
“O complexo para Jesus”: exército e religião na ocupação militar do Complexo do Alemão

“Complexo for Jesus”: army and religion in the military occupation of Complexo do Alemão

*Vinicius Esperança Lopes**

Resumo: O objetivo deste artigo é construir um olhar analítico acerca da aproximação e da parceria do Exército Brasileiro (EB) com redes religiosas cristãs locais durante a ocupação militar da região do Complexo do Alemão (RJ). A forma como militares acionaram certas redes religiosas para contribuir no governo das populações locais, e como essas redes religiosas viram, na aproximação com o EB, uma oportunidade de participação em instâncias inéditas de decisão e poder, são o centro a partir do qual foi construído esse trabalho etnográfico. Apresenta-se, nesta pesquisa, os atores religiosos, especificamente ligados às redes

Abstract: The role of this paper is to build an analytical approach and looking at the Brazilian Army's partnership with local Christian religious networks during the military occupation of the Complexo do Alemão region (RJ). The way that military triggered certain religious networks to contribute in his government of local populations, and how these religious networks viewed in approaching with the army a chance to participate in unprecedented resorts of decision and power, are the center from which i build this ethnography. I present in this research how religious actors, specifically related Pentecostal evangelical networks, played an important role in

* Doutorando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor das Universidades Estácio de Sá e do Instituto Federal Fluminense (Professor substituto). Possui licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Candido Mendes. Pesquisador do Instituto de Estudos da Religião (ISER) e do Observatório de Favelas. Tem experiência na área de Gestão Acadêmica, Projetos Sociais, Sociologia e Antropologia Urbana. Pós-Graduado em Ciências da Religião pela Universidade Estácio de Sá, Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). *E-mail:* Viniciusesperanca@globo.com

evangélicas pentecostais, que tiveram importante protagonismo no que foi chamado de “pacificação” do Complexo do Alemão e como foram acionados pelos agentes do Estado para serem aliados nesse processo.

Palavras-chave: Favela. Exército brasileiro. Religião.

what was called “pacification” of the Complexo do Alemão and how they were triggered by state agents to be allies in this process.

Keywords: Slum. Brazilian Army’s. Religion.

O assim chamado “Complexo¹ do Alemão” é um conjunto de 15 favelas² situadas na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, considerada, desde a década de 1980, uma das regiões mais perigosas e violentas da cidade.³ O complexo possui uma área de cerca de 1.770.631m² e aproximadamente 60.583 moradores em 18.442 domicílios.⁴ Alguns eventos ocorridos no local foram noticiados em todo o País e contribuíram às representações sociais de violência no complexo.⁵ A região voltou a ser centro dos noticiários nacionais e internacionais em novembro de 2010, quando, no dia 25, o Batalhão de Operações Especiais da Polícia Militar do Rio de Janeiro (Bope), a Coordenadoria de Recursos Especiais da Polícia Civil do Rio de Janeiro (Core) e o Corpo de Fuzileiros Navais da Marinha do Brasil, em verdadeira operação de guerra, com cerca de 500 homens, “retomou”⁶ o controle da Vila Cruzeiro, então sob “domínio” do Comando Vermelho. Os narcotraficantes fugiram,⁷ então, para o Complexo do Alemão, pressionados à rendição e fuga por outra operação nessa localidade, a partir do dia 27 de novembro. Dessa vez, devido à maior dificuldade do terreno e ao tamanho da região, o Bope teve auxílio de um número significativo de instituições, que compunham a chamada “Força de Segurança Nacional”,⁸ que, em menos de duas horas, ocupou o complexo, prendendo 30 traficantes e apreendendo armas e drogas.

Após a grande operação de invasão, o território foi ocupado militarmente pelo EB, que batizou sua brigada de “Força de Pacificação”, cuja formação era composta por duas forças-tarefa, uma para o Complexo do Alemão e outra para o Complexo da Penha. O acordo inicial de ocupação seria do início de dezembro de 2010 até o final de 2011, mas a pedido do governador Sérgio Cabral, que foi acatado pelo governo federal, o EB permaneceu no território até o dia 30 de junho de 2012,

quando a Polícia assumiu suas funções através das seguintes Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs): UPP Fazendinha, UPP Adeus/Baiana, UPP Alemão, UPP Nova Brasília, UPP Vila Cruzeiro e UPP Parque Proletário.

O objetivo deste artigo é construir um olhar analítico acerca da aproximação e da parceria do EB com algumas redes religiosas cristãs locais. Assim, se não é escopo desta seção analisar a ocupação militar em todos os seus muitos e ricos aspectos configurativos, penso que este recorte traz importantes luzes para uma compreensão mais rica do que foi aquele período de intervenção militar num território urbano de uma das mais importantes metrópoles brasileiras. A forma como militares acionaram certas redes religiosas para contribuir no governo das populações locais, e como estas redes religiosas viram na aproximação com o EB uma oportunidade de participação em instâncias inéditas de decisão e poder, torna-se, assim, o centro a partir do qual foi construída a etnografia desse período. Apresento, nesta pesquisa, como atores religiosos, especificamente ligados às redes evangélicas pentecostais, tiveram importante protagonismo naquilo que foi chamado de “pacificação” do Complexo do Alemão e como foram acionados pelos agentes do Estado para serem aliados no processo.

Tento compreender, ou simplesmente lançar luz, às emaranhadas relações entre certos agentes do Estado, na forma de militares do EB, e atores religiosos cristãos no território, e como o poder divino e o poder armado se entrelaçam através do discurso e da prática desses atores, nessa etnografia. Longe de pretender encerrar o assunto ou propor soluções, a construção de uma etnografia ajuda, a partir de um panorama, a fazer apontamentos e mapeamentos sobre a forma como atores religiosos interagem e dialogam com diferentes instâncias do Estado na localidade.

A principal razão desse recorte foi, no Complexo do Alemão, a decisão do EB de privilegiar a liderança religiosa cristã local na aproximação e na escuta das *demandas sociais* da favela. Essa escolha foi motivada, em grande parte, pela desconfiança para com as lideranças não religiosas que, segundo escutei em diversos relatos, teriam ou algum tipo de ligação com o tráfico ou alguma escusa intenção de lucro político. As lideranças não religiosas que foram *aceitas* passaram pela mediação e o crivo dos religiosos.

Devo a um amigo, capelão do EB, de quem preservo o nome e o chamo de Tenente Lúcio, a enorme facilidade inicial que tive ao entrar no campo. Ele estava envolvido na organização dessas reuniões promovidas pelo EB. Pude acompanhá-lo em diversas visitas a líderes religiosos, a fim de convidá-los a participar das reuniões, assim como estive presente nelas. Fui apresentado como *pesquisador*, mas meu passado como pastor protestante e formação como teólogo também foram usados como “moeda” que facilitou a minha entrada e ajudou a diminuir a desconfiança histórica que o EB possui em relação a cientistas sociais. Obtive carta de apresentação da Universidade Cândido Mendes, que me identificava como estudante e pesquisador do tema. Essa carta foi entregue ao Padre Capelão responsável pela condução das reuniões, a quem passo a chamar de Padre Jeferson. Na ocasião, estive em sua sala, no Palácio Duque de Caxias. Ele a leu atentamente, e o Tenente Lúcio enfatizou que eu também era teólogo. Fui, então, aceito como pesquisador e autorizado a acompanhar o processo de aproximação do EB das redes religiosas locais.

