade de Deus*, principalmente, ao considerarmos as possíveis diferenças entre as duas edições.

Feitas essas primeiras considerações, apresentaremos a seguir uma breve exposição da literatura crítica produzida sobre o romance *Cidade de Deus*. Posteriormente, no capítulo dois, explanaremos os pressupostos teóricos adotados em nossa leitura. Nos capítulos subsequentes, discutiremos as diferenças entre as duas edições. Assim, no capítulo três, apresentaremos uma discussão acerca da apresentação do livro, capa e estratégias editoriais; no capítulo quatro, discutiremos os trechos que foram suprimidos na segunda versão do romance. Por fim, apresentaremos nossa conclusão acerca das possíveis diferenças entre as duas edições de *Cidade de Deus*, descritas ao longo do nosso trabalho.

1 - PAULO LINS: UMA VOZ NA PERIFERIA

1.1 - Algumas considerações sobre o percurso literário de Paulo Lins

Neste capítulo, discutiremos os caminhos percorridos pelo autor carioca Paulo Lins na composição de seu romance *Cidade de Deus* (1997) até a publicação de uma segunda edição, revisada pelo autor, em 2002, após o lançamento, no mesmo ano, do filme homônimo, dirigido por Fernando Meireles e Kátia Lund.

Pretendemos elaborar uma análise crítica e comparativa do processo de elaboração das duas edições. Para isso, consideraremos algumas entrevistas do autor, bem como alguns comentários de críticos literários e estudiosos de literatura a respeito do trabalho de Lins. Esclarecemos também que procuraremos delinear a trajetória estética e editorial do autor, que se inicia com a apresentação de um romance etnográfico, ou seja, próximo do discurso científico, e culmina numa segunda versão fortemente influenciada pela produção cinematográfica *Cidade de Deus* (2002), de apelo mais popular.

O romance *Cidade de Deus*, publicado em 1997, trata da violência que permeia as relações estabelecidas na comunidade homônima, situada no Rio de Janeiro. A narrativa está construída em meio a rupturas, num ambiente no qual “Falha a Fala. Fala a bala.” (LINS, 1997, p. 23). O livro está dividido em três partes: História de Cabeleira, História de Bené e História de Zé Pequeno; cada uma representando um período histórico do crescimento da favela e da criminalidade. A ênfase do romance recai sobre a violência a que estão submetidos os personagens, sobretudo com o fortalecimento do tráfico de drogas na região.

Em sua segunda versão, a narrativa mantém a mesma estrutura e o mesmo destaque na criminalidade e na violência vigentes na periferia carioca. No entanto, aspectos relacionados à contribuição do Estado no recrudescimento das práticas violentas dentro da “neofavela”, como também o crescimento paulatino do tráfico, são suprimidos. Disso resultou um romance com maior dinamismo nas ações, bem ao gosto popular. Entretanto, para nós, o livro perde em complexidade na apresentação da problemática do crime, contribuindo para uma visão estigmatizada dos moradores da favela. Afinal, um “personagem” importante desaparece da

narrativa: o Estado. Desse modo, a violência e o crime parecem desvios individuais, seja de policiais corruptos ou de bandidos.

No entanto, convém salientar que ambas as edições de *Cidade de Deus* não nos parecem apresentar uma “realidade” da periferia muito diferente daquela apresentada em jornais dedicados à cobertura da criminalidade nos grandes centros urbanos. Ou seja, em sua primeira versão, já existia uma tendência estigmatizadora do espaço. Isso porque, mesmo anunciando no início da narrativa que tratará mais enfaticamente sobre o crime - “eu vim aqui por causa do crime...” -, o romance tem como título o mesmo nome do conjunto habitacional, Cidade de Deus, situado no Rio de Janeiro, estabelecendo uma relação metonímica entre crime e favela. De fato, são poucas as alusões à situação e à perspectiva dos moradores não alinhados ao crime, sobre a favela, as condições de vida e a violência.

Diante disso, convém mencionar que o romance do autor carioca se situa no contexto da literatura marginal contemporânea, cuja principal característica seria a criação a partir de um ponto de vista interno: “O aspecto característico na literatura marginal contemporânea é o fato de ser produzida por autores da periferia, trazendo novas visões, a partir de um olhar interno sobre a experiência de viver na condição de marginalizados sociais e culturais.” (OLIVEIRA, 2011, p.33).

Além disso, como nos lembra Heloisa Buarque de Hollanda (2006), a própria compreensão de cultura, inclusive, da literatura, no contexto da globalização, deve refletir sobre seus parâmetros, sobretudo, a função da arte literária. Para ela, a arte produzida nas periferias seria “a grande novidade deste início de século”, já que teria como motor principal as discussões sobre acirramento de conflitos raciais, crescimento do desemprego e desigualdade social. Por outro lado, a autora adverte que faz parte da tradição literária brasileira uma atenção significativa aos problemas sociais, como o tema da miséria, da fome e, atualmente, as questões relativas ao crescimento da violência urbana.

O mérito de Paulo Lins, como destaca Hollanda (2006), estaria em representar a voz dos moradores da periferia: “o pobre não só tem voz, como pode até escrever; e mais ainda: escrever um livro de sucesso de público e crítica.” Nesse ponto, parece-nos interessante comentar que a trajetória do autor se inicia denunciando a violência urbana, sobretudo, com o crescimento do tráfico de drogas, em *Cidade de Deus*, para, num segundo momento, em *Desde que o Samba é Samba*, recuperar outros aspectos da marginalidade. Afinal, em seu

último trabalho, o escritor procura descrever a produção cultural e artística dos grupos minoritários na cidade do Rio de Janeiro dos anos 20.

Dito isso, explanaremos a seguir as principais repercussões do romance *Cidade de Deus* no âmbito acadêmico, considerando alguns comentários sobre o filme homônimo e sobre a segunda edição do romance.

1.2 - *Cidade de Deus*: da tese ao romance

Iniciemos nossas reflexões com os comentários do crítico literário Roberto Schwarz, que considera *Cidade de Deus* um “acontecimento literário”:

O romance de estréia de Paulo Lins, um catatau de quinhentas e cinquenta páginas sobre a expansão da criminalidade em Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, merece ser saudado como um acontecimento. O interesse explosivo do assunto, o tamanho da empresa, a sua dificuldade, o ponto de vista interno e diferente, tudo contribui para aventura artística fora do comum. A literatura no caso foi levada a explorar possibilidades robustas, que pelo visto existem. (SCHWARZ, 1999, p.163).

De fato, o autor carioca Paulo Lins, ao se debruçar na composição de seu romance *Cidade de Deus*, propunha-se a denunciar a violência infligida a um determinado grupo social brasileiro: os moradores da periferia. Tema de interesse para estudiosos de diversas áreas de conhecimento, bem como do público em geral. Assim, através da narrativa de Lins, ex-morador da favela, a violência sofrida nas periferias urbanas surge na literatura, na voz de alguém que a “experimentou” de perto.

Vale lembrar que Paulo Lins morou em Cidade de Deus por cerca de trinta anos, como também participou da pesquisa da antropóloga Alba Zaluar a respeito dessa comunidade, situada no Rio de Janeiro. Portanto, o autor teve acesso a inúmeros relatos dos moradores da região acerca do crescimento do complexo habitacional e do crescimento do tráfico de drogas no local. Sobre isso, Lins, em entrevista à crítica literária Heloisa Buarque de Hollanda, relatou:

HBH: Foi aí que você começou a trabalhar como bolsista da Alba Zaluar?

PL: Foi. Eu fazia etnografia da violência na Cidade de Deus para ela. E, por isso, voltei para Cidade de Deus de maneira mais profunda. Fui escolhido por ela porque eu estava na faculdade de Letras e fazia samba enredo na Cidade de Deus e, por conta do samba, acabei conhecendo a bandidagem toda. Até ganhei dois Sambas-Enredo dos blocos “Anjinho” e “Coroados” na Cidade de Deus, fazendo música e letra. Eu e Etelvino Henrique Ramos, o Teo, que hoje é PM. O samba desfilou na Avenida e tudo. (LINS, [2003?], s.p.).

Como, aliás, confirma a antropóloga Alba Zaluar (1997) na apresentação da primeira edição do romance de Lins, na qual o celebra como primeiro romance etnográfico brasileiro:

Sem nada combinarmos, meu primeiro livro sobre Cidade de Deus começa onde acaba o de Paulo. Nem tudo foi coincidência, no entanto. Paulo havia sido meu assistente de pesquisa de 1986 a 1993, revelando-se hábil nas difíceis artes de entrevistar e observar. A etnografia, considerada uma arriscada viagem através das distâncias geográficas, culturais, étnicas, raciais e linguísticas do mundo de cá e de modo de estar lá, já não é mais apanágio do antropólogo. (ZALUAR, 1997, s.p.).

Além da forte influência da pesquisa etnográfica na elaboração de sua obra de estreia, Paulo Lins, em entrevista à Heloisa Buarque de Hollanda, conta que se inspirou em outras obras literárias, como *Fogo Morto* de José Lins do Rego, que o inspirou para elaborar cenas que envolvem a vingança de Mané Galinha contra Zé Pequeno: “Quando Manuel Galinha vê o irmão dele morto, é a mesma coisa que falava o José Lins do Rego.” (LINS, [2003?], s.p.).

Outro ponto interessante descrito por Lins (1997) seria uma nítida separação entre a cidade do Rio de Janeiro, famosa por suas belezas naturais e seus prédios suntuosos, e a comunidade de Cidade de Deus. Como podemos ler a seguir:

Nuvens jogavam pingos sobre as casas, no bosque e nos campos que se esticava até o horizonte. Busca-Pé sentia o sibilar do vento nas folhas dos eucaliptos. À direita os prédios da Barra da Tijuca, mesmo de longe, mostravam-se gigantescos. Os picos das montanhas eram aniquilados pelas nuvens baixas. Daquela distância, os blocos de apartamento onde morava, à esquerda, eram mudos, porém parecia escutar os rádios sintonizados em programas destinados às donas de casa, a cachorrada latindo, a correria das crianças pelas escadas. (LINS, 1997, p. 11).

Sutilmente, o autor demonstra um abismo social que separa os moradores da comunidade e o restante da cidade, com seus prédios “gigantescos” e imponentes, aos olhos do personagem, bem como o silêncio aparente da comunidade, a qual na verdade, aos olhos

do menino, está cheia de vida: crianças, donas de casa, cães, correrias etc. Além disso, quase toda trama de *Cidade de Deus* acontece nos limites da comunidade, à exceção de algumas cenas em presídios, insinuando, desse modo, um muro invisível de segregação social a que estão sujeitos os moradores locais. Como observa Schwarz (1999):

A ação move-se no mundo fechado de Cidade de Deus, com uns poucos momentos fora, sobretudo em presídios, para acompanhar o destino dos personagens. Embora apresentando em grande escala, o curso das coisas está em versão restrita em relação a suas premissas: as esferas superiores do negócio de drogas e armas, a corrupção militar que lhe assegura espaço, não comparecem. Já os seus prepostos locais, quando não são os próprios bandidos, poucos se distinguem deles. (SCHWARZ, 1999, p.166).

É, portanto, nos limites entre literatura e sociedade, que a narrativa de Lins foi construída, como analisa Duarte (2007):

É dentro deste universo mencionado, a existência de Cidade de Deus, o conjunto habitacional localizado na zona oeste do Rio de Janeiro, ao lado da Barra da Tijuca, bairro nobre da cidade, cuja realidade é bastante diferente a do seu vizinho. Cidade de Deus, assunto de estudos em Sociologia, Antropologia, áreas do conhecimento humano, que se pretendem científicas e nada fictícias. E, por outro lado também alvo da Literatura, a Cidade de Deus se configura como romance e passa a possuir verdades peculiares, mas que possibilitam perceber melhor a realidade externa que a originou. (DUARTE, 2007, p.80).

Essa observação nos parece apropriada, porque neste trabalho consideraremos aspectos sociais, individuais e as repercussões das obras de Paulo Lins, que, no nosso entendimento, contribuem para uma melhor compreensão do impacto de seu trabalho na literatura contemporânea e no “autoconhecimento da sociedade.” (SCHWARZ, 1999, p.168).

Como bem observou Roberto Schwarz, a obra inicial de Paulo Lins, vista de um ponto interno, no qual a violência e a criminalidade crescentes servem de “instrumentos” aos bens de consumo, induz o leitor a uma “leitura engajada”, na qual não é possível permanecer indiferente. Assim, conclui Schwarz (1999):

Segundo uma boa fórmula, a sociedade atual está criando mais e mais “sujeitos monetários sem dinheiro”. O seu mundo é o nosso, e longe de representarem o

atraso, eles são resultado do progresso, o qual naturalmente qualificam. No íntimo, o leitor sente-se em casa com eles, pois tendem a realizar o sonho regressivo comum da apropriação direta dos bens contemporâneos. (SCHWARZ, 1999, p.71).

Dessa forma, mesclando a pesquisa etnográfica, a inspiração e o labor literário, Paulo Lins emprestou sua voz a uma multidão de brasileiros que convive cotidianamente com a criminalidade, a corrupção policial, o abandono do Estado e a violência. Dito isso, apresentaremos a seguir algumas reflexões de interesse, elaboradas por críticos de arte, acerca do romance e, também, do filme *Cidade de Deus*, considerados no contexto artístico-cultural brasileiro.

1.3 - De acontecimento literário a acontecimento cinematográfico

Fernão Pessoa Ramos¹ (2002), em um artigo intitulado *Má-consciência, Crueldade e Narcisismo às avessas no cinema brasileiro contemporâneo*, comenta que a desigualdade social brasileira é tema comum à história de nossa produção cinematográfica. Depois de um breve intervalo, durante a década de 80, essa temática, de acordo com ele, retornou fortemente ao cinema nacional, trazendo de volta a representação do popular: favela, sertão, carnaval, futebol, folclore nordestino etc. No entanto, o autor lembra que antes (desde a década de 60) a miséria era representada pelo Outro, em um “cinema de classe média, em vez de um cinema popular, e isso incomoda a geração que fez o cinema novo.” (RAMOS, 2002, p.12).

No cinema contemporâneo, continua Ramos (2002), esse problema ético da representação da alteridade será substituído por um “narcisismo às avessas”, que embute à produção atual um tipo de “má consciência” em forma de crueldade. Em oposição ao popular, não aparece mais a classe média, num polo negativo, mas o Estado incompetente: “Estabelece-se, então, uma dualidade maniqueísta povo idealizado/ Estado incompetente, que percorre a produção de retomada” (RAMOS, 2002, p.13).

¹ Professor titular do Departamento de Cinema/Inst. Artes da Unicamp. Autor de *A Imagem-Câmera* (Papyrus, 2012); *Enciclopédia do Cinema Brasileiro* (Ed. Senac, 2012); *Mas, afinal o que é mesmo documentário?* (Senac, 2008); *Cinema Marginal: a representação em seu limite* (1987).

Ivana Bentes (2007), por sua vez, observa que há no cinema brasileiro contemporâneo uma tendência em se apresentar a favela como um “cartão-postal às avessas”, em que a fratura social figura como reserva de miséria no mundo capitalista. Para ela, houve um abandono do discurso político em favor de narrativas brutais e espetaculares de “pobres se matando entre si” (BENTES, 2007, p.248-249). Segundo a mesma autora, o filme *Cidade de Deus*, de Fernando Meirelles, seria o ápice desse novo brutalismo. Isso porque, na transposição da linguagem literária para a cinematográfica, o filme homogeneizou as falas diversificadas, presentes no romance, acerca do aumento da violência e do crescimento do tráfico no local, em torno do personagem Busca-Pé, sobre o qual recaiu o foco narrativo (BENTES, 2007, p.252).

Numa perspectiva cultural, Rocha² (2004) observa uma mudança da “dialética da malandragem” para a “dialética da marginalidade”, que vem se delineando paulatinamente na cultura brasileira. Para ele, a metáfora da malandragem, proposta pelo crítico literário Antonio Candido, segundo a qual há uma oscilação entre os planos da ordem e da desordem, por conta da plasticidade do caráter do “malandro”, não serviria para explicar nossas relações contemporâneas. Diante disso, ele propõe o conceito de “dialética da marginalidade”, que tem como foco evidenciar as diferenças e os mecanismos de exclusão social. Essas duas visões de Brasil marcaram para o autor uma diferença importante entre o filme *Cidade de Deus* e o romance de Lins. De acordo com ele, está em curso uma “disputa simbólica”, e também política, na maneira de se compreender o sistema social brasileiro. Vejamos:

Para ser mais exato, refiro-me ao choque entre essas duas formas de compreender o país. A meu ver, a cultura brasileira contemporânea tornou-se palco de uma sutil disputa simbólica. De um lado, propõe-se a crítica certa da desigualdade social – o caso, entre tantos, do romance *Cidade de Deus*, da música dos Racionais MC’s, dos romances de Ferréz, *Capão Pecado* [ed.Labortexto] e *Manual Prático do Ódio* [ed.Objetiva]. De outro lado, ainda à revelia de seus realizadores, acredita-se no retorno à velha ordem da conciliação das diferenças, - o caso, por exemplo, do filme *Cidade de Deus* e do seriado da TV Globo, *Cidade dos Homens*. (ROCHA, 2004, p.5).

² João Cezar de Castro Rocha é professor de Literatura Comparada na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É autor de *Literatura e Cordialidade* (Eduerj) e organizador de *As Máscaras da Mimesis* (Record).

Neste sentido, marca-se aqui uma distinção entre dois modos de elaborar a “representação do popular”. De um lado, temos a visão do mercado cinematográfico e televisivo que mantém o antigo mito da assimilação, da possibilidade de catarse e de harmonia entre as diferentes classes sociais no Brasil. Do outro lado, temos a visão crítica de autores de literatura e músicos que procuram evidenciar essas diferenças, colocando a realidade da periferia não como espetáculo àqueles que vivem fora da favela, mas, sobretudo, denunciando a violência sofrida por aqueles que vivem dentro dela.

Em outras palavras, existe uma tentativa, por parte dessas adaptações para a TV e cinema, de celebrar a “malandragem”, infantilizando o espectador, reforçando o mito de uma possível mudança para o polo positivo por parte dos moradores. No entanto, Rocha (2004) destaca que no livro de Lins há uma “equivalência inquietante entre bandidos, bichos-soltos, malandros e vagabundos”, que complexifica a narrativa, impedindo qualquer possibilidade de síntese harmoniosa.³

Essas leituras de Brasil se fundamentariam num viés ideológico centrado na busca da compreensão da fratura social brasileira a partir da discussão da *brasilidade*, determinada por nossa herança pré-moderna portuguesa. Ou seja, no caráter plástico, cordial e personalista, herdado dos nossos colonizadores, em seu polo positivo ou mesmo negativo. Segundo Jessé Souza (2012), entretanto, o que determinaria a exclusão social no Brasil seria a precariedade de nossa adesão à lógica hierarquizante do ponto vista material e simbólico do Estado moderno. (SOUZA, 2012, p.183).⁴

Por outro lado, o inegável sucesso do filme trouxe maior visibilidade, nos cenários nacional e internacional, ao romance *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, fomentando as discussões em torno da temática da violência urbana contemporânea. A produção cinematográfica desencadeou ainda o relançamento de *Cidade de Deus*, em versão revisada e reduzida pelo autor em 2002, sobre a qual trataremos a seguir.

³ Sobre essa equivalência, é preciso considerar que, em *Cidade de Deus*, os personagens estabelecem uma distinção entre trabalhadores e *marginais*. Dentre os marginais estariam os malandros, bichos-soltos e bandidos. Existem muitas diferenças entre eles: os primeiros são mais sociáveis, os últimos adotam comportamento mais violento junto aos moradores. Ou seja, do ponto de vista dos agentes, essa equivalência não seria tão evidente assim.

⁴ Buscaremos explicar como essa percepção foi diluída na segunda edição do romance, sobretudo através do apagamento das políticas de Estado opressoras e impessoais, relatadas na primeira edição.

1.4 - De acontecimento cinematográfico a produto de exportação

Após o sucesso estrondoso do filme *Cidade de Deus*, dirigido por Fernando Meirelles e Kátia Lund, lançado em 2002, Paulo Lins publicou uma segunda edição reduzida de seu romance, no mesmo ano. Segundo o autor, em entrevista a Heloisa Buarque de Hollanda, essa última versão de sua obra tornou a narrativa mais encadeada, melhorando-a:

HBH: E porque você fez agora essa versão reduzida?

PL: O corte foi para tradução. Mas tinha muita coisa que eu não gostava, muita coisa repetida, aproveitei e saí cortando. Ficou mais encadeado, eu acho que ficou melhor.

HBH: Mas é engraçado, porque os escritores se levam muito a sério e se o editor pedir para fazerem uma edição mais curtinha eles provavelmente não vão gostar...

PL: Mas eu não me estressei com isso não. Eu sabia que era para melhorar. (LINS, [2003?], s.p.).

De fato, na segunda edição, há um enfoque maior das ações, enquanto na primeira a mudança no comportamento dos personagens é construída mais lentamente. Por isso, essa versão da narrativa não marca tão fortemente os longos momentos de tédio dos moradores do complexo, a falta de infraestrutura, a distância, as poucas alternativas de lazer. Destacamos abaixo um trecho da primeira edição para ilustrar essa diferença:

[...] **quando não era o laguinho, era o lago; quando não era o rio, era a lagoa; quando não era o charco**, era o mar, quando dormiam, sonhavam com a manhã seguinte.

Lá na Frente, as pessoas tomavam banho em banheiros públicos e faziam suas necessidades fisiológicas. Somente os adultos tinham o trabalho de enfrentar a fila para se aliviar. As crianças faziam “pombo sem asa”: defecavam numa folha de jornal e varejavam longe, ou, então, embalavam numa lata de leite e largavam na rua. Dois anos depois da inauguração do conjunto, a rede sanitária ficou pronta.

Quem conhecesse bem o conjunto poderia andar de uma extremidade a outra sem passar pelas ruas principais. [...] (LINS, 1997, p. 33) (grifos nossos)⁵.

É interessante comentar que o trecho transcrito acima está inserido logo após uma breve exaltação das belezas naturais do local, criando um contraste significativo. Além de

⁵ Deixamos em negrito os trechos mantidos na segunda edição.

suprimir esse trecho que denuncia a precariedade das instalações sanitárias do complexo habitacional, ocorre uma modificação no parágrafo que o antecede. Vejamos:

Primeira edição: “[...] quando não era o charco, era o mar; quando dormiam, sonhavam com a manhã seguinte.” (LINS, 1997, p.33).

Segunda edição: “[...] quando não era o charco, era o mar da Barra da Tijuca.” (LINS, 2002, p. 30).

Ou seja, os trechos acima mencionados, na segunda edição, não só perderam o contraste entre a “beleza natural” e a precariedade na qualidade de vida dos personagens, como também criaram uma sensação de maior proximidade entre o conjunto habitacional e o restante da cidade, ao se mencionar o “mar da Barra da Tijuca”, bairro rico e famoso do Rio de Janeiro, como alternativa de lazer às crianças da comunidade.

Nesse ponto, convém lembrar que havia uma visão paradisíaca do espaço colonial bastante comum entre os primeiros colonizadores das Américas. Para Mori (2010), essa imagem do território estava pautada ideologicamente no sentido de divulgar as riquezas naturais das Américas na Europa, fomentando o interesse no empreendimento colonizador. Entretanto, no Brasil, segundo a autora, essa visão paradisíaca perdurou mesmo depois da ruptura com a metrópole e fundamentou a construção de uma história nacional: “O pensamento ilustrado no brasileiro do século XIX utilizou-a como base sobre a qual iria erigir sua construção histórica nacional: derivando das excelências da paisagem as perspectivas futuras do país.” (MORI, 2010, p.54).

Assim sendo, o trecho modificado por Lins, na segunda edição do romance, pendeu para essa visão de natureza pacificadora e acolhedora. Em outras palavras, as péssimas condições sanitárias são omitidas diante de uma natureza “democrática”. No entanto, convém salientar que a distância entre a favela e a cidade não aparece totalmente diluída na segunda versão de *Cidade de Deus*.

Porém, o autor, como destacamos no trecho de sua entrevista a Hollanda, diz que sua motivação para elaborar uma versão reduzida do romance se deu por conta da tradução. Segundo ele, os tradutores tiveram dificuldade com as “especificidades da linguagem do romance”, sobretudo, as gírias utilizadas pelo autor para melhor caracterizar os personagens. Por isso, resolveu publicar uma segunda edição revisada também em português: “Como ia sair o filme, e eu ia mexer mesmo para o estrangeiro, mexi para o Brasil também.” (LINS apud

ANGIOLILLO, 2002, s.p.).⁶ Por outro lado, ao observarmos atentamente as mudanças feitas pelo autor na versão reduzida, percebemos que o aparente “desapego” de Lins tornou *Cidade de Deus* mais comercial, dificultando, em parte, uma postura mais reflexiva do leitor face ao “terror” incessante vivenciado pelos personagens.

Para Martinez (2008), a segunda edição do livro sofreu expressiva influência do filme de Meirelles e Lund, o qual estaria mais fortemente vinculado aos interesses do mercado cinematográfico. De acordo com ele, houve um “trânsito” entre a primeira edição e o filme, resultando numa segunda edição, motivada, sobretudo, por questões de “adequação” à cultura de massa. Sobre essas mudanças, diz o autor:

A nova versão do livro tenta trabalhar com certos mecanismos de mercado, mas sem perder de vista o aspecto estético. No bojo da narrativa ainda se mantém a necessidade de traçar a história de barbarização do indivíduo em meio à escalada da violência. Todavia, são incorporadas alterações que modificam significativamente o fluxo da narrativa, tornando-a mais ágil e condensada, como ocorre no filme de Meirelles e Lund. Com os cortes feitos pelo autor, perdeu o clima de tensão, de ambiguidade, presentes na primeira edição. Neste momento, o romance, mais uma vez, se liga ao filme, pois apresenta a mesma diluição da tensão entre criminalidade e honestidade. A segunda edição do livro, em algumas passagens, se aproxima mais do teor unívoco do filme do que da ambiguidade da primeira edição. Na versão de 2002 ainda se mantêm trechos importantes, como a invocação à musa e a imagem final da pipa, que significam o clima de tensão entre a criminalidade e a dignidade, sem a tendência de escolha entre as duas opções. No entanto, existem outros excertos que resolvem a equação, indicando certa inclinação para o moralismo, ou seja, para a solução da situação de barbarização. (MARTINEZ, 2008, s.p.).

De fato, ao compararmos as duas edições, na última, a criminalidade, cada vez mais organizada, ganha vulto. O próprio Martinez (2008) enfatiza a supressão de algumas partes na segunda versão, que apareciam entre as páginas 287 e 300 da primeira. Nelas, atos violentos de outros personagens entrecortavam as ações da quadrilha de Zé Pequeno. Contudo, na segunda edição, o autor mantém a mesma estrutura fragmentada em outros momentos da narrativa. Esse é o caso, por exemplo, do trecho entre as páginas 74 e 85 na primeira edição (62 e 71 na segunda), que narram, paralelamente, o assalto ao motel, o esartejamento de um recém-nascido por um morador e a emboscada para o assassinato de um homem por motivos passionais.

⁶ Cometário de Paulo Lins transcrito por Francesa Angiolillo, em reportagem para a Folha de S. Paulo. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u26966.shtml>. Acesso em: Outubro/2015.

Por outro lado, devido ao ritmo mais lento da narrativa na primeira edição, é possível ao leitor vislumbrar tensões relacionadas às políticas de Estado e à população local, problematizar mais fortemente uma suposta relação entre criminalidade e pobreza, assim como apreender de maneira mais clara a impessoalidade do mercado de drogas.

Dito isso, cumpre dizer que além dessas repercussões mais positivas com a adaptação para o cinema, traduções e uma segunda edição do livro, o autor recebeu algumas críticas bastante duras, sobretudo, após o lançamento do filme. A antropóloga Alba Zaluar, por exemplo, que classificou inicialmente o livro como o primeiro romance etnográfico do Brasil, criticou severamente o autor e declarou:

Em primeiro lugar, o Paulo Lins fez o livro sem consultar as pessoas envolvidas. A pesquisa acadêmica é uma coisa séria. Eu emprestei a ele toda a pesquisa que fizemos na Cidade de Deus. Esse material tinha o depoimento do único sobrevivente da guerra [entre traficantes] retratada no filme, que é o Aílton Batata, que aparece no romance com o nome de Sandro Cenoura.

Além disso, há uma série de impropriedades no romance. Nunca existiu, por exemplo, aquele bando de meninos ainda com dente de leite dando tiro nas pessoas. Isso é mentira, e é muito sério porque cria uma imagem sobre as crianças que vivem nesses locais que não é verdadeira. (ZALUAR, 2004).

Como podemos observar acima, a polêmica em torno do romance de Paulo Lins, de uma maneira geral, se dá por conta de sua proximidade com a matéria social. Assim, a narrativa do autor carioca, por vezes, confunde-se com a “realidade”, fazendo com que se cobre dele um compromisso com a verdade, seja acadêmica ou jornalística.

No entanto, o autor firma-se como escritor de ficção, ao mesmo tempo, que marca a literatura brasileira, apresentando a temática da exclusão social e da violência sofrida pelos moradores da periferia brasileira de um ponto de vista interno. Ou seja, do ponto de vista daqueles que estão à margem da sociedade brasileira.

No capítulo a seguir, analisaremos, com mais minúcias, as diferenças entre a primeira e a segunda edição do romance, considerando inicialmente as mudanças paratextuais e, posteriormente, os cortes efetuados na narrativa pelo autor. Nosso objetivo será, principalmente, o de descrever os impactos dessas modificações na compreensão da realidade social representada em *Cidade de Deus*.

2 - CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

2.1 - Considerações teóricas

A ênfase do romance *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, está na temática social, sobretudo, na violência em um contexto urbano, mais precisamente, na favela. Diante disso, adotamos referenciais teóricos das Ciências Sociais, para discutirmos com maior clareza os fenômenos abordados na obra, tais como: a formação da favela, a criminalidade e o fortalecimento do tráfico de drogas neste cenário. Serão úteis também para refletirmos sobre as mudanças efetuadas pelo autor na segunda edição do romance, que poderiam ter afetado a percepção desses fenômenos sociais. Dito isso, descreveremos a seguir alguns conceitos importantes para nossa leitura comparativa entre as duas edições do romance *Cidade de Deus*.

Logo de início, cumpre dizer que este trabalho se orienta pelo conceito de sociedade complexa, a qual seria caracterizada pela divisão do trabalho e riquezas, assim como pela heterogeneidade cultural. Como Gilberto Velho (1997) nos explica :

(...) sociedade complexa que tenho em mente, a noção de uma sociedade na qual a divisão no trabalho e na distribuição de riquezas distinguíveis em continuidade histórica, sejam categorias, estratos, castas. Por outro lado, a noção de complexidade traz também a ideia de uma heterogeneidade cultural que deve ser entendida como a coexistência, harmoniosa ou não, de uma pluralidade de tradições cujas bases podem ser ocupacionais, étnicas religiosas etc. (VELHO, 1997, p. 14).

Além dessas questões, faz-se necessário destacar que, após a Revolução Industrial, as sociedades complexas passaram por uma transformação drástica: “acentuada divisão social do trabalho, um espantoso aumento da produção e do consumo, a articulação de um mercado mundial e um rápido e violento processo de crescimento urbano”. (VELHO, 1997, p.16). Nesse sentido, o conceito de sociedade moderna complexa parece-nos importante para discutir uma sociedade como a brasileira, caracterizada por sua heterogeneidade cultural e também inserida no contexto moderno capitalista.

Desse modo, acreditamos que poderemos analisar com mais precisão as relações estabelecidas em *Cidade de Deus* (1997), seja no ambiente interno descrito por Lins, seja nas

relações da “neofavela”, enquanto espaço habitado por uma determinada classe social no seio de uma sociedade moderna como o Brasil. Isso também nos permitirá problematizar as possíveis diferentes visões dessas relações sociais nas duas edições do romance.

É importante destacar que há domínios específicos, condicionados sócio-historicamente, relevantes aos indivíduos e à organização de qualquer sociedade. São os domínios políticos, econômicos e religiosos. (VELHO, 1997, p.16). Disso resultariam distinções e identificações variadas dentro do corpo social: funcionais, de classe, culturais. Entretanto, no contexto das sociedades complexas, como a brasileira, essas fronteiras não seriam muito rígidas e não corresponderiam necessariamente ao espaço geográfico ocupado por determinado grupo. Por isso, outros aspectos como os religiosos, ideológicos, traços, de origem, de classe costumam ser mais importantes na identificação dos indivíduos que a distância física e espacial entre eles. (VELHO, 1997, p.17).

Diante disso, tal compreensão da sociedade nos permitirá discutir as negociações identitárias no tocante ao espaço interno retratado por Lins. Uma vez que, em *Cidade de Deus*, as identificações dos personagens se dão por vários critérios, a saber: ocupacionais - trabalhadores, bandidos; de origem - nordestinos e negros cariocas; gênero - homens, mulheres, homossexuais; de classe - pobres e ricos.⁷

No que diz respeito à “neofavela” e o mundo lá fora, a noção de sociedade complexa nos será útil, na medida em que permitirá problematizar a inserção de uma multidão de inadaptados à vida produtiva capitalista num “país emergente”⁸, marcado pela desigualdade socioeconômica como o nosso. Assim, é também possível discutir as influências do discurso dominante, capitalista e competitivo, na trajetória social dos moradores retratados por Lins.

Outro ponto a se considerar seriam as diferentes visões, as quais podem ser apreendidas das relações acima, nas duas edições do romance de Lins. Uma vez que, no nosso

⁷ A distinção de classe em *Cidade de Deus* é definida em termos de espaço: pobres são os moradores da favela, ricos, os moradores dos prédios da cidade do Rio de Janeiro. Entretanto, os personagens estabelecem outras distinções de classe dentro da própria favela: “os bem vestidos”, por exemplo, que são quase sempre percebidos como “servis” aos ricos e brancos.

⁸ Países emergentes é o termo usado atualmente para descrever países cujo desenvolvimento econômico e social está em vias de se assemelhar ao de países capitalistas centrais. Os critérios para tal definição são imprecisos. No entanto, consideram-se critérios econômicos: a renda per capita, PIB, industrialização e também IDH (índice de desenvolvimento humano); riqueza, educação e média de vida da população, na caracterização de um país como emergente (em desenvolvimento) ou como desenvolvido. Entretanto, em 2011, o Banco Mundial asseverou: “Economias de baixa e média renda são muitas vezes definidas como economias em desenvolvimento. Não se pretende com isso concluir que todas as economias deste grupo estão vivenciando desenvolvimento similar ou que as outras economias são superiores ou atingiram o estágio final de desenvolvimento.” (SENE & MOREIRA, 2013, p.57).

entendimento, a segunda edição se alinha a uma visão da sociedade brasileira como produto de nossa herança pré-moderna personalista. A primeira edição, por sua vez, tende a problematizar essa suposta ‘homogeneidade’ cultural, permitindo ao leitor vislumbrar de maneira mais clara a complexidade dos fatores envolvidos no acirramento da violência no contexto urbano contemporâneo.