Para poder compreender os processos de mudança e permanência que têm se configurado no território, estabeleci múltiplas redes e conexões de observação e participação que se ligam entre si e me ligam ao complexo. Dessa forma, pude encontrar vários “Complexos do Alemão”: aquele dos moradores de cada uma das diferentes favelas que o formam; aquele construído pelo imaginário e retórica cristãos; aquele ocupado pelo EB e visto/gerido de determinada forma por uma instituição militar; aquele das Organizações Não Governamentais (ONGs) locais; aquele do policiamento de “proximidade” das UPPs; e aquele dos diferentes discursos do Estado; aquele dos defensores dos direitos humanos; aquele construído pelas mídias de grande circulação; aquele construído pelas mídias locais. Minha etnografia se desenvolve multiplamente em todas esses locais físicos, imaginários e/ou virtuais e seus respectivos sistemas de conhecimento.

A Rua Canitar, entretanto, não foi o lugar onde construí minha cabana de observador, mas funcionava como uma referência fundamental e local para o qual constantemente me conduzi. O trabalho de campo se metamorfoseou em multissítios e multissituações enquanto tentei responder a uma pergunta: “Mas, afinal, o que está acontecendo no Complexo do Alemão?” A fim de cumprir esse objetivo, circulei dentro do EB, da Polícia, das igrejas, das ONGs, das reuniões da Comissão de

Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj), das reuniões comunitárias, das casas dos moradores, dos eventos públicos e de outros que configuram os vários “sítios” desta pesquisa. Comi e bebi em bares, restaurantes e biroskas do complexo; assisti a *shows*, cultos e jogos de futebol. Vi novela e li tudo que consegui armazenar sobre o assunto. Particpei de reuniões com pesquisadores de diferentes áreas, cujo tema era o Complexo do Alemão. Passei muitas horas na internet fazendo um *clipping* de todas as notícias veiculadas sobre o assunto, desde 2007 até 2013.

A análise do discurso e do relato oral também assumiu vital importância para o trabalho. Tento captar o não explícito, quem sabe, o indizível. Tenho consciência de que me utilizo de partes do relato que servem aos meus objetivos (QUEIROZ, 1988), mas também tenho sido diversas vezes surpreendido por nuances e direções em que jamais havia pensado anteriormente (DEBER, 1986). A multiplicidade de redes se reflete, fundamentalmente, nos tipos de informante. São soldados (oficiais ou não), policiais (de alta patente ou não), religiosos, líderes comunitários, agentes do Estado, pesquisadores, políticos, traficantes e/ou ex-traficantes, comerciantes e gente que não é nada disso. Esses relatos quase sempre tratam daquilo que ocorreu no passado, logo a função da memória ganha importante papel e também é problematizada. Reconheço, assim, que o presente etnográfico que construo não é definido pela simples narrativa histórica, mas pela memória, com seus traços distintivos e processos fragmentados.

Parte dos relatos que obtive foi fruto de conversas informais e observação de campo. Outra parte deveu-se à entrada institucional que tive como pesquisador de um instituto de pesquisa. Mesmo com um tipo de entrada mais formal, jamais me utilizei do gravador ou do questionário. Procurei, a todo momento, “quebrar o gelo” e não seguir roteiros predefinidos. As melhores falas, os melhores relatos, só surgiram após algum tempo de interlocução no trabalho de campo, quando as pessoas com quem conversei se sentiram mais à vontade para narrar aquilo que não fazia parte de seus discursos institucionais. Assim, o resultado final aponta a uma “desformalização” das narrativas mesmo quando a entrada se deveu a algum tipo de formalidade. Sei que minha posição como interlocutor jamais deixou de ser determinante para cada relato, mas considero também que a forma como era visto por meus interlocutores não deve ser tratado como uma posição fixa, em que não há espaço para cessões ou maleabilidades.

Utilizo como chave analítica o conceito de governamentalidade, conforme talhado por Foucault (1979, 2008), que, segundo este autor, pode ter três significados: primeiro, um conjunto de instituições, procedimentos, análises, cálculos e táticas que permitem o exercício do poder que tem como alvo a população e, como procedimento técnico essencial, os dispositivos de segurança; segundo, a tendência ocidental de preeminência do tipo governamental de poder, que levou à construção e ao desenvolvimento de uma série de técnicas e saberes específicos; e terceiro, a transformação ocorrida nos séculos XV e XVI, de Estado de justiça medieval a Estado administrativo governamentalizado.

Nas palavras do autor, “são as táticas do governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado, o que é ou não estatal, etc.” (FOUCAULT, 1979, p. 292).

A governamentalidade nasce do modelo arcaico de pastoral cristã. Para esse, a verdadeira história do pastorado, como uma forma específica de poder sobre os homens, como matriz de procedimentos de governo dos homens, nasce com o cristianismo. A pastoral cristã estaria no pano de fundo do nascimento do Estado moderno, quando a governamentalidade se torna uma prática política calculada e refletida. Em seguida, essa governamentalidade se apoia em uma técnica diplomático-militar e finalmente toma a forma de uma série de procedimentos e técnicas com a Polícia. “Pastoral, novas técnicas diplomático-militares e finalmente a polícia: eis os três pontos de apoio a partir do que se pôde produzir este fenômeno fundamental da história do Ocidente: a governamentalização do Estado.” (FOUCAULT, 1979, p. 293).

A proximidade e a aprovação das igrejas às UPPs e ao EB, por sua vez, podem estar no fato de que o modelo de gestão é um modelo pastoral, cuja origem é o cristianismo. Essa proximidade pode ser uma proximidade por identificação de modelos. A “pacificação” parece ser uma pastoralização cristã, como modelo de gestão de corpos, de segurança pública. Seu projeto se harmoniza com o projeto cristão local.

As reuniões religiosas

O comando do EB entendeu que atores religiosos locais poderiam desempenhar um papel importante na mediação das tensas relações entre soldados e moradores. Então, começou a promover reuniões com tais lideranças religiosas. Um fator importante a ser considerado é que as reuniões tiveram início após o desconforto gerado pela publicização do elevado número de prisões de moradores por desacato. Outro fator que pesou na escolha de religiosos foi a explícita desconfiança dos militares relacionada a pessoas ligadas a associações de moradores ou ONGs locais. Elas seriam, segundo os militares, “*coniventes com o tráfico*” e “*contaminadas*”.

A desconsideração de expressões religiosas que não fossem cristãs é outro elemento importante para análise. Não houve empenho em incluir outras religiões. Isso se deve, em parte, à própria concepção de religião que o EB apresenta. Parto da hipótese de que para o EB, religião aceitável é o cristianismo.⁹ Basta notar que somente há capelães cristãos, católicos e evangélicos em seu corpo de capelania e, embora haja reconhecimento do espiritismo kardecista, inclusive espaços de encontro, não há capelães dessa expressão religiosa, nem de religiões de matriz africana.

A iniciativa do EB de aproximação, vendo-a como aliada no projeto de “*pacificação*” e controle de territórios é a menor das questões. Afinal, como observou Giumbelli (2002), essa noção de “*separação*”, como referência, jamais se realizou historicamente, e o Estado moderno nunca se desinteressou pela religião, e a religião, ao reivindicar seus direitos, teve de considerar o Estado. No Brasil, a separação entre Igreja e Estado foi inaugurada formalmente com a República, mas poucas vezes deixou de preservar os privilégios católicos, também jamais resultou na privatização do religioso no Brasil, muito menos na exclusão mútua entre religião e política. (MARIANO, 2011).

O desafio de se tentar compreender as complexas relações entre agentes do Estado (segurança pública), seja pelo EB, seja pela Polícia Militar, e agentes religiosos no Complexo do Alemão, é um convite a uma séria reflexão a respeito de nossos conceitos sobre laicidade e os limites e as fronteiras entre religião e Poder Público. Num mesmo olhar ou recorte, além da disputa por espaço, prestígio e reconhecimento, torna-se muito difícil separar aquilo que é religioso do puramente político (questão de ordem e segurança pública).

Mais que respostas, o complexo sofisticava nossas perguntas. O próprio conceito de *sobreposição*, como ato ou efeito de sobrepor, de pôr uma coisa por cima de outra, não se encaixa adequadamente. Nossas divisões cartesianas não dão conta da complexidade observada. Os papéis dos agentes religiosos, agentes de segurança pública/militar e das lideranças comunitárias, mais do que se sobrepõem, são vivenciados sem as divisões fronteiriças que, por vezes, exigimos para análise. Não trabalho com a hipótese do risco de captura do poder político pelo poder religioso, manifesto na complementaridade entre o poder divino e o poder das armas, porque, na análise, admito a impossibilidade de se fazer essa separação. Nossas categorizações sobre laicidade, poder secular, poder religioso não dão conta da complexidade do que encontramos. Para tanto, renuncio a elas e, se não me encontro capaz de propor outras – que só forçariam a realidade a outro tipo insatisfatório e incompleto de encaixe – penso encontrar uma configuração particularíssima e um convite irresistível a sofisticar e abrir certas conceituações consagradas pelo uso.

A desconstrução da fronteira entre o público e o privado redefine a relação entre religião e política como uma retomada do vínculo. Essa desconstrução se manifesta como uma interrupção da lógica binária, polarizadora, o que não impede que um ou outro venha predominar vez ou outra, sendo que toda oscilação será resultado de decisões ético-políticas. (BURITY, 2001, p. 31). Indo além da “volta da religião” ou da “ampliação da esfera pública ou política”, a questão que se apresenta pede uma redefinição do *status* do político e do religioso.

A conexão entre o EB e os religiosos no processo de “pacificação” local começou cedo. Uma das primeiras bases operacionais do EB, antes de se estabelecer em Inhaúma e na Penha, foi numa Igreja Batista local.

Estive num culto dominical nessa igreja, quando conheci uma liderança religiosa e importante protagonista dessa etnografia, a quem chamarei Mateus, com cerca de 45 anos, assessor de dois políticos ligados a igrejas locais e bem-articulado às redes religiosas de assistência social entre os moradores da região. Ele não faz parte do corpo de pastores, mas se destaca como uma de suas principais lideranças. É chamado de “pastor” por algumas pessoas, mas não tenho certeza se o título se deve a uma ordenação religiosa local ou à sua ação político-pastoral através de diversas redes religiosas locais. Não o vi recusar a designação, mas também não o vi se apresentar como pastor.

Sempre de terno, cheio de anéis, simpático, articulado e falante, sempre distribui seu cartão de apresentação e participa com veemência dos processos políticos locais. Nele se encontra o político, o religioso, o assistente social e o envolvimento nos processos de transformação social locais. Sua impetuosidade provocou ricos momentos de análise nas reuniões, os quais passo a descrever.

Acompanhei um dos capelães em visita às Igrejas Protestantes e Católicas, a qual tinha por objetivo convidar pastores e padres a participarem da reunião, além de “conscientizá-los” da importância dessa e de sua presença como liderança local. As reuniões começaram em agosto de 2011, em princípio, separadas entre católicos e protestantes, mas, logo, passaram a ser em conjunto. Nelas, capelães do EB, pastores, padres e outras lideranças religiosas cristãs discutiam temas locais, apresentavam as demandas dos moradores e suas próprias demandas, mas o principal objetivo era a realização de grandes eventos religiosos. Com uma frequência média de 20 pessoas, constituída de padres e pastores quase sempre em igual número,¹⁰ conduzida pelo Padre Jeferson, consistia, basicamente, em uma reunião devocional, com orações, cânticos religiosos, mensagens e momento de abertura para demandas e discussões, onde todos podiam se pronunciar livremente. O padre sempre enfatizava a importância dos presentes para o sucesso da missão, e que a obra em andamento, inclusive a ocupação militar, era “obra de Deus”.

Alguns presentes contaram que a ocupação era a resposta às orações de suas igrejas e, no geral, mostravam-se bastante satisfeitos com o rumo que a comunidade¹¹ vinha tomando, apesar de todos reconhecerem que havia muito a ser realizado e melhorado. As reuniões costumavam ser amistosas e relativamente informais, apesar da presença dos militares fardados e do fato de ocorrer dentro da base das forças de ocupação, num local chamado “rancho”, que funcionava com o refeitório.

Essas reuniões forneceram um interessante painel da ocupação e do tipo de relação estabelecida entre os moradores e o EB. Também se percebeu que algumas das demandas eram de caráter muito específico, mas também muito enriquecedoras. Por exemplo, um pastor reclamava da altura do som das músicas que seus vizinhos escutam durante os cultos dominicais de sua igreja. As músicas, de *funk*, segundo o pastor, conteriam mensagens sexuais explícitas, palavrões e eram usadas para afrontar os membros da sua comunidade. Tendo avisado o EB, uma patrulha teria ido ao local e solicitado que o volume fosse diminuído,

mas tão logo ela deixou o local, o volume teria sido elevado a uma altura ainda maior. Esse pastor cobrava, apoiado pela liderança protestante, uma ação mais enérgica e um papel coercitivo mais contundente do EB nesse tipo de caso. Não bastaria, segundo ele, o pedido formal e educado da autoridade, mas uma ação que utilizasse a força afim de solucionar definitivamente a questão.

Os grandes eventos religiosos consistiam em mobilização de ação social conduzida pelos militares, algumas vezes em parceria com outras instituições, outras não, e cultos religiosos dirigidos pelos religiosos locais, que se faziam presentes nas reuniões. O planejamento era feito em conjunto, mas quase sempre conduzido com mão forte pelo capelão de maior patente presente. Os eventos, entretanto, nunca saíam conforme o planejado, sempre por falha na execução de alguma etapa cuja responsabilidade era do EB, e as reuniões pós-eventos eram tensas e cheias de reclamações, que logo se transformavam em explícitas cobranças por parte dos religiosos. Uma das reclamações que merece ser destacada era quanto à desproporcionalidade da segurança durante os eventos. Os eventos/cultos aconteciam debaixo de fortíssimo efetivo de soldados armados. No último evento, havia, pelo menos, cinco vezes mais soldados que religiosos presentes, além de blindados e tanques. Segundo os religiosos, isso acabava por assustar as pessoas e afastá-las. *Um evento tinha tantos soldados armados que não conseguimos fazer o evento. Aparato de guerra... tinha cara de evento militar*, conta João Lucas, um dos pastores mais assíduos nas reuniões.