Dito isso, cumpre dizer que, no contexto das sociedades complexas, os indivíduos participam de diferentes visões de mundo, universos simbólicos diversificados, diferentes modos e espaços de socialização, alguns mais universalizantes, outros mais restritos, contínuos e descontínuos (VELHO, 1997, p. 19-20). Isso nos impõe questões relativas à forma de apreensão, manipulação e negociação simbólica: linguagem, gestos, expressões culturais, trajetórias, gostos, distinções etc.

Essas questões foram amplamente discutidas por Pierre Bourdieu, sociólogo francês, que se dedicou a elaborar uma “sociologia dos sistemas simbólicos”, superando as teorias estruturalistas, como também as tradições marxistas e weberianas no estudo dos fatos e das representações sociais. (MICELLI, 1982, p. XII). Em seu trabalho, o autor privilegia a reflexão acerca dos condicionantes envolvidos nos fenômenos sociais, desmascarando as formas de dominação, quase sempre invisíveis e naturalizadas, no contexto capitalista.

De acordo com ele, a perspectiva estruturalista dos fenômenos sociais e da cultura, embora tenha contribuído com instrumentos teóricos e metodológicos importantes à compreensão da lógica imanente dos sistemas simbólicos, privilegia a “teoria do consenso” para explicar as “negociações” dos sentidos. Ignorando, desse modo, as disputas econômicas e políticas, externas à lógica interna dos sistemas simbólicos, envolvidas em nossas relações sociais e culturais. Destarte, a limitação da abordagem estruturalista seria:

(...) privilegiar a cultura como estrutura *estruturada*, em lugar de enxergá-la como *estruturante*, desconsideradas as funções econômicas e políticas dos sistemas simbólicos e enfatizando a análise interna dos bens e mensagens de natureza simbólicas (MICELLI, 1982, p. IX).

Nesse sentido, o sistema simbólico seria considerado em sua função comunicativa e de conhecimento, enquanto o agente seria percebido como receptor/reprodutor das estruturas que

determinam o organismo social. A sociedade seria descrita como um todo coeso e organizado, no qual as divisões internas dos grupos são compensadas e tendem ao equilíbrio.

Para Bourdieu (1982), a compreensão da sociedade como estrutura “estruturada” seria perigosa na medida em que desconsidera as forças políticas e condições de produção simbólica. Ao analisar a problemática da gênese e estrutura do campo religioso, ele observa que os estruturalistas procuraram descrever a lógica imanente dos mitos ou ritos, desconsiderando seu “*princípio de estruturação de mundo* (ou “forma simbólica”, “forma primitiva de classificação”, mentalidade)”. (BOURDIEU, 1982, p.29). Segundo esse autor, os sistemas simbólicos derivam suas estruturas por meio da aplicação de uma hierarquia valorativa ao mesmo tempo em que fornecem o consenso acerca dessas divisões. Vejamos:

Tanto pelo fato de que os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando dele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente as funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção. (BOURDIEU, 1982, p.30).

Para o sociólogo francês, o pensamento estruturalista abstrairia a relação desse sistema de classificação, organizador de mundo, das condições materiais de suas agências produtoras. Privilegiando, portanto, suas relações intrínsecas, o que obscureceria as relações de poder entre os agentes produtores de sentido num sistema de posições sociais. Nesse sentido, podemos dizer que a visão estruturalista entende a estrutura social como “estruturada”. Ou seja, capta as relações entre as partes e o todo, sem levar em conta que o sistema simbólico, na medida em que justifica as hierarquias valorativas, assume uma função ideológica.

Bourdieu (1982) também entende que o “consenso” seria uma função lógica necessária que permite à cultura dominante legitimar um determinado regime de dominação. Além disso, o agente não seria um mero decodificador de um sistema simbólico fornecido pela sociedade, mas seria moldado através dos processos de socialização: escola, família, sistemas de comunicação de massa; incorporando “os princípios e significações de um determinado arbitrário cultural” (MICELLI, 1982, p. XX). Em outras palavras, Bourdieu (1982) considera a estrutura dos sistemas simbólicos em sua dimensão “estruturada” e

“estruturante”, uma vez que não só forneceria os códigos, como também moldaria o comportamento dos agentes por meio de discursos, mensagens e representações.

É importante ressaltar que Bourdieu, como os estruturalistas, considera o sistema simbólico cultural como “arbitrário”. No entanto, para ele, essa arbitrariedade não implica gratuidade, tampouco decorre de suas funções na sociedade, mas “resulta antes de uma opção, de uma escolha que cada sociedade realiza em face de um estoque ou matriz mais ampla de modalidades possíveis.” (MICELLI, 1982, p. XXV). Dessa forma, Bourdieu entende que os fenômenos culturais são “arbitrários” na medida em que não se relacionam com princípios universais - físicos, biológicos ou espirituais -, mesmo que guardem alguma relação necessária com a “natureza das coisas” ou “humana”. Entretanto, eles obedecem a uma lógica necessária, condicionada histórica e sociologicamente.

Além disso, o autor não adota “uma visão puramente sincrônica que se deixa impregnar pelo que chama de ‘amnésia da gênese’, ou então, que se entrega aos usos substancialistas da noção de inconsciente cultural” (MICELLI, 1982, p. XXVI) para descrever os sistemas de fatos e representações sociais.

No que tange à tradição materialista, Bourdieu adota uma leitura mais próxima dos textos de Karl Marx, que davam ênfase à compreensão da sociedade através das relações entre a base econômica – “estrutura” -, determinante, e os planos ideológicos, culturais e políticos – “superestrutura” (MICELLI, 1982, p. XXXV).

A contribuição de Bourdieu (1982) estaria na reelaboração da cisão existente entre “objeto de pensamento” e “objeto real”, resultante da compreensão de sociedade em níveis rígidos e autonomizados, adotada pela tradição sociológica marxista. Isso porque tais abordagens implicaram a separação entre a realidade social e a estrutura, na qual os agentes funcionam como meros suportes de uma realidade estática. (CARDOSO apud MICELLI, 1982, p. XXXVIII).

Por sua vez, o autor busca compreender a realidade social em sua prática, com suas determinações simbólicas e materiais. Assim:

Bourdieu recusa o materialismo redutor e a separação em que se apoia, qual seja a ‘dicotomia do econômico e do não-econômico que impede apreender a ciência das práticas econômicas como um caso particular de uma *ciência geral da economia das*

práticas, capaz de tratar todas as práticas, inclusive aquelas que se prendem desinteressadas ou gratuitas, e destarte libertas da economia, como práticas econômicas, orientadas para a maximização do lucro, material ou simbólico. (BOURDIEU apud MICELLI, 1982, p. XXXIX).

Para descrever como se dá a relação entre a estrutura e a prática, Bourdieu elaborou o conceito de *habitus*, que seria um princípio mediador entre a primeira e a segunda. Vejamos como o autor definiu o conceito de *habitus*:

...sistema de disposições duráveis de estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturantes, enquanto princípio de geração e de estruturação das práticas e de representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem que, por isso, sejam o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu objetivo sem supor a visada consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-las e, por serem coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação combinada de um maestro. (MICELLI, 1982, p. XXX)

Em outras palavras, um princípio gerativo que, ao mesmo tempo, fornece um esquema e confere certa flexibilidade às práticas sociais. Não se trata, portanto, de racionalizar e obedecer às regras externas, tampouco de reproduzi-las mecanicamente, mas “encarnar” as instituições, por meio de um princípio mediador - o *habitus*-, o qual permite ao agente atualizar e adaptar regras sociais nas diversas situações. Como explica Jessé Souza:

O *habitus* é o passado tornado presente, a história tornada corpo e, portanto, naturalizada e “esquecida” de sua própria gênese. Precisamente por uma espécie de história “naturalizada” numa espontaneidade sem consciência, o *habitus* é o elemento que confere às práticas sua relativa autonomia em relação às determinações externas do presente imediato. Por ser espontaneidade sem consciência ou vontade, o *habitus* não se confunde nem com a necessidade mecânica, nem com a liberdade reflexiva dos sujeitos das teorias racionalistas. (SOUZA, 2012, p. 46)

Dito de outra forma, uma espécie de “gramática” social não-consciente dos agentes, que lhes permite atualizar a “história” das práticas, com relativa autonomia e “originalidade”, respondendo às demandas imediatas da realidade.

Além dos conceitos de Pierre Bourdieu acerca das relações sociais num contexto capitalista, evocamos as reflexões de Jessé Souza sobre a especificidade da inserção da

sociedade brasileira no mundo moderno e competitivo. Em parte, o sociólogo brasileiro se filia ao pensamento de Pierre Bourdieu, desvelando a dinâmica de privilégios, distinções e contradições de classe no capitalismo contemporâneo. Por outro lado, Souza (2012) complementa essa visão a partir da discussão da moralidade por trás da “ideologia espontânea do capitalismo”, elaborada por Charles Taylor⁹. Desse modo, procura desvendar a articulação entre uma visão de mundo, moralmente construída, competitiva e individualista, e as relações de poder estabelecidas na sociedade brasileira contemporânea.

As reflexões desse autor ganham relevância para nós, na medida em que ele problematiza as ideologias que justificam a desigualdade social brasileira, exclusivamente, por meio de nossas heranças pré-modernas portuguesas personalistas, e também procura desmitificar nossa visão de sociedade como produto de uma síntese étnica mais harmoniosa. Dentro dessa perspectiva, entendemos a favela, não apenas como resultado da desigualdade econômica, mas também da opressão que se opera num nível ideológico. Dessa forma, são concebidos dois tipos de violência - material e simbólica -, interdependentes e determinantes no acirramento dos conflitos e na situação de exclusão descrita por Lins.

Dito isso, pretendemos descrever na sequência os pressupostos simbólicos e materiais do Estado Moderno racional e capitalista, para posteriormente discutir como seu deu a inserção do Brasil nesse contexto, considerando o papel de “uma ideologia da cultura brasileira”, culturalista¹⁰ e essencialista¹¹, que, utilizada politicamente, tem sido determinante para a manutenção de desigualdades sociais históricas no Brasil, muitas das quais Paulo Lins apreendeu em *Cidade de Deus*.

⁹ Charles Taylor, filósofo canadense, que elaborou “uma filosofia neo-hegeliana do reconhecimento social.” (SOUZA, 2012, p.19).

¹⁰ A perspectiva culturalista pretende explicar a sociedade por meio da aproximação da antropologia e da psicanálise.

¹¹ As perspectivas essencialistas tendem a explicar a sociedade por meio dos atributos do grupo, desconsiderando as condições materiais e situações sociais em que estão inseridos.

2.2 – Pressupostos simbólicos e materiais do Estado Moderno

Para pensarmos a desigualdade social na sociedade brasileira atual, faz-se necessário descrever a gênese da consolidação da economia capitalista das sociedades contemporâneas, bem como a inserção do Brasil nesse contexto.

Convém lembrar que as sociedades desenvolvidas ou em desenvolvimento, também chamadas de “centrais” ou “periféricas”, estão organizadas politicamente em torno do Estado Democrático, possuem economia capitalista, são industrializadas e desenvolvidas tecnologicamente. Além disso, nelas prevalece o modo de vida urbano, como nos lembra Déak: “o trabalho assalariado – vale dizer, o desenvolvimento do capitalismo – a industrialização e a urbanização não são apenas inseparáveis, são um só processo” (DÉAK, SCHIFFER, 2010, p.16).

Nesse ínterim, reforçamos que as relações sociais são reguladas por instituições¹², as quais se caracterizam por sua exterioridade, objetividade, coercitividade, historicidade e autoridade moral (BERGER; BERGER, 1977, p.194-199). De acordo com Souza (2012), as principais instituições que regulam as sociedades modernas seriam o mercado e o Estado, bastante eficazes no contexto das sociedades tidas como desenvolvidas. Por outro lado, tais instituições não foram capazes de homogeneizar essas sociedades, principalmente, se comparadas às sociedades periféricas. Para explicar essas diferenças, o autor lança mão do conceito de “imaginário social¹³”, proposto por Charles Taylor. Vejamos:

Para Taylor, imaginário social é uma espécie de concretização da ideia das fontes morais trabalhadas no *As fontes do self*. Nos dois casos, a hipótese central do autor é a de que, no âmago da modernidade ocidental, temos a eficácia – mais ou menos opaca e invisível – de uma concepção específica de ordem moral. Essa concepção podia ser algo que, no início, existia apenas na cabeça de alguns pensadores ou líderes religiosos, mas a partir da influência destes, passou a perpassar o imaginário social de estratos sociais e específicos e até de sociedades inteiras. Uma ordem moral estipula as obrigações e os direitos que configuram e organizam nossa relação com os outros. Obrigações políticas, por exemplo, são, nesse sentido, uma extensão

¹² No sentido sociológico, instituições não se referem apenas àquelas juridicamente reconhecidas, mas “toda crença, todo comportamento instituído pela coletividade (...)” (DURKHEIM, 1977, p.30).

¹³ Segundo Jessé Souza, a discussão em torno do conceito de “imaginário social”, proposto por Charles Taylor, tem sido relevante nas ciências sociais. Geralmente, através de uma perspectiva essencialista das teorias da cultura. Entretanto, Souza lembra que a perspectiva tayloriana evita a oposição entre “matéria” e “valores”, ao perceber nela apenas gradações distintas de sentido e valor. Além disso, a ordem moral, para Taylor, é construída objetivamente. (SOUZA, 2012, p.92)

ou aplicação desses vínculos morais mais amplos e mais fundamentais (SOUZA, 2012, p.92).

O “imaginário social” subjaz, portanto, as instituições sociais reguladoras do comportamento e nossa compreensão imediata do ambiente social. O “imaginário social” seria uma espécie de mapa que guiaria de maneira implícita os juízos e ação dos agentes. Além disso, esse “mapa social” não seria, para Taylor, algo inato, mas construído objetivamente ao longo do processo histórico. Seria, portanto, uma “ordem moral”, construída historicamente, que guia atualmente as sociedades modernas centrais e periféricas, culminando no estabelecimento de suas instituições reguladoras. Nesse ponto, convém lembrar o caráter *estruturante* da estrutura social, uma vez que as instituições funcionam como “esqueleto” da dinâmica social, como também “se fazem carne” através de agentes moralmente competentes, os quais a legitimam e atualizam.

Posteriormente, tentaremos demonstrar a precariedade da regulação dessas instituições na sociedade brasileira, que sempre tendeu a importar práticas institucionais das sociedades centrais, desconsiderando seu próprio “imaginário social” e sua realidade material. Fato relevante para nós, porque uma nova visão de mundo ou teoria seria necessariamente esquematizada na sociedade a partir do “imaginário social” anterior. Como assevera Souza (2012):

Fundamental, por outro lado, é a percepção de que o processo não é unilateral. A “teoria” ou visão de mundo tem que ser “esquematizada”, no sentido Kantiano do termo, ou seja, tem que se adaptar a condições específicas de tempo e espaço. Por conta disso, cada sociedade específica vai ter sua própria forma particular de “esquematização”, ou seja, sua própria forma particular de imbricamento com o imaginário social anterior. (SOUZA, 2012, p. 93).

Dessa maneira, nas sociedades ocidentais, centrais e periféricas, instituições como o mercado e o Estado, principais reguladores das relações sociais, resultaram de um longo processo de maturação e transformação do “imaginário social” anterior. Nessas sociedades, tais instituições e demais práticas sociais e culturais interpretam e disseminam certos valores morais: o bom, o belo, a felicidade, o sucesso, por exemplo. Acabam conferindo, desse modo, limites mais ou menos precisos, embora opacos, ao universo dos agentes. Essa

opacidade das articulações institucionais no ambiente social faz com que se naturalizem as “crenças” que determinam nossas escolhas.

Durante a transição para a Modernidade, entendida como uma mudança de consciência, houve todo um movimento que culminou na visão do sujeito como “descontextualizado”, “um solto do mundo” nas nações ocidentais. Paulatinamente, os princípios morais fundamentais reguladores de nossas instituições e práticas culturais passaram a ser “o princípio da afirmação cotidiana e o princípio da interioridade”¹⁴ (SOUZA, 2012, p. 29).

Inicialmente, tomando a Antiguidade clássica como contraposição, “o cristianismo adotou a perspectiva platônica da dominância da razão sobre as paixões na medida em que a santidade e o caminho para a salvação passaram a ser expressos nos termos da pureza platônica” (SOUZA, 2012, p. 30). Santo Agostinho, posteriormente, introduziu a noção de interioridade na cultura ocidental. O conhecimento estaria na consciência do indivíduo, não fora, como propunha Platão. Através da reflexão interior, chega-se ao superior, ao divino. Desse modo, surge também uma hierarquia valorativa que estabelece os seres capazes dessa ‘assunção’ e os incapazes: “os seres que vivem e têm consciência de que vivem em relação ao simples vivente.” (SOUZA, 2012, p. 30). Conseqüentemente, o processo interno de racionalização estaria vinculado ao prêmio religioso da salvação.

René Descartes, por sua vez, encontra as fontes da moralidade, não no divino, mas no intrapsíquico, em nós mesmos. A moralidade deixa de ser algo que temos que encontrar para ser algo construído, como nos explica Jessé Souza (2012):

Essa construção tem que ser feita agora como um observador externo a faria, afastando-se de todas as sensações e confusões e transformando a clareza no principal requisito da perspectiva desengajada. Tudo aquilo que mistura mente e matéria deve ser afastado, especialmente paixões que iludem e obscurecem. O modelo do domínio racional assume a forma do controle instrumental (SOUZA, 2012, p. 32).

¹⁴ *O princípio da afirmação cotidiana*, difundido, sobretudo, pela Reforma Protestante na Europa, opõe-se ao estilo de vida contemplativo da Antiguidade clássica. Adotou-se uma postura mais prática perante a vida, com a valorização do trabalho. *O princípio da interioridade*, por sua vez, diz respeito à relação entre homem e conhecimento. Este passa a ser entendido como uma atividade intrapsíquica, com dominância da razão sobre as paixões e sobre a matéria. Dessa forma, o homem pode transformar-se, por meio da auto-objetificação, controlando seus impulsos e desejos. Disso resultam noções como disciplina, autorresponsabilidade e a orientação da vontade para um fim externo (SOUZA, 2012, p. 28-37).

A esse modelo racional, Locke acrescentará a base teórica da política: “A mente tem o poder de suspender e dirigir desejos e sentimentos e, portanto, o poder de não só remodelar de acordo com princípios escolhidos aleatoriamente, mas também do hábito e da autoridade local”. (SOUZA, 2012, p.33).

Essas concepções foram traduzidas em práticas sociais, sobretudo por meio da Reforma Protestante, que realizou “na prática, no espaço do senso comum e da vida cotidiana a nova virtude ocidental” (SOUZA, 2012, p.34). Destarte, em oposição à exaltação da vida contemplativa da Antiguidade Clássica, colocou a virtude na vida prática (SOUZA, 2012, p. 34). Vejamos:

Os suportes sociais dessa nova concepção de mundo, para Taylor, são as classes burguesas da Inglaterra, EUA e França, disseminando-se depois pelas classes subordinadas destes países e depois outros, com desvios e singularidades importantes. A concepção do trabalho dentro desse contexto vai enfatizar não o que se faz, mas como se faz (Deus ama advérbios). O vínculo social adequado às relações interpessoais vai ser do tipo contratual (e por extensão a democracia liberal contratual como tipo de governo). Em linguagem política, essa nova visão de mundo vai ser consagrada sob a forma de direitos subjetivos e, de acordo com a tendência igualitária, definidos universalmente. (SOUZA, 2012, p. 35).

É interessante perceber que a adesão a essa nova virtude ocidental caminha lado a lado com o desenvolvimento econômico, a valorização da técnica do trabalho, a produtividade, as regulamentações contratuais das relações entre empregadores e empregados, a acumulação do capital, assim por diante. Desse modo, o cálculo, o conhecimento e a disciplina serão fundamentais para o estabelecimento das instituições que dão sustentabilidade às sociedades contemporâneas. Essa valorização do saber aplicado à produção e a distinção individual passarão a incorporar a base das sociedades ocidentais. Afirma Souza (2012):

Em vários sentidos, o conhecimento útil e especializado necessário à reprodução de mercado e Estado foi um dos principais condicionantes estruturais da superação dos critérios adscritivos de sangue e família em favor do “talento” individual de quem possuía a efetiva competência de exercer funções fundamentais da sociedade moderna por meio da incorporação de saber e conhecimento útil. (SOUZA, 2012, p. 53).

O talento individual passa, então, a ser fundamental nas sociedades capitalistas, principalmente após a Segunda Guerra Mundial, período em que a “propriedade e

conhecimento haviam se tornado os fundamentos da estratificação social das sociedades avançadas.” (SOUZA, 2012, p. 53). Desse modo, a virtude racionalista será traduzida numa hierarquia valorativa ocidental, a saber:

(...) controle da razão sobre as emoções e pulsões irracionais, interiorização progressiva de todas as fontes de moralidade e significado, entronização concomitante das virtudes do autocontrole, autorresponsabilidade, vontade livre e descontextualizada e liberdade recebida como autorremodelação a fins heterônomos (SOUZA, 2012, p.72).

Nesses termos, portanto, se fundamentará a noção de cidadania, vinculada à percepção de dignidade da pessoa humana e à noção de autenticidade, duas fontes morais que estariam na base das distinções e do reconhecimento social nas sociedades modernas. Diante disso, Souza (2012) evoca a noção de *habitus*, de Pierre Bourdieu, que explicaria a inscrição ou a articulação desses pré-condicionantes do comportamento social nos próprios agentes, uma vez que tende “a gerar toda uma série de comportamentos razoáveis e de senso comum que são possíveis nos limites dessas regularidades.” (SOUZA, 2012, p. 46).

As próprias instituições são eficazes na medida em que se adequam a uma finalidade objetiva e revigoram “a letra morta” (SOUZA, 2012, p.46) nelas depositadas. Desse modo, existe uma dimensão de sentido que ultrapassa os indivíduos e grupos específicos, “um todo inteligível reforçado por práticas individuais e coletivas”:

A comunidade consciente pressupõe uma comunidade inconsciente, ou seja, um conjunto não tematizado de competências linguísticas e culturais que permite não só a comunicação consciente, mas o funcionamento semiautomático e irrefletido da vida cotidiana. (SOUZA, 2012, p.47).

Tais competências são esquematizadas pelo *habitus*, o qual apresenta uma dimensão corpórea, naturalizada e não-consciente, completando “o movimento de interiorização de estruturas exteriores, ao passo que as práticas dos agentes exteriorizam os sistemas de disposições incorporadas”. (MICELLI, 1982, p. XLI). Disso resulta sua tendência à autoproteção, uma vez que direciona as escolhas dos agentes sempre no sentido mais familiar, conforme assevera Souza (2012):

Nossos hábitos alimentares moldam nossa figura, enquanto nossa cultura e socialização pré-formam todas as nossas manifestações expressivas como gestos, escolha do vestuário, corte de cabelo, forma de andar e falar, transformando o conjunto de nossas expressões visíveis em sinais sociais. É com base nesses sinais que classificamos as pessoas e grupos sociais e lhes atribuímos prestígio ou desprezo. (SOUZA, 2012, p. 47).

Nesse sentido, o agente legitima e se posiciona diante de toda a estrutura social ativa e automaticamente. Isto é, reproduz e cria expectativas dentro dos limites da estrutura, porque ele próprio a encarna. Para exemplificarmos, podemos pensar as relações de gênero, nas quais, de acordo com o senso comum, ao homem caberia a racionalidade, a agressividade e a assertividade, enquanto à mulher caberia a emoção, a docilidade, a passividade e até a histeria¹⁵. Assim, costumamos, de maneira não-consciente, não só assumir determinadas características, construídas socialmente, em função de gênero, como tendemos a julgar negativamente aqueles que não se encaixam nesses modelos.

Entretanto, convém ressaltar que o *habitus*, “princípio não escolhido de todas as escolhas”, estaria na base de nossa socialização. A questão levantada por Bourdieu se relacionaria ao caráter irrefletido do *habitus*, uma vez que tendemos a esquecer de sua origem e a repeti-lo automaticamente, ignorando, portanto, as disputas políticas envolvidas na gênese dos *habitus*, criando uma “ilusão” de autonomia do sujeito perante a realidade social. Em outras palavras, a noção de *habitus* contraria a tese de sujeito “descontextualizado” e movido exclusivamente pela racionalidade, tão cara à sociedade contemporânea.

Diante do exposto, podemos inferir que a base moral racionalista das sociedades ocidentais foi construída objetivamente, resultando no “consenso” acerca dos direitos subjetivos fundamentais das sociedades democráticas e meritocráticas, entendimento que, articulado pelo *habitus*, escamoteia as relações de poder subjacentes às hierarquias valorativas que determinam as distinções e o reconhecimento social nessas sociedades.

¹⁵ Exemplo disso seria a capa da revista brasileira Isto É, Abril/2016, na qual o comportamento da presidente Dilma Rousseff (fotografada estrategicamente com a boca aberta) é descrito como “explosões de nervos” diante da crise política, que culminou no seu impeachment. É interessante destacar que a autora da reportagem de capa é uma mulher, a jornalista Débora Bergamasco.

2.3 - Cidadania e formação de um *habitus precário* no Brasil

2.3.1 - A construção do imaginário social brasileiro

Feitas essas considerações sobre a consolidação do capitalismo nas sociedades atuais, cumpre-nos discutir a inserção da sociedade brasileira nesse contexto. Para isso, recuperaremos alguns aspectos da sua formação, bem como seu processo de modernização.

O sociólogo Jessé Souza tem contribuído de maneira decisiva para se desmitificar a visão dominante, adotada por alguns teóricos brasileiros, de nossa formação social como resultante de uma espécie de “confraternização de raças”. Embora tal interpretação considere, em seu polo negativo, o personalismo do português, a variante pré-moderna não explicaria as relações sociais atuais. Vejamos:

... a tradição dominante, seja na dimensão local, seja na dimensão internacional, tende a interpretar o processo de modernização de sociedades da “nova periferia”, como a brasileira, como um processo ambíguo de certa forma comandado pela variável pré-moderna, o que explica seu caráter incompleto e superficial. Deste modo, o personalismo e égide do poder pessoal continuaria dominante, quando muito com transformações de escala, como a passagem de um contexto patriarcalista e familista para um contexto patrimonialista comandado pela instância estatal. (SOUZA, 2012, p.130).

É importante reforçar que, em parte, Souza (2012) fundamenta sua compreensão da realidade social a partir das reflexões de Pierre Bourdieu, que procurou desmascarar as formas de dominação, as quais se tornam mais opacas num contexto capitalista:

Bourdieu avança, nesse sentido, a interessante tese segundo a qual as formas de dominação são proporcionais e variam de acordo com o grau de objetificação do capital. Na falta desta objetificação, a dominação tende a assumir a forma pessoal. Na presença dela, por exemplo, sob a forma de mercado autorregulado, sistema educacional autônomo, aparato legal diferenciado etc, a dominação tende a assumir a forma impessoal, o que implica opacidade e automatismo típicos dos mecanismos que estão além da compreensão e do poder dos indivíduos. O que caracteriza o exercício do capital simbólico nos dois contextos (pessoal e impessoal) é o mascaramento das precondições econômicas para o exercício de qualquer forma de dominação. Desse modo, o abandono da dicotomia econômico/não econômico é a porta de entrada principal nos segredos da dominação social. (SOUZA, 2012, p.51).

Assim são as precondições econômicas que determinam as estratégias políticas de dominação pessoais ou mais impessoais. Na colonização brasileira, por exemplo, a constituição do poder pessoal se deu em função das peculiaridades do sistema escravocrata, o qual serviu como pano de fundo a todo sistema de relações sociais durante seu período de vigência. Como reforça Souza: “Foram os interesses organicamente articulados à escravidão que permitiram a manutenção da unidade do vasto território e foi também a escravidão, como veremos mais adiante, que determinou, inclusive, o modo de vida peculiar do homem livre no Brasil.” (SOUZA, 2012, p.102).

Em outras palavras, a instituição da escravidão teria determinado as relações aqui estabelecidas. A peculiaridade desse sistema se deve às estratégias de dominação adotadas pelos portugueses, que não necessariamente estariam vinculadas ao seu caráter. Havia, sim, todo um contexto que teria influenciado suas escolhas, principalmente, a distância e o abandono da metrópole, favorecendo o fortalecimento da figura do senhor de engenho, que agia sem amarras morais e políticas.

Além disso, a influência do modelo escravocrata muçulmano, com o qual os portugueses tiveram contato anteriormente, foi determinante nas relações aqui estabelecidas. Isso porque a família poligâmica dos maometanos permitia aos filhos escravos, uma vez identificados com os costumes do pai, reconhecimento social em pé de igualdade com seus senhores. Na versão portuguesa, isso permitiu que filhos bastardos, uma vez “europeizados”, viessem a ascender socialmente¹⁶, caso fosse esse o desejo do senhor de engenho.

Ou seja, através dessas escolhas em suas estratégias de dominação, patriarcal e familiar, determinadas econômica e socialmente, os portugueses articularam proximidade e despotismo. Essas características influenciariam as relações entre senhores de engenho e homens livres que deles dependiam economicamente, os quais, em troca, se posicionavam ao lado dos senhores nas disputas de terra. Por isso, formou-se um tecido social baseado no contato familiar, mas livre de amarras morais reguladoras do comportamento, favorecendo toda sorte de emoções violentas por parte dos senhores.

A relevância da questão levantada por Jessé Souza (2012) estaria em considerar perspectivas culturalistas, na interpretação dessa formação, como causa da problemática brasileira contemporânea. Isso porque tais interpretações resultaram do culto à essência do

¹⁶ Aluísio Azevedo, em *O Mulato*, mostra o processo de europeização, através do personagem Raimundo, filho de um traficante de escravos e de uma escrava negra.

brasileiro, fundamentado no caráter plástico ou cordial do português. Dessa forma, a desigualdade social brasileira estaria justificada por nossa herança cultural - o personalismo -, com a permanência do exercício do “poder pessoal”, num contexto capitalista, que impõe uma impessoalidade no exercício do capital econômico e simbólico.

Souza (2012) não nega a influência do pano de fundo histórico na constituição das relações sociais das sociedades periféricas, mas redimensiona a questão. Para o teórico, trata-se de entendermos essa perspectiva, menos como “uma positividade, no sentido de herança pré-moderna toda poderosa das teorias da modernização tradicional e do hibridismo contemporâneo, e mais como uma negatividade, ou seja, ausência de precondições existentes na modernidade central” (SOUZA, 2012, p. 96).

Nesse ínterim, cumpre distinguir memória coletiva de memória nacional. A primeira é atualizada na forma de vivências ritualísticas, na reprodução do passado sagrado, devido ao seu caráter mítico. A última, por sua vez, relaciona-se à ideologia, transcende os sujeitos, orienta-se para o futuro e não se concretiza no cotidiano. (ORTIZ, 1994, p. 135). Ortiz (1994) observa que, em sociedades complexas, ideologia e mito não se confundem, porque o conceito de ideologia visa abarcar uma concepção de mundo, orientada para o futuro, e atua como “elemento de cimentação da diferenciação social” (ORTIZ, 1994, p.137). Diante disso, a memória nacional transformaria simbolicamente, por meio de uma construção ideológica, a realidade social:

A memória nacional opera uma transformação simbólica da realidade social, por isso não pode coincidir com a memória particular dos grupos populares. O discurso nacional pressupõe necessariamente valores populares e nacionais concretos, mas para integrá-los em uma totalidade mais ampla. (...) O Estado é esta totalidade que transcende e integra os elementos concretos da realidade social, ele delimita o quadro de construção da identidade nacional. (ORTIZ, 1994, p. 139).

Essa transformação simbólica seria mediada por agentes históricos, intelectuais, que interpretariam as relações entre o popular e o universal (ORTIZ, 1994, p.139). Com isso, não estamos afirmando que há necessariamente uma relação direta entre as interpretações intelectuais e o Estado, mas, sim, que “os intelectuais têm neste processo um papel relevante, pois são eles os artífices deste jogo de construção simbólica.” (ORTIZ, 1994, p.142). Vejamos:

Um exemplo: é por meio do mecanismo de reinterpretação que o Estado, através de seus intelectuais, se apropria das práticas populares para apresentá-las como expressões da cultura nacional. O candomblé, o carnaval, os reisados, etc. são, desta forma, apropriados pelo discurso do Estado, que passa a considerá-los, como manifestação da brasilidade. Outro exemplo típico deste gênero de operação é realizado pela indústria do turismo, que procura vender, a brasileiros e estrangeiros, a identidade nacional manifestada nas produções populares (ORTIZ, 1994, p. 140).

Destarte, a versão “democratizada” da nossa realidade, difundida pela tradição intelectual dominante, por vezes, foi usada politicamente e, também, traduzida na forma de ufanismos, conformismos e bodes expiatórios de ocasião. Turvando, desse modo, nossa percepção acerca dos reais problemas que fomentam a desigualdade social no Brasil. Ora, se vivemos numa “democracia social”, dotados de uma identidade pacífica e calorosa, resta-nos apenas garantir o desenvolvimento econômico e abandonar as práticas personalistas de nossa herança cultural portuguesa. Entretanto, para Souza (2012), a superação, ou pelo menos a minimização, dessas desigualdades, no contexto capitalista atual, passa necessariamente pela ampliação e consolidação da cidadania na sociedade brasileira.

Feitas essas primeiras considerações, discutiremos a partir de agora o projeto modernizador brasileiro, considerando, principalmente, suas consequências na constituição de uma “ralé”, como denomina Souza (2012), na sociedade brasileira. Ou seja, na camada da população brasileira que, independente de etnias, não possui na prática o estatuto de cidadania.

2.3.2 - O projeto modernizador e o nascimento da periferia

Gilberto Freyre considera a chegada de D. João VI ao Brasil como o início do nosso projeto de modernização, uma vez que, a partir daí, o Estado começa a ter mais peso na vida colonial. Por conseguinte, o urbano passa a ser o foco das atenções em detrimento dos interesses rurais, o Estado no lugar da família patriarcal. (SOUZA, 2012, p. 137), resultando, portanto, numa modificação paulatina do cenário socioeconômico brasileiro:

A figura do intermediário, do comerciante, do financista, do emprestador de dinheiro a juros, começa a ganhar em importância, ameaçando e minando paulatinamente as bases do poder do senhor de terras e gente. Se aqui a mercantilização crescente da vida econômica passa a ameaçar os fundamentos estamentais da base socioeconômica do patriarcalismo, a entrada do Estado e de seus agentes, ainda que ambigualmente e sob o peso de compromissos constantes, completa o quadro de

substituição paulatina e capilar do poder pessoal e familiar pelas instituições impessoais recém-importadas. (SOUZA, 2012, p. 137).

As necessidades impessoais do ambiente urbano causaram uma mudança drástica no comportamento social, devido à diminuição da autoridade soberana dos senhores de engenho. Figuras sociais como médicos, juízes e diretores de colégios passam a mediar, paulatinamente, as relações pessoais (SOUZA, 2012, p. 139). Conseqüentemente, serão introduzidos os valores morais, importados da Europa burguesa, como a valorização do conhecimento, por conseguinte, do talento individual, imprescindível para o exercício das funções estatais e do novo mercado de artífices. Dessa forma uma nova hierarquia social será construída no seio da sociedade escravocrata:

Do lado do mercado, essas transformações se operam segundo uma lógica de “baixo para cima”, ou seja, pela ascensão social de elementos novos em funções manuais, as quais o interdito social absoluto em todas as sociedades escravocratas, não eram percebidas pelos brancos como dignificantes. Do outro lado do Estado, a mesma lógica se reproduziria a partir da generalização da figura do “mulato bacharel”, alguns ocupando os mais altos cargos do império (SOUZA, 2012, p. 141).

Ou seja, surge uma nova classe na sociedade brasileira formada por mulatos e desclassificados de qualquer etnia, com “a decadência progressiva dos critérios adscritivos de classificação social em favor de critérios, agora baseados, crescentemente, na valorização burguesa e capitalista do mérito e de desempenho pessoal” (SOUZA, 2012, p. 141).

No Brasil pós-independência, o padrão de organização socioeconômica dominante será o mesmo do mundo ocidental moderno. Com a quebra do pacto colonial, a riqueza aqui produzida passou a ser aplicada na consolidação e modernização do Estado nacional. Dessa forma, procurou-se expandir o Estado e viabilizar o mercado interno, com “novos serviços e funções, homogeneização e maior ligação entre diversos mercados regionais”. (SOUZA, 2012, p. 131).

Entretanto, como já mencionamos, nas sociedades periféricas, como a brasileira, costuma-se adotar práticas institucionais antes da consolidação das ideias e visões de mundo dos agentes. Esse déficit de articulação entre as ideias e práticas impediria grandes “revoluções”, as quais acabam por acontecer de maneira capilar e sem projeções de longo prazo. (SOUZA, 2012, p. 132).

Nesse sentido, o liberalismo adotado no Brasil, na decadência do Império, processa-se de maneira ambígua, uma vez que a pregação liberal antiescravagista encobria o interesse em “expandir a ordem social competitiva”. Ou seja, em golpear o antigo regime (SOUZA, 2012, p. 132).

Segundo Souza (2012), o liberalismo, até o final do século XIX e o início do século XX, forneceu uma gramática mínima para a consolidação da ordem burguesa no Brasil. Essa ordem foi fundamental para as negociações “intraelites”, bem como para as transações internacionais. Entretanto, esse pacto nacional entrará em crise, levando o liberalismo voltado para consolidação da “ordem contratual burguesa” a se associar à conservadora elite agrária dos estados mais ricos, que se alternariam no poder. Posteriormente, esse pacto sofrerá pressões democratizantes de vários setores da sociedade: as camadas urbanas da população, operários, militares, como também de setores agrários marginalizados do jogo político (SOUZA, 2012, p. 147).

Nesse cenário, a liderança política dissidente assume o poder na eleição de 1930, orientando o projeto modernizador do Brasil, que no período se caracterizou por “elevar a reprodução do mercado e Estado a um novo patamar, de tal modo que pudesse permitir a participação tanto econômica quanto política dos setores até então marginalizados.” (SOUZA, 2012, p. 147).

Para garantir a reprodução de mercado, os esforços do Estado serão orientados para a expansão e diversificação das indústrias automobilística, de construção imobiliária e de infraestrutura: rodovias e hidrelétricas. Segundo Mautner¹⁷ (2010), a indústria de construção teve um papel relevante no processo de urbanização e expansão industrial do país. Isso porque alterou tanto a produção de mercadorias quanto a reprodução da força de trabalho. Entretanto, garantir a reprodução das forças produtivas nunca foi uma prioridade para o Estado brasileiro:

No Brasil, a garantia da reprodução da força de trabalho por meio da intervenção do Estado jamais foi colocada como necessidade imediata para a acumulação de capital. O investimento sistemático em áreas de economia consideradas estratégicas para o desenvolvimento econômico e o descaso para com a reprodução da força de trabalho impediu uma leitura mais sutil de formas de provisão habitacional dirigidas aos setores estratégicos da força de trabalho necessária para consolidação do desenvolvimento econômico. (MAUTNER, 2010, p. 249).

¹⁷ Professora Doutora da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo - Departamento Projeto.

Em outras palavras, o Estado não se preocupava em garantir condições de reprodução social: nutrição, educação, habitação para os trabalhadores. Como lembra Mautner (2010), o Estado tendia a enxergar a “periferização” urbana como algo residual ao processo de industrialização e urbanização. (MAUTNER, 2010, p. 253). Por outro lado, por volta de 1930, a partir de pressões da classe operária urbana, o governo Getúlio Vargas adota políticas de intervenção no sentido de garantir os direitos sociais. Dentre eles, o acesso à habitação. Assim, foram criados os IAPs, (Institutos de Aposentadoria e Pensão), de diversas categorias profissionais, os quais financiaram a habitação para uma classe média crescente.

Posteriormente, nos anos de 1960/1970, o BNH e o SFH¹⁸ “assumem o importante papel de financiar a construção e prover crédito para o consumo de habitação para a classe média recém-emergida da rodada de investimentos para a produção de bens de consumo duráveis iniciada no governo de Juscelino Kubitschek.” (MAUTNER, 2010, p. 250). De modo geral, as políticas habitacionais do Estado foram justificadas num plano ideológico, pela garantia do “bem estar social”, e num plano econômico, na organização da indústria de construção, assegurando as demandas da classe média. (MAUTNER, 2010, p. 251).

De fato, lembra Mautner, 65% das famílias que obtiveram financiamento da casa própria tinham renda inferior a cinco salários. Entretanto, 80% dos financiamentos beneficiaram famílias com renda superior a cinco salários (MAUTNER, 2010, p. 251). Ou seja, a maioria da classe trabalhadora não teve acesso às políticas habitacionais do Estado. Disso resultou uma dinâmica “periferização” urbana, sustentada por três pilares: loteamento irregular, casa própria, autoconstrução.

Segundo Mautner (2010), os lotes são vendidos irregularmente¹⁹ a preços baixos, condizentes com os salários dos trabalhadores. Normalmente, as casas são construídas pelos próprios interessados. Além disso, as construções seguem os modelos de bairros de classe

¹⁸ O BNH e o SFH foram programas de habitação que se iniciaram entre as décadas de 60 e 70. Convém ressaltar que o conjunto habitacional Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, foi construído, por volta de 1964, pela COHAB, órgão nacional de economia mista organizado em nível estadual e com o controle administrativo e político do Estado, que se dedicava a atender ao chamado mercado ‘popular’ de habitação. (ZALUAR, 1985, p. 66).

¹⁹ Convém lembrar que a venda de lotes deve obedecer à legislação urbana. Segundo Mautner, a somatória dos lotes de muitos desses loteamentos não costuma obedecer à legislação. Por isso, seu processo de inclusão no espaço urbano envolve adequação à legislação vigente: infraestrutura, dimensão dos lotes, áreas institucionais, áreas verdes. Além disso, a autora observa que muitos lotes são retidos por imobiliárias antes da legalização do “novo bairro”, para posterior especulação no mercado. (MAUTNER, 2010, p. 258).

média, para facilitar a legalização²⁰ dos bairros no futuro. Por fim, os moradores reivindicam junto aos governos locais a extensão da infraestrutura (água, luz, pavimentação, drenagem). (MAUTNER, 2010, p. 257). É importante ressaltar que, uma vez legalizados, os lotes retidos anteriormente são colocados à venda, agora por preços mais altos. A partir daí, ocorre um crescimento do comércio e até a instalação de indústrias, “mimetizando o espaço urbano oficial”. (MAUTNER, 2010, p. 257).

Além disso, segundo Mautner (2010), vários moradores originais migram e reiniciam o processo em lugares mais distantes. Em síntese:

Desse modo o resultado da produção de *valores de uso*, primeiro por meio de trabalho individual (que produz moradias) e, depois, por meio de trabalho coletivo (infraestrutura provida pelo Estado) transforma-se em *valor de troca*, constituindo-se em porções definitivas (propriedades) de espaço urbano consolidado, controlado diretamente pelo capital. (MAUTNER, 2010, p. 258).

Disso podemos concluir que a “periferização” urbana se trata praticamente de uma política pública, calcada na negligência do Estado no que tange às garantias de reprodução das forças de trabalho. Trata-se também de uma política de mercado, uma vez que o processo é controlado, via especulação, pelo poder do capital.

Dito isso, voltemos nosso olhar para a formação da periferia em seu viés político e humano, ou seja, na constituição do que Souza (2012) chama de “ralé”. Para isso, não podemos nos esquivar de pensar na parte da população brasileira que ficou relegada a um segundo plano, desde o início da transformação da ordem escravocrata para uma ordem competitiva burguesa no Brasil: a massa de negros escravizados e mulatos. (SOUZA, 2012, p. 154).

2.3.3 - A formação da “ralé”

Para Souza (2012), o déficit de articulação entre as ideias e a prática dos liberais transformou a abolição da escravidão no Brasil numa “revolução social de brancos para brancos”, um “compromisso intraelites” que iniciou um longo processo de abandono de uma “ralé” incapacitada para enfrentar as novas condições socioeconômicas (SOUZA, 2012, p.

²⁰ Por meio de perdões públicos e anistias o Estado costuma legalizar bairros inteiros das periferias. (MAUTNER, 2010, p.257)

133). Segundo o autor, o grupo de negros e mulatos brasileiros²¹ teve o “pior ponto de partida” na inserção do Brasil no contexto capitalista. É conveniente lembrar aqui que, ainda na ordem colonial escravocrata, o critério para a legitimação de filhos bastardos dos senhores de engenho com negras escravizadas se caracterizava pela identificação de uma maior europeidade.

De acordo com Hebe Maria Mattos²² (2006), a manutenção da escravidão na Constituição de 1824 criou o que hoje chamaríamos de “discriminação racial” para os escravizados libertos do período:

Apesar da igualdade de direitos civis entre os cidadãos, reconhecida pela Constituição, os brasileiros não-brancos continuavam a ter até mesmo o seu direito de ir e vir dramaticamente dependente do reconhecimento costumeiro de sua condição de liberdade. (MATTOS, 2006, p. 44).

Desse modo, temos uma noção da cristalização da relação índice de cor e cidadania no “imaginário social” brasileiro. Segundo Mattos (2006), embora legalmente a cor não fosse impedimento para a ocupação de cargos públicos e de posições de prestígio no período, o registro da cor dos escravos era obrigatório. Isso resultava numa vulnerabilidade dos não-brancos livres e libertos mais pobres às tentativas de escravização e reescravização. (MATTOS, 2006, p. 45). Diante disso, temos que considerar que a “inserção igualitária” dos ditos “mulatos” nesse novo Estado Nacional autônomo apresentava várias restrições, embora o discurso liberal preconizasse a igualdade de direitos entre os cidadãos. Para Mattos, as disputas em torno da cidadania implicavam no “silenciamento²³ sobre a própria cor” (MATTOS, 2006, p. 46).

²¹ O Brasil comportava em 1822 não apenas uma das maiores populações escravas das Américas, mas também a maior população de descendentes livres de africanos no Brasil. (MATTOS, 2006, p. 13).

²² Hebe Maria Mattos é professora da Universidade Federal Fluminense do Rio de Janeiro, autora do livro *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Citamos aqui o artigo da autora intitulado: *Identidade camponesa, racialização e cidadania no Brasil Monárquico: o caso da Guerra de Marimbondos em Pernambuco a partir da leitura de Guilherme Pallacios*.

²³ Em *O Mulato*, Aloísio Azevedo capturou esse silenciamento ao usar expressões como “mulato pálido” para descrever os personagens, como observa Olímpio P. Francisco em um artigo intitulado “*O Mulato*”: *uma reflexão sobre questões identitárias, no entrecruzamento entre história cultural e literatura*. O autor ainda observa que esse tipo de recurso discursivo, capturado por Azevedo, perdura no Brasil, aparecendo, inclusive, na autodescrição dos brasileiros no Censo de 1980, como elenca o autor: “branca morena, morena fechada, morena meio chegada.” (OLÍMPIO, 2007, p. 71). Francisco P. Olímpio é professor da S.E.D.F., licenciado em Letras (UnICEUB) e especialista em História Cultural (PPGHIST/UnB) – informação do autor.

Nesse cenário, os libertos e desclassificados de toda etnia foram relegados a um segundo plano pelas autoridades e instituições da época: de senhores de engenho ao Estado. Além disso, imediatamente após a abolição, o negro passou a ser responsável por si mesmo, sem condições materiais e morais para se inserir na ordem burguesa competitiva que se consolidava no país (SOUZA, 2012, p. 155). No que tange às características morais, queremos dizer que o ex-escravizado vinha de uma ordem moral totalmente distinta. Não apresentava os pressupostos necessários para inserção na ordem competitiva. Como diz Souza:

Faltava-lhe vontade de se ocupar com as funções consideradas degradantes (que lhe lembravam o passado) – pejo que os imigrantes italianos, por exemplo, não tinham.; não eram suficientemente industriais nem poupadores e, acima de tudo, faltava-lhe o aguilhão da ânsia pela riqueza. (SOUZA, 2012, p. 155).

Ou seja, as dificuldades do negro, liberto ou ex-escravizado, dos mulatos e dos desclassificados giravam em torno da instituição da escravidão no Brasil, uma vez que não estavam preparados para o exercício do trabalho livre e para a competitividade da nova ordem burguesa. Souza (2012) descreve também que a anomia familiar dos ex-escravizados, reflexo do período anterior, em que os negros escravizados eram impedidos de se organizar em famílias, resultou num comportamento mais egoístico desse grupo no período pós-abolição.

Os processos de pauperização e desorganização social, segundo Souza (2012), resultaram numa vulnerabilidade maior dessa camada da população à marginalidade. De acordo com este teórico:

No contexto dominante de extrema privação, os códigos desviantes da norma apareciam como a afirmação da individualidade e até do heroísmo. Para não ser “otário”, condenado aos “serviços de negro”, invariavelmente perigosos e humilhantes, os destinos de vagabundo, ladrão ou prostituta ofereciam perspectivas comparativamente maiores. (SOUZA, 2012, p.157).

Não por acaso, Souza (2012) sugere que pensemos a regulação do processo de construção da cidadania e da subcidadania no Brasil em função da instituição da escravidão em nossa formação. Uma vez que esse processo cristalizou um esquema cognitivo que irá determinar o que significa “ser gente” na sociedade brasileira, bem como influenciou drasticamente o comportamento e as escolhas, não-conscientes, da nossa “ralé”.

Souza (2012) nos lembra de que a noção de cidadania no contexto das sociedades ocidentais fundamenta-se na percepção de um sujeito transclassista, apreendida, como já descrevemos, num longo processo de maturação do “imaginário social”. Vejamos:

É essa “dignidade”, efetivamente compartilhada por classes que lograram homogeneizar a economia emocional de todos os seus membros numa medida significativa, que me parece ser o fundamento profundo do reconhecimento social infra e intra-jurídico, o qual, por sua vez, permite a eficácia social da regra jurídica da igualdade e, portanto, da noção moderna de cidadania (SOUZA, 2012, p.167).

O consenso em torno da cidadania nas sociedades modernas foi incorporado ao longo do processo histórico, como já descrevemos, e incorporado nos agentes através de esquemas cognitivos, ou *habitus*, como preconizou Bourdieu. Desse modo, nas sociedades modernas, o acordo intrassubjetivo e transclassista determina automaticamente o reconhecimento social entre seus membros.

No caso da sociedade brasileira, Souza (2012), ancorado na compreensão tayloriana de “imaginário social” que subjaz o conceito de cidadania nas sociedades modernas, considera interessante pensar em “pluralidade de *habitus*”²⁴. Dessa forma, o autor considera o *habitus* primário, a aplicação do conceito de *habitus*, elaborado por Bourdieu, no contexto da sociedade francesa, para determinar as distinções sociais no seio das sociedades modernas centrais. Nas periféricas, como a brasileira, Souza (2012) propõe a compreensão de duas categorias de *habitus*: o “precário” e o “secundário”. Vejamos:

O “*habitus* precário” seria o limite do “*habitus* primário” para baixo, ou seja, seria aquele tipo de personalidade e de disposições de comportamento que não atendem às demandas objetivas para que, seja um indivíduo, seja um grupo social, possa ser considerado produtivo e útil em uma sociedade de tipo moderno e competitivo, podendo gozar de reconhecimento social com todas as suas dramáticas consequências existenciais e políticas. (...)

O que estamos chamando de *habitus* secundário tem a ver com o limite do “*habitus*” primário para cima, ou seja, tem a ver com uma fonte de reconhecimento e respeito social que pressupõe, no sentido forte do termo, a generalização do “*habitus* primário” para amplas camadas da população de uma dada sociedade. (SOUZA, 2012, p. 168).

²⁴ Jessé Souza subdivide a compreensão de *habitus* de Bourdieu em duas no contexto brasileiro: “precário” e “secundário”. Segundo ele, Bourdieu não se preocupou em matizar historicamente a incorporação da cidadania no seio da sociedade francesa, interessando-se mais em descrever o *habitus* em relação às situações específicas de classe. Além disso, o autor entende a percepção de *habitus* de Bourdieu como *habitus* primário. (SOUZA, 2012, p.166).

Por conseguinte, a própria distribuição espacial dos cidadãos no cenário urbano, o exercício de determinadas funções, bem como os preconceitos em torno de suas expressões culturais e do seu falar (desprezados ou prestigiados) serão determinados em função do *habitus precário* ou *secundário*. Essa distinção social ganha contornos dramáticos no Brasil, uma vez que naturaliza a desigualdade social. Por isso, Souza (2012) entende que a abrangência do *habitus precário* nas sociedades periféricas nos diferencia de modo tão significativo das sociedades centrais, conforme podemos ler abaixo:

(...) a consolidação efetiva, em grau significativo, das condições sociais que permitem a generalização de um *habitus* primário nas sociedades centrais torna a subcidadania, enquanto fenômeno de massa, restrita apenas às sociedades periféricas, marcando sua especificidade como sociedade moderna e chamando a atenção para o conflito de classes específico da periferia. (SOUZA, 2012, p.177).

Diante disso, Souza (2012) sugere que não devemos pressupor que as diferenças entre esses dois tipos de sociedades resultam apenas de nossas heranças pré-modernas personalistas, mas sim em termos de dominação moderna. Isso porque a adesão à “ideologia do desempenho”, reproduzida irrefletidamente por meio do *habitus* e das instituições atuais, escamotearia as forças de dominação. E no caso específico das sociedades periféricas, a abrangência do *habitus precário* refletiria a ausência de reconhecimento social de boa parte da população.

Para ele, a hierarquia acerca do valor diferencial humano, legitimada por instituições como o Estado e o mercado, impõe toda uma “concepção de mundo e de vida contingente e historicamente produzida sob a máscara da neutralidade e da objetividade inexorável.” (SOUZA, 2012, p. 181). Desse modo, no caso das sociedades periféricas, diz Souza (2012):

Em sociedades periféricas modernizadas de fora para dentro, como a brasileira, “gente” vai ser o “europeu”. (...) Com a designação de “europeu”, eu não estou me referindo, obviamente, à entidade concreta “Europa”, nem muito menos a um fenótipo ou tipo físico, mas ao lugar e à fonte histórica da concepção determinada de ser humano que vai ser cristalizada na ação empírica das instituições como mercado competitivo e Estado racional centralizado, as quais, a partir da Europa, literalmente “dominam o mundo” em todos os seus rincões e cantos, como exemplarmente mostra o caso brasileiro que já examinamos em detalhe. (SOUZA, 2012, p.182).

Dessa forma, durante todo o processo histórico brasileiro, como procuramos demonstrar, a “europeidade” será determinante para classificar o cidadão como “gente” ou

“não gente”. Nesse sentido, o negro, o mulato, os desclassificados de forma geral, independente de etnias, serão excluídos do projeto modernizador brasileiro, constituindo uma ralé de inadaptados às demandas da vida produtiva (SOUZA, 2012, p. 184).

Em síntese, a particularidade da inserção do Brasil no contexto das sociedades capitalistas deve ser considerada sob dois aspectos: de um lado, a abrangência de um *habitus precário* em grande parte da população, desprovida das pré-condições necessárias à introdução do mercado competitivo; e do outro, a difusão de uma ideia de sociedade democratizada pelos os grupos dominantes. Diz Souza (2012):

A partir da influência de Freyre, essa concepção tem uma história de glória. Por meio do conceito de “plasticidade”, importado diretamente deste autor ela passa a ser central em todo o argumento do homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda, noção por sua vez central na sua concepção de personalismo e patrimonialismo, como representando a singularidade valorativa e institucional da formação social brasileira. (SOUZA, 2012, p. 188).

Essas teorias amplamente difundidas e cristalizadas no imaginário social, no sentido tayloriano do termo, contribuem para a negação da disputa política, legitimando toda a articulação de poder entre a classe dominante e as classes economicamente desfavorecidas no cenário brasileiro. Naturalizando, portanto, a desigualdade social entre nós. (SOUZA, 2012, p. 189).

Por fim, convém destacar que o uso do hibridismo como estratégia política de dominação cristalizaria no imaginário social uma percepção do brasileiro como flexível, adaptável e caloroso de um lado, e do outro, como passional, malandro, desprovido de caráter. Essa percepção, no entanto, resulta na diluição da força política e criativa do próprio hibridismo. Primeiro, porque o ponto de partida para se elaborá-la seria o colonizador português, em detrimento de uma herança indígena ou africana. Segundo, porque ao negar disputas, negociações e consensos forjados no seio de nossa sociedade ao longo do tempo, reforçamos uma ideia de impotência diante das condições sociais, uma vez que somos herdeiros passivos do caráter plástico dos nossos colonizadores.

3 - ARTE, MERCADO E “COSMÉTICA DA FOME”

“Nosso sofrimento dá prêmio para quem se esconde em bairro nobre/Tô cheio disso, igual as cadeias, é cheia de gente pobre (porra!)/Cidadania onde? Nós cuspiu na lei de Gandhi./É quente memo. Cidadão é uma cidade grande.”
Emicida

A adaptação de obras literárias para o cinema é bastante comum em todo mundo. Dos épicos gregos atribuídos a Homero, *A Odisseia* e *A Ilíada*, adaptados²⁵ respectivamente em 1997 e 2004, à trilogia do autor britânico J.R.R. Tolkien²⁶, *O Senhor dos Anéis*, adaptada em 2001, 2002 e 2003, a linguagem literária tem sido transposta para as telas do cinema, com enorme sucesso de público. A literatura brasileira, por sua vez, não fica fora dessa tendência. Narrativas importantes de nossa literatura como *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar, *O auto da Compadecida*, de Ariano Suassuna, dentre outras, ganharam adaptações²⁷ no cinema nacional.

Diante disso, a versão cinematográfica de *Cidade de Deus*, em 2002, não causou nenhuma surpresa, contribuindo muito para a divulgação da obra de Paulo Lins entre as camadas mais populares. A singularidade desse caso estaria no relançamento do romance,

²⁵ *A Odisseia* foi adaptada para o cinema em 1997, por Andrei Konchalovsky, em um filme com o mesmo título. *A Ilíada*, por sua vez, foi adaptada em 2004, sob o título *Tróia*, numa produção norte-americana, dirigida por Wolfgang Petersen.

²⁶ As obras de Tolkien foram adaptadas para o cinema em 2001, com o filme *O Senhor dos Anéis: A Sociedade do Anel*; em 2002, com o filme *O Senhor dos Anéis: As Duas Torres*; e em 2003, com o filme *O Senhor dos Anéis: O Retorno do Rei*.

²⁷ *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, foi adaptado para o cinema como *Memórias Póstumas*, filme lançado em 2001, sob a direção de André Klotzel. *O Auto da Compadecida*, de Ariano Suassuna, foi adaptado por Guel Arraes, em 2002, para as telas de cinema. *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar, ganhou sua adaptação em 2001, dirigida por Luiz Fernando Carvalho.

também em 2002, numa versão reduzida e mais próxima do filme. Por conta da tradução ou por uma adequação ao mercado, a versão pós-filme de *Cidade de Deus* tende a apresentar uma perspectiva mais sensacionalista e menos complexa do crime. Isso porque percebemos que o jogo narrativo caracterizado pela oscilação entre determinismo social e escolha individual pendeu para esta última.

Destarte, o leitor da segunda edição de *Cidade de Deus* terá uma visão ainda mais hermética da “neofavela”, espaço tomado na narrativa como *locus* do crime, praticado pela miríade de personagens engajados na luta brutal pela sobrevivência. Além disso, a segunda versão trouxe um enfoque mais acentuado nas ações dos bandidos, nas disputas passionais e numa redução da problematização do processo de favelização.

Em outras palavras, o papel das instituições brasileiras na segunda versão do romance surge eclipsado pela crueldade de bichos-soltos e bandidos, e pelos desvios de conduta de alguns policiais. Ou seja, a face perversa do Estado fica nas sombras, impedindo o leitor de apreender a extensão do crime institucionalizado contra a população economicamente desfavorecida e vulnerável da sociedade brasileira, população essa que se encontra despida de sua cidadania, para a qual, como destaca o rapper Emicida, a quem fizemos referência na epígrafe deste trabalho, “Cidadão é uma cidade grande”.

Feitas essas primeiras considerações acerca da transposição de *Cidade de Deus* para o cinema, apresentaremos a seguir algumas reflexões de Pierre Bourdieu no que diz respeito ao campo intelectual e artístico, necessárias à nossa leitura a respeito das modificações sofridas pela narrativa na versão desse romance publicada logo após o filme.

3.1 - A arte e a mercadoria

A literatura e o cinema inserem-se no campo intelectual e artístico, o qual, segundo Bourdieu (1982), é definido em oposição aos campos econômico, político, religioso ou a qualquer outra instância externa que sobre ele pretenda legislar (BOURDIEU, 1982, p. 99). A autonomia desse campo foi conquistada, sobretudo, a partir da Revolução Industrial, período

em que intelectuais e artistas, devido às transformações sociais e econômicas, libertaram-se das demandas éticas e estéticas da Igreja e da aristocracia. (BOURDIEU, 1982, p. 100).

Esse processo de autonomização do campo artístico e intelectual correlaciona-se a uma série de transformações no mercado de bens simbólicos, a saber: generalização de um público de leitores, profissionalização dos produtores de bens simbólicos, diversificação de instâncias legitimadoras desses bens e multiplicação de suas instâncias de difusão. (BOURDIEU, 1982, p. 100). Disso resultou uma nova economia na gestão das produções artísticas e intelectuais, fundamentada na “autonormatividade”. Bourdieu (1982) assevera que:

Destarte, o processo de autonomização da produção intelectual e artística é correlato à constituição de uma categoria socialmente distinta de artistas ou de intelectuais profissionais, cada vez mais inclinados a levar em conta exclusivamente as regras firmadas pela tradição propriamente intelectual ou artística herdada de seus predecessores, e que lhes fornece um ponto de partida ou um ponto de ruptura, e cada vez mais propensos a liberar sua produção e seus produtos de toda e qualquer dependência social, seja das censuras morais e programas estéticos da Igreja empenhada em proselitismos, seja dos controles acadêmicos e das encomendas de um poder político propenso a tomar a arte como instrumento de propaganda. (BOURDIEU, 1982, p. 101).

Essa profissionalização do campo artístico e intelectual propiciou a elaboração do conceito de arte como um bem irredutível à mera posse material, instaurando uma dissociação entre “a arte pura significação e a arte como simples mercadoria”. Segundo o autor, essa cisão teria uma intenção meramente simbólica e destinada à apropriação simbólica. (BOURDIEU, 1982, p.103). Essa cisão aparente fundamenta a separação do escritor, intelectual e artista do vulgo, composto pelos “consumidores” dessas obras, como determina também as estratégias de legitimação, distinção e difusão dos bens simbólicos, fomentando uma série de distinções entre o próprio público: leitores cultos e não cultos. Além disso, implicou uma adequação dos artistas às leis do mercado de bens simbólicos, sujeito a pressões de editores, do público, das instâncias de difusão e de legitimação das obras. (BOURDIEU, 1982, p. 104).

Bourdieu explica que o sistema de circulação e difusão das obras de arte é definido por relações objetivas entre as diferentes instâncias de produção, reprodução e difusão dos bens simbólicos (1982, p.105). Para ele, o campo da produção se define numa relação de oposição entre o campo de produção erudita e o campo da indústria cultural. O primeiro, movido por interesses propriamente culturais, concretiza-se por meio das relações de reconhecimento

cultural e estabelecimento de regras próprias entre os próprios produtores (artistas, intelectuais, editores), excluindo o público “comum”. O segundo, por sua vez, regido por leis de concorrência, destina-se ao maior público possível.

Em outras palavras, a autonomia da produção no campo artístico e cultural seria garantida pela exclusão de interesses externos a essa esfera, uma vez que os bens simbólicos seriam alvo de disputas políticas, seja do Estado, da Igreja, dos agentes econômicos. Dessa forma, a legitimação das obras realiza-se pelo estabelecimento de critérios dos próprios produtores, isto é, profissionais da esfera cultural. Bourdieu (1982) acrescenta que:

(...) embora o campo de produção erudita possa não estar nunca dominado por uma ortodoxia, está sempre às voltas com a questão da ortodoxia, ou seja, com a questão dos critérios que definem o exercício legítimo de um tipo determinado de prática intelectual ou artística. (BOURDIEU, 1982, p. 109).

Em outras palavras, os agentes produtores de bens simbólicos são dependentes da relação de reconhecimento mútuo para atingirem a legitimidade e distinção: “(...) o campo cultural representa o modelo quase realizado de um universo social cujos únicos princípios de diferenciação e de hierarquização seriam as distinções propriamente simbólicas”. (BOURDIEU, 1982, p. 108). Distinções essas culturalmente pertinentes (temas, técnicas, estilos) e dotadas de valor no mercado cultural, criando hierarquias e marcas, em função das taxinomias culturais disponíveis no interior do campo (BOURDIEU, 1982, p. 109).

No que tange ao campo de reprodução dos bens simbólicos, Bourdieu (1982) argumenta que há uma relação, mediada por instâncias especializadas, entre o caráter das obras e seus receptores. Isso porque as obras do campo erudito são puras, abstratas e esotéricas. Isto é, possuem demanda estética, enfoque específico e se inserem numa estrutura complexa que remete a toda história anterior, exigindo, do receptor, dispositivos específicos para sua apreensão. Segundo o autor, a mediação entre a obra e os receptores se dá através da inculcação escolar, familiar e por meio de instâncias consagradoras como museus e academias. (BOURDIEU, 1982, p. 116).

Para Bourdieu (1982), o campo de difusão reflete os ‘jogos’ de posições e distinções do campo erudito. Vejamos:

As relações sociais nas quais se realiza a produção deste sentido público, ou seja, deste conjunto de propriedades de recepção que a obra revela apenas no processo de publicação (no sentido de tornar público), relações entre o autor e o editor, entre o editor e o crítico, entre o autor e a crítica etc, são comandadas pela posição que tais agentes ocupam na estrutura do campo de produção erudita. (BOURDIEU, 1982, p. 113).

Ou seja, o sentido da obra, seu valor cultural dentro do sistema de produção, revela-se nas interpretações “criativas” profissionais, nos modos de apresentação pelos meios de difusão, conseqüentemente, no seu público alvo de não produtores. Nesse sentido, importa-nos pensar como se constitui a difusão dos bens simbólicos do campo erudito e suas relações com a indústria cultural. De acordo com Bourdieu (1982), a indústria cultural estaria subordinada às demandas externas, do campo de produção e dos detentores do poder de difusão, cujo interesse estaria em atingir o maior público possível. (BOURDIEU, 1982, p. 136).

Assim, a estrutura de seus produtos derivaria de condições econômicas e sociais, concebidas no sentido de atingir uma classe heterogênea de consumidores ou leitores médios. O autor afirma que:

É lícito falar de uma cultura média ou arte média para designar os produtos do sistema da indústria cultural pelo fato de que estas obras produzidas para seu público encontram-se inteiramente definidas por ele. Embora ambígua e imprecisa, a definição espontânea do “público médio” ou do “espectador médio” designa de modo bastante realista (tal cultura encontra-se submetidas às sanções do mercado) o campo de ação potencial demarcado explicitamente pelos produtores deste tipo de arte e cultura, que comanda suas escolhas técnicas e estéticas (BOURDIEU, 1982, p. 137).

Em outras palavras, a indústria cultural atuaria no sentido de atingir um denominador social, mesmo quando se direciona a frações específicas da sociedade. Além disso, dentro do sistema de bens simbólicos existe toda uma gama intermediária entre o campo erudito e o popular. Bourdieu (1982) acrescenta que:

No interior do mesmo sistema, defrontamo-nos sempre com todos os produtos intermediários entre as obras produzidas por referência às normas internas do campo de produção erudita e as obras diretamente comandadas por uma representação intuitiva ou cientificamente informada das expectativas do público mais amplo: por exemplo, as obras de vanguarda reservadas a alguns iniciados do grupo de pares, as obras em vias de consagração ou aquelas já reconhecidas pelo corpo de produtores, as obras da arte “burguesa”, destinada mais diretamente às frações não-intelectuais

da classe dominante e muitas vezes consagradas pelas instâncias de legitimação mais oficiais (as Academias), e, por último, as obras da arte média, dentre as quais, poder-se-ia ainda distinguir, segundo a posição na hierarquia social do “público visado”, a cultura de classe (por exemplo, as obras coroadas pelos grandes prêmios literários), a cultura símile entendida com o conjunto das mensagens dirigidas especialmente às classes médias e, em especial, aos setores em ascensão destas classes (por exemplo, as obras de vulgarização literária ou científica), e a cultura de massa, ou seja, o conjunto das obras socialmente genéricas, ou melhor, *omnibus*. (BOURDIEU, 1982, p. 140).

Em síntese, os bens simbólicos abarcariam todas as classes sociais e diferentes segmentos. A indústria cultural propriamente dita procuraria produzir e difundir obras com temas e abordagens diversificadas, em suportes e meios de difusão adequados para suprir os interesses de todos os tipos de público.

Na atualidade, segundo Casanova (2002), o espaço literário, especificamente, nos polos nacional e internacional tem sofrido forte influência do campo econômico, que privilegia modelos mais comerciais. Por outro lado, o processo de globalização acentuaria essa tendência, embora tenha favorecido a circulação e a pluralidade das obras literárias. Isso porque o mercado internacional, visando atingir o maior público possível, tem influenciado diretamente essas produções. Aliás, “parte dos livros publicados hoje são produtos de encomenda.” (CASANOVA, 2002, p. 211).

Mediante essas considerações a respeito do mercado dos bens simbólicos, apresentaremos a seguir nossa leitura a respeito das modificações sofridas na segunda edição de *Cidade de Deus* em comparação à primeira edição, ressaltando os possíveis impactos na interpretação do romance.

3.2 - Elementos paratextuais e design das duas edições de *Cidade de Deus*

3.2.1 - Elementos paratextuais

Antes de adentrarmos nossa discussão, parece-nos conveniente apresentar as mudanças nos elementos paratextuais e no design da apresentação das duas edições de *Cidade de Deus*. Isso porque tais elementos são parte importante dos livros, refletindo seu processo

de “produção, comercialização, recepção e, particularmente, na produção de sentidos” (GÓIS, 2015, s.p.).