O “fracasso” do projeto

Na reunião do dia 21 de dezembro de 2011, a tensão entre oficiais-capelães e religiosos torna-se explícita. O Padre Jeferson atrasou-se mais de uma hora e disse que seu atraso foi *uma ação espiritual do maligno*. Continuou a desenvolver a questão e a interpretar os empecilhos e as dificuldades que o projeto religioso estava enfrentando como ações do mal. *Quanto mais eu rezo, mais assombração aparece*, disse o padre. Um pastor da Igreja Nova Vida retruca: *Padre, esse negócio de assombração não está na Bíblia, não*. O padre responde, levemente irritado: *Isso é ditado popular. Nem tudo está na Bíblia*. Logo, apresentou um personagem novo no cenário, o representante do Banco do Brasil, gerente-geral da agência Morro do Adeus, também pastor evangélico, o gerente-”pastor” Roberto.Mateus,¹² em alto tom, criticou a forma como a questão estava

sendo conduzida e cobrou abertamente a necessidade de uma maior organização do padre. Esse, por sua vez, ficou visivelmente constrangido. Não era a primeira vez que recebia esse tipo de crítica... Sua resposta à cobrança foi atribuir, mais uma vez, as dificuldades a questões espirituais que intervêm nas ações planejadas.

O fracasso do curso já pairava no ar, embora ainda não assumida pelos militares, o que promovia uma tensão ainda maior. Chega à reunião, *providencialmente*, o General,¹³ acompanhado de mais três oficiais. A reunião continuava tensa, e as reclamações prosseguiram. Mateus repete suas críticas, relativas ao direcionamento do projeto religioso, ao general, que o escuta atentamente. Entre as reclamações destaque: a falta de pontualidade; o não cumprimento do prometido nas reuniões quanto aos eventos religiosos, especialmente na estrutura e nos serviços oferecidos; a propaganda que os pastores faziam nas suas Igrejas sobre o curso, inclusive colando cartazes, mas que ainda não havia sido colocado minimamente em prática.

O padre concluiu sua fala, apelando para a fé em Jesus Cristo. O general assumiu a direção e falou por cerca de 20 minutos. Num tom educado, ele pareceu procurar baixar o alto tom das conversações e apaziguar os ânimos. Da sua fala destaque algumas questões: a crítica aos líderes comunitários não religiosos: *Deixei de crer em interlocução com líderes comunitários*. Reforça a crítica às associações de moradores que, segundo ele, estariam todas comprometidas, ou politicamente, ou com o tráfico de drogas. Reconhece a importância dos líderes religiosos como *os únicos que poderiam realmente ajudar a comunidade e o processo de pacificação, este novo tempo de democracia e liberdade na vida daquele povo*. Quanto à questão da segurança, afirma: *Chegamos ao limite de segurança [...], a sensação de segurança deve estar acima da segurança e que quem tem que fazer a segurança é a comunidade*. Mateus volta a criticar o padre. O General faz um discurso apaziguador. A reunião se encerra com a fala de um pastor agradecendo a Deus pelas forças de pacificação.

No dia 11 de janeiro de 2012, no auditório do teleférico da Estação Mineira, numa reunião com cerca de 60 pessoas,¹⁴ o General assume a direção do projeto e destaca: *Nós nos sentimos parte da comunidade* e dá voz às demandas. Questões levantadas: a necessidade de incentivos educacionais, especialmente de Educação Profissionalizante e de Ensino Superior; preparação para o mercado de trabalho; falta de opções de lazer.¹⁵ Não se falou sobre segurança. Pedi a palavra e li, resumidamente,

o documento que produzi sobre as demandas sociais do Complexo do Alemão. A leitura provocou algum desconforto entre os militares presentes, especialmente quanto à proposta de anistia que deveria ser concedida aos civis presos por desacato durante o período de ocupação militar.

A reunião se encerra com um cântico religioso: “Segura na mão de Deus” e uma oração feita por um pastor. Ao fundo, a Bandeira do Brasil e o cartaz da Força de Pacificação. Todos pareciam satisfeitos.

Penso que após esse *ápice* e, principalmente, depois da troca de comando, ocorrida duas semanas depois, o projeto religioso parece ter entrado em decadência.

Trabalho com a hipótese de fracasso do projeto, não como juízo de valor, mas porque ele foi se mingando e se esvaziando até o tão aguardado último evento religioso, com parca adesão e certo constrangimento por parte de seus organizadores. Os motivos para esse progressivo fracasso são diversos e penso que cada um contribuiu de alguma forma: a difícil possibilidade prática de um ecumenismo, principalmente se promovida por agentes do Estado; a questionada liderança do Padre Jeferson e sua pouco transparente saída; as dificuldades organizacionais para a realização dos eventos; a não realização do curso prometido; a dificuldade de dar continuidade às ideias anteriormente planejadas, após as trocas trimestrais de comando; o desinteresse das principais lideranças religiosas da região pelo projeto, restando ao EB a missão de trabalhar, na maior parte, com lideranças pouco significativas; por fim, a protestantização do projeto, que levou ao progressivo afastamento as lideranças católicas, leigas e sacerdotais.

A partir de então, o General assumiu o projeto até a troca de comando, que ocorreria poucas semanas depois. O Padre Jeferson não é mais visto nas reuniões. Entrou de férias,¹⁶ e quem logo assume a liderança e também a função militar do padre é um Pastor Batista, o Coronel Chaves, que conduziu o projeto até a retirada definitiva das tropas.

A peculiaridade do que aconteceu no Complexo do Alemão é que, mais que uma aliança entre projetos de interesse comum, o EB construiu, por iniciativa própria, um projeto de ampla escala e ambição triunfalista e convidou certos grupos religiosos cristãos a, tutelados por essa iniciativa, participar decisivamente desse processo. A percepção da tutela levou ao afastamento muitos líderes religiosos, principalmente os católicos. Em

certa etapa do processo, este projeto foi encabeçado o próprio General responsável pela Força de Pacificação. Assim, certas configurações chamam a atenção: um projeto “religioso”¹⁷ conduzido por iniciativa de uma instituição do Estado. Essa instituição é militar e existe para a guerra e a defesa do território nacional. Um General católico à frente de um projeto religioso ecumênico do Estado, via EB; um projeto de evangelização e cristianização de um complexo de favelas sendo por iniciativa dessa mesma instituição do Estado. O EB estaria atuando como promotor do ecumenismo e da evangelização cristã? Há regiões mais cinzentas que essas... Continuemos, por ora.

A primeira reunião após a troca de comando aconteceu quatro dias depois, no dia 30 de novembro de 2011, no auditório do teleférico Estação Palmeira, com 35 pessoas. O condutor da reunião, e de muitas posteriores, foi o Tenente-Coronel Orlando, evangélico, ex-presidente de uma capela evangélica militar, responsável pela comunicação social. O atual General Pedro que também se afirmou católico, jamais se envolveu diretamente com as reuniões.

A reunião assumiu um tom bastante diferente das anteriores, graças principalmente, à vocação *carismática* do Tenente-Coronel Orlando, cujo tom *profético* das falas marcou o trabalho desenvolvido posteriormente e também seu esvaziamento. A abertura se deu com a oração do Pai-Nosso seguida da fala de que iria *tratar das coisas referentes ao Reino* e que estaria *inspirado pelo Espírito Santo*. Valorizou o trabalho religioso da comunidade e pediu mais uma vez inspiração a Deus para a reunião. Chegou a *conclusões* durante a reunião, que merecem destaque: primeiro, quanto ao objetivo dos cristãos: *Temos que nos conscientizar da nossa missão como cristãos*. Cita o Evangelho de Mateus (6.36); segundo: quanto à sua posição: *Eu sou apenas um instrumento de Deus que foi colocado na Força de Pacificação*; terceiro, cita o Evangelho de Mateus (28.19): *Ide e fazei discípulos*, e insta os presentes: *O que vocês estão fazendo aqui no Complexo do Alemão?.. Se primeiro buscarmos o Reino e pregarmos o Evangelho, depois virá a paz, a educação, o asfalto*. Por fim: *Convoco aqueles que sentiram no coração [o chamado] a realizarmos grandes mobilizações de oração pública*.

A mudança de tom era evidente. O Tenente-Coronel Orlando conclui apresentando a Força de Pacificação como sendo aquela que, além da paz cujo título já sugere, também faria a divulgação e daria suporte a grandes eventos religiosos. As reuniões que tratariam de demandas sociais seriam agora realizadas separadamente, mas os

convidados seriam os mesmos. Nem todos haviam ainda percebido, mas tudo recomeçava da “estaca zero”. Houve troca de comando, mas o bastão não fora passado. Quando os presentes começam a falar, a mesma tensão das reuniões anteriores continuava. Um padre criticava a falta de unidade e a tentativa de roubar os fiéis uns dos outros, tornando, assim, o povo um objeto de arremesso. A crítica, evidentemente, era aos pastores presentes. O Tenente-Coronel insistiu: *O que importa é o reino*. Alguém, que não consegui identificar, retrucou: *O que importa é a verdade*. Orlando responde: *A palavra é literal, não é interpretativa*. Padre Matos, de uma importante Paróquia na Penha, pede a palavra e não baixou o tom, solicitando que se pare de *usar a miséria para tirar proveito*. Concluiu afirmando: *Não preciso do Estado nem de associação de moradores para nada*. A reunião terminou com a oração feita por pastor da Igreja Assembleia de Deus, num tom de gratidão pela ação de pacificação.

Se o projeto do EB como promotor de causas sociais na ação de pacificação começa a definhir, parece que o projeto (como promotor do ecumenismo) entra numa crise profunda e definitiva.

A reunião seguinte, no dia 2 de fevereiro, estava mais esvaziada, havia 20 pessoas presentes. O assunto eram as demandas sociais. Havia representantes da Secretaria de Estado de Governo, da Companhia Estadual de Águas e Esgotos do Rio de Janeiro (Cedae), da Justiça Federal e da Companhia Municipal de Limpeza Urbana do Rio de Janeiro (Comlurb). O projeto maior era a implantação de um gabinete de gestão integrada. A desconfiança do EB em relação aos líderes comunitários não religiosos continuava de tal forma que esse se tornou, nessa etapa, promotor do contato entre líderes religiosos e autoridades do Estado.

Pouco ou quase nada foi resolvido, nem pareceu ter sido dado algum passo decisivo nessa reunião, e muito pouco nas posteriores. O esvaziamento progressivo pode ser ilustrado pela reunião do dia 10 de maio de 2012. A reunião ocorreu na base da Força de Pacificação, em Inhaúma e contou com, no máximo, oito religiosos e dez militares. Pela primeira vez, a quantidade de militares superou a de religiosos. Desses dez militares, quatro eram capelães protestantes, sendo dois do EB e dois da Polícia Militar; e um capitão, que não era capelão, mas pastor evangélico. A ausência de católicos, tanto capelães quanto padres ou fiéis, mostra que, além de um esvaziamento, houve também uma *protestantização* do projeto.

Há duas possíveis interpretações para isto: primeira, desde a saída do Padre Jeferson e a troca de comando, com o aparecimento da figura protestante do Tenente-Coronel Orlando e do Coronel Chaves, como o novo chefe do Serviço Religioso, a presença e a liderança protestantes assumiram o protagonismo e provocaram tensão entre os católicos que, por sua vez, foram abandonando o projeto.¹⁸ Segundo, o esvaziamento da presença religiosa civil, cada vez mais notável, só fez sobrar alguns poucos protestantes, entre esses, o sempre presente Mateus, e alguns poucos pastores de Igrejas bem pequenas e de pouca representatividade numérica e simbólica na região. Alguns desses, conforme apurei, apesar do título, não faziam parte do corpo oficial de pastores de suas Igrejas e não eram lideranças muito reconhecidas nelas, pois que, possivelmente, viam, nessas reuniões, a oportunidade de participação em um importante processo que se dava nas suas áreas de ação pastoral.

O propósito da reunião do dia 10 de maio era tratar dos preparativos para um grande evento religioso ecumênico de encerramento da presença do EB no Complexo do Alemão e no da Penha. O evento ocorreria no dia 23 de junho. As ideias já vieram prontas e apresentadas aos presentes, que foram consultados. O Capitão pastor afirma com veemência: *A unidade é um instrumento do governo de Deus. Amém!*

Entre os assuntos discutidos, aproveitando a presença dos capelães da Polícia Militar, citaram o medo que a população nutria da Polícia Militar. O capelão-policial pediu a palavra e enfatiza que há pressão internacional para que sua corporação mude a cultura: *Estamos vivendo um novo tempo* e, por fim, concluiu dizendo: *O Exército foi João Batista*.¹⁹ A oração de encerramento terminou com um sonoro: *O complexo para Jesus!*

Nesse ponto, cabe a pergunta: que tipo de projeto era esse? No início da pesquisa, tendi a chamá-lo de *projeto religioso*. Afinal, a instituição militar promovia reuniões com líderes religiosos cristãos e, a partir delas, planejava e executava, mesmo com falhas no planejamento, eventos religiosos, entendia e se utilizava dos religiosos como mediadores para execução do seu projeto de “pacificação”.

Contudo, não se pode pensar que haja um amplo projeto do EB para a cristianização do território nacional, nem que sua atuação sempre acompanhe o religioso. A forma como as interações se deram localmente, no Complexo do Alemão, não nos autoriza a pensá-lo como um projeto em escala maior. A experiência do Haiti, na qual parte daqueles que

estiveram no complexo já havia vivenciado mostra que a ação, seja ela humanitária, seja de controle de territórios, pode prescindir do religioso. Portanto, penso que os agentes podem ter utilizado o aparato institucional em benefício de sua expressão religiosa. O que pode ter ocorrido no complexo é que indivíduos religiosos, motivados pelo desejo de evangelização e expansão missionária de sua religião, interpretaram os processos de ocupação e “pacificação” do território como algo mais do que uma operação militar de interesse nacional. Viram a “pacificação” para além do crime e do controle de território e populações, ou seja como uma ação que se dá como uma genuína batalha espiritual contras as forças do mal – o crime, a violência, a droga e a prostituição. Estar no EB, tendo à disposição todo um aparato estatal foi visto como uma oportunidade dada por Deus para a expansão do seu Reino, de modo que o complexo fosse “ganho” para Jesus.²⁰ Isso pode explicar parte do que foi esse projeto, pois, além desses havia outros, especialmente no mais alto escalão do comando que mobilizaram o aparato do serviço religioso militar, com sua estrutura de capelães, com objetivos que iam além dos religiosos.