Na primeira edição, há uma apresentação de Alba Zaluar que sublinha o estreitamento entre o caráter científico e ficcional da obra. Vejamos trechos da nota de apresentação da antropóloga:

A etnografia, considerada uma arriscada viagem através das distâncias geográficas, culturais, étnicas, raciais e linguísticas do mundo de “de cá” de modo a “estar lá”, já não é mais apanágio do antropólogo [...] Seu livro é o primeiro romance etnográfico no Brasil que não se baseia em memórias de infância do escritor ou em biografia. É o resultado de uma pesquisa etnográfica, que não tenta convencer o leitor de que sua narrativa é do plano real, do realmente acontecido. Juntando etnografia e fantasia, ele nos conduz imaginária e objetivamente pelo anti-épico de uma guerra entre jovens imaginários, mas terrivelmente verossímeis [...]. (ZALUAR, 1997, s.p.).

Nesse ponto, evocamos Bourdieu (1982), para quem a obra artística e intelectual traria a inscrição de sua posição no sistema de produções, a qual seria objetivada pela crítica, consagrando seu sentido:

Nestas condições, quase todas as obras trazem a marca do sistema de posições em relação às quais se define sua originalidade, e contêm indicações acerca do modo com que o autor pensou a novidade de seu empreendimento, ou seja, daquilo que o distinguiu no seu entender, de seus contemporâneos e de seus antecessores. A objetivação levada a cabo por uma crítica que pretende explicitar o sentido objetivamente inscrito na obra, tarefa que veio substituir aos juízos normativos sobre o valor da obra, parece propensa a desempenhar um papel determinante neste processo ao favorecer a tomada de consciência da intenção objetiva das obras e ao colaborar, destarte, com o esforço dos escritores e artistas para realizar sua essência singular. (BOURDIEU, 1982, p.112).

Destaca-se, portanto, a apresentação da antropóloga Alba Zaluar, que coloca a obra como o primeiro romance etnográfico brasileiro: “seu livro é o primeiro romance etnográfico do Brasil que não se baseia em memórias de infância do escritor ou sua biografia.” (ZALUAR, 1997, s.p.). A teórica acaba, assim, conferindo à obra singularidade e legitimidade cultural.

Além disso, podemos inferir que a relevância e a singularidade da obra estariam vinculadas à identidade do autor, ex-morador do complexo habitacional Cidade de Deus, situado na cidade Rio de Janeiro, e também à sua participação em uma pesquisa acadêmica

sobre o local. Ou seja, o autor seria um agente privilegiado por estar inserido de alguma forma no contexto que ele descreveria em seu romance.

Dessa maneira, a estratégia primeira de lançamento do livro, pela editora, poderia ter sido a de vincular ficção ao discurso acadêmico. Essa proximidade com a “verdade factual”, inclusive, inspirou, num primeiro momento, a crítica literária, que a recebeu como obra escrita do ponto de vista “interno” (SCHWARZ, 1999, p. 163). Aliás, algo parecido fora também observado por Costa:

Pela proximidade com o resultado da pesquisa antropológica *Cidade de Deus* – o romance – foi recebido por parte da crítica como uma espécie de extensão do trabalho da pesquisa de Alba Zaluar, tornando-se quase uma ficcionalização da observação científica. Por esse motivo, segundo alguns críticos, a maior virtude que a obra tem é a apresentação dos fatos de um ponto de vista interno. (COSTA, 2008, p. 37).

Outro ponto de interesse seria o agradecimento de Paulo Lins a Roberto Schwarz publicado ao final do livro. Vejamos:

A segunda e a terceira partes do romance foram concebidas com o apoio precioso de Roberto Schwarz, Virgínia de Oliveira Silva e Maria de Lourdes Silva. Devo a Roberto Schwarz, em especial, a orientação e o incentivo em relação a minha candidatura à Bolsa Vitae de Artes. (LINS, 1997, p. 549).

O próprio Schwarz comenta, em seu artigo sobre *Cidade de Deus*, que o livro relaciona-se ao trabalho científico e, também, de equipe. Diante disso, o autor faz referências aos agradecimentos de Lins, enfatizando a originalidade desse gesto:

(...) na página final, dos agradecimentos, o autor dá crédito a dois companheiros pela pesquisa histórica e linguagem, à maneira do cinema. São energias artísticas da atualidade, que não cabem na noção acomodada de imaginação criadora que a maioria dos nossos escritores cultiva. (SCHWARZ, 1999, p. 168).

Sobre isso, parece-nos interessante evocar a reflexão de Bourdieu (1982), que reforça a dependência mútua entre intelectuais e artistas no sentido de legitimar suas obras. Bourdieu afirma que:

É justamente isto que ocorre com a qualidade de escritor, artista ou de erudito, qualidade que parece tão difícil de definir porque só existe na e pela relação circular de reconhecimento recíproco entre os artistas, os escritores e os eruditos. Todo ato de produção cultural implica na afirmação de sua pretensão à legitimidade cultural. (BOURDIEU, 1982, p. 108).

Desse modo, a apresentação do livro *Cidade de Deus* ao público de não-produtores refletiu o processo de produção por meio da apresentação da antropóloga Alba Zaluar e, também, pelos próprios agradecimentos do autor ao crítico literário Roberto Schwarz.²⁸

A segunda edição, por sua vez, não traz a apresentação da antropóloga. Em vez disso, temos na contracapa trechos de reportagens de diversos jornais e revistas nacionais e internacionais, que destacam a especificidade já apontada pela crítica sobre o ponto de vista interno da obra: “Vinte anos de vida numa favela narrados por dentro. Um fenômeno.” (El País, Espanha, 2002, contracapa da segunda edição de *Cidade de Deus*). Além disso, destaca-se a seguinte observação: “O romance que deu origem ao filme Cidade de Deus (incluído na seleção oficial do Festival de Cannes 2002), em edição revista pelo autor”.

3.2.2 - Design: a capa do livro

A primeira função da capa de um livro surgiu de uma necessidade essencialmente prática: proteger o miolo. No entanto, ao longo da história, foram agregados outros valores a ela, a saber: a inclusão do título da obra e o nome do autor, com intuito informativo, e a decoração do espaço, como forma de permitir a identificação por parte do público. (CARVALHO, 2008, p. 13). De acordo com Ana Isabel S. Carvalho (2008), a capa cumpre uma função comunicativa importante com o público:

Enquanto face visível do livro, a capa assume um papel privilegiado na comunicação com o público e, conseqüentemente, constitui um veículo privilegiado de promoção comercial. Comparativamente a outros formatos que lhe são próximos, como a capa de jornal ou de revista, a capa de livro tem uma maior longevidade e presença, fazendo com que muitas se tornem símbolos marcantes, associadas a um texto e a um período histórico. (CARVALHO, 2008, p. 13).

²⁸ A participação de Roberto Schwarz no processo de publicação do romance *Cidade de Deus* rendeu alguma controvérsia no meio acadêmico. Isso porque o crítico literário teria, como fora declarado pelo autor, mediado a negociação da publicação do livro nas editoras. A questão é discutida por Keila Prado Costa, no artigo *O que é meu é meu, O que é seu é nosso: Questões de/ Sobre Cidade de Deus* (2008).

Nesse sentido, importa-nos, aqui, refletir sobre as mudanças na capa das edições de *Cidade de Deus*, que carregariam dois significados: o primeiro, a influência óbvia do sucesso do filme homônimo; o segundo: a relação entre a arte da capa e o público-leitor. Para explanarmos essas questões, destacamos a seguir imagens das capas das duas versões do romance, considerando inicialmente a forma como elas estão dispostas e os possíveis sentidos que decorrem dessa construção.

A seguir, apresentaremos as capas da segunda edição, que fazem alusão ao filme. Salientamos que há outras capas dessa mesma edição, igualmente ilustradas com imagens da produção cinematográfica *Cidade de Deus*, porém optamos por exemplificar com apenas três²⁹. Vejamos:

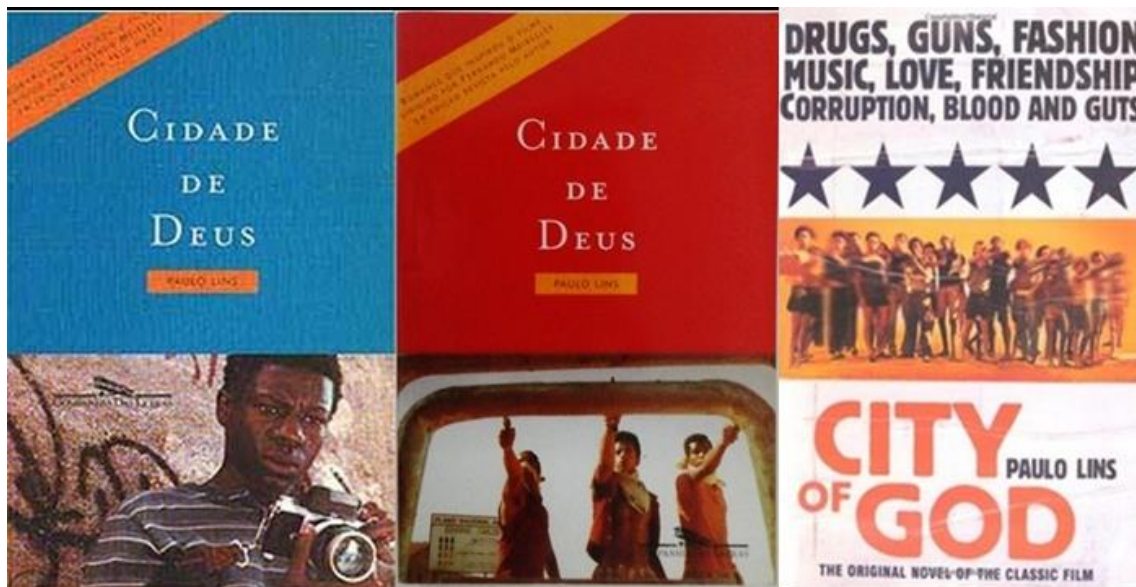


Figura 1

Como podemos observar na imagem acima: à esquerda, o personagem Busca-Pé, interpretado pelo ator Alexandre Rodrigues; no centro, a cena do assalto ao caminhão de gás, pelo “Trio Ternura”, mostrado no início do filme; e à direita, a capa de uma das edições traduzidas do romance. Na versão traduzida para o inglês, é possível notar alusões ao conteúdo violento do livro: drogas, corrupção e sangue.

7. Capturamos as imagens de algumas capas de *Cidade de Deus* amplamente difundidas na internet, em separado, e as editamos para ilustrar nosso trabalho.

Na primeira edição, a capa do romance, elaborada por Silvia Ribeiro³⁰, traz a imagem de uma tábua de compensado. Esse tipo de material é utilizado em obras de construção, como tapume. É comum seu aproveitamento por pessoas de baixa renda na construção de barracos. Para ilustrar esse uso, destacamos abaixo uma imagem recente do complexo habitacional Cidade de Deus, situado no Rio de Janeiro:



Figura 2. Foto de Wilton Júnior³¹/ 2011.

A seguir, destacamos a imagem da capa da primeira edição do romance de Lins:

³⁰ Sílvia Ribeiro, capista brasileira, formada pela School of Visual Art, de Nova York.

³¹ Foto extraída do Blog do Estadão. Disponível em: http://blogs.estadao.com.br/olhar-sobre-o-mundo/?attachment_id=11308. Acesso em: 20 de julho de 2015.

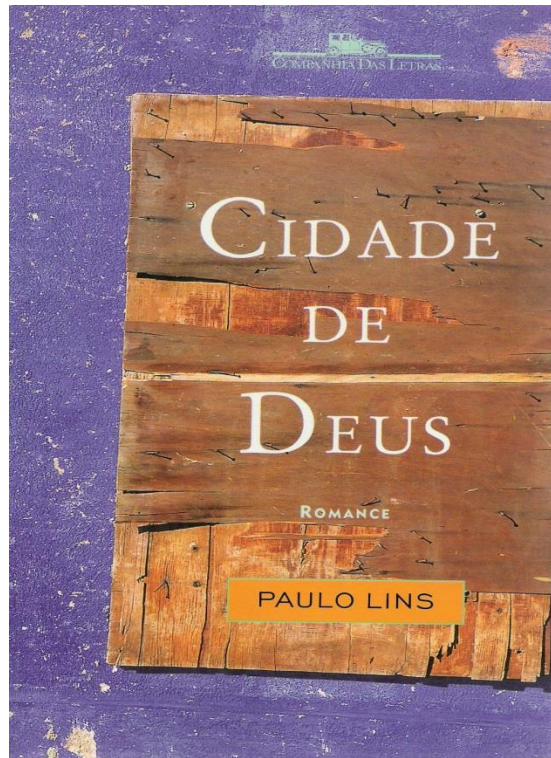


Figura 3.

Para analisar a capa da primeira edição, mais imagética e abstrata, convém analisar os recursos discursivos de sua construção. Nesse sentido, lembramos que a metáfora e a metonímia seriam procedimentos de construção e organização do sentido do discurso. Ou seja, não estão relacionadas somente às palavras isoladamente, mas ao texto como um todo, e também podem se manifestar em diferentes dimensões e planos de leitura. Além disso, elas não se restringem apenas à linguagem verbal, mas “são modos de construção e de organização presentes em todas as linguagens (por exemplo, o cinema, a pintura, a publicidade) e manifestam-se em todos os processos simbólicos, sejam eles subjetivos ou sociais” (FIORIN, 2008, p. 72).

Podemos inferir da imagem acima que o recurso escolhido para a composição da capa da primeira edição foi o da metonímia. Assim, a chapa de compensado aponta o material utilizado nas habitações precárias de alguns cidadãos das favelas brasileiras. Notamos também que, sobre o fundo azul (mais frio), destacando a cor laranja (mais quente) da tábua de compensado, criou-se uma textura que lembra o desgaste do tempo, sugerindo um processo de deterioração.

Neste ponto, fazemos alusão a Bourdieu (1982), para quem a indústria cultural busca um denominador comum social para atingir o maior público possível de “consumidores” de suas produções. Dessa forma, podemos levantar a hipótese de que a capa do livro da primeira edição seria apreendida pelo leitor brasileiro médio, bem como guardaria alguma sofisticação atingindo classes mais cultas da sociedade. Isso porque a imagem mais abstrata da capa sugere, num primeiro plano, por meio da chapa de compensado, as casas dos moradores de favelas brasileiras, facilmente reconhecíveis. Num segundo plano, a relação entre a madeira e o fundo azul desgastado permitiria a leitura do processo de favelização das cidades brasileiras. Ao mesmo tempo, a imagem da capa está intimamente relacionada ao conteúdo do livro. Afinal, o grande personagem do romance de Lins é a favela, a “neofavela”, os barracos, as vielas e as condições de miserabilidade desse espaço, incrustado no cenário carioca.

Diante disso, podemos dizer que a capa da primeira edição estaria voltada para o público brasileiro interessado em nossa realidade social, uma vez que aponta para a temática da favelização abordada no livro. As capas da segunda edição, de uma maneira geral, destacam os personagens ou as ações dos bandidos, espelhando a produção cinematográfica, adequando-se, portanto, a um público mais abrangente.

É conveniente lembrar que o livro *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, ganhou o espaço internacional após o sucesso de sua adaptação ao cinema, por Fernando Meirelles, sendo traduzido para o inglês, espanhol, francês, italiano e alemão.³² Além disso, a tradução do livro, como já mencionamos, motivou o autor a publicar uma versão reduzida também em português.

A tradução seria uma importante via de legitimação de obras literárias, principalmente de obras de literaturas ‘menores’ para os grandes centros (com maior tradição como a França), como assevera Casanova (2002) afirma que:

A tradução é a grande instância de consagração específica do universo literário. Desdenhada como tal por sua aparente neutralidade, ela é contudo a via de acesso principal ao universo literário para todos os escritores “excêntricos”: é uma forma de reconhecimento literário e não uma simples mudança de língua, puro intercâmbio horizontal que se poderia (deveria) quantificar para tomar conhecimento do volume de transações editoriais do mundo. A tradução é, ao contrário, o maior desafio e a arma primordial da rivalidade universal entre os jogadores, uma das formas específicas da luta no espaço literário internacional, instrumento de geometria

³² Informações divulgadas pelo autor em entrevista à revista Cult. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2014/02/o-poeta-da-cidade/>>. Acesso em: Junho, 2016.

variável cujo uso difere de acordo com a posição do tradutor e do texto traduzido, isto é (...) segundo a posição da língua “fonte” e da língua “alvo”. (CASANOVA, 2002, p. 169).

Por outro lado, a autora lembra que, nos espaços nacional e internacional contemporâneos, houve a consolidação de um campo comercial cada vez mais poderoso, influenciando a escolha de livros e até conteúdos. A autora afirma que:

A estrutura do espaço literário mundial de nosso tempo é de fato mais complexa que a descrita no século XIX e a primeira metade do século XX. Não se pode reduzir as zonas dependentes apenas aos espaços nacionais desprovidos literariamente. A esses espaços recém- nacionalizados que conciliam literatura e política- e que continuam numerosos- devem-se acrescentar o surgimento e a consolidação em todos os campos nacionais, inclusive nos mais antigos e autônomos, de um polo comercial, cada vez mais poderoso que, como a transformação das estruturas comerciais e das editoras, provoca uma reviravolta não somente nas estruturas de distribuição, mas também nas escolhas dos livros e até do seu conteúdo (CASANOVA, 2002, p. 211).

Casanova (2002) observa ainda que a generalização de um modelo comercial no setor da edição num nível internacional seguiria os cânones populares americanos (CASANOVA, 2002, p. 211). Por analogia, poderíamos dizer que o filme *Cidade de Deus* (2002) seguiu os modelos comerciais do cinema brasileiro contemporâneo, os quais, segundo Ivana Bentes (2007), abandonaram a estética em nome da “cosmética” da fome, caracterizada pelo sensacionalismo, com pouca ou nenhuma problematização de suas narrativas, aproximando-se bastante da tônica dos filmes hollywoodianos. Sobre o filme *Cidade de Deus*, a autora assevera:

“Uma arma na mão e uma idéia na cabeça”, brinca um personagem. *Cidade de Deus* é um filme-sintoma da reiteração de um prognóstico social sinistro: o espetáculo consumível dos pobres se matando entre si. É claro que os discursos “descritivos” sobre a pobreza (no cinema, TV, vídeo) podem funcionar tanto como reforço dos estereótipos quanto abertura para uma discussão mais ampla e complexa, em que a pobreza não seja vista somente como “risco” e “ameaça” social em si. Esse talvez seja o viés político, extra-cinematográfico que o filme pode provocar. Já a narrativa nos remete frequentemente para uma sensação já experimentada no filme de ação hollywoodiano, o “turismo no inferno” em que as favelas surgem não como “museu da miséria”, mas novos campos de concentração e horrores. O cinema do massacre dos pobres nos prepara para o massacre real, que já acontece e por massacres por vir, como o cinema americano de ação antecipou e produziu o clima de terror e controle internacional e o clamor por “justiça infinita”? Esperemos que não (BENTES, 2007, p. 253).

Diante disso, parece-nos que houve uma tendência em adequar o livro, como um todo, ao público do filme, por razões comerciais. Uma vez que a indústria cultural é regida pela concorrência, subordinada aos interesses comerciais das instâncias de difusão. (BOURDIEU, 1982, p. 136).

Nesse sentido, as mudanças nos elementos paratextuais e no design dessas duas edições do romance de Lins se adequariam a esses interesses editoriais, visando conquistar o público, dentro e fora do Brasil. Assim, em sua primeira versão, anterior ao filme, a apresentação do livro visa atingir o público elitizado, íntimo dos discursos acadêmico e literário. Na segunda versão, o alvo se voltaria para o público interessado em ler o livro que inspirou a produção cinematográfica, notadamente marcada pela “cosmética da fome” (BENTES, 2008, p. 242).

Dito isso, apresentaremos a seguir nossa leitura a respeito das modificações sofridas pela narrativa na segunda versão do romance, considerando os temas que porventura possam ter sido prejudicados na percepção da complexidade da favelização no cenário urbano brasileiro.

4 - ANÁLISE DOS CORTES DA NARRATIVA

Inicialmente, parece-nos conveniente comentar que os nomes de vários personagens foram mudados da primeira para a segunda edição. Assim, temos as seguintes diferenças: Zé Pequeno/Zé Miúdo, Bené/Pardalzinho, Mané Galinha/Zé Bonito, Alicate/Martelo. Em alguns casos, essa mudança aponta para a desumanização dos personagens, como é o caso do personagem Bené. Em outros, atribui apenas um maior apelo: Mané Galinha/Zé Bonito, grande rival de Zé Pequeno/Miúdo, por exemplo. Entretanto, na sua maioria, as mudanças não afetaram a caracterização dos personagens.

Destacamos também que há uma diferença de 147 páginas da primeira para a segunda edição. No entanto, esse número não corresponde exatamente ao número de páginas cortadas. Isso porque houve uma mudança na fonte utilizada, sendo que na segunda edição optou-se por uma fonte menor.

Dividimos a análise das páginas e dos trechos suprimidos por temas, de acordo com nossa interpretação. Entretanto, procuramos respeitar, sempre que possível, a ordem em que eles apareciam na primeira edição. Salientamos ainda que optamos por não transcrever todas as páginas suprimidas no corpo do texto, com o intuito de facilitar a leitura. Isso porque, principalmente na segunda e na terceira parte do romance, cerca de 40 páginas (considerando os trechos) foram cortadas.

Dito isso, passemos à nossa leitura dos cortes efetuados na segunda edição de *Cidade de Deus*.

4.1 - Políticas de estado: a barbárie institucional

Ambas as edições de *Cidade de Deus* retratam a opressão estatal, econômica e social que aflige os moradores da favela, bem como o surgimento do crime organizado nesse espaço. Entretanto, na segunda versão do romance, o papel do Estado aparece minimizado. Isso porque na primeira edição algumas ações apontavam para práticas de Estado mais amplas e impessoais: práticas corporativas repressivas e constantes contra todos os moradores. Na última versão do romance, devido aos cortes dessas ações, atos repressivos individuais de policiais corruptos, como Cabeção e Belzebu, ganharam maior relevo.

Para ilustrarmos nossa interpretação, destacamos abaixo um trecho mantido na segunda edição, no qual o policial Cabeção ou Cabeça de Nós Todos persegue um dos criminosos do romance:

Cabeça de Nós Todo saiu de casa injuriado porque estava sem dinheiro, não gostava de sair apanhando alimentos nas lojas, biroskas, padarias, como faziam os outros policiais. Foi para o serviço sem a mínima vontade de trabalhar. Dispensou a companhia dos colegas na primeira ronda do dia. Queria arrumar um dinheiro sozinho. Andou pelo conjunto de arma engatilhada. Em suas primeiras investidas, deu o azar de pedir documentos somente a trabalhadores. Atravessou para o Outro Lado do Rio. Queria da flagrante em maconheiro para extorquir uma grana. (LINS, 2002, p. 85).

Destarte, na segunda versão, serão mantidas as ações de policiais motivadas pelo interesse particular. Além disso, importa salientar que policiais como Cabeção e Belzebu têm uma história dentro da trama, perseguem diariamente bandidos, com os quais têm alguma rixa pessoal.

O foco nas ações desses policiais ao longo do romance cederá lugar, ao final da narrativa, para o conflito entre Zé Miúdo e Zé Bonito, que travarão uma guerra por questões pessoais, como explicaremos posteriormente. Por enquanto, cumpre dizer que, na segunda versão, a ênfase estaria nos abusos e desvios individuais, inicialmente, dos policiais e, posteriormente, dos traficantes. Dessa forma, poderíamos interpretar que as relações entre policiais, traficantes e moradores assumiriam um caráter autárquico, centrado no poder pessoal de policiais ou de traficantes. Comportamento semelhante ao que descreve Jessé Souza sobre a organização social do período escravocrata brasileiro, na qual os senhores de engenho exerciam poder absoluto, devido à distância do Estado Português. Vejamos:

Na dimensão social, as rivalidades entre vizinhos tomam por completo todos os seres que se identificam em linha vertical com os respectivos senhores. Nesse sentido, uma espessa rede de intrigas, invejas, ódios e afetos contraditórios é percebida como congênita a esse tipo de organização social. Estamos lidando, no caso brasileiro, na verdade com um conceito limite de sociedade, onde a ausência de instituições intermediárias faz com que o elemento familístico seja seu componente principal. (SOUZA, 2012, p. 113).

Entretanto, precisamos considerar as circunstâncias atuais para compreender as relações representadas em *Cidade de Deus*, já que o romance está situado em um contexto histórico-social muito distinto do nosso passado escravocrata. Como assevera Souza (2012), atualmente, a impessoalidade de instituições como o Estado e o mercado regularia as relações sociais, determinando os critérios de cidadania ou de marginalidade. Afirma o autor:

(...) não é a continuação do passado no presente “inercialmente” que está em jogo, realidade esta a desaparecer com o desenvolvimento econômico, mas a redefinição “moderna” do negro (e do dependente ou agregado brasileiro rural e urbano de qualquer cor) como “imprestável” para exercer qualquer atividade relevante e produtiva no novo contexto que constitui o quadro da nova situação de marginalidade (SOUZA, 2012, p. 161).

Isso porque essas instituições exerceriam domínio econômico e político na sociedade, impondo uma série de restrições e códigos de conduta que independem da intencionalidade do indivíduo, ainda que essa dominação política nem seja sempre perceptível. Tais imposições, segundo Souza (2012), se dariam por meio de “prêmios e castigos empíricos associados ao funcionamento de tais instituições – sob a forma de salários, lucro, emprego, repressão policial, imposto etc.” (SOUZA, 2012, p. 181).

Por outro lado, a especificidade do Brasil em relação às sociedades modernas, ditas centrais, seria a não disseminação da cidadania plena entre todos os brasileiros. De acordo com Gilberto Velho (1997), essa situação se sustentaria pela visão hierarquizante da nossa sociedade e o autoritarismo do Estado. Segundo o autor: “A ambiguidade hierarquia-individualismo e o autoritarismo de Estado combinam-se para impedir o florescimento da noção de cidadão.” (VELHO, 1997, p. 147).

Para o teórico, na verdade, internalizamos valores hierárquicos e delegamos ao Estado o controle de nossas vidas, assim como aceitamos suas arbitrariedades, porque não há um compartilhamento de uma ordem moral entre todos os segmentos da sociedade brasileira.

(VELHO, 1997, p. 147), afirmando o autor: “A violência que existe ao nível das relações sociais é parte constituinte da própria natureza desta sociedade cujo universo de representações não só expressa como produz a desigualdade e a diferença.” (VELHO, 1997, p. 147). Dessa forma, parece-nos que as ações dos policiais em *Cidade de Deus* relacionam-se com nossa forma de organização social hierarquizante e individualista, como também com políticas de Estado autoritárias.

Diante disso, acreditamos que a retirada das práticas corporativas mais amplas e impessoais na segunda versão do romance prejudicou a percepção das relações entre o Estado e os personagens retratados por Lins em *Cidade de Deus*, como procuraremos demonstrar a seguir.

4.1.1 - A execução do “bom malandro”

“... Era o malandro respeitado. O cara vivia do jogo de carteadado e só de mulheres de baixo meretrício. [...]. Na localidade onde ele morava além dele ser respeitado a família dos outros também era respeitada.” Morador de Cidade de Deus em depoimento a Alba Zaluar

Na primeira edição do romance *Cidade de Deus*, entre as páginas 42 e 46, há uma breve narrativa acerca do assassinato e enterro de Haroldo, morador querido da comunidade e descrito como o “bom malandro”. Como demonstraremos na transcrição abaixo, a história desse personagem foi suprimida na segunda edição³³. Vejamos:

Alicate nunca tinha matado uma vítima e jamais pensara nessa hipótese. Poderia até mesmo ser preso, mas tirar a vida de alguém só se fosse para não morrer, apesar de saber atirar bem. Era arisco nas fugas, bom de briga, discreto, bem-falante, e os seus conhecidos dizem que não parecia bandido.

Do Outro Lado do Rio, Haroldo havia posto uma pipa no alto. Gostava de soltar pipas nas manhãs de domingo. Já tinha cortado e aparado seis. Divertia-se vendo a agitação da molecada correndo atrás das pipas voadas e as brigas resultantes:

- Quem cuspir no chão xingou a mãe do outro! – incentivava.

Haroldo havia passado a metade da noite anterior no Estácio, onde ganhara um bom dinheiro no jogo de ronda. Depois arrumara uma cabrocha bacana e fora dormir num motel da Mem de Sá, mas não gastara o dinheiro todo. Reservara algum para tomar cerveja com os amigos.

³³ Em negrito estão as partes mantidas na segunda edição. Faz-se necessário considerar a mudança de nomes do personagem Alicate (primeira edição) e Martelo (segunda edição).

Por volta do meio-dia abaixou a pipa, deu-a para o menino que passara cerol em sua linha, atravessou a ponte, pegou a rua do rio, vasculhou com os olhos a Quadra Treze não viu nenhum dos amigos. Imaginou que estivessem no Bonfim: continuou sem muita pressa, pela beira do rio. Ia olhando as mulheres que passavam, dava bom-dia aos homens mais velhos, pedia benção aos idosos. Parou na porta do seu Valdir, amigo que fizera nos cabarés da praça Mauá e que por coincidência fora morar no conjunto, para cumprimenta-lo pelo nascimento de sua filha:

- Deu forra, hein, mineiro! Depois de comer muita xota das filhas dos outros, botou uma no mundo para tirar o peso da cabeça – disse Haroldo, e seguiu seu caminho pelo domingo, ainda pela beira do rio.

Lá em cima, dobrou a rua para chegar ao bar do Bonfim. Um cachorro avançou, mas não o assustou, ele até brincou com o cão. Estava bem porque iria pagar cerveja para rapaziada, levava uma trouxa para fazer surpresa, caso ninguém tivesse maconha. Pensava em encontrar Salgueirinho, Pelé e Pará, assim como Carlinho Pretinho, com quem uma vadiagem na vigésima segunda delegacia policial.

No Bonfim, Alicate ainda pensava na mudança, era o mais calado dos amigos. Macaranã bebia a saideira para ir fazer o almoço. Marreco e Cabeleira mandava descer cerveja. Martinho da Vila cantava na radioviotrola. De repente, tiros. O bicho pegou sem mais nem menos. Era Cabeção, seguido de mais quatro policiais. Alicate correu junto com Cleide pelo meio da feira. Várias barracas foram ao chão. Fregueses e vendedores chacoalhavam-se num corre-corre. Maracanã meteu-se numa a cerca dos fundos, a outra e a outra. Marreco não correu mais do que cinquenta metros, parou atrás de um muro, colocou meio rosto na esquina e viu Haroldo estrebuchando.

A bala entrara em seu olho esquerdo: íris despedaçada, sangue correndo pela calçada. Sim, era o Haroldo, o bom malandro, aquele que não atrasava ninguém, que morrera sem ter nada a ver com nada. Morreram as rodas de partido alto do São Carlos, morreram as cabrochas, morreu a sinuca, o jogo de ronda, as peladas de sábado à tarde, os ensaios do bloco carnavalesco Bafo de Onça, o baseado com os amigos, a cerveja de toda hora...

Cabeção e outros policiais retiraram-lhe os sapatos, remexeram os bolsos, da carteira apanharam o dinheiro destinado ao pagamento das cervejas, do bolso da camisa a maconha. Queimaram os seus documentos. Só não mexeram no cordão de ouro porque tinha uma imagem de São Jorge pendurada. [...]

China Cabeça Branca, banqueiro de bicho do Estácio e da Tijuca, mandou sete coroas de flores, além duma elevada quantia para a mãe do Haroldo. Ao velório, foram todos os bicheiros do Estácio, a rapaziada do Bafo da Onça, do Salgueiro, do São Carlos, Haroldo era considerado de Charles Quarenta e Cinco, Manuel Leleite, Luís Quinze, enfim, da rapaziada que mandava nos morros do Estácio e Tijuca. Teve batucada, versos de improvisado em homenagem a Haroldo, jogo de cartas, basquete de bolso, dominó, maconha, brizola, cerveja.

A segunda-feira ardia por entre as vielas. Barbantinho e Busca-Pé saíram da escola mais cedo por falta de professor. [...] (LINS, 1997, p.42-46).

Na segunda versão, por sua vez, lemos:

Martelo nunca tinha matado uma vítima e jamais pensara nessa hipótese. Poderia até mesmo ser preso, mas tirar a vida de alguém só se fosse para não morrer, apesar de saber atirar bem. Era arisco nas fugas, bom de briga, bem-falante, e os seus conhecidos diziam que não parecia bandido.

A segunda-feira ardia por entre vielas. Barbantinho e Busca-Pé saíram da escola mais cedo por falta de professor. [...] (LINS, 2002, p. 38-39).

A omissão da morte do “bom malandro” na edição revista pelo autor, num primeiro momento, parece não oferecer mudança significativa. Afinal, Salgueirinho (1ª edição) ou Passistinha (2ª edição), personagem que também representaria a malandragem, é mantido. No entanto, importa-nos salientar que a descrição do comportamento de Haroldo reforça a mudança no comportamento dos personagens, vinculados mais ou menos à criminalidade, cujo assassinato ilustra as políticas de Estado adotadas para o controle de parte da população brasileira.

A mudança de comportamento dos personagens, inclusive, tem inspirado muitos pesquisadores do romance de Lins a traçar uma trajetória de transformação da malandragem para a bandidagem no cenário urbano, sobretudo, do Rio de Janeiro. Apesar de essas leituras desconsiderarem, muitas vezes, que o malandro em *Cidade de Deus* seja uma idealização, a oposição entre malandros e bandidos é de suma importância para a compreensão das consequências do crescimento da criminalidade na favela. Dito de outro modo, o malandro aqui representaria relações sociais do passado (idealizado) pautadas no contrato político, na diplomacia, no uso da palavra, e não no uso da arma de fogo, como se dá no presente.

Dessa maneira, Haroldo, “o bom malandro”, apresenta características mais sociáveis: cumprimenta os mais velhos, pede bênção aos idosos e gosta de interagir com as crianças da comunidade. Enquanto bandidos agem de maneira imprevisível, cruel e violenta, aumentando a pressão psicológica sobre os demais moradores, tingindo o rio de sangue: “Vermelhidão esparramando-se na correnteza, mais um cadáver. As nuvens apagaram as montanhas por completo. Vermelhidão, outro presunto brotou na curva do rio com um guaiamum devorando suas tripas” (LINS, 1997, p.14).

Outro ponto relevante seria a diferença entre as mortes de Haroldo e de Salgueirinho/Passistinha. Enquanto “o bom malandro” é executado numa ação arbitrária dos policiais, Salgueirinho/Passistinha morre por acidente. Vejamos:

No posto policial, o motorista que atropelou respondia as perguntas do cabo:

- Como é que você dá ré sem olhar para trás!?

- Mas eu olhei!

- E como você não viu o rapaz? – perguntou de novo sem obter resposta enquanto lá fora a multidão gritava:

- Lincha! Lincha! Lincha! (LINS, 1997, p.112) (LINS, 2002, p.91)

A morte de Haroldo, por sua vez, se dá num contexto bastante elucidativo sobre a política de repressão adotada pela polícia na comunidade. Os moradores estavam tranquilamente numa feira local, quando os policiais chegaram atirando:

De repente, tiros. O bicho estava pegando sem mais nem menos. Era Cabeção, seguido de mais quatro policiais. Alicate correu junto com Cleide pelo meio da feira. Várias barracas foram ao chão. Fregueses e vendedores chocoalhavam-se num corre-corre. Maracanã meteu-se numa viela junto com Wanderléia. Cabeleira entrou num quintal, pulou a cerca dos fundos, a outra e a outra. Marreco não correu mais do que cinquenta metros, parou atrás de um muro, colocou meio rosto na quina da rua e viu Haroldo estrebuchando. (LINS, 1997, p. 44).