Os primeiros agiram de forma conjunta com os segundos que viam, na aproximação com as redes religiosas, de profunda penetração e poder simbólico na região, uma forma segura e eficiente de melhorar sua imagem ante a população local²¹ e conseguir um melhor controle do território e dessa mesma população. Ou seja, viam a aproximação como uma estratégia política para o sucesso da missão de “pacificação” do Complexo do Alemão e do Complexo da Penha. Contudo, não se deve, necessariamente, excluir que, até esses, até onde pude constatar, também eram, de alguma forma, religiosos. Esses dois tipos de agente militar, em conjunto com a equipe de Capelania, idealizou e geriu o projeto desde o seu apogeu até o declínio.

A partir dessa consideração, pensei que a melhor forma de entender o projeto seria vê-lo como um *projeto secular-religioso* conduzido pelo EB, envolvendo religiosos militares e civis. Persegui essa concepção por algum tempo, mas algo nela não refletia uma importante observação de campo: não houve, em momento algum, durante a execução do projeto e realização das reuniões e eventos, o acionamento da possibilidade de tensão entre o secular e o religioso ou a questão da laicidade. Nem entre militares não religiosos, nem entre os capelães, nem entre os religiosos civis ou os representantes de empresas de serviços e, menos ainda, no gabinete de gestão integrada, o problema da tensão entre secular e

religioso e da laicidade do Estado foi acionado. Isso não quer dizer que os agentes individuais não tenham pensado na questão, significa que ela não foi acionada durante os processos observados.

Alguns autores podem contribuir para o refinamento da análise.

O primeiro é Talal Asad (2003a, b, 2010). Esse autor aponta que, na Idade Média, aquilo que poderia ser identificado e considerado religião, não pode mais ser considerado da mesma forma na sociedade moderna. Para ele, não pode haver uma definição universal de religião, já que não apenas seus elementos constituintes e suas relações são historicamente específicos quanto o fato de essa definição não poder deixar de ser ela mesma produto histórico de processos discursivos. (2010, p. 264). Dessa forma, discorda de Geertz, que define a religião como sendo

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67).

Sua crítica a definição geertziana começa na separação que aquele autor faz entre um sistema simbólico e as práticas. Essa separação obscureceria e, até mesmo explicitamente, negaria importantes distinções. Além disso, Geertz parece, segundo Asad, assumir o ponto de vista da teologia quando insiste na primazia do significado em detrimento dos processos através dos quais os significados são construídos. Ele se equivoca ao entender a religião como essencialmente cognitiva. Por fim, ao atribuir à religião o papel de tratamento do terror humano em relação à desordem do mundo, tem como consequência que, no final das contas, qualquer filosofia que preencher tais atributos pode ser considerada religião. Dessa forma, com Geertz, pode-se pensar a religião como um esforço pouco adulto de se lidar com a condição humana. (ASAD, 2010).

O tratamento de Geertz da crença religiosa, que se encontra no âmago de sua concepção de religião, é um modo cristão privatizado e moderno, na medida em que ele enfatiza a prioridade da crença enquanto um estado mental ao invés de uma atividade constitutiva no mundo. (ASAD, 2010, p. 273).

Asad (2010) conclui o argumento afirmando que os símbolos religiosos não podem ser compreendidos independentemente de suas relações históricas com os símbolos não religiosos, não somente porque estão intimamente ligados à vida social ou que frequentemente apoiam o poder político dominante, mas porque “diferentes tipos de prática e discurso são intrínsecos ao campo em que as representações religiosas adquirem sua identidade e sua veracidade”. (2010, p. 278). Portanto, a possibilidade e o *status* de autoridade das práticas e enunciações religiosas “devem ser explicados enquanto produtos de forças e disciplinas historicamente específicas”. (p. 278).

Em *Formations of the secular...* (2003), Asad constrói uma genealogia da formação do secular como um fenômeno da modernidade. A modernidade, para ele, deve ser entendida como uma série de projetos interconectados, que certas pessoas que estão no poder procuram alcançar, ou seja, é um alvo político. Esse projeto tem por objetivo a institucionalização de certos princípios como constitucionalismo, autonomia moral, democracia, direitos humanos, igualdade civil, indústria, consumo, livre-mercado e secularismo. As representações do que é *secular* e do que é *religioso* na modernidade e nos Estados que se modernizam media a identidade das pessoas, ajudando a formar suas sensibilidades e a salvaguardar suas experiências.

Sua premissa é de que o *secular* é um conceito anterior ao *secularismo* como doutrina política, que ao longo do tempo, uma variedade de conceitos, práticas e sensibilidades vem junto e à tona para formar o *secular*. Dessa maneira, o *secularismo* (como doutrina política) está relacionado ao *secular* como uma ontologia e uma epistemologia. Quanto à relação do secular com o religioso, o autor afirma que não se trata de uma continuidade como o religioso que o antecede nem de um rompimento com o mesmo. O secular é um conceito que reúne certos comportamentos, conhecimentos e sensibilidades da vida moderna que, de certa forma, se sobrepõem ao *religioso*. Nesse sentido, nem um nem outro são categorias fixas, mas historicamente negociadas, pois que dependem uma da outra. Em sua obra, através do olhar para as sociedades não ocidentais, especialmente as islâmicas, ele não busca mostrar que as instituições seculares, se vistas mais de perto, são, na verdade, religiosas, mas que, na verdade, *não há nada essencialmente religioso*, assim como não há nenhuma essência universal que defina a linguagem ou a experiência sagrada.

Asad (2010) conclui que o Estado secular não é caracterizado pela indiferença religiosa, mas é um arranjo complexo de raciocínio jurídico, prática moral e autoridade política. Esse arranjo não é simplesmente o resultado da luta da razão secular contra o despotismo da autoridade religiosa, como muitos apressadamente pensam.

Geertz, em diálogo com William James, num texto mais recente que aquele citado por Asad, revisita seu conceito de religião e percebe matizes mais complexos e interessantes na (im)possibilidade de separar o secular do religioso. Ele propõe que sejam empregados textos “mais firmes, mais decididos, mais transpessoais, mais extrovertidos” (2001, p. 152) para se tratar da devoção em nossa época, tais como *sentido*, *identidade* ou *poder*.

Diante do fato de que em quase todos os lugares se veem concepções de cunho religioso impelidas para o centro da atenção cultural, Geertz passa a entender que praticamente não há mais linha divisória alguma. “A ‘experiência’ atirada para fora como um ‘estado de fé’, radicalmente subjetivo e individualizado, volta pela janela, como sensibilidade comunal de um ator social que se afirma em termos religiosos”. (2001, p. 159).