Notamos no trecho acima que os policiais chegam atirando sem se preocupar com a presença dos demais moradores. É importante lembrar as palavras de Alba Zaluar, cujo trabalho de pesquisa inspirou Paulo Lins, sobre as consequências da política adotada pelo Estado, através da força policial, junto aos moradores da Cidade de Deus (naturalmente, em comunidades semelhantes):

É o policial treinado para vigiar, controlar e reprimir as classes previamente definidas como perigosas, que acaba por reforçar o espelho negativo, montado nos estereótipos e preconceitos sociais e devolvido sem retoques, mas com violência aos pobres (ZALUAR, 1985, p. 157).

Assim, o que nos parece, inicialmente, um corte que visa sintetizar a figura do malandro em um único personagem reflete-se na tendência de minimizar a conduta dos únicos representantes do Estado a comparecer na narrativa, os quais tendem a tratar todos os moradores como criminosos em potencial.

4.1.2 - Invasão policial na favela

Outro corte que parece caminhar na direção da minimização do papel do Estado no acirramento da violência, representado em *Cidade de Deus*, seria a omissão de uma invasão policial, descrita na primeira edição, entre as páginas 91 e 94, depois de uma breve descrição das atividades de Busca-Pé no conjunto. Vejamos³⁴:

³⁴ Os trechos em negrito foram mantidos na segunda edição.

Busca-Pé vendeu sua caixa de picolé em poucas horas e foi entregar o dinheiro arrecadado à sua mãe. Além de rodar pelas ruas do conjunto, andou pela Freguesia, Anil e Gardênia Azul. Barbantinho não vendeu a terça parte do seu produto. Achou por bem apresentar os amigos aparadores, consumiu sua mercadoria dando umas aparadas de vez em quando. Busca-Pé não demorou em casa, tinha conquistado o direito de brincar até a hora que bem entendesse. Passara de ano no colégio e agora, nas férias, trabalhava para ajudar em casa.

Lá pelo Novo Mundo, entraram cinco viaturas da Polícia Militar. Pela Estrada do Gabidal, passaram dez camburões e um caminhão em direção a Cidade de Deus. Pela Estrada dos Bandeirantes, vinte camburões e dois caminhões com o mesmo destino. Era a primeira blitz no novo bairro, que figurava nas manchetes dos jornais constantemente. Jacarepaguá tornara-se um bairro violento desde a finalização do conjunto habitacional. Os assaltos, estupros e arrombamentos repetiam-se dentro e nas imediações de Cidade de Deus.

Os policiais se dividiram em grupos de dez. Vasculharam até às quinze horas. Arrombaram as portas das casas de triagem, reviraram gavetas, rasgaram colchões. Quando encontravam objeto de valor, armas e drogas guardavam para si. Outros executavam os flagrantes, levavam o homem mais velho da casa ou a mulher, caso o homem não estivesse.

Cabelinho Calmo, Madrugadão, Sandro Cenourinha e os outros menores avisam aos bichos-soltos que a favela estava lotada de samangos. A velha Bá embrulhou a carga de maconha em várias plásticos, afundou na caixa-d'água com o auxílio de uma pedra, trancou a porta, foi para a birosca do seu amigo Noel beber cerveja. Madalena fez o mesmo. Os maconheiros que tiveram tempo entocaram as trouxas, apagaram baseados, saíram das esquinas.

Espada Incerta e Jorge Nefasto passaram a noite na casa do Chininha. No dia anterior, assaltaram uma loja de peças de trator em São Cristóvão. Chegaram em Cidade de Deus por volta das vinte e duas horas. Dividiram o roubo, fumaram maconha, cheiraram cocaína, beberam rabo-de-galo, foram dormir depois de comentarem que o peru do Natal já estava garantido, faltava apenas garantir o Carnaval. Acordaram por volta das doze horas. Depois de levarem o rosto, foram ao Bonfim comer alguma coisa.

- Qualé, Torquato tem ranguinho para gente aí?

- Tão de ferro aí, tão de ferro aí? – perguntou o empregado do Bonfim.

- Tamo, por quê?

- Porque tá cheio de samango...

A freada brusca e o bater de porta dos camburões alertaram os bichos-soltos, que jogaram os revólveres para a parte de dentro do balcão. O empregado do Baiano, apavorado, empurrou as armas para debaixo das caixas de cerveja.

- Mão na cabeça, crioulada! – disse o oficial que comandava a patrulha. Os três obedeceram em silêncio. Os policiais não encontraram nada que pudesse dar flagrante com os três. E todos estavam com a documentação em dia. Chininha e Espada Incerta tinham carteira assinada pela empresa Sérgio Dourado. Trabalharam só o tempo de assinarem a carteira para ficarem devidamente documentados. Jorge Nefasto possuía carteira de autônomo.

- Tudo certo, são trabalhadores – disse o oficial para os policiais que lhe davam cobertura.

A guarnição rumou para o Outro Lado do Rio, onde outro bicho-solto fumava um baseado na beirada do rio. Tinha acabado de assaltar um comerciante e estuproado a filha do assaltado. Contava o dinheiro roubado com a fumaça de maconha na cabeça e com revólver na cintura. Estava tão entretido na contagem do dinheiro eu não vi o

caminhão da polícia se aproximar. Não deu para desfazer-se dos flagrantes. Seu único recurso foi disparar contra os policiais. Acertou a testa do que vinha na frente, porém os outros encheram seu corpo de bala. Ele gritou que tinha ido com ele e estrebuchou e rolou e chorou e sangrou e caiu nas águas do rio e morreu arrastado pela correnteza, misturando-se aos galhos de árvore, latas de óleo e outros objetos que, na certa, seriam aparados pelos meninos Lá Embaixo.

A guarnição tratou de recolher o corpo do soldado. O corpo do bandido atraía pessoas para as margens do rio. O sangue dava cor às águas mansas que corriam sem saber das consequências das sanhas dos tiros. A mãe do bandido tentava entrar no rio, mas os amigos a impediam, com medo de afogamento. Vários olhos prometeram lágrimas, mas um esturpador tinha mesmo é que virar peneira, acredita o povo. Dona Rita tinha feito promessas, rezava todas as noites para que o filho botasse a cabeça no lugar, mas santa Bárbara não teve tempo de ajudá-la.

Busca-Pé, Barbatinho e os outros amigos continuavam aparando as sujeiras que o rio trazia. Barbatinho caçoava de Busca-Pé por ter aparado mais coisas que o amigo. De repente, a água foi mudando de cor aos olhos da criançada. Não era reflexo de aurora, nem de crepúsculo, muito menos sorvete de morango. Ficaram com as retinas presas na água, era impossível aparar a dor de um corpo que se ia na correnteza na melhor hora da tarde. Largaram os aparadores. Sem calçarem os chinelos, saíram correndo, dando ao vento as lágrimas que tantos olhos prometeram.

O corpo foi sem ser amparado.

Lá no Salgueiro, Texas Kid subiu para o segundo andar do saloon e escolher uma posição com vista panorâmica. Cada vez que colocava a arma para o lado de fora da janela acertava três homens de Spack, sempre acima do pau do nariz.

A única opção do bandido era de fugir The River Sun City. Desceu as escadas, seus filhos o acompanharam. Saíram pelos fundos. Texas Kid não hesitou em segui-los. Ao montar em seu cavalo, uma chuva caiu de repente e um raio derrubou um poste.

- Puta merda! Logo agora que ia ficar quente a porra da luz acaba! – exclamou Cabeleira ao desligar o televisor.

- Aperta mais um aí. Com esse toró, só se endoidando mermo – sugeriu Carlinho Pretinho.

Os bichos-soltos de Cidade de Deus estavam hospedados num dos barracos de Charles Quarenta e Cinco, morro do São Carlo e do Salgueiro. Cabeleira estava tranquilo, porque os inimigos que fizeram ali no Salgueiro já tinha morrido e os que vivam haviam sido expulsos por Charles Quarenta e Cinco. No barraco existiam vários caixotes de madeira que serviam de cadeira, um fogão, esteiras, um armário sem porta, duzentos gramas de maconha e bebiam cerveja para passar o tempo.

- Quando a gente volta pra de Deus, hein? – indagou Carlinho Pretinho ao léu.

- Cumpádi, a Cidade de Deus tá inframada! Os homi tá de butuca na área, morou, meu irmão? Fina de ano tá aí... Eles tão tudo atrás de cacau também, meu cumpádi! Vamos esperar o Ano-Novo passar, sabe qual é?

Era tempo de compras, dar um jeitinho na casa, no corpo, prometer para si mesmo parar de fumar só até o raiar do Ano-Novo. [...] (LINS, 1997, p. 91- 94).

Após a descrição do dia de Busca-Pé, na segunda edição, a narrativa segue para os preparativos das festas de fim de ano:

Busca-Pé vendeu sua caixa de picolé em poucas horas e foi entregar o dinheiro arrecadado à sua mãe. Além de rodar pelas ruas do conjunto, andou pela Freguesia,

Anil e Gardênia Azul. Barbantinho não vendeu a terça parte do seu produto. Achou por bem apresentar os amigos aparadores, consumiu sua mercadoria dando umas aparadas de vez em quando. Busca-Pé não demorou em casa, tinha conquistado o direito de brincar até a hora que bem entendesse. Passara de ano no colégio e agora, nas férias, trabalhava para ajudar em casa.

Era tempo de compras, dar um jeitinho na casa, no corpo, prometer para si mesmo parar de fumar só até raiar o do Ano-Novo. [...] (LINS, 2002, p. 77).

Notamos que, no trecho cortado, há uma descrição da prática de pilhagem dos bens dos moradores por parte dos policiais, numa operação institucional. Não se trata, nesse caso, de um desvio individual, mas de uma prática da corporação:

Os policiais se dividiram em grupos de dez. Vasculharam até às quinze horas. Arrombaram as portas das casas de triagem, reviraram gavetas, rasgaram colchões. Quando encontravam objeto de valor, armas e drogas guardavam para si. Outros executavam os flagrantes, levavam o homem mais velho da casa ou a mulher, caso o homem não estivesse. (LINS, 1997, p. 91).

O comportamento da polícia, nesse caso, se explicaria pelo não reconhecimento social dos moradores de *Cidade de Deus* (1997), uma vez que os policiais se apropriam de seus pertences, bem como invadem suas propriedades, prendem moradores sem procurar justificar seus atos. Ou seja, desconsideram o valor dos moradores enquanto cidadãos brasileiros. Para Souza, existe nas sociedades periféricas, como o Brasil, uma distinção valorativa que hierarquiza os indivíduos entre cidadãos e não cidadãos. Essa hierarquização se fundamenta por meio do *habitus precário*, que implicaria o não reconhecimento social de parte da população (SOUZA, 2012, p. 166). Vejamos:

Essa hierarquia valorativa implícita e ancorada institucionalmente de forma invisível enquanto tal é que define quem é ou não é “gente”, sempre segundo seus critérios contingentes e culturalmente determinados e, por consequência, quem é ou não cidadão, na medida em que eficácia da regra da igualdade, que constitui a noção de cidadania precisa estar efetivamente internalizada e incorporada pré-reflexivamente, também nesta dimensão subpolítica da opacidade cotidiana, para ter validade efetiva. (SOUZA, 2012, p. 181).

Convém reforçar que o *habitus precário* apresenta uma dimensão transclassista, pré-reflexiva e naturalizada, atualizando e legitimando, por meio dos próprios agentes, essas hierarquias e interferindo nas relações sociais. Souza (2012) afirma:

É que, na dimensão infra e intrajurídica do respeito social objetivo compartilhado socialmente, o valor do pobre *não europeizado* – ou seja, que não compartilha da economia emocional do self pontual que é criação cultural contingente da Europa e da América do Norte – é comparável ao que se confere a um animal doméstico, o que caracteriza objetivamente seu status sub-humano. (SOUZA, 2012, p. 175).

Em outras palavras, nas sociedades periféricas, a cidadania plena será determinada em relação à “europeidade”, enquanto “concepção culturalmente determinada de ser humano” (SOUZA, 2012, p. 182). Ou seja, a valorização de sujeitos dotados de pré-condições para o exercício da ordem competitiva capitalista, como disciplina, raciocínio prospectivo, qualificação para o trabalho. Nesse sentido, importa pensar que a favela seria percebida como um espaço do crime, lugar dos desclassificados e sub-humanos. Essa compreensão acerca dos moradores das periferias brasileiras legitimaria essas ações. Aliás, o próprio texto de Lins aponta para a relação entre periferia e criminalidade difundida na sociedade brasileira. Vejamos:

Lá pelo Novo Mundo, entraram cinco viaturas da Polícia Militar. Pela Estrada do Gabidal, passaram dez camburões e um caminhão em direção a Cidade de Deus. Pela Estrada dos Bandeirantes, vinte camburões e dois caminhões com o mesmo destino. Era a primeira blitz no novo bairro, que figurava nas manchetes dos jornais constantemente. Jacarepaguá tornara-se um bairro violento desde a finalização do conjunto habitacional. Os assaltos, estupros e arrombamentos repetiam-se dentro e nas imediações de Cidade de Deus. (LINS, 1997, p.91).

Esse entendimento do espaço como violento, propagado pela imprensa, reforçaria as práticas policiais, transformando o combate ao crime numa política de Estado legitimadora da violência contra os mais pobres. Sobre isso, destacamos o comentário de Alba Zaluar acerca dos noticiários policiais na cidade do Rio de Janeiro durante o período em que ela pesquisava sobre Cidade de Deus:

O noticiário policial, então, já não comportava todas as notícias sobre a crescente criminalidade na cidade do Rio de Janeiro e se espalhava por outras folhas, anunciando-se às vezes em manchetes de primeira página. O teor dessas notícias era claramente sensacionalista: a criminalidade incontida, a violência cada vez maior cometida durante os assaltos, o clima de guerra em que estavam envolvidos os bairros pobres onde atuavam quadrilhas de traficantes de tóxicos (ZALUAR, 1985, p. 13).

Desse modo, o trecho suprimido aponta para duas instâncias reguladoras do comportamento dos agentes na sociedade moderna: a mídia e o Estado. A primeira difunde a

imagem da favela como o lugar de elementos perigosos e propagadores da violência na cidade do Rio de Janeiro. O Estado, por sua vez, por meio de práticas arbitrárias, reforça essa imagem fora e dentro da favela, ao tratar todos os moradores como criminosos em potencial.

Além disso, observamos que o trecho suprimido descreve a verificação feita pelos policiais de documentos que comprovem vínculo empregatício por parte dos moradores. Como destacamos abaixo:

Os policiais não encontraram nada que pudesse dar flagrante com os três. E todos estavam com a documentação em dia. Chininha e Espada Incerta tinham carteira assinada pela empresa Sérgio Dourado. Trabalharam só o tempo de assinarem a carteira para ficarem devidamente documentados. Jorge Nefasto possuía carteira de autônomo.

- Tudo certo, são trabalhadores – disse o oficial para os policiais que lhe davam cobertura. (LINS, 1997, p. 91).

Como demonstra o trecho acima, os policiais liberam os moradores após verificarem sua documentação e comprovarem que são trabalhadores. Aplicando o artigo 59 da lei federal de Contravenções Penais, que diz:

Art. 59 - Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita:

Pena - prisão simples, de 15 (quinze) dias a 3 (três meses). (BRASIL, 1941, Lei das Contravenções Penais, art. 59).

Essa lei, ainda em vigor, permite aos policiais manter sob sua guarda pessoas para averiguação. Normalmente, são os favelados, sobretudo os negros, os principais alvos da aplicação dessa lei no Brasil, como reflete Ribeiro³⁵ (2000):

Nos dias atuais, o enquadramento do tipo suspeito que permita à polícia proceder a detenções – parar a pessoa para averiguação, não é prisão- exigir documento de

³⁵ Lúcio Ronaldo Pereira Ribeiro, advogado e pós-graduando em Direito na UGF/RJ. Autor do artigo “Vadiagem”, publicado na revista *Âmbito Jurídico*, ao qual fizemos referência neste trabalho.

identificação e realizar revistas, ainda está muito relacionado à pessoa negra, mulata, pobres- acrescidos agora de outras minorias- nordestinos, pobres, etc.-, que integravam a chamada classe perigosa, ou malta, ralé, capoeiras. (RIBEIRO, 2000, s.p.).

Nesse ínterim, convém lembrar que aos “desclassificados” de uma maneira geral cabe a prerrogativa de provarem sua condição social. É possível perceber isso, por exemplo, ao refletirmos sobre o tratamento dado aos cidadãos brasileiros não brancos durante o Brasil Império. Vejamos:

Apesar da igualdade de direitos civis entre os cidadãos, reconhecida pela Constituição, os brasileiros não-brancos continuavam até mesmo a ter seu direito de ir e vir dramaticamente dependentes do reconhecimento costumeiro de sua condição de liberdade. Se confundidos com cativos ou libertos, estariam automaticamente sob suspeita de serem escravos fugidos- sujeitos, então a todo tipo de arbitrariedade, se não pudessem apresentar sua carta de alforria. (MATTOS, 2006, p. 44).

Assim como no passado, os cidadãos não brancos são mais visados pela lei; se antes deveriam provar que eram livres, no presente devem comprovar sua condição de trabalhadores. Entretanto, esse tratamento estende-se aos pobres de uma maneira geral. Isso porque, como observa Souza (2012), a ordem competitiva capitalista tem sua própria “hierarquia” valorativa, marginalizando aqueles que são percebidos como inadaptados à cadeia produtiva. Vejamos:

Na sociedade competitiva, a cor funciona como índice relativo de primitividade – sempre em relação ao padrão definido como útil e produtivo no racionalismo ocidental e implementado por suas instituições fundamentais – que pode ou não ser confirmado pelo indivíduo ou grupo em questão (SOUZA, 2012, p. 160).

Diante disso, cidadãos pobres (negros e de qualquer etnia) costumam sofrer maior repressão por parte do Estado, sendo alvos de um número mais expressivo de revistas feitas por policiais para identificação. No entanto, muitos cidadãos de classes economicamente desfavorecidas costumam prover subsistência³⁶ por meio de trabalhos temporários, sem comprovação formal, ou mesmo sem se caracterizarem como trabalhadores autônomos.

³⁶ Segundo Alba Zaluar, os moradores de Cidade de Deus exerciam vários tipos de trabalho, e alguns chefes de família exerciam duas ou mais funções, para garantir sua sobrevivência. Alguns eram biscateiros, e muitos mudavam de ocupação com frequência, sem melhorias nas condições de vida (ZALUAR, 1985, p. 88). É possível inferir que nem sempre essas pessoas tenham vínculo empregatício formal.

Vivem de pequenos “bicos” ou “biscates”, o que de forma alguma tornaria essas pessoas criminosas ou perigosas. Dessa forma, podemos inferir que as políticas de Estado em relação a essa camada da população seriam arbitrárias e abusivas, inclusive, no que tange à aplicação da lei da vadiagem.

Neste trecho do romance de Lins, por sua vez, não só encontra-se uma alusão à aplicação dessa lei, como também se mostra sua ineficiência. Afinal, os personagens liberados, apesar de possuírem documentos comprobatórios de vínculo empregatício formal, portam armas, tendo acabado de efetuar um assalto.

A freada brusca e o bater de porta dos camburões alertaram os bichos-soltos, que jogaram os revólveres para a parte de dentro do balcão. O empregado do Baiano, apavorado, empurrou as armas para debaixo das caixas de cerveja. (LINS, 1997, p. 91).

O corte dessa parte da narrativa na segunda edição do romance também corrobora com a nossa interpretação de que houve uma tendência de se minimizar a conduta arbitrária e ineficiente do Estado brasileiro perante a massa de excluídos sociais.

Dentre as páginas cortadas, destacamos ainda um trecho com sobreposição de cenas, alternando um programa assistido na TV, por um dos personagens, e a situação narrada na favela. Vejamos:

Lá no Salgueiro, Texas Kid subiu para o segundo andar do saloon e escolher uma posição com vista panorâmica. Cada vez que colocava a arma para o lado de fora da janela acertava três homens de Spack, sempre acima do pau do nariz.

A única opção do bandido era fugir de The River Sun City. Desceu as escadas, seus filhos o acompanharam. Saíram pelos fundos. Texas Kid não hesitou em segui-los. Ao montar em seu cavalo, uma chuva caiu de repente e um raio derrubou um poste.

- Puta merda! Logo agora que ia ficar quente a porra da luz acaba! – exclamou Cabeleira ao desligar o televisor.

- Aperta mais um aí. Com esse toró, só se endoidando mermo – sugeriu Carlinho Pretinho. (LINS, 1997, p. 94).

Embora o corte destacado não comprometa a narrativa, essa justaposição entre as ações do programa de TV, mais precisamente, um “banguê-banguê”, e a “realidade” dos personagens reforça, na primeira edição, o ambiente conflituoso de *Cidade de Deus*. Afinal,

apesar da disputa entre mocinhos e bandidos, nem sempre existe, no gênero faroeste, uma correspondência entre os primeiros e a legalidade. Pelo contrário, as condutas nesse tipo de história, normalmente, são pautadas por códigos de honra e pela lei do mais forte. Por outro lado, convém frisar que o romance de Lins, ao contrário dessas narrativas, não apresenta um desenlace feliz e reparador das injustiças.

4.1.3 - Abuso de poder e tortura

Nas páginas 118 e 119 da primeira edição do romance, logo após o episódio da execução de um gato por alguns moradores, com o intuito de vendê-lo ao comerciante Zé Miau, um vendedor de churrasco, relata-se a prisão e a tortura do assaltante Jorge Nefasto. Como podemos ler abaixo:

Zé Miau veio apressadamente com o dinheiro. Esperava aquela encomenda com ansiedade, pois tinha ainda que arrancar o rabo e a cabeça para cortar a carne em cubos, temperá-la, enfiá-la no palito. Além de vender churrasco de gato na Zona do Baixo Meretrício, Zé Miau comercializava batida de limão, vaselina, revista de sacanagem e pomada japonesa. Os meninos, após receberem o dinheiro, foram ao parque de diversões instalado ao lado do Mercado Leão.

Jorge Nefasto saiu cedo de casa numa manhã de sexta-feira. Assaltou dois gringos na Zona Sul, perambulou pelo centro por toda tarde sem sucesso, voltou para o conjunto no início da noite. Os assaltos lhe renderam pouco. Tinha dinheiro somente para comprar alguns alimentos. O restante ficou para uma trouxinha que descolou na boca-de-fumo da Madalena. Ia andando despreocupado pela rua do Meio, passou pelo Bonfim, não viu ninguém que lhe pudesse pagar uma cerveja. Dobrou a esquina de sua rua e deu de cara com cinco policiais militares:

- Trabalha onde?
- Sou autônomo.
- Faz o quê?
- Sou torneiro mecânico – respondeu Nefasto, sem perder a pose de trabalhador.

Os policiais reviraram as compras, investigaram os documentos. Já iam dispensando o bicho-solto quando o cabo falou:

- Aí, meu cumpádi, desabotoa a calça aí.

Nefasto colocou os objetos no chão, seu coração batia mais que a bateria de Padre Miguel. A trouxa de maconha estava no cóis da calça, com a mão esquerda segurando a maconha. Lamentou-se em pensamento por não ter levado a maconha na mão como sempre fazia, seria mais fácil se desfazer do flagrante na hora da dura.

- Agora bota as mãos na cabeça.

Nefasto começou a fechar a calça para a reprovação do cabo.

- A calça vai cair – retrucou.
- Abre as pernas que ela não cai- insistiu o cabo.

Nefasto abriu as pernas vagarosamente e num lance rápido levou as mãos para o alto, na tentativa de jogar o flagrante para longe. Os samangos viram o pequeno voo do embrulhinho. Nefasto apanhou até chegar no posto policial. Com as mãos amarradas, o bicho-solto era atração pelas ruas onde passava.

Não chegou a ficar muito tempo naquele recinto, a viatura da Trigésima Segunda Delegacia de Polícia o levou. O teletipo foi passado. Nefasto tinha várias passagens por outras delegacias. Colocaram-no numa cela sozinho. Touro, mesmo estando lotado em outro delegacia, chegou cedo no dia seguinte, foi direto para a cela onde o bicho-solto dormia. Acordou com o bico do sapato do detetive no rosto. Escutou o policial dizer que ele tinha que assinar a autoria de alguns crimes. Nefasto se recusou, por isso foi encaminhado para uma sala nos fundos da delegacia. Primeiro bateram nele com toalha molhada, em seguida vieram os socos e pontapés. Nefasto não reclamava, aguentava a tortura completamente calado, irritando os agressores. Os torturadores têm necessidade de ouvir gritos de dor para se certificarem de que o trabalho está sendo bem-feito. Enfiaram parte de um cabo de vassoura no seu ânus, espetaram agulhas debaixo das unhas, deram choque no seu corpo molhado. A tortura repetiu-se durante toda a semana. Ao fim de sete dias ele resolveu assinar a autoria de treze crimes que não cometera, inclusive, dois homicídios e três latrocínios. Depois de três meses foi julgado, condenado e transferido para a penitenciária Lemos de Brito, onde matou com vinte e uma estocadas um companheiro de cela que tentou estuprá-lo. Vanderleia, no início, ia aos domingos visitá-lo. Levava-lhe dinheiro, maconha e cocaína entocadas na vagina. O ciúme, antes moderado, tornou-se doentio, por não poder controlar os passos de sua mulher. Achava que a companheira tinha outro na rua. Dava-lhe surras por qualquer motivo. Vanderleia cansou-se daquela vida. Nunca mais apareceu no presídio. Disseram-lhe que ela se dera bem na vida, que se casara com um italiano rico, mudara para Mojimirim, cidade do interior do estado de São Paulo, e fora feliz para sempre.

Alicate dirigia com perícia o Opala roubado minutos antes de executarem um assalto a uma madeireira na rua Geremário [...]. (LINS, 1997, p. 118 - 119).

Na segunda versão, no entanto, esse trecho foi omitido. Vejamos:

Zé Miau veio apressadamente com o dinheiro. Esperava aquela encomenda com ansiedade, pois tinha ainda que arrancar o rabo e a cabeça para cortar a carne em cubos, temperá-la, enfiá-la no palito. Além de vender churrasco de gato na Zona do Baixo Meretrício, Zé Miau comercializava batida de limão, vaselina, revista de sacanagem e pomada japonesa. Os meninos, após receberem o dinheiro, foram ao parque de diversões instalado ao lado do Mercado Leão.

Martelo dirigia com perícia o Opala roubado minutos antes de executarem um assalto a uma madeireira na rua Geremário . (LINS, 2002, p. 97).

O episódio da prisão de Jorge Nefasto, suprimido na segunda edição, trazia a descrição da prática policial de tortura. Esse comportamento por si só já aponta para o abuso do poder de autoridade frente a um cidadão sob a guarda do Estado. Como se não bastasse, o personagem é obrigado a assumir crimes que não cometera: “Ao fim de sete dias ele resolveu assinar a autoria de treze crimes que não cometera, inclusive, dois homicídios e três latrocínios.” (LINS, 1997, p. 119). A motivação da prisão de Jorge Nefasto, por posse de pequena quantidade de maconha, teria relevância porque aponta para uma distinção no

tratamento de usuários de drogas pelos policiais. Como ilustra um trecho mantido nas duas edições, referente à prisão de outro personagem pelo mesmo motivo:

Numa noite de quarta-feira, Manguinha afirmou para os amigos que iria sacudir umas cachangas com os parceiros, Tiãozinho e Coca-cola, que ele conhecera cinco dias em que ficara preso na Delegacia de Entorpecentes por estar com duas trouxas de maconha na cueca no centro da cidade. Os policiais acharam por bem deixa-lo de molho na cadeia para ver se ele tomava jeito. A polícia tinha o costume de agir assim com os viciados brancos. Até mesmo na favela, quando não fossem nordestinos, tinham certas regalias se flagrados fumando maconha. Na maioria das vezes, os policiais nem os prendiam, davam somente alguns conselhos, os libertando em seguida. Graças ao salvo conduto, Manguinha dizia que maconheiros eram pretos, ele era apenas um viciado. (LINS, 2002, p. 255).

Para além da esfera jurídica, parece-nos interessante observar a percepção acerca dos usuários de drogas na sociedade descrita no trecho acima. Para isso, retomaremos aqui a noção de sistemas de acusação, os quais expressariam nas interações sociais o sistema de hierarquização de uma dada sociedade. Assim, os sistemas de acusação delimitariam fronteiras, identidades e valores compartilhados pelos agentes sociais. (VELHO, 1997, p. 59). Segundo Gilberto Velho (1997), na sociedade complexa moderna a doença mental tem sido uma categoria de acusação recorrente, legitimando visões de mundo adequadas, consideradas normais, e estigmatizando outras como anormais. Para ele, o sistema da acusação de doença mental tem um alto poder de contaminação e mistura-se a outros como o da acusação de drogado ou subversivo (VELHO, 1997, p. 60).

No trecho de *Cidade de Deus* que se refere à prisão de Manguinha por posse de maconha, mantido nas duas edições, podemos inferir que haja certa compreensão no sentido patológico do uso de drogas. Isso porque os policiais percebem o personagem como “viciado”, um sujeito problemático que precisa ficar de “molho na cadeia para tomar jeito”. Em síntese, a ação dos policiais remete muito mais à ideia de resolver o problema do usuário de drogas do que em punir sua contravenção. Por outro lado, essa percepção dos policiais não se estende a qualquer usuário de drogas, mas somente aos brancos. Assim, o trecho sugere duas categorias de acusação - maconheiros (negros) e viciados (brancos) -, que irão mobilizar tratamentos diferenciados pela força policial. Ou seja, podemos inferir que ser “negro” nesse caso seria uma categoria de acusação que mobilizará maior repressão por parte da força policial. Convém lembrar que o índice de cor, embora não seja absoluto no contexto da

sociedade capitalista, tem relevância no sistema de acusação nas interações sociais brasileiras, principalmente, nos casos de repressão policial³⁷.

O episódio da prisão de Jorge Nefasto, por sua vez, retirado na segunda edição do romance, reforça o caráter discriminatório dos agentes do Estado em relação aos moradores da favela. É interessante notar que a abordagem policial inicia-se pelo questionamento: “Trabalha onde?” (LINS, 1997, p. 118); refletindo a dinâmica social na qual o subalterno teria que provar sua condição de trabalhador. No entanto, diante do flagrante, mesmo de posse de documentação comprobatória de trabalho, o personagem é preso e levado “amarrado” para a delegacia: “Nefasto apanhou até chegar no posto policial. Com as mãos amarradas, o bicho-solto era atração pelas ruas onde passava.” (LINS, 1997, p. 118).

Além disso, cumpre notar que Jorge Nefasto estava na favela na hora da apreensão, enquanto Manguinha estava no centro da cidade. Por isso, Jorge Nefasto, provavelmente não branco, morador da favela, com várias passagens pela prisão, maconheiro, não é percebido pelos policiais como sujeito útil e digno. Como “subcidadão”, sofrerá abusos físicos e morais, sendo forçado a assumir crimes que não cometera, passando o resto da vida numa prisão.

Dessa forma, os cortes da segunda versão de *Cidade de Deus*, analisados nesta parte do nosso trabalho, apontam para uma tendência em se minimizar a participação do Estado, enquanto instituição reguladora das relações sociais, no acirramento dos conflitos na favela, uma vez que os agentes de Estado, muitas vezes amparados pela lei, tendem a tratar os moradores como subumanos e como criminosos em potencial, desrespeitando sua condição de cidadãos brasileiros.

³⁷ Um relatório publicado pela ONU em setembro de 2014 concluiu que no Brasil o racismo é institucionalizado e permeia todas as áreas da vida. Disponível em: < <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral/racismo-e-estrutural-e-institucionalizado-no-brasil-diz-a-onu,1559036>>. Nesse ponto, convém esclarecer que Jessé Souza, ao discutir o sistema classificatório da sociedade moderna capitalista brasileira, considera o índice de cor como “relativo” (SOUZA, 2012, p. 160). Ou seja, esse índice ainda é acionado dependendo da situação e dos atores envolvidos. Podemos considerar ainda, historicamente, as disputas de cidadania, descritas por Hebe Mattos, em um artigo já referido neste trabalho. Segundo a autora, durante o Brasil Império, na medida em que o cidadão negro ou mulato (livre) ascendia socialmente, havia automaticamente um silenciamento sobre sua cor, uma vez que a escravidão ainda não havia sido abolida (MATTOS, 2006, p. 44). De certa forma, essa tendência se atualizaria no presente, considerando a relatividade do índice de cor no contexto atual.

4.1.4 - Símbolos nacionais e culturais do Brasil

A relação entre a temática popular e o Estado nacional é uma constante na história da cultura brasileira. De acordo com Ortiz (1994), por meio da reflexão intelectual, procurou-se compreender a sociedade em relação ao Estado Nacional. Como ilustra o autor:

A obra de Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha se insere na tradição de pensamento do século XIX, que procurou definir o fundamento do ser nacional como base no Estado brasileiro. (...) Durante o período em que escreve recoloca-se a questão do Estado. Nesse momento que alguns historiadores chamaram de “redescoberta do Brasil” toda a compreensão da sociedade brasileira se insere no contexto mais amplo de redefinição nacional. A revolução de 30, o Estado Novo, a transformação da infra-estrutura econômica colocam para os intelectuais os imperativos de se pensar a identidade de um Estado que se moderniza. A problemática do nacional e do popular nos 50 e 60 também se refere às questões econômicas e políticas com as quais se debate o Estado brasileiro do período. As tentativas do ISEB de decifrar a “essência” brasileira, as discussões em torno do que seria verdadeiramente nacional e popular correspondem a um momento em que existe uma luta ideológica que se trata em torno do Estado. Por fim vimos que com o golpe militar o Estado autoritário tem a necessidade de reinterpretar as categorias de nacional e de popular, e pouco a pouco desenvolve uma política da cultura que busca concretizar a realização de uma identidade “autenticamente” brasileira. (ORTIZ, 1994, p. 130).

Para compreendermos essa relação entre Estado nacional e cultura popular, temos que pensar em termos de memória nacional e memória coletiva. A primeira relaciona-se à vivência, enquanto a nacional transcende os sujeitos. (ORTIZ, 1994, p. 135). Segundo Ortiz (1994), a memória nacional tem um viés ideológico que se impõe como universal, enquanto a popular apresenta um caráter mais restrito a grupos e aproxima-se do mito. Além disso, o autor observa que a identidade seria uma entidade abstrata, importante como ponto de referência, mas sem existência real. Ou seja, a compreensão de identidade nacional teria, assim como a memória nacional, um viés ideológico e historicamente determinado.

Existe uma tradição na história intelectual brasileira em se pensar a identidade nacional em termos relacionados ao caráter do brasileiro: a “cordialidade”, segundo Sérgio Buarque de Holanda, e a “tristeza”, segundo Paulo Prado, por exemplo. Dentro dessa tradição, também se procurou explicar o brasileiro por meio de suas manifestações sociais como o carnaval ou de sua índole malandra. (ORTIZ, 1994, p. 136). Entretanto, para Ortiz (1994), a

realidade social seria múltipla e englobaria a pluralidade da memória coletiva dos diversos grupos que a compõem. Assim sendo, a memória nacional transfiguraria essa realidade social, a partir de valores populares e nacionais concretos, integrando-os na totalidade mais ampla: o Estado. Ou seja, o Estado incorporaria a cultura popular, bem como as reflexões dos mediadores intelectuais, para compor uma identidade e uma história nacionais. Ortiz (1994) afirma que:

Memória nacional e identidade nacional são construções de segunda ordem que dissolvem a heterogeneidade da cultura popular na univocidade do discurso ideológico. (...) O Estado é esta totalidade que transcende e integra os elementos concretos da realidade social, ele delimita o quadro de construção da identidade nacional. (ORTIZ, 1994, p. 139).

Em síntese, poderíamos dizer que o brasileiro tem sido pensado em termos do hibridismo cultural, proposto inicialmente por Gilberto Freyre, que nos enriqueceria. E, no seu caráter plástico, como o “homem cordial”, conceito elaborado por Sérgio Buarque de Holanda, representando uma forma específica de gente humana personalista, nas suas relações intersubjetivas e institucionalmente patrimonialistas. (SOUZA, 2012, p. 188).

Essa compreensão, segundo Souza (2012), teria implicações na adoção de políticas adotadas no sentido de minimizar a desigualdade social brasileira, uma vez que desconsideraria as transformações sociais, econômicas e políticas de nossa sociedade. (SOUZA, 2012, p. 184). Para o autor, a desigualdade social brasileira não seria resultado apenas do patrimonialismo do Estado, mas também da constituição de uma gigantesca “ralé” de inadaptados à vida moderna. De acordo com ele, a ideologia do personalismo/patrimonialismo articulada ao componente implícito de dominação próprio da ideologia capitalista, importada das sociedades centrais, tem naturalizado a desigualdade no Brasil. (SOUZA, 2012, p.184 - 189).

Um dos pontos altos da narrativa de Lins seria justamente a problematização da inserção dos favelados ou da “ralé” na sociedade brasileira moderna. Embora *Cidade de Deus* privilegie o fortalecimento da criminalidade na favela, como anuncia o narrador nas duas edições - “Mas o assunto aqui é o crime, eu vim aqui por isso...” (LINS, 1997, p. 22) -, a narrativa contempla a complexidade cultural do povo brasileiro refletida na dinâmica das relações sociais dentro da favela, bem como dialoga com diferentes visões de Brasil. Para ilustrarmos essa dinâmica, destacamos uma breve retrospectiva, apresentada no início das

duas versões do romance, do que fora o conjunto habitacional num passado remoto, como podemos ler a seguir:

Antigamente a vida era outra aqui neste lugar onde o rio, deixando o coração bater em pedras, dando areia, cobra-d'água inocente, risos-líquidos, e indo ao mar, dividia o campo em que os filhos de portugueses e da escravatura pisaram.

Couro de pé roçando pele de flor, mangas engordando, bambuzais rebentando vento, uma lagoa, um lago, um laguinho, amendoeiras, jamelões enegrecendo a língua e o bosque dos Eucaliptos. Tudo isso do lado de lá. Do lado de cá, os morrinhos, casarões mal assombrados, uma fonte: uma negra lavava roupa, cavalo bebera água na noite. Primavera arriscava flor, flor arriscara cor, cor arriscaria dia que sol riscara nos céus sobre a boiada para lá e para cá na paz de quem não sabe da morte. (LINS, 1997, p. 16).

Certo bucolismo marca a recuperação desse passado histórico, no qual a natureza parece dissolver em “risos-líquidos” a divisão social que se anuncia entre os “filhos de portugueses” e “da escravatura”. Em outras palavras, poderíamos interpretar o trecho como uma alusão à ideologia de que a natureza brasileira (e dos brasileiros) se sobreporia às nossas diferenças, conflitos, problemas.

De acordo com Mori³⁸ (2010), a colonização das Américas pelos europeus seria marcada pela visão paradisíaca do território recém-descoberto. Entendimento que ultrapassou a colonização e marcou parte do ideário nacional, no caso do Brasil, durante longos períodos. Para a autora, o pensamento ilustrado brasileiro do século XIX utilizou essa perspectiva para construir a história nacional, projetando a visão edênica do passado num futuro glorioso, eclipsando o processo de construção do país e os sujeitos nele envolvidos, conforme destacamos abaixo:

O pensamento ilustrado brasileiro do século XIX utilizou-a como base sobre a qual iria erigir sua construção da história nacional: derivando das excelências da paisagem as perspectivas futuras do país. Pois o tempo dessa história seria sempre o devir, não o presente - a juventude da terra sendo aval para se poder deslocar para o futuro o trabalho de sua própria construção. Neste quadro, em que o processo de formação do país constituía obra de momento sempre adiado, era inevitável que a inconsistência da noção de espaço se tornasse uma constante do ideário nacional. (MORI, 2010, p. 54).

³⁸ Klára Kaiser Mori é professora doutora da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo- Departamento de projeto.

Desse modo, Lins, na apresentação de *Cidade de Deus*, recupera as diferenças sociais na composição do povo brasileiro: filhos dos colonizadores, filhos da escravidão. E sugere uma tensão entre a natureza, entendida no passado como símbolo da integração nacional, e os sujeitos que construíram propriamente a nação. Como assevera Souza (2012), há uma tendência em se ignorar o impacto da escravidão no Brasil:

Existe algo de sintomaticamente psicanalítico no “esquecimento” brasileiro em relação à escravidão. Isto não apenas no conhecido episódio de Rui Barbosa, ministro e figura pública de maior relevo da Velha República (1889-1930), que mandou queimar todos os arquivos relativos à escravidão sob o pretexto de “esquecer os crimes abomináveis cometidos em seu nome”. Esta, sob vários aspectos, nobre figura pública não levou em conta o fato de que, seja na vida individual, seja na vida coletiva, a real superação dos traumas e crises de identidade se resolve estimulando-se a “lembrança” e não o “esquecimento”. (SOUZA, 2012, p. 102).

O aspecto interessante de *Cidade de Deus* estaria justamente em agregar ao texto, através de referências ao processo histórico³⁹, toda a complexidade cultural dos moradores do conjunto habitacional. Numa outra cena descrita no mesmo capítulo, por exemplo, o autor sintetiza a história desses personagens, descrevendo sua “bagagem”, como ilustramos abaixo:

Os novos moradores levaram lixo, latas, cães vira-latas, exus e pombagiras em guias intocáveis, dias para se ir à luta, soco antigo para ser descontado, restos de raiva de tiros, noites para velar cadáveres, resquícios de enchentes, birosas, feiras de quartas-feiras e domingos, vermes velhos em barrigas infantis, revólveres, orixás enroscados em pescoços, frango de despacho, samba de enredo e sincopado, jogo do bicho, fome, traição, Jesus Cristos em cordões arrebentados, forró quente para ser dançado, lamparina de azeite para iluminar o santo, fogareiros, pobreza para querer enriquecer, olhos para nunca ver, nunca dizer, nunca, olhos e peitos para encarar a vida, despistar a morte, rejuvenescer a raiva, ensanguentar destinos, fazer a guerra e para ser tatuado. Foram atiradeiras, revistas *Sétimo Céu*, panos de chão ultrapassados, ventres abertos, dentes cariados, catacumbas incrustradas nos cérebros, cemitérios clandestinos, peixeiros, padeiros, missa de sétimo dia, pau para matar cobra e ser mostrada, a percepção do fato antes do ato, gonorreias malcuradas, as pernas para esperar ônibus, as mãos para o trabalho pesado, lápis para as escolas públicas, coragem para virar a esquina e sorte para o jogo de azar. Levaram também as pipas, lombo para polícia bater, moedas para jogar porrinha e força para tentar viver. Transportaram também amor para dignificar a morte e fazer calar as horas mudas. (LINS, 1997, p. 18).

³⁹ O autor insere outras referências à escravidão nas duas edições do romance: quando Busca-Pé experimenta uma visão dos escravos e da amputação da perna de um negro fujão, por um feitor, nas ruínas de um antigo casarão situado no conjunto habitacional.

No trecho acima, observamos uma alusão às condições socioeconômicas dos moradores, como a “fome”, as “mãos para o trabalho pesado”, o “lombo para polícia bater”, o “lápiz para as escolas públicas”, os “dentes cariados”. Da mesma forma, podemos vislumbrar suas histórias através de elementos que marcam seu universo cultural: orixás, Jesus Cristos, forró, samba. Ou seja, o autor cria uma tensão entre a diversidade cultural e as condições socioeconômicas desses cidadãos. Convém lembrar que há uma tendência no Brasil em se celebrar a ideologia de uma suposta “democracia racial” ou “social” e do hibridismo cultural, desconsiderando as relações políticas que culminaram na naturalização da desigualdade social. Como afirma Souza (2012):

(...) nós brasileiros, não só teríamos sido agraciados pelo destino do encontro cultural que, por definição nos enriquece, mas nos transformamos nos campeões do hibridismo cultural. Nossa singularidade passa ser a propensão para o encontro cultural, para a síntese das diferenças, para a unidade na multiplicidade. É por isso que somos únicos e especiais no mundo. Devemos, portanto, ter orgulho e não vergonha disso. (...) é difícil imaginar ideologia mais eficaz no nosso país. Ela faz hoje parte da nossa identidade. Todos nós gostamos de nos ver de forma. A ideologia adquire um aspecto emocional insensível à ponderação racional e tem-se raiva e ódio de quem problematize essa verdade tão agradável aos nossos ouvidos (SOUZA, 2012, p. 188).

Em *Cidade de Deus*, esse hibridismo cultural aparece não apenas no seu viés positivo, mas em toda sua complexidade e em alguns conflitos entre os personagens, referentes, por exemplo, à origem social e étnica: “O assaltante não gostava de branco bem-arrumado. Achava que eles tomavam o lugar dos negros em tudo.” (LINS, 2002, p. 131). Ou à naturalidade: “Todo nordestino, além de puxa-saco de patrão, é alcaguete”. (LINS, 2002, p. 140). Em outras palavras, o romance de Lins, em ambas as edições, problematiza em vários momentos essa compreensão de “unidade na multiplicidade” da cultura brasileira, por meio da qual se celebra uma suposta “mestiçagem”, desconsiderando as posições sociais, os preconceitos de origem e etnia, disputas econômicas e conflitos que permeiam as relações sociais no Brasil.

Por outro lado, na segunda edição do romance, houve uma tendência em se eliminar referências explícitas a elementos relacionados ao Estado Nacional e à cultura popular nacional, como a bandeira, o hino e o futebol. Para demonstrar essa tendência, destacamos a seguir o excerto da primeira edição relativo a um dos primeiros roubos praticados pelo personagem Cabeleira. Vejamos:

Quando ganhasse mais corpo, arrumaria um berro para ficar nos asfalto, mas enquanto fosse criança continuaria a roubar os trocados do seu pai, ele não percebia mesmo, estava sempre ligado de goró Sua mãe era que não marcava touca com dinheiro, aquela ali era esperto mesmo. A felicidade e a segurança que sentiu quando Charrão lhe pediu para entocar um revólver em sua casa, cresceu muito mais depois que este fora assassinado. Aquele ferro bonito ficou para ele de mão beijada. Tratava dos três oitão como quem cuida da solução de todos os problemas. Panacéia desvairada cuidada com querosene e ânsia de rebentar a boa.

Num dia de jogo de copa do mundo resolveu pagar cerveja para a rapaziada de sua consideração na hora em que se reunisse para assistir ao Brasil detonando os gringos. Sendo assim, desceu o morro, perambulou um pouco pelo Estácio antes de ir para o Catumbi achacar um otário qualquer que pintasse na sua frente. Teve a sorte de arrumar muito mais que pensava quando o botou o revólver na cara daquele sujeito com pinta de bacana. Conseguiu um pichulé tão maneiro que pagou cervejada, comprou logo dez trouxas de maconha e deu parte do dinheiro à sua mãe. **Gostava da sua mãe, mesmo ela sendo uma piranha fofqueira, palavruda,** lhe queria bem. Ela ainda lhe perguntou onde havia conseguido aquela grana toda, mas se contentou com a mentira do filho. Pensou em dar um dinheiro ao pai, entretanto não valeria a pena porque ele iria encher o cu de cachaça mesmo. Ficou feliz com a vitória do jogo.

Depois que sua avó morreu, Cabeleira resolveu que não andaria mais duro, trabalhar que nem escravo, jamais; sem essa de ficar comendo de marmita, receber ordens dos branquelos, ficar sempre com o serviço pesado sem chance de subir na vida, acordar cedo para pegar no batente e ganhar merreca. (LINS, 1997, p. 51).

Na segunda edição, por sua vez, o autor optou por retirar a parte do texto que faz referência à Copa do Mundo, como destacamos abaixo:

Quando ganhasse mais corpo, arrumaria um berro para ficar rico no asfalto, mas enquanto fosse criança continuaria a roubar os trocados dos pais, ele não percebia mesmo, estava sempre ligado de goró. Sua mãe não marcava touca com dinheiro, aquela ali era esperta mesmo. Gostava de sua mãe, mesmo ela sendo uma piranha fofqueira e palavruda. A felicidade, a segurança que sentiu quando Charrão lhe pediu para entocar um revólver em sua casa, cresceu muito depois que Charrão foi assassinado. Aquele ferro bonito ficou para ele de mão beijada. Tratava dos três oitão como quem cuida da solução de todos os problemas. Panacéia desvairada cuidada com querosene e ânsia de rebentar a boa.

Depois que sua avó morreu, Inferninho resolveu que não andaria mais duro. Trabalhar que nem escravo, jamais; sem essa de ficar comendo de marmita, receber ordem de branquelos, ficar sempre com serviço pesado sem chance de subir na vida, acordar cedo para pegar no batente e ganhar merreca. (LINS, 2002, p. 43)

Como podemos ler no trecho anterior, o autor manteve descrições interessantes sobre o comportamento desse personagem, como algum respeito pela figura da mãe, mais presente, e o desprezo pelo pai, dependente de álcool⁴⁰. Observamos que o relato sobre a convivência de Cabeleira, ainda criança, com outro bandido também é mantido. Do mesmo modo, a visão da “arma” é descrita como passaporte para a realização dos seus anseios imediatos e sua resistência às condições indignas de trabalho. A convivência com criminosos mais velhos, o acesso às armas e também o discurso contra o universo do trabalho são bastante comuns entre os bichos-soltos de *Cidade de Deus*.

Por outro lado, o autor suprimiu referências à Copa do Mundo. Fato bastante curioso, porque a motivação do roubo é “pagar cervejada para os amigos”, com o intuito de comemorar o jogo de futebol. Nesse ponto, convém mencionar que o Estado reinterpreta a cultura popular e a incorpora, apresentando-a como expressões nacionais, muitas vezes por meio de mediadores intelectuais. (ORTIZ, 1994, p. 140). Segundo Ribeiro (2003), as relações entre a identidade nacional brasileira e o futebol remontam ao governo Vargas, período em que a prática esportiva, sobretudo, o futebol que se popularizou, passou a ser vista pelas classes hegemônicas como fundamental no projeto de construção da nação, devido ao seu potencial disciplinador junto às camadas populares. (RIBEIRO, 2003, s.p.).

Além disso, um dos maiores intelectuais da época de Vargas, Gilberto Freyre, caracterizou o futebol brasileiro como expressão do nosso hibridismo cultural:

Acaba de se definir de maneira inconfundível um estilo brasileiro de futebol, e esse estilo é uma expressão a mais do nosso mulatismo ágil em assimilar, dominar, amolecer em dança, curvas ou em músicas, as técnicas européias ou norte-americanas mais angulosas para o nosso gosto: sejam elas de jogo ou de arquitetura. Porque é um mulatismo o nosso - psicologicamente, ser brasileiro é ser mulato - inimigo do formalismo apolíneo sendo dionisíaco a seu jeito - o grande feito mulato. (FREYRE apud RIBEIRO, 2003, s.p.).

Dessa forma, o futebol brasileiro seria um reflexo da identidade nacional “plástica” ou híbrida, diferentemente do futebol europeu, mais formal. Ou seja, o esporte que caíra no gosto

⁴⁰ Alba Zaluar, no seu livro *A Máquina e a Revolta*, comenta que há por parte dos moradores de Cidade de Deus uma oposição entre trabalhadores e “bêbados”, assim como entre “vagabundos” e “bandidos”. Segundo ela, o trabalhador tem um valor moral superior dentro da comunidade em relação aos demais. (ZALUAR, 1985, p. 88). Diante disso, o desprezo de Cabeleira (apesar de ser um bandido) pelo pai ilustra essa compreensão dos moradores.

da população foi incorporado à ideologia do Estado, passando a ser entendido como expressão da cultura brasileira.

Voltando ao texto de Lins, observamos que a primeira edição de certa forma ironizava a relação entre futebol e a vivência do brasileiro: “Num dia de jogo de copa do mundo resolveu pagar cerveja para a rapaziada de sua consideração na hora em que se reunisse para assistir ao Brasil detonando os gringos.” (LINS, 1997, p. 51). Uma vez que a motivação do primeiro roubo do personagem fora justamente assistir ao espetáculo esportivo, no qual o “Brasil” detonaria os gringos. Desse modo, o texto sugere um duplo entendimento do povo brasileiro, como unido na singularidade do futebol e mergulhado nas disputas pela sobrevivência.

Outro corte que caminha na mesma direção seria uma referência à bandeira e ao Hino Nacional num evento, aparentemente inocente, descrito na primeira edição, como podemos ler a seguir:

Dois dias depois, um jornal trazia a foto dos meninos mortos dizendo que aquele havia sido um crime bárbaro. Pequeno ao ouvir Bené perguntou-lhe o que era bárbaro. Bené não soube responder, porém Daniel, que estava ali para receber cinco trouxas de maconha, presente de Bené, explicou para todos o significado da palavra.

Lá no Beco, atrás da praça Principal, Metralha e Nego Velho contavam os dinheiro dos balões apagados que deram minutos antes. Os dois faziam parte duma turma de ladrões que se reuniam no Beco. Ali fumavam maconha, jogavam ronda, planejavam roubos, comercializavam os produtos roubados e jogavam conversa fora quando não tinham nada para fazer.

- Só tem coró de rato e lá em casa não tem nada para comer, tenho que arrumar um dinheiro forte! – disse Metralha a Nego Velho depois de acabar de contar o dinheiro.

- Vamo meter uma cachanga, compadre! Também tô precisando dum pichulé maneiro pra resolver uma parada da aposentadoria da minha mãe aí, tá ligado?

- Mas tem que ser perto da favela, não tô a fim de arriscar fragrante longe daqui não, tá ligado? E sexta-feira é o melhor dia, porque os otário fica bebendo até tarde na rua, chega em casa doído e cai no baiano pesado.

- Podes crer. Vou escoltar umas cachangas lá no Pau Ferro.

Na sexta-feira, por volta das onze horas, Nego Velho, vestido de carteiro, andava pela estrada do Pau de Ferro observando as casas, enquanto lá nas lojinhas Pequeno recebia trinta caixas de balas: dez calibre 38, dez de 32 e dez de 9 milímetros. Juntando-se às que já tinha ficou com duzentas balas.

Nego Velho observava as casas onde havia crianças, as que permaneciam fechadas na hora do almoço, as que tinham porta de madeira, as que tinham porta de ferro, cachorros... etc. Pequeno examinava as balas escutando o matuto dizer que elas eram fulmígenas, exclusivas das Forças Armadas.

- É tal da dum dum, né?

- É isso aí – confirmou o matuto.

Por volta das treze horas, Nego Velho encontrou Metralha na Padaria Del Rei. Informou-o sobre uma casa com um basculante sem vidro por onde ele passaria numa boa. Acrescentou ainda que a casa era de bacana e ficava num lugar destacado. Pequeno reuniu-se com a sua quadrilha e a dos paraquedistas na casa do Camundongo Russo. Deixaram cinco olheiros, porque certos matutos têm conchavo com a lei e depois que trazem a encomenda avisam a polícia para ela chegar na boa.

Os olheiros estavam na idade de ir para escola cursar o primário, mas ficavam ali misturando trabalho à vadiagem, confundindo lazer com obrigação. Quando Buzininha pediu para comprarem almoço na churrascaria, os cinco brigaram. Buzininha incentivava afirmando que quem ganhasse a briga executaria a tarefa. Como esta proporcionaria ao vencedor um prato qualquer de comida, e ele ainda poderia levar os restos para casa, a briga foi feia. Otávio deixava os demais digladiarem-se, depois entrava no combate com o vencedor já cansado, derrotando-o com facilidade.

Os bandidos decidiram que subiram pela rua São Roberto, depois de concluírem que subir o São Carlos pela Mineira demandaria muito tempo. A afirmação de matar todo mundo que piasse na frente era repetida a todo instante, entre baseados, carreiras de cocaína e tragos de uísque.

Nas ruas, os meninos que estudavam pela manhã rodavam pião nas proximidades de suas casas, as meninas brincavam de comidinha nos quintais e nas escadas dos apartamentos. Via-se a tranquilidade na fisionomia das pessoas, o rio e seus dois braços corriam lentos por conta do estio que perdurava havia mais de um mês. No Lazer, os cocotas teciam comentários sobre a última briga no baile, nas biroscas cachaceiros faziam brincadeiras obsoletas, discutiam futebol, contavam piadas antigas.

A sexta-feira era normal, com as vizinhas fazendo fofocas vespertinas, pessoas catando garrafas para vender nos depósitos de bebidas, outras procurando ferros e fios para desencaparem e venderem o cobre no ferro-velho. Havia quem não tivesse feito nenhuma refeição naquele dia. Alguns ladrões já tinham executado suas tarefas, assaltantes já haviam assaltado e matado alguém fora dali, os mendigos residentes no local chegavam alternadamente nos ônibus.

O terceiro turno da Escola Alberto Rangel funcionaria normalmente, mesmo tendo sido o segundo interrompido por causa de Juquinha. Estudante do curso primário, ele estivera no banheiro sozinho e, quando ia saindo, notara o corpo docente e discente já formado. Juquinha então resolveu esperar a execução do Hino Nacional e o hasteamento da bandeira. Porém ainda no meio da cerimônia, ouviu passos em sua retaguarda, o que o fez virar e ver uma mulher loura, com pedaços de algodão nas narinas, olhar mortiço, unhas grandes pintadas de roxo, longo vestido branco, soltando fogo pelos ouvidos e as mãos na direção do seu pescoço para enforcá-lo.

Juquinha saiu gritando pelo pátio, fazendo com que as pessoas debandassem. A bandeira caiu ao chão e foi pisoteada por professores, alunos, faxineiros, merendeiras. Ninguém ousou entrar no banheiro, até que a polícia chegasse à escola, conferisse suas dependências e dissesse que não havia nada de anormal lá dentro.

Lá no Beco, Nego Velho e Metralha retocavam o plano. Nos Apés, atrás do Morrinho, Pequeno colocou várias garrafas em cima de um barranco para fazer tiro ao alvo com sua quadrilha. Experimentava as armas se divertindo. Tudo era normal. (LINS, 1997, p. 287 - 289).

Observamos no excerto acima a constatação irônica sobre a normalidade dos eventos narrados: “a sexta-feira era normal” (LINS, 1997, p. 289). Crianças brincavam, homens frequentavam os bares, Zé Pequeno negocia armas e faz treinos de tiro com sua quadrilha, assaltantes planejam seus futuros delitos, crianças disputam um prato de comida. A

“tranquilidade”, no entanto, é interrompida pela experiência aterrorizante do menino Juquinha, que teria visto uma figura feminina fantasmagórica no banheiro da escola:

Juquinha então resolveu esperar a execução do Hino Nacional e o hasteamento da bandeira. Porém ainda no meio da cerimônia, ouviu passos em sua retaguarda, o que o fez virar e ver uma mulher loura, com pedaços de algodão nas narinas, olhar mortiço, unhas grandes pintadas de roxo, longo vestido branco, soltando fogo pelos ouvidos e as mãos na direção do seu pescoço para enforcá-lo (LINS, 1997, p. 289).

A supressão da pequena narrativa não compromete a estrutura do romance, mas sua presença na primeira edição participa da tendência do autor em conjugar dois planos: o imaginário e o real, presente e passado que se interpenetram, reforçando o horror da situação narrada. Nesse ponto, convém lembrar que no início do romance (em ambas as edições) Barbantinho e Busca-Pé acabam de sair de um casarão “mal-assombrado”: “Segundos depois de terem saído daquele casarão mal-assombrado, Barbantinho e Busca-Pé fumavam um baseado à beira do rio, na altura do bosque dos Eucaliptos.” (LINS, 1997, p. 11). Logo após essa “viagem”, os personagens observaram o rio, nadaram, fumaram maconha até a sua “tranquilidade” ser violada pela presença de um corpo no rio: “A vermelhidão precedera um corpo humano morto.” (LINS, 1997, p. 14).

O pavor do menino Juquinha, por sua vez, reflete o absurdo de um cotidiano marcado pela violência e pela morte. De fato, o personagem vive num mundo muito mais aterrorizante que o das “moças do banheiro”. Por isso, seu pânico se espalha pela escola e resulta numa reação exagerada por parte dos adultos: “Ninguém ousou entrar no banheiro, até que a polícia chegasse à escola, conferisse suas dependências e dissesse que não havia nada de anormal lá dentro” (LINS, 1997, p. 289). Ironicamente, no parágrafo seguinte, a normalidade é reestabelecida: “Tudo era normal”. (LINS, 1997, p. 289). Voltamos, portanto, à situação anterior, dominada pela violência dos bandidos.

Outro ponto de interesse estaria na força simbólica do pisoteio da bandeira nacional, logo após a execução do hino brasileiro, pelos personagens. Uma vez que tanto a bandeira quanto o hino são expressões da nacionalidade e refletem ideologias através das quais foi construída a identidade nacional. Isso fica evidente, por exemplo, na alusão do hino brasileiro à grandeza de nossa natureza, ao passado glorioso que se projeta no futuro. Logo, esse pisoteio pode ser lido como uma metáfora da fragilidade das relações entre o Brasil e as

camadas economicamente desfavorecidas de sua população, vitimadas pela pobreza e pela violência urbana, retratadas no romance.

4.1.5 - Reflexão do narrador

Nas duas versões de *Cidade de Deus*, a narrativa foi construída na terceira pessoa, embora o narrador se apresente na primeira pessoa no início do romance: “Mas o assunto aqui é o crime, e eu vim aqui por isso.” (LINS, 1997, p. 22) (LINS, 2002, p. 20). Ao analisar a primeira versão do romance, Duarte (2007) ressalta a importância do narrador na composição de *Cidade de Deus*. Para a autora, o narrador em *Cidade de Deus* teria suma importância na composição do romance, uma vez que seria responsável pelo ponto de vista interno, conferindo maior credibilidade aos eventos narrados. A autora afirma que:

Como o narrador de *Cidade de Deus* não é um dos personagens do romance, poderíamos dizer que essa união entre os planos narrador - personagem, além de resultar em realismo nada exótico, promove uma relação estreita entre narrador e matéria social apresentada por este. Situada no espaço limitado da *Cidade de Deus*, a ação recebe vigor, o que nos faz notar que o narrador não deixa espaço para o leitor ficar perdido por entre divagações contemplativas. Seu dinamismo não o restringe à brutalidade da ação ou à melancolia que ela poderia provocar. Nesse sentido, caracterizo o narrador do romance como um típico malandro, oscilante entre os planos de uma espécie de moral, capaz de julgar atitudes criminosas como negativas, sem se deixar prender no papel de juiz, uma vez que também transita pela atmosfera dos bichos-soltos com intimidade. (DUARTE, 2007, p. 88).

Em outras palavras, o narrador de *Cidade de Deus* (1997) afetaria e seria afetado pelo narrado, assimilando a linguagem e tecendo considerações sobre os personagens, como também refletiria sobre os eventos ao longo da narrativa, sem, no entanto, apresentar um juízo acerca da matéria narrada. Nesse ponto, convém evocar Adorno, segundo o qual o narrador moderno, em oposição ao romance realista, não se manteria indiferente ao narrado, limitado à objetividade épica e à construção de uma ilusão:

A subjetividade do narrador se afirma na força que produz essa ilusão e - em Flaubert - na pureza da linguagem que, através da espiritualização, é ao mesmo tempo subtraída do âmbito da empiria, com o qual ela está comprometida. Um pesado tabu paira sobre a reflexão: ela se torna o pecado capital contra a pureza objetiva. Hoje em dia, esse tabu, com o caráter ilusório do que é representado, também perde sua força. (...) Mas essa reflexão, apesar do nome, não tem quase nada a ver com a reflexão pré-flaubertiana. Esta era de ordem moral: uma tomada de partido a favor ou contra determinados personagens do romance. A nova reflexão é

uma tomada de partido contra a mentira da representação, e na verdade contra o próprio narrador, que busca, como um atento comentador dos acontecimentos, corrigir sua inevitável perspectiva. (ADORNO, 1973, p. 60).

Nesse sentido, o romance *Cidade de Deus* (1997) seria construído de forma engajada na realidade que representa, devido à proximidade do narrador. Isso porque, através das assimilações de linguagem dos personagens, pela inserção de reflexões ao longo do romance e pela suspensão de um julgamento definitivo sobre a matéria narrada, o narrador apresenta “o universo da neofavela Cidade de Deus, examinando-o e, sem transformá-lo em matéria pitoresca.” (DUARTE, 2007, p. 88).

Assim, a narrativa, nas duas edições, apresentará as ações propriamente ditas dos moradores, sobretudo os bandidos, com breves inserções do narrador. No entanto, na primeira versão de *Cidade de Deus* (1997) havia a inserção, um pouco mais longa, de uma reflexão do narrador sobre as conjunturas envolvidas no crescimento do tráfico na favela, bem como a descrição de disputas pelo controle das bocas de fumo entre Zé Pequeno e outros traficantes do local. Trechos que nos parecem interessantes para a apreensão, pelo leitor, do universo extraficcional representado em *Cidade de Deus*, ou seja, das conjunturas envolvidas no crescimento do tráfico de drogas na favela.

Entretanto, a supressão dessa reflexão do narrador, bem como o corte da narrativa das disputas entre Zé Pequeno, apoiado por membros das forças armadas, e outros traficantes⁴¹ pelo controle do tráfico dentro da favela, enfatizou, na segunda versão, o confronto entre Zé Pequeno e Mané Galinha, motivado por questões pessoais. Dito isso, apresentamos abaixo como a narrativa foi construída na segunda versão do romance:

- Tem que dar um jeito nos últimos três contracheques – lembrou Katanazaka.
 - Pior que é. Tem gilete, cola, máquina de escrever? Vai ter que tirar umas cópias malandreadas e o caralho, morou?
 - A gente dá um jeito.
- Tudo ficou como Busca-Pé planejara, era só levar a identidade de seu Braga e os três contracheques falsificados para alugarem a lojinha. (LINS, 2002, p. 250) (LINS, 1997, p. 313).

⁴¹ Analisaremos esses trechos no próximo item deste capítulo.

Ainda na página 250, são relatadas as atividades de Busca-Pé na pizzeria, e logo depois, na página 251, o narrador expõe eventos relacionados ao tráfico:

A noite de verão era chuvosa. Busca-Pé insistia em colocar Caetano Veloso na vitrola para os cocotas, que riam por besteiras e usavam sempre os mesmos jargões no desenrolar das conversas. (LINS, 2002, p. 250) (LINS, 1997, p. 318)

Era sexta-feira dia em que as bocas de Miúdo e Pardalzinho vendiam muito mais que nos outros. Vida Boa agora ajudava na gerência e Israel tocava samba em boate, mas passara a andar armado e a dar tapa em vagabundo que roubava dentro da favela. Israel tinha quase o mesmo poder que Miúdo e Pardalzinho. Volta e meia apanhava dinheiro na boca e para as mulheres dizia que não precisava de tráfico de drogas para viver. Era artista. (LINS, 2002, p. 251) (LINS, 1997, p. 319)

Na primeira edição, por sua vez, após a narrativa das atividades de Busca-Pé em sua pizzeria e os episódios da disputa entre Zé Pequeno e outros traficantes pelas bocas de fumo, temos a inserção de uma reflexão do narrador acerca das conjunturas sociais envolvidas no crescimento do tráfico, conforme destacamos abaixo:

- **Tem que dar um jeito nos últimos três contracheques – lembrou Katanazaka.**
- **Pior que é. Tem gilete, cola, máquina de escrever? Vai ter que tirar umas cópias malandreadas e o caralho, morou?**
- **A gente dá um jeito.**

Barracos de caixas de tomate, madeiras de lei, carnaúba, pinho-de-riga, caibros cobertos, em geral, por telhas de zinco ou folhas de compensados. Fogueiras servindo de fogão para fazer o mocotó, a feijoadada, o cozido, o vatapá, mas, na maioria das vezes, para fazer aquele arroz de terceira grudado, angu duro ou muito ralo, aqueles carurus catados no mato, mal lavados, ou simplesmente nada. Apenas olhares carcomidos pela fome, em frente aos barracos, num desespero absoluto e que por ser absoluto é calado. Sem fogueira para esquentar ou iluminar como o sol, que se estendia por caminhos muitas vezes sem sentido algum para os que não soltavam pipas, não brincavam de pique-pega e não se escondiam num pique-esconde.

Os abismos têm várias faces e encantam, atraem para o seu seio como as histórias em quadrinhos que chegavam ao morro compradas nas feiras da Maia Lacerda e do Rio Comprido, baratas como a tripa de porco que sobrava na casa do compadre maneiro que nem sempre era compadre de batismo. Era apenas adjetivo, usado como substantivo, sinônimo de uma boa amizade, de um relacionamento que era tecido por favores, empréstimos impagáveis e consideração até a hora da morte.

São as pessoas nesse desespero absoluto que a polícia procura, espanca com seus cacetetes possíveis e sua razão impossível, fazendo com que elas, com seus olhares carcomidos pela fome, achem plausíveis os feitos e os passos de Pequeno e sua quadrilha pelos becos que, por terem só uma entrada se tornam becos sem saídas, e achem, também, a corriqueira essa visão de meia cara na quina do último barraco de cada beco de crianças negras ou filhas de nordestinos, de peito sem proteção, pé no chão, shorts rasgados e olhar já cabreiro até para o próprio amigo, que, por sua vez, se tornava inimigo na disputa de um pedaço de sebo de boi achado no lixo e que aumentaria o volume da sopa, de um sanduíche quase perfeito nas imediações de uma lanchonete, de uma pipa voada, ou de ganso dado numa partida de bola de gude.

Lá ia Pequeno, senhor do seu desejo, tratando bem a quem o tratava bem, tratando mal a quem o tratava mal e tratar mal era dar tiros de oitão na cabeça para estuporar os miolos.

Os exterminadores pararam na tendinha de Zé Gordo para tomar uma Antartica bem gelada, porque esta era a cerveja de malandro beber. Pequeno aproveitou para perguntar pelos amigos que fizera no morro, pelas tias que faziam mocotó saboroso nos sábados à tarde, pelos compositores da escola.

- Qualé, Zé Gordo, se eu te der um dinheiro, tua mulher faz um mocotó aí para gente?

- Então, meu cumpádi!

- Pequeno deu a quantia determinada pela esposa de Zé Gordo, em seguida retornaram à patrulha que faziam. (LINS, 1997, p. 314 – 315).