Por fim, numa visão mais precisa sobre o *problema da violência* no Rio de Janeiro, Birman (2012) mostra que as mediações promovidas pelos atores religiosos quanto a essa questão se desenvolveu num processo que abrange os últimos 25 anos, quando a *violência* foi socialmente construída como *problema* da cidade. Essas mediações envolvem diferentes dispositivos que articulam o religioso e o secular na gestão de conflitos, controles, territórios e sua população que vive às margens dessa violência.

A autora identifica alguns momentos marcantes em que a religião ocupou papel importante nessas mediações: o *Abraço da Candelária*, promovido em reação à *Chacina de Vigário Geral*, na década de 90. Atores religiosos ocuparam, nessa manifestação ritual em torno da igreja onde aconteceu outra marcante chacina, o papel de parceiros, especialmente especializados em certo tipo de ritual que permitiria o encontro entre diferentes grupos interessados em questões relacionadas ao combate da violência no Rio de Janeiro. No ano 2000, em reação ao sequestro do ônibus 174, na zona sul da cidade, que culminou numa ação desastrosa da Polícia, com a morte de uma professora e a execução por asfixia do sequestrador, transmitidos ao vivo para todo o mundo, a

ONG “Viva Rio”, fundada em 1992, estruturou o movimento “Basta! Eu quero paz”! que convidou os religiosos para importante participação de, segundo a autora, conagração para superação das tragédias passadas. Assim, a sociedade secular recorria à religião para conter a violência e encontrar elos comuns para enfrentá-la.

No atual modelo de “pacificação”, os religiosos, como destacou a autora, atuam como protagonistas de salvação religiosa, moral e social. “Estão dentro e fora do Estado, as suas atividades podem ser consideradas seculares, mas também religiosas, os estatutos que possuem são às vezes de funcionários e/ou de religiosos”. (BIRMAN, 2012, p. 218).

Posso, assim, arriscar entender o projeto desenvolvido pelo EB no Complexo do Alemão como um *projeto de redenção*, que articulou elementos morais, civilizatórios, sociais e religiosos. A mediação feita pelos religiosos não torna o projeto exclusivamente religioso, mas esse não deixa de ser, também, religioso, já que, durante sua execução, se verificou a sobreposição de papéis e de estâncias institucionais. Articularam-se militares, religiosos civis, religiosos militares com o objetivo de redimir moral, social, política e espiritualmente aquelas populações que viviam dentro do território, libertando-as do pecado, do mal, das drogas, do *Funk*, da bebida, da informalidade e da ilegalidade, ou seja, segundo eles, da essência do mal, daquilo que tornava o Complexo do Alemão o coração do mal, o foco de todo mal.

Penso que a análise de Foucault (2008) sobre o pastoreio, como uma forma de poder característica do Ocidente que inspirou a forma de governamentalidade ocidental, pode contribuir para a compreensão dos processos de “pacificação” iniciados no Complexo do Alemão. Para ele, a verdadeira história do pastorado, como uma forma específica de poder sobre os homens, como matriz de procedimentos de governo dos homens, nasce com o cristianismo.²² A pastoral cristã estaria no pano de fundo do nascimento do Estado moderno, quando a governamentalidade se torna uma prática política calculada e refletida.

A arte de governar se desenrola num campo relacional de forças que exige dois grandes conjuntos de tecnologia política, sendo um desses a Polícia.²³ Nessa concepção, ela deveria se utilizar de tudo aquilo que integra o homem ao Estado, às suas forças, ao desenvolvimento das forças do Estado e fazer com que o poder estatal, por sua vez, estimule, determine e oriente essa atividade do homem de modo que ele seja

efetivamente útil ao Estado. Em suma, essa Polícia, como instrumento de gestão, seria reguladora de todas as formas de coexistência dos homens uns em relação aos outros. No Complexo do Alemão, de dezembro de 2010 a junho de 2012, o EB acumulou esses papéis.

Estamos diante de um modelo de pastoreio cristão. A proximidade e a aprovação mútua entre atores do EB e atores religiosos cristãos, por sua vez, podem estar no fato de que o modelo de gestão moral é um modelo pastoral, cuja origem é o cristianismo. Essa proximidade pode ser por identificação de modelos.²⁴ Seu projeto se harmoniza com o projeto cristão local, visto que, tanto o EB quanto os atores religiosos tinham um projeto de redenção das populações locais. A “pacificação” parece ser uma pastoralização cristã, como modelo de gestão de corpos, da segurança pública.

Essa hipótese parece se materializar no chamado gabinete de gestão integrada, onde toma consistência uma possível gestão do território conduzida por líderes religiosos cristãos, tutelados politicamente pelo EB que, naquele momento, geria o território como braço armado do Estado. Tal gabinete foi proposto e constituído no seio do *projeto de redenção*. Os militares se colocavam como mediadores entre instituições diversas – como o Ministério Público, a Cedae (serviço de água), a Light (serviço de fornecimento de energia elétrica), a Comlurb (serviço de limpeza urbana), a Defesa Civil, o Sebrae, entre outros – e representantes da população. Não é surpresa, na conclusão deste capítulo, dizer que os líderes religiosos cristãos, com a exceção de pouquíssimos outros integrantes ligados a ONGs e que foram “indicados” e “aprovados” pelos religiosos e capelães, assumiram o papel de porta-vozes autorizados pelo EB e passaram a integrar, também, o gabinete.

Quando o EB deixou o Complexo do Alemão, em cerimônia pública, a tutela do gabinete foi transmitida à Polícia Militar, que não deu continuidade ao projeto.

Notas

¹ O termo *complexo* passou a ser utilizado nos anos 1990 e tinha forte ligação com o fato de a facção de narcotráfico *Comando Vermelho* controlar toda a área e, a partir do traficante Orlando Jogador, ter somente um comando. Moradores antigos contam que não havia essa ideia de unidade, pois cada morro tinha sua própria vizinhança e eram considerados quase como diferentes bairros. Muitos resistem a usar o termo e continuam se referindo somente ao morro em que moram, por exemplo, “*moro no Cabritos*”, “*moro na Fazendinha*” ou “*moro no Alemão*”. Cada um desses morros que passou a compor o *Complexo do Alemão* tem sua própria história de ocupação e suas peculiaridades. Quando decido adotar o termo *complexo* faço uma escolha metodológica e justifico por duas razões: primeiro, os agentes do Estado tratam a região como um grande bairro subdividido em áreas, e suas políticas são as mesmas; segundo, a ideia de *complexo* traz forte carga de significado e até de construção de identidade, especialmente dos moradores mais jovens, e isso não deve ser ignorado.

² Discute-se muito essa divisão em 15 possíveis favelas. Decidi adotar a divisão utilizada pela UPP Social em seu *site*: <<http://uppsocial.org/>>.

³ Sem desconsiderar o quanto a região é marcada pela violência, o que se faz notório na memória de seus moradores, e não se pode perder de vista é que parte dessa violência é uma construção midiática que se intensificou consideravelmente após o assassinato do jornalista Tim Lopes e parte de um discurso de Estado para justificar as incursões da Polícia e, por fim, da Força de Segurança Nacional.

⁴ Dados do Censo 2010, intensamente questionados e disputados pelas organizações locais, falam de números bem maiores, como 100 mil moradores.