Como vimos acima, através de sua constatação melancólica, de alguma forma, o narrador parece compartilhar do “desespero absoluto” dos personagens frente àquela realidade esmagadora. Entretanto, habituados que estão à miséria e à presença dos criminosos, à violência policial e à imersão na invisibilidade social, os personagens seguem em sua luta pela sobrevivência.

Nesse ponto, parece-nos conveniente mencionar que, nas sociedades modernas centrais e periféricas, o desempenho individual fundamentaria a ideologia da espontaneidade do capitalismo, escamoteando as pré-condições econômicas e sociais envolvidas em seu funcionamento. (SOUZA, 2012, p. 53). Por outro lado, de acordo com Souza (2012), o impacto da ideologia do desempenho nas sociedades periféricas, como a brasileira, seria mais dramático, uma vez que produz a naturalização de uma desigualdade socioeconômica abissal entre os cidadãos. Segundo o autor, os grupos afetados pelo *habitus precário*, em número expressivo nessas sociedades, seriam afetados também por uma baixa autoestima e um “autodesprezo” mutiladores. (SOUZA, 2012, p. 182).

A reflexão do narrador de *Cidade de Deus* (1997) apontaria exatamente para isso, ao descrever uma compreensão mútua entre os personagens acerca do comportamento autodestrutivo dos criminosos: “São as pessoas nesse desespero absoluto que a polícia procura, espanca com seus cacetetes possíveis e sua razão impossível, fazendo com que elas, com seus olhares carcomidos pela fome, achem plausíveis os feitos e os passos de Pequeno e sua quadrilha pelos becos (...).” (LINS, 1997, p. 250).

Além disso, o narrador insere a descrição do espaço, reforçando as condições de miserabilidade dos favelados no cenário urbano brasileiro: barracos de caixas de tomate, madeiras de lei, carnaúba, caibros. Ou seja, aponta para precarização daquilo que fora

projetado no início com um conjunto habitacional destinado a resolver o problema da inserção das camadas populares diante do crescimento urbano brasileiro⁴². Nesse ínterim, lembramos que durante muito tempo as favelas foram vistas como um problema físico-ecológico, resultante do crescimento urbano acelerado. (ZALUAR, 1985, p. 64). Diante disso as políticas públicas se voltaram para o problema da habitação: “(...) surgiu a ideia de que bastaria remover a população favelada para moradias de baixo custo que o problema de sua incorporação à sociedade moderna estaria resolvido” (ZALUAR, 1985, p. 64).

Em outras palavras, a descrição do narrador de *Cidade de Deus* sugere a falência do projeto de inserção dos moradores no projeto modernizador urbano, uma vez que aponta para as condições precárias de suas moradias, para a fome, bem como reforça o “desespero absoluto” dos personagens, que pode ser entendido como uma metáfora para sua invisibilidade social. Ou seja, sugere que o problema da desigualdade social no Brasil não se limitaria apenas à resolução da desigualdade econômica, ou da organização do espaço urbano, mas para o reconhecimento social de todos os cidadãos brasileiros. Por outro lado, a omissão desse trecho na segunda edição impede também o leitor de vislumbrar cenas de solidariedade, raramente descritas no romance, entre os moradores perante sua desgraça compartilhada: “consideração até a hora da morte.” (LINS, 1997, p. 314).

Observemos também Zé Pequeno, despido da sua *persona* de bandido cruel, como sugere, inclusive, outro trecho cortado, que aparecia na página 308:

Pequeno olhou para Cheio de Pulga com certa pena, sentiu repugnância por sua pele de manchas brancas descendo o pescoço. Seu odor desagradava aos que se encontravam ali, no final da travessa Carneiro. Seu corpo anêmico fez com Pequeno perguntasse se ele havia tomado café. Não, foi a resposta rápida e seca. Silêncio. Em seguida, a voz de Pequeno fez-se ouvir enquanto se aproximava dele.

- Toma esse dinheiro aqui e compra, lá no armazém do seu Brandão, um quilo de queijo prato, um quilo de presunto, um de mortadela, setenta bisnaga e uma porrada de Fanta laranja... (LINS, 1997, p. 308)

Essa observação nos parece importante, porque, com os cortes ocorridos na segunda edição, Zé Pequeno perde essa ambiguidade no comportamento. Principalmente, ao considerarmos que Mané Galinha, seu maior rival no romance, tornou-se criminoso por motivos de vingança:

⁴² Cidade de Deus foi projetada durante o governo Lacerda, entre 1962 e 1965, sendo ocupada a partir de 1965. (ZALUAR, 1985, p.66 - 67).

O volume da arma alertou os amigos.

- Vai aonde?

- Vou matar aquele desgraçado!

- Meu irmão, tu não pode ir lá sozinho, não, rapá! O cara é matador! Esquece isso! Tu não é disso! Tu é um cara pintoso, tem tudo para se dar bem, não entra numa de bandidagem não...

Galinha não dava ouvidos. Sua mãe, avisada de que ele iria fazer uma desgraça, correu atrás do filho, tentou impedir. [...] (LINS, 1997, p. 406) (LINS, 2002, p. 314)

Portanto, reforçou-se na segunda versão a luta entre uma espécie de “bom” bandido, vítima das circunstâncias, contra o “mau” bandido, inclinado ao crime desde criança. Disso resulta uma narrativa com apelo emocional mais forte e menor senso crítico.

Em síntese, a reflexão do narrador, na primeira edição, sobre as conjunturas sociais e materiais envolvidas na precarização e naturalização da desigualdade e da violência do espaço urbano permitia ao leitor problematizar a dinâmica social representada em *Cidade de Deus*, para além da guerra entre Zé Pequeno e Mané Galinha, motivada por sentimentos de vingança e lavagem de honra. A segunda edição, por sua vez, enfatizou uma visão mais passional das disputas do tráfico, favorecendo leituras que colocariam o comportamento violento dos bandidos como resultado do nosso caráter mais cordial ou como desvios individuais dos personagens.

4.1.6 - Crime e infância

No trecho da primeira edição destacado abaixo, observamos também que existe uma articulação entre dois eixos principais: a miséria na infância e a vida adulta na criminalidade; estabelecendo, dessa forma, uma relação de causa e efeito. Para visualizarmos essa situação, vejamos como ela aparece no texto de Lins:

Seu objetivo era somente dinheiro, pois sempre passara fome, sempre vivera em condições miseráveis e não aceitaria mais viver desse jeito sem ter feito nada que concorresse para aquele destino. Queria somente comer bem, gostaria de ter estudado e que seu pai tivesse tido condições para lhe dar uma vida digna. Essa onda de ter começado a trabalhar aos cinco anos de idade não era e nem poderia ser um destino organizado por Deus. Além disso, acreditava que, o que roubasse naquela casa, o homem teria dinheiro para repor no dia seguinte. Por isso, só roubava as pessoas que julgava ricas, exceto os balões apagados na favela, porque desde o tempo de criança tinha raiva dos homens que bebiam cachaça, por causa de seu

próprio pai, que sempre chegava em casa embriagado em dia de pagamento, sem o dinheiro das compras, com o rosto ralado, e coitada de sua mãe se falasse alguma coisa. (LINS, 1997, p. 294).

Como lemos acima, o assaltante reflete sobre sua situação atual e busca justificá-la através de acontecimentos da sua infância, época em que ele teve que trabalhar para sobreviver, sem poder frequentar a escola e convivendo com o alcoolismo do pai. Nesse ponto, ressaltamos o desejo do personagem por uma vida digna: “Queria somente comer bem, gostaria de ter estudado e que seu pai tivesse tido condições de lhe dar uma vida digna.” (LINS, 1997, p. 294). Tal reflexão ilustra as condições de inadaptação de parte dos cidadãos no cenário capitalista urbano das sociedades periféricas, como o Brasil.

Sobre essas condições, Florestan Fernandes, ao estudar a adaptação do negro no período pós-escravidão do Brasil, observou que a marginalidade apresentava um significado de afirmação da própria individualidade para muitos dos ex-escravos. Isso porque essa camada da população não detinha as condições psicossociais⁴³ necessárias para a inserção no modo de vida livre. (SOUZA, 2012, p. 156).

A reflexão do personagem, por sua vez, refere-se à inadaptação social de grande parte da população brasileira urbana contemporânea, independente de etnia e cor. Isso porque sua infância é marcada pela fome, pela falta de instrução adequada, pela negligência estatal e, também, familiar. Condições essas que não se restringem a apenas uma etnia, naturalmente. Além disso, convém reforçar que, no contexto das sociedades modernas capitalistas, o índice de cor seria relativo. Entretanto, a reflexão de Florestan Fernandes parece-nos interessante no sentido de vislumbrar a construção da ideia de marginalidade na sociedade brasileira, seja por parte das classes dominantes, seja por parte dos próprios marginalizados. Atualmente, segundo Souza (2012), a exclusão e a marginalidade não se restringiriam ao negro, como no passado escravocrata e imediatamente pós-abolição, mas se relacionaria à “utilidade” ou não do cidadão:

⁴³ Para o autor, a população recém-liberta não apresentava condições mínimas necessárias de adaptação social: unidade familiar, adaptação ao trabalho livre e personalidade adequada ao modelo competitivo da sociedade moderna. Isso porque, durante o período escravocrata, os negros eram impedidos de se constituir enquanto família. Para ele, essa característica reforçará o individualismo e a desorganização social dos negros no período imediatamente após a abolição. Além disso, as atividades, ainda que remuneradas, que lembravam a escravidão, causavam repulsa nessa camada da população. Por fim, também os negros, na condição de escravos, não tinham a personalidade forjada para a sociedade competitiva. Ou seja, no imaginário dessa camada da população não havia nem mesmo a ideia de ascensão social ou de ambição. (SOUZA, 2012, p. 156 – 159).

(...) redefinição moderna do negro (e dependente ou agregado brasileiro rural e urbano de qualquer cor) como “imprestável” para exercer qualquer atividade relevante e produtiva no novo contexto, que constitui o quadro da nova situação de marginalidade (SOUZA, 2012, p. 161).

Dessa forma, a situação de abandono de parte da camada da população brasileira, à sua própria sorte, sem acesso à educação ou mesmo alimentação adequada, fomenta a desigualdade social. Para Souza (2012), foi justamente essa negligência que “criou as condições perversas de eternização de um *habitus precário* que constrange esses grupos a uma vida marginal e humilhante à margem da sociedade incluída.” (SOUZA, 2012, p. 160). Por outro lado, temos que considerar que a reflexão do personagem, ecoada inúmeras vezes por outros “bichos soltos”, ao longo do romance, não representa a escolha de todos os cidadãos que compartilham a situação de miséria. Porém, ela enfatiza que as políticas de estado e a dinâmica da sociedade brasileira participariam do acirramento dos conflitos violentos no contexto urbano.

Articulando-se ao episódio do assalto praticado pelos personagens Metralha e Nego Velho, o leitor entrevê cenas da situação de miséria a que estão expostas as crianças, bem como a inserção precoce delas no mundo do crime, no presente, em Cidade de Deus:

Lá nos Apês um grupo de meninos, com idade média de sete anos, reuniu-se na escada do Bloco Oito. Eram conhecidos como anjos, porque todos eram nascidos em Cidade de Deus, e também por Caixa Baixa, por não terem dinheiro como os bandidos da quadrilha de Pequeno, que faziam roubos e assaltos grandes. Famintos, devoravam três galletos conseguidos em um assalto feito numa lanchonete no largo da Taquara, onde chegaram armados de fome até os dentes.

Lampião falava, de boca cheia, que nunca mais iria assaltar para comer, jurava que arrumaria negócio grande para não ter de arriscar flagrante todos os dias, iria fazer igual a Biscoitinho e Marcelinho Baião, que só metiam cachangas, traziam ouro, dólares e armas. Essa onda de meter a mão na cintura fingindo-se armado um dia poderia falhar, era hora de conseguir armas para botar na cara dos otários e mandar botar tudo no chão. Era humilhante ficar fazendo favor para os bandidos em troca de merrequinha, restos de comida e trouxinha de maconha.

Otávio é que gostava dessa onda de avião. Ele mesmo disse que queria ser traficante quando crescesse, mas até pegar consideração para ver vapor e depois segurança, até chegar a gerente demora muito tempo. Para ficar de frente numa boca teria de esperar os antigos morrerem, serem presos, ou então, matar todo mundo que nem fez Pequeno. Não, iriam roubar coisas grandes para encher a mufa de dinheiro. (LINS, 1997, p. 298) (LINS, 2002, p. 245 - 246).

A situação das crianças na comunidade não é muito diferente da descrição do narrador sobre a infância do bandido Metralha, marcada pela ausência de garantias básicas do ser

humano, como alimento, ausência de estrutura familiar e negligência do Estado. No entanto, percebemos que o menino Lampião, imerso numa situação miserável e no convívio com outros bandidos na comunidade, demonstra outra percepção a respeito do crime. Não enxerga nessa atividade apenas uma forma de saciar necessidades imediatas, mas um projeto de vida que garantirá autonomia perante os outros, inclusive, marginais: “Era humilhante ficar fazendo favor para os bandidos em troca de merrequinha, restos de comida e trouxinha de maconha.” (LINS, 1997, p. 298) (LINS, 2002, p. 246).

Nesse ponto, podemos inferir que o crime, inclusive, o tráfico, passa a ser entendido como propiciador de alguma “dignidade” para esses meninos. Talvez, por isso, meninos como Otávio sonhem em ser traficantes ao atingirem a vida adulta: “Otávio é que gostava dessa onda de avião. Ele mesmo disse que queria ser traficante quando crescesse” (LINS, 1997, p. 298). (LINS, 2002, p. 246). Muito se poderia argumentar contra a fatalidade dessa relação: pobreza e criminalidade. No entanto, quando se é negada a uma criança qualquer condição de dignidade, reduzindo seu presente à luta pela sobrevivência e à convivência com bandidos, como se poderia esperar que tivesse alguma projeção de futuro fora dos limites do crime? No mínimo, a criminalidade surge, nesse contexto, como uma possibilidade real não só para garantir a sobrevivência, mas também para afirmar-se enquanto pessoa.

Embora o episódio do assalto pela quadrilha de Metralha e Nego Velho não comprometa a narrativa, ele reforça o contraste, na primeira edição, entre a mentalidade dos “bichos-soltos”, mais presentes no início do romance, e a ascensão dos quadrilheiros nas partes finais de *Cidade de Deus*. Além disso, reforça a política negligente do Estado, que vem perpetuando a desigualdade social, contra as camadas mais pobres.

De qualquer forma, ao se manter, na segunda edição, o episódio de Lampião, a narrativa assinala para um futuro sombrio que se delinea no horizonte de uma sociedade que negligencia a infância.

4.1.7 - Facções armadas

Nesse contexto de negligência e violência, marcado pelo assalto dos bichos-soltos Metralha e Nego Velho, pela situação do menino Lampião, o narrador descreve a ascensão paulatina de Zé Pequeno como chefe de quadrilha em *Cidade de Deus*. Importa-nos, nesse ponto, aludir à compra de munição, de uso exclusivo das Forças Armadas, efetuada pela quadrilha de Zé Pequeno, descrita nos trechos suprimidos. Vejamos:

Nego Velho observava as casas onde havia crianças, as que permaneciam fechadas na hora do almoço, as que tinham porta de madeira, as que tinham porta de ferro, cachorros... etc. Pequeno examinava as balas escutando o matuto dizer que elas eram fulmígenas, exclusivas das Forças Armadas.

- É tal da dum dum, né?

- É isso aí – confirmou o matuto

Passava da meia-noite quando pararam três Kombis nas proximidades do Bloco Sete. Pequeno abriu as portas para a sua quadrilha entrar junto com a do Reco. Pequeno recomendou que todos fossem abaixados para não provocar suspeitas. Iam em silêncio. Pequeno já se via dono do morro do São Carlos, mandando nas putas do Baixo Meretrício, mandando a molecada debicar pipa com maconha e cocaína na rabiola para os parceiros no presídio Leu de Brito. (LINS, 1997, p. 290).

Na página 309, na primeira edição, também se insinua que as armas dos bandidos, em alguns casos, são obtidas através de negociação com militares. Como podemos ler abaixo:

- Que nada, rapá! Se a gente arrumar uma metraca, não tem essa de polícia, não, tá me entendendo? É só arrumar mais uns parceiros, umas pistolas 45 milímetros e estudar o banco legal. Tens uns parceiros aí que eu não posso nem dizer o nome, morou? Tá me entendendo? Que vai trazer umas pistolas aí e uma metraca do quartel. Assim que eles pintar com as ferramentas a gente descola um banco rapidinho e depois é só partir pro interior para criar galinha- completou Sandro enquanto recebia o baseado de Dedo Duro. (LINS, 1997, p. 309).

Curiosamente, os bandidos ligados a Zé Pequeno treinam tiros, justamente, nos trechos que fazem referência ao conluio entre esses militares e os quadrilheiros. Apesar disso, não é possível afirmar categoricamente, a partir da leitura, que esse contato os tenha influenciado: “Lá no Beco, Nego Velho e Metralha retocavam o plano. Nos Apês, atrás do Morrinho, Pequeno colocou várias garrafas em cima de um barranco para fazer tiro ao alvo com sua quadrilha. Experimentava as armas se divertindo. Tudo era normal.” (LINS, 1997, p. 289).

Nesse ponto da narrativa, os quadrilheiros de Zé Pequeno e de outros traficantes superaram os ‘antigos’ bichos-soltos, menos organizados, sem uma liderança efetiva, e

praticantes de assalto. Agora vemos a quadrilha de Zé Pequeno e a de Ari do Rafa mais organizadas com seus “endoladores” e olheiros, assim como o surgimento das figuras de liderança. Como podemos ler abaixo:

Vinte minutos depois, o barraco de Ari do Rafa estava cercado. Lá dentro, cinco homens endolavam maconha e cocaína, enquanto Ari do Rafa contava dinheiro. Fuzilaria de olhos por entre pedras, árvores e barrancos. A quadrilha dividiu-se: os para-quedistas foram para trás de um barranco, à esquerda do Cristo Redentor, ali, tão próximo. O resto ficou mesmo onde estava, conforme Pequeno orientara através de sinais.

O vento era mais nervos nos galhos das árvores, nos barrancos de Rafa, no rosto de Pequeno, que tinha dúvidas entre chamar o inimigo se passando por amigo ou dar ordem de prisão fingindo ser policial.

Lá dentro, a lamparina que iluminava a imagem de São Jorge e apagou, a sopa de arroz ainda não havia sido mexida, um retrato de Sandra Bréa dava um toque de beleza no recinto e os traficantes misturavam ácido bórico na segunda metade da cocaína que endolariam naquela madrugada. O silêncio dos quadrilheiros de Ari era ocasionado pela quantidade de cocaína consumida desde a hora em que começaram aquela atividade. Ari do Rafa levantou-se do sofá e foi até a janela para verificar se tudo estava nos conformes lá fora. (LINS, 1997, p. 292).

Observamos também⁴⁴ que os bandidos começam a reproduzir um comportamento, dentro da favela, muito semelhante ao das forças policiais, sobretudo por conta do tratamento violento aplicado aos moradores. Movidos quase sempre por interesses particulares, os quadrilheiros costumam impor o terror a quem cruze seu caminho ou lhes pareça suspeito. Um exemplo disso seria o assassinato do “fugitivo”, efetuado por Zé Pequeno:

Pequeno, como sempre, lá na frente determinando o caminho a ser seguido. Por um segundo desejou ter um silenciador em sua arma como os policiais dos filmes americanos, pois sua pistola roncava muito alto, afugentava os inimigos. Tinha de pegar primeiro do Ari do Rafa para depois matar o resto de sua quadrilha. Mandaria nas putas, daria tiro no cu dos viados.

A rua São Roberto tinha as casas fechadas, silenciosas, algumas pessoas passavam por eles em passos apressados. A lua escondeu-se, o vento era mais forte. Dobraram a terceira esquina, as luzes fracas da rua – que ao longo se transformavam em becos-acabavam naquela altura do morro. Ao entrarem pelo sexto beco, um homem correu. Poderia ser quem fosse: na lógica de Pequeno teria de morrer, pois se correu é porque estava comprometido com alguma coisa. Sem esperar pelos parceiros, Pequeno saiu em disparada atrás do fugitivo.

[...]

⁴⁴ Interessa lembrar aqui que o “espelhamento” no comportamento entre opressor e oprimido fora registrado também por Machado de Assis, em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Nesse romance, no capítulo 68, Brás surpreende Prudêncio, seu ex-escravo, repreendendo violentamente um escravo de propriedade desse último, do mesmo jeito que era maltratado por seu antigo senhor.

O fugitivo não correu mais que cinquenta metros. O tiro de Pequeno espatifou lhe a nuca, o de misericórdia entrou em seu olho esquerdo. Pequeno deu uma geral no corpo, encontrou apenas dois cigarros soltos no maço, um prospecto da igreja Assembleia de Deus, dois saquinhos de refresco em pó e uma receita médica.

- Não era bandido, não! – disse Bené em tom de lamentação.

- Então não tinha que vazar! – revidou Pequeno. (LINS, 1997, p. 291).

Agora, além de agirem como autoridades locais, os marginais unem-se a um grupo de militares para tomar as bocas em Cidade de Deus:

- O caso é o seguinte: a gente sobe lá pela Mineira, sabe qualé? Porque os cara da boca dela lá fica de boréstia naquela quebradinha lá, tá ligado? Tem que chegar sacudindo a parada legal, não tem essa de mulher, criança, velha, não! Tem que sair sentando o dedo... A boca lá vende para caralho, morou, meu irmão? Tem que matar logo o Ari do Rafa. Aí a gente bota duas boca. Uma fica para tua rapaziada e a outra fica com a nossa. Tá firmado? – disse Pequeno a Reco, chefe de uma quadrilha composta por soldados para-quedistas do Exército, especializada em assalto a banco e roubo de carros, numa terça-feira pela manhã. (LINS, 1997, p. 285).

Como podemos ler no trecho acima, alguns militares do Exército não só ajudam Zé Pequeno a tomar bocas de fumo dentro da favela, como também dividirão com ele seu comando. Ainda que se trate de desvios individuais de militares das Forças Armadas, não nos parece descabido imaginar que o contato das quadrilhas com esses indivíduos, treinados para a guerra, tenha influenciado a organização das facções criminosas em *Cidade de Deus*. De qualquer maneira, circunscrever as atividades do tráfico somente aos bandidos locais, na segunda edição, prejudica a visão do leitor acerca da complexidade do acirramento dos conflitos dentro da favela. Afinal, alguns membros da guerrilha do tráfico, como relatado na primeira edição, não vivem, exclusivamente, da criminalidade.

Nesse ínterim, fazemos alusão à reflexão de Ivana Bentes (2007) acerca da forma de se representar a favela e o sertão brasileiros no cinema. Embora a autora se refira à representação do favelado principalmente no meio cinematográfico, parece-nos interessante traçar um paralelo com o romance, uma vez que as ações acima foram suprimidas na segunda edição, que se aproxima mais do filme *Cidade de Deus*. Segundo a autora, no cinema brasileiro há uma tendência em se representar a favela e o sertão como territórios em crise ou de uma modernidade fracassada:

Territórios de fronteiras e fraturas sociais, territórios míticos, carregados de simbologias e signos, o sertão e a favela sempre foram o ‘outro’ do Brasil Moderno e positivista: lugar de miséria, do misticismo, dos deserdados, não-lugares e simultaneamente espécie de cartão-postal perverso com suas reservas de ‘tipicidade’ e ‘folclore’, onde tradição e invenção são extraídas da adversidade. (BENTES, 2007, p. 248).

Sobre isso, poderíamos dizer que *Cidade de Deus*, nas duas edições, apontaria justamente para essa leitura. A favela seria a representação de uma realidade incorrigível, lugar do crime e da miséria, um território em “crise”. Por outro lado, a narrativa, em sua primeira versão, ao menos, complexificava o problema do tráfico de drogas, uma vez que este atrairia personagens que fogem do estereótipo do favelado, analfabeto e mau, representado exponencialmente pelo personagem Zé Pequeno. Como lemos nos trechos acima, pessoas inseridas socialmente, no exercício militar, inclusive, participam do tráfico de drogas e ajudam a compor a nova ordem social dentro da favela.

Cabe-nos ainda comentar que todos esses episódios narrados na primeira edição apresentam de maneira gradual o fortalecimento do tráfico na comunidade: o surgimento da liderança, das hierarquias do tráfico e o início da disputa territorial entre os bandidos. A segunda edição, por sua vez, ficou centrada na disputa épica entre Mané Galinha/Zé Bonito e Zé Pequeno/Zé Miúdo, anunciada no início do romance, cujo mote original estaria na vingança:

Era a guerra que navegava em sua primeira premissa. A que se fez a soberana de todas as horas vinha para levar qualquer um que marcasse bobeira, lançar chumbo quente em crânios párvulos, obrigar bala perdida a se achar em corpos inocentes e fazer Mané Galinha correr, com o diabo do seu coração batendo forte, pela rua lá da Frente, levando uma tocha de fogo nas mãos para incendiar a casa do assassino de seu irmão (LINS, 1997, p. 14) (LINS, 2002, p. 14).

Por conseguinte, ao eliminar as guerrilhas do tráfico “pelo tráfico”, a narrativa enfocou aspectos mais passionais no comportamento dos criminosos, conferindo maior dramaticidade à narrativa. Em detrimento, portanto, de outros aspectos, inclusive, da participação de quadrilheiros do Exército, e da disputa pelos pontos de venda de drogas dentro da favela. Em outras palavras, na segunda versão, ganharam relevo na narrativa os aspectos relativos ao caráter dos personagens e às questões de honra. É interessante lembrar, nesse momento, que esses valores se vinculariam muito mais às sociedades pré-modernas, as quais pressupunham

distinção e privilégios, que às sociedades modernas, nas quais a “dignidade” pressupõe direitos iguais. (SOUZA, 2012, p. 35).

Diante disso, nossa reflexão seguiria dois sentidos: o primeiro relativo ao *habitus precário* dos personagens; e o segundo, à redução da forma como eles são apresentados. Como lembra Souza (2012), parte da população brasileira, devido ao abandono do Estado, permanece resistente à aquisição do *habitus* da sociedade moderna. De alguma forma, poderíamos entender que a ausência desse *habitus*, ou a prevalência de um *habitus precário*, mova os personagens no sentido de manter comportamentos como a “lavagem de honra”. Por outro lado, ilustra também a ausência do Estado no sentido de se minimizar conflitos dentro da favela, uma vez que os personagens em nenhum momento pensam em denunciar o estupro da namorada de Mané Galinha às autoridades locais.

Entretanto, a ênfase que se deu a essa guerrilha na segunda edição, ao considerarmos as disputas territoriais pelo tráfico e a participação de personagens fora do estereótipo do favelado na constituição do crime organizado, que apareciam na primeira versão, favorece uma leitura de certo “primitivismo” dos personagens. Ou seja, aproxima-se da visão do espaço da favela apresentada no filme, como explica Ivana Bentes:

A favela é mostrada de forma totalmente isolada do resto da cidade, como um território autônomo. Em momento algum se pode supor que o tráfico de drogas se sustenta e desenvolve (arma, dinheiro, proteção policial) porque tem uma base fora da favela. Esse fora não existe no filme. Entre as cenas mais violentas estão a que mostram um grupo de crianças obrigado a matarem-se uns aos outros para provar fidelidade ao bando dominante e hombridade. (BENTES, 2007, p. 252).

A cultura violenta do tráfico já aparece consolidada na segunda versão do romance, enquanto na primeira o leitor tem a chance de observar como se deu esse processo. A pergunta que nos fica da primeira versão seria: Onde estava o Estado enquanto os traficantes dominavam o local? Como os policiais são os únicos representantes do Estado na narrativa, podemos imaginar uma resposta a esse questionamento, através da seguinte reflexão (também omitida na segunda edição) do narrador:

São as pessoas nesse desespero absoluto que a polícia procura, espanca com seus cacetetes possíveis e sua razão impossível, fazendo com que elas, com seus olhares carcomidos pela fome, achem plausíveis os feitos e os passos de Pequeno e sua

quadrilha pelos becos que, por terem só uma entrada se tornam becos sem saídas, e achem, também, a corriqueira essa visão de meia cara na quina do último barraco de cada beco de crianças negras ou filhas de nordestinos, de peito sem proteção, pé no chão, shorts rasgados e olhar já cabreiro até para o próprio amigo, que, por sua vez, se tornava inimigo na disputa de um pedaço de sebo de boi achado no lixo e que aumentaria o volume da sopa, de um sanduíche quase perfeito nas imediações de uma lanchonete, de uma pipa voada, ou de ganso dado numa partida de bola de gude. (LINS, 1997, p. 314).

Em outras palavras, os moradores sujeitos à repressão e à negligência do Estado agora também estão à mercê das disputas dos traficantes, sejam elas passionais ou meramente impessoais, como no aumento da posse territorial e do exercício do poder dentro do conjunto habitacional. Em síntese, na primeira versão, a narrativa tendia a mostrar a complexidade da realidade social que favoreceu o fortalecimento do tráfico, atividade que ultrapassa as fronteiras⁴⁵ de Cidade de Deus, além de ter como característica a impessoalidade do “Mercado”. Uma vez que o negócio do tráfico independe de relações pessoais, de amizade ou de consideração entre os agentes envolvidos.⁴⁶

4.1.8 - Estupro

Convém mencionar ainda que, depois da descrição da apropriação efetuada por Bené/Pardalzinho de uma casa que pertencia a um traficante morto por Miúdo/Pequeno, havia a descrição de um estupro cometido por membros da quadrilha na primeira edição. Vejamos:

Bené havia ficado com a casa de um traficante morto por Miúdo. Naquela mesma noite, mandou Buzininha comprar a janta na churrascaria e entregá-la em sua casa por volta da meia-noite. No dia anterior, levava dois vapores para pintar e dar faxina na casa e Madrugadão ficara por conta dos arremates de pedreiro e encanador, e também, para armar o guarda-roupa. Ficou tudo pronto para a lua-,de- mel.

Assim que acabou de conversar com Pequeno, Bené, despediu-se dos amigos, montou na bicicleta e foi para o lugar onde havia marcado **encontro com Mosca**.

⁴⁵ Rogério Haesbaert, em *O Mito da Desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade* (2004), lembra que o tráfico de drogas e o terrorismo, apesar de se tratarem de problemas globais e transnacionais, são sentidos como ameaças nacionais. Para alguns autores o acirramento dessas ameaças globais seria indício, inclusive, do enfraquecimento do Estado na sociedade contemporânea, como menciona Haesbaert (HAESBAERT, 2004, p. 203).

⁴⁶ É interessante perceber que, no início do romance, a morte do malandro Passistinha causou grande comoção na favela. A morte de policiais violentos, como Cabeça de Nós Todos, por sua vez, despertou um sentimento de desforra nos moradores. Posteriormente, a morte de Bené, comparsa de Zé Pequeno, um pouco mais sociável, também afetou diversos moradores. Zé Pequeno, por sua vez, morreu sozinho, sem causar nenhuma reação na favela. Com isso, a narrativa marca a crescente indiferença perante a morte, sentida no romance.

A noite ficou vazia depois que Bené se retirou. Miúdo sentiu vontade de cheirar, mas depois optou por fumar maconha de novo a fim de dormir. Ele mesmo acochou o baseado que fumou sozinho na portaria de um prédio e de lá mesmo viu Camundongo Russo e Buzininha conversando com duas cocotas da Gardênia Sul. Aproximou-se, escutou Camundongo Russo falar sorridente que para elas a cocaína seria de graça. As duas entreolharam-se quando Camundongo Russo tirou um papelote do bolso e ali mesmo esticou duas carreiras em cima de sua carteira repleta de dinheiro. Marcelinho Baião, Biscoitinho e Madrugadão observaram de longe as cocotas cheirarem. Trocavam ideias sobre o que poderia acontecer a elas caso aceitassem a conversa dos bandidos, pois para a bandidagem mulher que vai em boca-de-fumo é puta. Ficaram na espreita. Camundongo Russo e Buzininha fizeram-se de preocupado, disseram que a polícia estava dando incertas naquele horário e, em seguida, as convidaram para cheirarem em seu apartamento.

Os bandidos deixaram Camundongo Russo e Buzininha afastarem-se com os cocotas, depois foram para a escada do andar do apartamento em que eles estavam em silêncio. Somente Pequeno ficou nas lojinhas bebendo cerveja. Sabia que haveria estupro, mas não quis envolver-se ou evitar. Buzininha e Camundongo Russo não cheiraram, optaram por fumar maconha, se cheirassem não conseguiriam fazer sexo.

- Daqui vocês vai para onde? – perguntou Camundongo Russo.

- Pra uma festa lá no Pau de Ferro.

- Tão de carro aí?

- Tamos, tá lá naquele posto de gasolina.

Buzininha manteve o copo das cocotas sempre cheios, o negócio era embebedá-las o mais rápido possível. Estava de olho na lourinha, que observava as teias de aranhas ao redor do bocal da luz. Um silêncio envolveu os quatro enquanto Camundongo Russo esticava mais duas gigantescas carreiras. Buzininha subitamente abraçou a loirinha, ela de início resistiu, mas depois achou por bem relaxar.

A moreninha acabou fazendo a mesma coisa quando foi atacada por Camundongo Russo, só que resistiu um pouco mais que a lourinha. Buzininha levou a lourinha para a cama do quarto. Camundongo Russo fez sexo ali mesmo em cima do tapete sujo da sala. Os dois fizeram tudo o que quiseram com as duas menores. Depois de algum tempo, Xaropão bateu na porta. Camundongo Russo abriu-a e todos entraram. Cada um tem direito a fazer sexo com as duas.

Já era manhã alta quando elas atravessaram a praça ensanguentadas, cambaleantes, sem termos noção certa das coisas, do caminho que percorriam, ameaçadas de morte caso dessem parte do estupro. (LINS, 1997, p. 284 - 285).

Esse episódio segue até a página seguinte, na qual se narra as negociações de Zé Pequeno com a quadrilha de paraquedistas:

Já era manhã alta quando elas atravessaram a praça ensanguentadas, cambaleantes, sem terem noção certas das coisas, do caminho que percorriam, ameaçadas de morte caso dessem parte do grupo.

- O caso é o seguinte: a gente sobe lá pela Mineira, sabe qualé? Porque os cara da boca dela lá fica de boréstia naquela quebradilha lá, tá ligado? Tem que chegar sacudindo a parada legal, não tem essa de mulher, criança, velha, não! Tem que sair sentando o dedo...A boca lá vende para caralho, morou, meu irmão? Tem que matar logo o Ari do Rafa. Aí a gente bota duas bocas. Uma fica para tua rapaziada e a outra fica com a nossa. Tá firmado? – disse Pequeno a Reco, chefe de uma quadrilha

composta por soldados para-quedistas do Exército, especializada em assalto a banco e roubo de carros, numa terça-feira pela manhã. [...]

Pequeno falava com entusiasmo para seus quadrilheiros sobre a investida que fariam na sexta-feira à noite. Bené fazia gestos de como mataria Ari do Rafa, quando pela rua do braço esquerdo do rio surgiu Biscoitinho com dois meninos amarrados numa corda. (LINS, 1997, p. 295 – 286).

Na segunda versão, por sua vez, o trecho acima foi suprimido:

Pardalzinho havia ficado com a casa de um traficante morto por Miúdo. Naquela mesma noite, mandou Buzininha comprar a janta na churrascaria e entregá-la em sua casa por volta da meia-noite. No dia anterior, levava dois vapores para pintar e dar faxina na casa e Madrugadão ficara por conta dos arremates de pedreiro e encanador, e também, para armar o guarda-roupa. Ficou tudo pronto para a lua-de-mel.

Assim que acabou de conversar com Miúdo, Pardalzinho despediu-se dos amigos, montou na bicicleta e foi para o lugar onde havia marcado encontro com Mosca.

A noite ficou vazia depois que Pardalzinho se retirou. Miúdo sentiu vontade de cheirar, mas depois optou por fumar maconha de novo a fim de dormir. Ele mesmo acochou o baseado que fumou sozinho na porta de um prédio. No outro dia de manhã a quadrilha estava toda reunida nas imediações do Bloco Sete quando pela rua do braço esquerdo surgiu Biscoitinho com dois meninos amarrados numa corda. [...] (LINS, 2002, p. 244).

Além disso, na página 463, a narrativa descrevia o estupro praticado por Madrugadão, um dos membros da quadrilha de Pequeno:

Madrugadão, cansado de se masturbar em frente ao pôster de Sandra Bréa, resolveu comer uma mulher de verdade, pois até então nunca havia feito sexo com ninguém. Até mesmo no tempo em que vivia nas profundezas da Zona do Baixo Meretrício, não se dera à prática sexual, porque, ao escutar uma prostituta falar que não gostava de homem de pinto pequeno, se resguardara de passar vexame. Tinha a desgraçada certeza de que, se não pagasse nunca faria sexo; as mulheres nem o olhavam, era bundudo, cabeça grande, olhos disformes, unhas carcomidas, perebento, nariz abatado e barrigudo. Seu pênis era cheio de feridas causadas pela incessante masturbação, que sempre ocorria com os olhos pregados na foto da bunda de Sandra Bréa. Tinha vergonha de estuprar, pois só mascotes da quadrilha tinham essa prática. Pequeno só estuprara uma vez, Calmo nunca havia cometido esse crime.

Esperou a noite de um domingo se firmar para, na área de Galinha, estuprar uma virgem de quinze anos. Seu minúsculo pênis melequento detonou a vagina infantil, atrás da igreja católica. Gozou, não satisfeito virou a menina de costas, ouvira seus amigos dizerem que o cuzinho é que era gostoso. O prazer do sexo o transformou no maior estuprador da área. Sempre com o cano do revólver na nunca das vítimas, fazia o que queria. Em seu segundo estupro, a estuprada vomitou em cima de seu pênis cheio de ferida, não poderia existir algo mais triste para um estuprador. Amargou essa dor sozinho, mas antes matou a desgraçada. (LINS, 1997, p. 464).

Os cortes referentes aos estupros reforçavam o caráter violento que as quadrilhas impuseram no conjunto a partir do fortalecimento do tráfico. Uma vez que tal prática era inicialmente combatida pelos próprios traficantes, para conquistar o respeito dos moradores, como ilustra o trecho abaixo, mantido nas duas edições:

Nos dias decorrentes, Pequeno e Bené tiveram a impressão de que todos os moradores os olhavam com gratidão, porque não foram poucas as benfeitorias promovidas pela dupla: acabaram com os roubos, os assaltos, os estupros na favela, e agora davam doce. (LINS, 2002, p. 272) (LINS, 1997, p. 353).

Em outras palavras, a partir do momento em que os traficantes sentem-se no controle da situação, a violência contra os moradores do conjunto passa a ser sua principal estratégia de controle dentro do conjunto. É possível perceber ao longo do romance uma mudança paulatina na identificação e na descrição dos marginais: de malandros, passando pelos bichos-soltos, até os bandidos, mais relacionados ao tráfico. Os primeiros figuram no imaginário local como bons “marginais”, por seu caráter mais sociável, como já descrevemos. Os bichos-soltos, por sua vez, agem de maneira mais violenta através do uso de arma de fogo. Entretanto, mesmo entre os bichos-soltos ainda é perceptível algum respeito pelo local, pelos moradores e pelas regras sociais ali estabelecidas. Como sugere a reflexão de Inferninho, um bicho-solto, que aparece no início do romance: “Inferninho⁴⁷, calado, pensava na possibilidade de terem dado queixa dos assaltos que fizera. Sentia remorso por ter botado o bicho para pegar no próprio conjunto.” (LINS, 2002, p. 47) (LINS, 1997, p. 55).

Os traficantes, por sua vez, rompem com os valores estabelecidos pelos próprios moradores, sobretudo, após a ascensão de Zé Pequeno. Dessa forma, os estupros cometidos pelo personagem, por Madrugadão e demais componentes da quadrilha, no nosso entendimento, marcariam uma mudança da ordem na favela. Podemos, inclusive, inferir que o estupro cometido por Zé Pequeno, um dos motivos de sua guerra contra Mané Galinha, tenha ocorrido porque ele, naquele momento, sentia-se o “dono da favela”.

Nesse sentido, parece-nos que a violência das quadrilhas se dá por força das condições sociais, uma vez que, ao conquistar todo o território, organizados em grupo e de posse de armamento pesado, os traficantes sentem-se à vontade para impor suas próprias regras. É conveniente lembrar que os marginais, mais avessos à sociabilidade, adotam um

⁴⁷ Inferninho é o nome do personagem na segunda edição. Na primeira, aparece com o nome de Cabeleira.

comportamento muito mais egoístico e imediatista. Além disso, reproduzem, agora, o exercício do poder muito semelhante ao dos policiais no início do romance, os quais tendiam a tratar violentamente todos os moradores.

4.1.9 - Os “cocotas” no crime

Nas páginas 367 e 369 da primeira edição, depois da prisão do bandido Espada Incerta, está inserida uma tentativa fracassada de roubo, perpetrado por jovens mais abastados da favela, conhecidos como “cocotas”. Vejamos:

- Não, vamo levar ele preso - disse o sargento, acreditando na hipótese de Espada Incerta alcaguetar todo o tráfico daquela região.

No sábado, Gabriel faria dezoito anos de idade. Todos os cocotas gostavam de Gabriel, sempre sorridente, topava qualquer parada, estava à frente dos acampamentos, emprestava seus discos para todo mundo, assim como sua bicicleta, skate, enfim, tudo o que lhe pediam ele emprestava sem nenhuma mesquinha e, por esses motivos, ganharia uma festa surpresa patrocinada por Bené, se este não estivesse preso.

Na quinta-feira, Dom Paulo Carneiro, Chevette, Thiago e Patricinha argumentavam sobre a possibilidade de se fazer um bolo, comprar refrigerantes não ficaria pesado, se todos os amigos fizessem uma vaquinha. Estava acertado: dois cruzeiros de cada um era o suficiente, no mais, era só convidar um bandido da quadrilha que naturalmente ele traria o preto e, quem sabe, até branco. Ficaram ali organizando os detalhes da festa. Marisol chegou na companhia de Camundongo Russo, ficou calado para pegar o fio da conversa. Depois balançou a cabeça negativamente e exclamou:

- Que mané bolinho, rapa?! Isso é festa de otário! Festa de malandro tem que ser feijoada, churrasco, peixada, mocotó...

O termo *malandro* fora usado porque estavam na presença de Camundongo Russo. Marisol pegou o costume de falar e agir como os bandidos, assim se sentia mais próximo deles, mais íntimo. Contudo, sua intervenção também fora coerente para os amigos, mas como fazer vaquinha para comilança se ninguém tinha dinheiro o suficiente?

- Mete uma parada, mané! – disse Camundongo Russo a Marisol.

Um breve silêncio.

- Eu tenho disposição e Gabriel merece! – afirmou Marisol.

- Eu também tenho! – exclamou Dom Paulo Carneiro.

À noite, Daniel entusiasmou-se com a possibilidade de ajudar num assalto, roubo, balão apagado ou qualquer coisa que fosse.

- Quero viver todas as emoções! – falou em tom de brincadeira na roda de amigos!

Na sexta-feira de manhã, Marisol furtou a pick-up de seu pai para o primeiro assalto da vida dos três cocotas. Pensaram em lugares que pudessem assaltar e preferiram um açougue, porque, além do dinheiro, levariam a carne para o churrasco. Saíram: Marisol na direção, Daniel com um dos revólveres de Camundongo Russo e Dom Paulo Carneiro, o mais nervoso, arrependendo-se do que planejaram fazer. Porém

não poderia voltar atrás, ficaria mal com os amigos, sobretudo com Camundongo Russo, que na certa diria que era um caboclo sem palavra, não era sujeito homem.

Sem nenhum planejamento, Marisol, completamente nervoso, colocou o 38 no rosto do caixa de um açougue, no largo da Freguesia, os outros cocotas limpam o caixa, enquanto os funcionários, aproveitando a inexperiência dos assaltantes, afastaram-se, ganharam a porta dos fundos e avisaram os policiais de uma patrulha estacionada na frente de um banco próximo.

À voz de prisão, Marisol e Dom Paulo Carneiro correram na direção oposta à (sic) de Daniel, que corria com uma perna de boi nas costas, acreditando que o seu preparo físico, conseguido nas ondas das praias, nas pedaladas e no cooper, o deixaria fora do alcance dos perseguidores. Provocava assim risos nos motoristas de táxi, nos transeuntes e até nos policiais, que o renderam sem muito trabalho.

Sem sofrer agressão física, Daniel foi colocado dentro do camburão. O dono do açougue dispensou a carona dos policiais até a delegacia onde registraria a queixa. Os policiais se dirigiam para a delegacia quando receberam a mensagem de que policiais de uma patamo estavam em tiroteio na Barra da Tijuca com assaltantes de banco. Deram meia-volta e ligaram a sirene. Daniel, no maior desespero que já sentira, começou a bater na porta da caçapa do camburão. Batia com o pé, forçando o cadeado velho, que se quebrou na descida da estrada do Gabinal. Com os olhos arregalados aproximou-se um pouco mais da porta, levantou-a um pouco, viu que estava perto da ponte do braço esquerdo do rio. Calculou, inteligentemente, que se fossem para Barra ou para Cidade de Deus teriam de reduzir a velocidade para entrar na curva. Ajeitou-se, fez figa e jogou-se na margem esquerda do rio, sofrendo apenas alguns arranhões. Levantou-se e embrenhou-se pelos Apês ainda sem acreditar no que havia feito. Biscoitinho, testemunha ocular, gritou que os policiais não o seguiam. Parou, benzeu-se e foi à boca, onde ganhou dois papelotes da cocaína das mãos de Pequeno, pela sua sagacidade.

A festa foi realizada segundo o projeto inicial. Nele, todas as atrações voltaram-se para Daniel, que, gesticulando muito aumentou o episódio e o recontou várias vezes, no orgulho dos espertos. (LINS, 1997, p. 367 - 369).

Na segunda edição, por sua vez, logo após a prisão de Espada Incerta, a narrativa segue narrando a situação de Busca-Pé. Vejamos:

- Não, vamo levar ele preso. - disse o sargento, acreditando na hipótese de Espada Incerta alcaguetar todo o tráfico daquela região. (LINS, 2002, p.282)

Num sábado de final de mês, Busca-Pé, cansado, foi trabalhar no supermercado Macro. Já não aguentava mais aquela vidinha de fiscal. Queria mesmo era fotografar. Trabalharia mais tempo e faria tudo para ser mandado embora, com o dinheiro da indenização compraria a tão sonhada máquina fotográfica, entraria num curso e pronto. (LINS, 2002, p. 283).

É interessante perceber que o tratamento dado pelos policiais a Daniel difere bastante da forma violenta do tratamento dado aos demais criminosos, retratados ao longo do romance: “Sem sofrer agressão física, Daniel foi colocado dentro do camburão.” (LINS, 1997, p. 369). No entanto, apesar da omissão dessa passagem, o romance alude à participação de jovens, não necessariamente pobres, na prática do crime, também na segunda edição:

Antigamente, comentavam pasmados os moradores, somente os miseráveis, compelidos por seus infortúnios, se tornavam bandidos. Agora estava tudo diferente, até os mais providos da favela, jovens estudantes de famílias estáveis, cujos pais eram bem empregados, não bebiam, não espancavam suas esposas, não tinham nenhum comprometimento com a criminalidade, caíram no fascínio da guerra. Guerreavam por motivos banais: pipa, bola de gude, disputas de namoradas. [...] (LINS, 1997, p. 469) (LINS, 2002, p. 350).

Sobre as atividades dos “cocotas”, o autor mantém o seguinte trecho na segunda edição, com uma pequena modificação ao final do parágrafo. Vejamos:

Marisol, Daniel e Rodriguinho eram os únicos cocotas que andavam juntos e insistiam em tatuar o corpo e andar com calça abaixo da cintura e cabelos encaracolados mesmo com a onda dos cocotas chegando ao fim; a coisa agora era a discoteca. Eles não entraram na guerra, preocupavam-se somente com os assaltos e para isso arrumaram vários tipos de chaves de fenda, alicates, pé-de-cabra, serrote, facas, pistolas para facilitar os arrombamentos de casas e automóveis. Colocavam as ferramentas e armas dentro de uma capa dura de violão e saíam para os assaltos como se estivessem indo a uma festa.

O negócio deu certo porque eram brancos, não atraíam a atenção da polícia e nem causavam desconfianças nos lugares frequentados pelos ricos. Marisol não gastava o dinheiro que conseguia, fez obra na casa e em seguida comprou um carro. (LINS, 1997, p. 347) (LINS, 2002, p. 346). E foi assim até abrirem uma birosca e abandonarem o crime. (LINS, 2002, p. 346).

Como lemos acima, foi acrescentado na última linha um resumo da participação de Marisol e Daniel no romance: “E foi até abrirem uma birosca e abandonarem o crime.” (LINS, 2002, p. 346). Na primeira edição, por sua vez, a narrativa segue com um diálogo entre Daniel e Marisol sobre a necessidade de obter um carro novo, já que a reforma na lanternagem de seu carro ficaria cara. Vejamos:

O negócio deu certo porque eram brancos, não atraíam a atenção da polícia e nem causavam desconfianças nos lugares frequentados pelos ricos. Marisol não gastava o dinheiro que conseguia, fez obra na casa e em seguida comprou um carro.

- Dei maior azar!
- Por quê? – indagou Daniel.
- Achei que a lanternagem ia ficar parada, mas porra! Me fudi, morou?
- Vai lá no cara que te vendeu e dá uma sacudida nele!
- O cara é polícia, cumpádi!
- Aí, fudeu!

- Tenho que arrumar uma lataria nova.
- Vamo meter um carro, cumpádi? – convidou Daniel.
- Eu tava com essa ideia mermo, mas meu pai tá falando para caralho, morou? Tá desconfiãdo de mim...vou dar mas um tempo, sabe qual é?
- Te um cara ali na Gardênia que arruma uma lataria para tu, rapidinho...
- Quem?
- Zezinho Cara de Palhaço, cumpádi...a onda dele é carro, ele mesmo faz o desmonte. Eu conheço ele, é só dar um calaboca para ele que tá tudo certo.
- Porra, Daniel, aí...Não tô a fim de fazer mais parada errada, não morou? Tô com a mina esperando filho, aí, sabe qualé? Meu pai tá cabreirão comigo..
- Mas o cara também é mecânico, de repente, ele tem uma carroceria lá quente e te vende maneiro. Ele tem uma oficinazinha e tudo...
- Onde é?
- Lá na Gardênia, perto ali do valão.
- Será que ele tá lá agora?
- De repente...

Daniel esperou que Marisol tirasse o carro da garagem para irem à oficina de Zezinho Cara de Palhaço. Lá esperaram por meia hora e resolveram indagar ao ajudante se havia uma carroceria quente para tramar, beberam Coca-Cola numa biroca da esquina e por fim viram Zezinho Cara de Palhaço chegar num fusquinha verde. Conversavam exaustivamente. Zezinho Cara de Palhaço afirmava que aquele fusquinha verde era de boa procedência, queria apenas mais quinhentos cruzeiros para trocar pelo de Marisol, disse que esse negócio de montar carroceria daria muito trabalho. Apertaram as mãos. Marisol trocou de carro, afirmou que no outro dia traia o dinheiro.

Marisol saldou a dívida com felicidade por ter agora um chifreiro: roda de magnésio, pneu tala larga, vidro fumê, tinta verde-metálico. Comeriam quantas mulheres fosse possível, depois que colocasse uns óculos escuros, com seu corpo queimado de sol.

Depois de um mês, o mecânico a quem Marisol delegara uma revisão no carro lhe disse que o número do chassi de seu carro estava adulterado, um trabalho malfeito, qualquer um notaria. Marisol enervou-se com a notícia. Descontrolado, entrou no carro, foi à sua cara, apanhou dois revólveres e tomou rumo da oficina de Zezinho Cara de Palhaço. (LINS, 1997, p. 454).

Na primeira versão, a história de Marisol segue com o conflito entre ele e Zezinho Cara de Palhaço, ainda na página 454. Depois, o episódio é retomado entre as páginas 458 e 461, descrevendo o momento em que Marisol e outros “cocotas”, armados de escopetas, cobram do mecânico a devolução do dinheiro do carro. A seguir, policiais interferem na disputa, cobrando suborno de Marisol e seus amigos, que por isso são liberados. Vejamos:

Os policiais se colocaram estrategicamente antes de bater palmas no portão, aberto de imediato. Os cocotas e o mecânicos se apresentaram sem camisa. O sargento, chefe da patrulha, reconheceu Marisol.

- Tu não é filho do Silva?

- Hã-ram.

- O pai dele é de casa.

Marisol explicou o ocorrido. Em tom nervoso, mostrava sinceridade.

- Eu acredito em você, mas não vou liberar vocês, desse fragrante mole, não. Tudo bem que teu pai é de casa, mas o que marca é eu levar vocês pra abrir um inquérito, morou, Marisol? Se rolar um qualquer...

- Agora eu tô duro.

- Mas tu disse aí que trouxe ele para cá na marra, foi ou não foi?

- Hã-ram.

- Vai dizer que foi na mão?

Marisol gaguejou, inventou uma mentira que irritou um dos policiais e logo percebeu ser mais negócio falar a verdade. Entregou as armas aos policiais.

- Agora tu tá com mais um fragrante, morou, meu cumpádi? Vai ter que rolar um dinheiro.

Marisol mandou Rodriguinho apanhar todo o dinheiro que havia em casa, tirou um cordão de ouro do pescoço e entregou aos policiais militares, mas antes disseram que voltariam mais tarde para apanhar o carro roubado para enquadrar Cara de Palhaço. (LINS, 1997, p. 460).

A participação de Marisol acaba na página 538 da primeira edição, quando o personagem é assassinado pelo mecânico, que conseguira fugir da prisão e resolvera se vingar de Marisol: “– Fugi da cadeia hoje! Tavo um tempão lá e tu tirando onda! Vira de costas, já viu minha cara agora vira. Marisol se virou e recebeu três tiros.” (LINS, 1997, p. 535). Esses cortes não comprometem a narrativa em si. No entanto, o episódio demonstra como a conduta dos traficantes influencia o comportamento de outros criminosos. Destacamos abaixo um trecho para ilustrar essa influência:

Daniel se movimentava dentro e fora da oficina como um perfeito bandido, fazia questão de mostrar aos transeuntes que o bicho estava pegando, olhava para todos os lados, não dava as costas para ninguém, volta e meia se virava para trás bruscamente e com os olhos arregalados. Leonardo ria interiormente da performance do amigo. Quando Cara de Palhaço chegou, os três engatilharam as armas. (LINS, 1997, p. 458).

Entretanto, a supressão do envolvimento gradual dos “cocotas” com os quadrilheiros, na segunda edição, fica pouco prejudicada. Isso porque ainda é possível perceber a influência mútua entre ambos na última versão do romance. Desse modo, observamos nos “cocotas” o fascínio pela guerra, e nos traficantes, a preocupação com a imagem: “Bené devorou o nhoque

para ir comprar fazenda com a *cocotada*, decidiu que o grupo todo deveria vestir-se igual. Na verdade, tentava cada vez mais se parecer com os cocotas.” (LINS, 2002, p. 2002).

No mais, os cortes se restringem a pequenos trechos das páginas 455, 456 e 457, nas quais se narram festas da quadrilha de Pequeno. São cortados também trechos da página 464, em que são narrados confrontos entre as quadrilhas de Zé Pequeno e Zé Galinha. Os últimos cortes, nas páginas 467, 468 e 469, referem-se às tentativas de se capturar Mané Galinha, por policiais que entram na favela disfarçados como moradores, dos quais destacamos o trecho abaixo:

Os policiais Oswaldo e Arouca deixaram o batalhão com missão de encontrar Galinha a qualquer custo, não para prendê-lo, mas para tirá-lo de lá e salvaguardar sua vida, supondo que seu afastamento iria terminar com a guerra. Tudo fora decidido extra-oficialmente pelos ex-alunos de Karatê do chefe de quadrilha. Acreditava que se Galinha tivesse algum apoio sairia da criminalidade. Levariam Galinha para dentro do quartel e o deixariam lá até ele se convencer a tomar outro rumo na vida. (LINS, 2007, p. 466).

O trecho acima ilustrava, na primeira edição, a perda do controle sobre o local, por parte do Estado, uma vez que os policiais nesse momento envolvem-se de maneira diferente com os criminosos, escolhendo entre “bons” e “maus” bandidos. No início do romance, os policiais dominavam a situação, impondo-se sobre os bandidos, inclusive, por meio de corrupção. Nesse ponto, o “apoio” a Galinha nos parece servir ao interesse em se demonstrar algum controle sobre a situação: “seu afastamento iria terminar com a guerra” (LINS, 2007, p. 466).

CONCLUSÃO

Entre a primeira e a segunda edição do romance de Lins, percebemos que houve uma aceleração dos eventos narrados, assim como uma minimização da conduta de agentes do Estado, os quais parecem ter contribuído para o acirramento dos conflitos na favela. Por outro lado, o romance mantém sua característica inicial na segunda edição, ou seja, enfatiza a violência e o crescimento da criminalidade no contexto urbano. Destarte, a narrativa está alicerçada em histórias de crimes motivados por vingança, machismo, racismo, necessidades básicas de sobrevivência ou pelo simples exercício do poder de um homem sobre o outro. O que vemos é, literalmente, um banho de sangue, perpetrado por bárbaros.

Nesse ponto, parece-nos conveniente refletir sobre a forma de apresentação dos moradores de periferia brasileiros, retratados quase sempre de maneira dicotômica: vítimas ou verdadeiros bárbaros. Para nós, *Cidade de Deus*, em ambas as edições, privilegia as ações violentas dos personagens, conferindo pouco relevo às ações de solidariedade ou de resolução pacífica dos conflitos. Ou seja, pinta um cenário de horror ou de barbárie.

Sobre isso, convém salientar, por exemplo, que os trabalhadores pouco comparecem. Sendo assim, é possível vislumbrar apenas a compreensão dos bandidos acerca do universo do trabalho e da realidade social. Existe, portanto, pouco espaço para que o leitor compreenda como o cidadão comum, trabalhador, não envolvido com a criminalidade, sobrevive nesse contexto e como entende essa realidade.⁴⁸

Entretanto, a segunda edição, na qual as práticas impessoais e violentas do Estado foram suprimidas, dificultou ainda mais a percepção do leitor acerca da complexidade das relações sociais no conjunto habitacional. Isso porque o Estado, como importante instância reguladora das sociedades modernas, influenciaria o comportamento dos agentes. Diante disso, parece-nos que na primeira versão do romance é possível perceber mais claramente as relações do Estado Brasileiro com as camadas da população economicamente desfavorecidas. Sendo assim, percebemos com mais clareza a reprodução da hierarquização da sociedade entre cidadãos e não cidadãos, através das políticas estatais. Ou seja, o Estado não só

⁴⁸ A pesquisa da Alba Zaluar acerca do conjunto habitacional *Cidade de Deus* mostra que os moradores não são passivos diante da realidade social. Isso porque descrevem e buscam alternativas para transformar sua realidade ou minimizar seus conflitos. Além disso, segundo a autora, a diferenciação entre bandidos e trabalhadores não exprime a vitória da “ideologia burguesa” sobre os últimos (ZALUAR, 1985, p. 144). Os trabalhadores julgam a atividade criminoso como algo moralmente negativo. Para ela, a questão envolveria a ética do provedor: “É a ética do provedor de sua família, que permite ao trabalhador sentir-se no seu íntimo como moralmente superior ao bandido.” (ZALUAR, 1985, p. 145). A autora descreve ainda uma série de obstáculos enfrentados pelos trabalhadores, como o autoritarismo nas relações de trabalho e a remuneração baixa. E mostra como eles lidam com essa realidade.

legitimaria os desvios individuais de policiais, como também adotaria políticas sistemáticas de repressão contra os mais pobres.

Em outras palavras, percebemos na primeira versão, de maneira mais evidente, que o estatuto da cidadania no Brasil seria um privilégio, fomentado por políticas públicas, que não visariam incluir o cidadão mais pobre ou despreparado, mas mantê-lo violentamente na sua exclusão. Além disso, na segunda edição, essa realidade social violenta fica ainda mais circunscrita ao universo fechado de Cidade de Deus, uma vez que até mesmo símbolos que remetem à nacionalidade dos moradores ou que fazem referência a uma suposta identidade dos brasileiros foram suprimidos.

Outro ponto importante seria também o foco na atividade criminosa dos próprios moradores, uma vez que foi suprimida a participação de membros das forças armadas no tráfico na última versão do romance. Além disso, há a síntese na descrição da adesão de moradores em melhor situação econômica ao crime. Para nós, na primeira edição, tais ações problematizavam mais fortemente a relação entre pobreza e criminalidade, desconstruindo o estereótipo do traficante favelado.

É importante salientar também que a nova ordem imposta pelos traficantes na favela pode ser entendida como reflexo da perda de controle do Estado sobre o local, não apenas como a sucessão de um modelo de atuação “malandro” ou “cordial” para um modelo “bárbaro”. Uma vez que a violência contra esses moradores, praticada inicialmente pelos agentes do Estado, cedeu lugar à atuação dos traficantes dentro do conjunto. Ou seja, a violência retratada em *Cidade de Deus* relaciona-se intimamente às políticas de Estado equivocadas, bem como à própria impessoalidade imposta pelo tráfico de drogas.

Cumpre-nos ainda comentar que as alterações sofridas na segunda edição aceleraram a narrativa, comprometendo a visão do leitor acerca da “evolução do crime” na comunidade e da complexidade da realidade social brasileira contemporânea, conferindo-lhe tonalidades sensacionalistas, mais próximas ao filme de Fernando Meirelles. Sobre isso, entendemos que houve por parte do autor uma adequação aos interesses do mercado editorial. Isso porque a segunda edição, traduzida em diversas línguas, parece ter sido dirigida ao público do filme, após o sucesso deste no cenário internacional.

Por fim, entendemos que o foco na dramaticidade da guerrilha entre Zé Pequeno e Mané Galinha, motivada por vingança, portanto mais passional, favorece leituras mais essencialistas das relações representadas em *Cidade de Deus*. Por isso, a violência se

explicaria, em parte, pelo caráter cordial, no seu viés negativo, do brasileiro. Entretanto, um dos méritos do romance, em sua primeira versão, no nosso entendimento, estaria justamente na problematização da visão de que a desigualdade social brasileira resultaria de nossa herança pré-moderna, uma vez que retratou, mais fortemente, os condicionantes sociais e materiais que a legitimam e influenciam sua reprodução.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Notas de Literatura*. Disponível em: <<http://letrasorientais.fflch.usp.br/sites/letrasorientais.fflch.usp.br/files/ADORNO,%20Theodor>> Acesso em: maio/ 2016.

ANGIOLILLO, Francesca. Nova versão do livro “Cidade de Deus” rebatiza personagens. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 30/08/2002. Disponível em: <<http://www.1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u26966.shtml>>. Acesso em: outubro/ 2015.

ASSIS, Machado. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

BENTES, Ivana. *Sertões e favelas no cinema brasileiro contemporâneo: estética e cosmética da fome*. ALCEU, v.8, n.15, p 242-255, jul./dez. 2007.

BERGER, Brigitte; BERGER, Peter L. *O que é uma instituição social?* In: FORACCHI, Marialice Mencarini; MARTINS, José de Souza (Orgs.). *Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC- Livros Técnicos e Científicos Editora, 1977. p. 193-199.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva S.A., 1982.

BRASIL. *Decreto-lei nº 3.668*, de 03 de outubro de 1941. Lei das Contravenções Penais. Artigo 59. Brasília: Presidência da República do Brasil, 1941. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/De13688.htm>. Acesso em: junho/ 2015.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e literatura*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

CARVALHO, Ana Isabel Silva. *A capa do livro: o objeto, o contexto, o processo*. 2008. Dissertação (Mestrado em Design da Imagem) - Faculdade de Belas Artes, Universidade do Porto, Porto, 2008.

CASANOVA, Pascale. *A República Mundial das Letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

COSTA, Keila Prado. *O que é meu é meu, O que é seu é nosso: Questões de/ Sobre Cidade de Deus*. *Revista Criação & Crítica*, n. 1, p. 31-43, 2008.

COSTA, Rogério Haesbaert da. *O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

DÉAK, Csaba; SCHIFFER, Sueli Ramos (Orgs.). *O processo de urbanização no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2010.

DUARTE, Livia Lemos. *Nos limites da narrativa: Cidade de Deus e Dramatização da Estrutura Social Brasileira*. In: Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários. V.9. Londrina: UEL, 2007. Disponível em:

<<http://www.uel.br/cch/letras/terraroxa>>. Versão pdf.

DURKHEIM, Émile. *Objetividade e identidade na análise da vida social*. In: FORACCHI, Marialice Mencarini; MARTINS, José de Souza (Orgs.). *Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC- Livros Técnicos e Científicos Editora, 1977. p. 23-52.

FIORIN, José Luiz. *Em busca do Sentido: estudos discursivos*. São Paulo: Contexto, 2008.

FONSECA, Kamilla Egídio Vasconcellos da. *A tradução literária: um estudo da obra Cidade de Deus e sua tradução City of God*. 2012. Monografia (Estudos da Linguagem, Língua Inglesa e Tradução) – Letras, Instituto Superior Anísio Teixeira, São Gonçalo, 2012.

Disponível em:

<<http://www.revistadoisat.com.br/pdf/n4/Kamila%20Egidio%20Cidade%20de%20Deus.pdf>>.

Acesso em: novembro/ 2015.

GÓIS, Marcos Lúcio de Sousa. *As faces de Bakhtin: uma análise discursiva de capas de livros*. In: Linguagem em (Dis) curso. Vol.15. n° 3, São Paulo: 2015. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-76322015000300431&lang=pt#back_fn13>. Acesso: Junho/2016.

HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Literatura Marginal*. 11/Set/2006. Disponível em: <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/literatura-marginal/>>. Acesso em: março/ 2015.

HOMSI, Patrícia. *O poeta da Cidade*. In: Revista Cult. São Paulo: Bregantini, 2014. Disponível em:

<<http://revistacult.uol.com.br/home/2014/02/o-poeta-da-cidade/>>. Acesso: Março/2015.

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *Cidade de Deus*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Entrevista com Paulo Lins*. [2003?]. Entrevista concedida a Heloisa Buarque de Hollanda. Disponível em: <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/entrevista-a-paulo-lins/>>. Acesso em: junho/ 2015.

MARTINEZ, Cristiano Monteiro. *Trânsitos na produção cultural brasileira: Cidade de Deus e suas transposições*. In: XI CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC/ Tessituras, Interações, Convergências, 13 a 17 de julho de 2008, São Paulo. *Anais eletrônicos...* São Paulo: USP, 2008. Disponível em:

<http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/057/CRISTIANO_MARTINEZ.pdf>. Acesso em: março/ 2015.

MATTOS, Hebe Maria. *Identidade camponesa, racialização e cidadania no Brasil Monárquico: o caso da Guerra dos Marimbondos em Pernambuco a partir da leitura de Guilherme Pallacios*. Almanack Braziliense, n. 03, mai. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/alb/article/view/11632/13401>>. Acesso em: maio/ 2016.

MAUTNER, Yvonne. *A periferia como fronteira da expansão do capital*. In: DÉAK, Csaba; SCHIFFER, Sueli Ramos (Orgs.). *O processo de Urbanização do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2010.

MICELLI, Sérgio. *A Força do Sentido* (Prefácio). In: BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1982.

MORI, Klára Kaiser. *A ideologia na constituição do espaço brasileiro*. In: DÉAK, Csaba; SCHIFFER, Sueli Ramos (Orgs.). *O processo de Urbanização do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2010.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)* (Pontos de partida para uma revisão histórica). São Paulo: Editora Ática, 1990.

OLÍMPIO, Francisco P. “*O Mulato*”: *uma reflexão sobre questões identitárias, no entrecruzamento entre história cultural e literatura*. Em tempo de Histórias, Programa de Pós-Graduação de História/UnB, Brasília, n. 11, 2007. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/emtempo/article/view/2610/2160>>. Acesso em: julho/2016.

OLIVEIRA, Rejane Pivetta de. *Literatura marginal: questionamentos à teoria literária*. In: Revista Ipotesi, Juiz de Fora, V.15, nº 2. Especial, p 31 – 39 Jul/Dez 2011.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira popular e identidade nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

RAMOS, Fernão Pessoa. *Má-consciência, Crueldade e Narcisismo às avessas no cinema brasileiro contemporâneo*. Revistas UFG- Faculdade de Comunicação e Informação, v. 5, n. 1/ 2, p.13-24, 2002. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/ci/article/view/24167>>. Acesso em: maio/ 2015.

RIBEIRO, Lúcio Ronaldo Pereira. *Vadiagem*. Âmbito Jurídico, Rio Grande, I, n. 0, fev. 2000. Disponível em: <http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=5349>. Acesso em: setembro/ 2015.

RIBEIRO, Luís Carlos. *Brasil: futebol e identidade nacional*. Revista Digital, Buenos Aires, ano 8, nº 56, jan. 2003. Disponível em: <<http://www.efdeportes.com/efd56/futebol.htm>>. Acesso em: junho/ 2016.

ROCHA, João Cezar de Castro. *Dialética da Marginalidade. Caracterização da Cultura Brasileira Contemporânea*. Folha de S. Paulo, São Paulo, 29 fev. 2004. Caderno Mais!, p.4-p.8.

SANTOS, Estela. *10 filmes adaptados de obras da Literatura Brasileira*. Maringá, 21 jul. 2014. Disponível em: <<http://homoliteratus.com/literatura-brasileira-das-paginas-dos-livros-telas-dos-cinemas/>>. Acesso em: novembro/ 2015.

SCHWARZ, Roberto. *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SENE, Eustáquio de; MOREIRA, João Carlos. *Geografia Geral do Brasil: espaço geográfico e globalização*. São Paulo: Scipione, 2013.

SOUZA, Jessé de. *A Construção social da Subcidadania: Para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura: notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. Apresentação de Cidade de Deus. In: LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. “Hipermasculinidade” leva o jovem ao mundo do crime. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 12 jul. 2004. Entrevista concedida a Antônio Gois. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1207200423.htm>>. Acesso em: março/ 2015.