⁵ Conforme observou pesquisa patrocinada pela Fundação Assistencial e Previdenciária da Extensão Rural do RJ (Faperj), com o apoio do Instituto de Estudos da Religião (Iser), em colaboração com o Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual do RJ (UERJ), no ano de 1992, as reações generalizadas da opinião pública à criminalidade violenta atuam como fator de agravamento da situação. (SOARES, 1996, p. 230). Os principais motivos são: a intensificação do medo em seu caráter simultaneamente objetivo e subjetivo; a prevenção através da agressão defensiva antecipada; e, por fim, a disseminação da cultura de medo como uma manifestação da *degradação* ou da *decadência* do Rio de Janeiro. Os dois eventos mais noticiados foi o assassinato do comandante do tráfico local Orlando Jogador, em 1994, que produziu uma “guerra” do tráfico e o desaparecimento e morte do jornalista Tim Lopes, em 2002.

⁶ Termo usado em situações de conflito bélico e estratégias de guerra pelas Forças Armadas e largamente usado pelas autoridades à época do conflito. Por exemplo, palavras do Governador do Estado do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral Filho, em entrevista ao Jornal Nacional, que foi ao ar em 26 de novembro de 2010: *Eu posso garantir à população que nós estamos atentos, que é um ato de desespero, de desarticulação desses criminosos que estão perdendo território e que estão vendo o enfraquecimento não só territorial, mas de seus negócios ilícitos. Nós vamos*

continuar com a mesma política de retomada de territórios.

⁷ Ficou marcada a impressionante cena, noticiada ao vivo pela Rede Globo de Televisão, de dezenas de traficantes fugindo pela mata.

⁸ Além das já citadas instituições, era também composto por policiais federais, pelo Batalhão de Polícia Florestal e pelo EB, através da Brigada Paraquedista.

⁹ Curiosamente, o nome das ações das tropas que ocuparam o complexo era “Operação Arcanjo”.

¹⁰ A liderança feminina costumava ser representada, somente, por uma missionária protestante.

¹¹ Reconheço as implicações do conceito de *comunidade*, mas o utilizarei sempre que esse aparecer no discurso dos moradores e agentes do Estado. Quando a análise for minha, utilizarei *favela*, *localidade* ou *território*, dependendo de cada contexto.

¹² Sua forma de se colocar, embora respeitosa, parecia sempre estar um tom acima do tolerado pela polidez com que os militares esperavam ser tratados pelos civis presentes. Numa reunião anterior a esta, um Coronel chegou a tomar a iniciativa de prendê-lo por desacato, mas foi contido por outros oficiais.

¹³ Numa de nossas conversas, o General se declarou católico praticante e ver com muito “bons olhos” o projeto religioso da Capelania.

¹⁴ Foi a reunião em que houve o maior número de pessoas. Entre os presentes, além dos líderes religiosos e seus fiéis, havia um Capitão da Polícia Militar, três representantes do Iser (o presidente Hélio Silva, o secretário executivo Pedro Strozemberg e a pesquisadora Suelen Guariento), que ensaiavam uma aproximação institucional com o

processo. Nota-se, desde já, a ausência do Padre Lindenberg.

¹⁵ Não se fala da repressão aos bailes *Funk*, que seria uma importante opção de lazer para os jovens. Destaco a pouca simpatia que os religiosos locais têm por esses.

¹⁶ Por outros motivos, de ordem pessoal e administrativa, o padre acaba se afastando também de suas funções de chefe do Serviço Religioso.

¹⁷ O caráter do projeto será melhor qualificado ainda nesta seção.

¹⁸ Conforme soube, os católicos foram convidados, mas não vieram. Conforme apurei, os capelães católicos, entretanto, não foram convidados.

¹⁹ Referindo-se à conhecida história bíblica do profeta João Batista que “preparou os caminhos do Senhor”, pregando nas regiões em que, pouco tempo depois, segundo relato evangélico, Jesus de Nazaré pregaria o Reino de Deus.

²⁰ Essa hipótese foi construída e confirmada pela observação de campo e pelas conversas, especialmente as mais informais, que tive com esses mesmos agentes.

²¹ Especialmente depois da publicização das muitas prisões por desacato.

²² “Primeiro, claro, vai haver, entre o poder pastoral da igreja e o poder político, uma série de interferências, de apoios, de intermediações, toda uma série de conflitos, evidentemente, [...], de modo que o entrecruzamento do poder pastoral e do poder político será efetivamente uma realidade histórica no Ocidente”. (FOUCAULT, 2008, p. 204).

²³ Essa passa a ser compreendida, a partir do século XVII, segundo Foucault, como o conjunto dos meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo sua boa ordem. O

objeto da Polícia seria o bom uso das forças do Estado.

²⁴ Já havia observado, em pesquisa realizada na UPP do Batan, essa mesma

proximidade e identificação de projetos, a tal ponto que o policial responsável pelas ações sociais e relações públicas também era pastor de uma Igreja Pentecostal dentro da favela. (ESPERANÇA, 2012).

Referências

- ASAD, Talal. *Formations of the secular: christianity, islam, modernity*. Stanford – California: Stanford University Press, 2003a.
- ASAD, Talal. *Genealogies of religion*. Baltimore – Maryland: The John Hopkins University Press, 2003b.
- ASAD, Talal. A construção da religião como categoria antropológica. Trad. de Bruno Reinhardt e Eduardo Dullo. *Cadernos de Campo*. São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010.
- BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, ISER, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.
- BIRMAN, Patrícia. Cruzadas pela paz: práticas religiosas e projetos seculares relacionados à questão da violência no Rio de Janeiro. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, v. 32, n.1, p. 209-226, 2002.
- BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. *RBCS*, v. 27, n. 80, out. 2012.
- BURITY, Joaílto A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Rever – Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, PUCSP, n. 4, p. 27-45, 2001.
- CASANOVA, José. O problema da religião e as ansiedades da democracia secular europeia. *Rever – Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, p. 1-16, dez. 2010.
- CASTRO, Celso. Em campo com os militares. In: CASTRO, C.; LEIRNER, P. (Org.). *Antropologia dos militares: reflexões sobre pesquisas de campo*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2009.
- CASTRO, Celso. *O espírito militar: um antropólogo na caserna*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.
- ESPERANÇA, Vinicius. “Aviso: não dê dinheiro ao falso profeta, ligue para a UPP”: poder divino e poder armado no Batan. In: RODRIGUES, André; SIQUEIRA, Raíza; LISSOVSKY, Maurício (Org.). *Unidades de polícia pacificadora: debates e reflexões*. Rio de Janeiro, ISER, 2012. p. 89-105.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Org. e trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: M. Fontes, 2008.

- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.
- MACHADO, Carly. É muita mistura: projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, 2013.
- MACHADO, Carly. Projetos de Pacificação do Rio de Janeiro: dimensões morais, políticas e religiosas. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 9., 2011, Curitiba. *Anais...* Curitiba, 2011.
- MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio/ago. 2011.
- MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, ISER, v. 32, n. 1, 2012.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, Olga Moraes von. *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988. p. 14-43.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões*. São Paulo: CERU, 1992. p. 13-29. (Coleção Textos, série 2, n. 3).
- SOARES, Luis Eduardo et al. *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, ISER, 1996.
- SOARES, Luis Eduardo et al. *Segurança tem saída*. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

