

Do ponto de vista do “crime” notas de um trabalho de campo com “ladrões”

Adalton Marques



Electronic version

URL: <http://horizontes.revues.org/1247>
ISSN: 1806-9983

Publisher

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
(UFRGS)

Printed version

Date of publication: 29 février 2016
Number of pages: 335-367
ISSN: 0104-7183

Electronic reference

Adalton Marques, « Do ponto de vista do “crime” », *Horizontes Antropológicos* [Online], 45 | 2016, posto online no dia 08 Março 2016, consultado o 06 Outubro 2016. URL : <http://horizontes.revues.org/1247>

The text is a facsimile of the print edition.

DO PONTO DE VISTA DO "CRIME": NOTAS DE UM TRABALHO DE CAMPO COM "LADRÕES"*

Adalton Marques**

Universidade Federal de São Carlos – Brasil

Resumo: Neste artigo trato de negociações que marcaram a minha pesquisa com “ladroes”. Argumento que o plano de relações que as sustentam, denominado “crime” por eles, consiste em três agenciamentos: 1) uma preocupação obstinada com a pergunta “o que é o certo?”; 2) um “movimento” coletivo de considerações variáveis a respeito de quem “está pelo certo”; 3) um processo ininterrupto de (re)definições de “aliados”/“inimigos”. Sob tal plano de relações, a pesquisa se tornou viável todas as vezes em que fui classificado como alguém dos “direitos humanos”. Indicando um forte ceticismo quanto à possibilidade de a “opressão carcerária” ser combatida pelo “sistema” e absolutamente indiferente a qualquer intenção universalista, essa noção bem pode ser utilizada para classificar “aliados” conjunturais (pesquisadores, Pastoral Carcerária), mas seu aspecto provocativo consiste no fato de que ela também pode ser usada, conforme apresento em dois casos etnográficos, para refletir não a alteridade, mas os próprios esforços dos “comandos” prisionais.

Palavras-chave: “comandos” prisionais, “direitos humanos”, etnografia, reversibilidade.

* As três primeiras partes deste artigo foram apresentadas na Universidade Federal do Ceará, em 2010, graças ao convite da Profa. Jânia Perla Diógenes de Aquino e do Prof. Leonardo Damasceno de Sá para participação na mesa-redonda *Ética, segredo e risco na pesquisa etnográfica de temas “perigosos”*, durante o II Seminário Internacional Violência e Conflitos Sociais: Práticas de Extermínio. A quarta parte desenvolveu-se durante a disciplina Debates Antropológicos Contemporâneos – Leituras de Wagner e Strathern, ministrada pelo Prof. Geraldo Andreollo (PPGAS-UFSCar), a quem agradeço pelos comentários. A última parte foi desenvolvida recentemente. Meus agradecimentos se estendem ao meu orientador, Prof. Jorge Vilella (PPGAS-UFSCar), a Karina Biondi (pós-doutoranda do PPGAS-Unicamp) e a Messias Basques (doutorando do PPGAS-Museu Nacional/UFRJ), que fizeram leituras atentas da versão final deste artigo. Pude incorporar uma série de sugestões feitas por eles, embora outras tantas eu tenha negligenciado. Portanto desresponsabilizo-os por eventuais críticas que eu possa receber. Faço uso das aspas tanto para marcar os termos e formulações de meus interlocutores quanto para indicar a citação de autores (nesse caso, seguido da referência bibliográfica). O uso do itálico fica reservado para ênfases textuais e conceituais.

** Doutorando em Antropologia Social. Contato: adalton.marques@gmail.com.

Abstract: *In this article I observe negotiations that marked my search with “thieves”. I argue that the relations plan which sustain them, the called “crime”, consist of three assemblages: 1) a stubborn preoccupation with the question about “what is right?”; 2) a collective “movement” of variables considerations about who “is right”; 3) a continuous process of (re)definitions of “allies”/“enemies.” Under such relations plan, the research became possible every time I was classified as someone of “human rights”. This notion may well be used to classify circumstantial “allies” (researchers, Prison Pastoral), indicating a strong skepticism about the possibility of “prison oppression” being fought by the “system” and absolutely indifferent to any universalistic intent. But its provocative content is due the fact of also being used, as presented in this article through two ethnographic cases, to reflect the own efforts of prison “commands”.*

Keywords: *ethnography, human rights, prison gangs, reversibility.*

Introdução

Neste artigo trato das permanentes negociações que têm marcado a minha pesquisa com “ladrões”, em curso desde 2004. Na primeira parte, descrevo os modos pelos quais iniciei minha pesquisa, o deslocamento do meu interesse por conversões religiosas para a atenção de meus interlocutores pela categoria “proceder”, a percepção de ser objeto de suas apreciações e a negociação ativa (minha e deles) nesse regime de considerações. Na segunda, trato da categoria nativa “crime”, demonstrando como ela implica uma preocupação obstinada com a pergunta “o que é o certo?”, um “movimento” coletivo de considerações variáveis acerca daqueles que “têm” ou “não têm proceder” e um processo ininterrupto de (re)definições de “aliados” e “inimigos”. Na terceira, descrevo o encontro de procedimentos simétricos, embora *não* equivalentes, cada qual com seus interesses específicos, sustentados pela recusa comum de mencionar nomes, locais, datas e episódios – uma questão de precaução contra possíveis indiciamentos para meus interlocutores, uma questão de viés epistemológico para mim. Na quarta, ao problematizar a imagem solipsista de segredo, remarcando suas bases relacionais, remeto a uma possibilidade de desobstrução (e mesmo aceleração) de sua circulação toda vez que sou tido pelos meus interlocutores como ligado aos “direitos humanos”, ou seja, crítico à “opressão carcerária”. Por fim, na última parte, delinheiro alguns contrastes entre a noção universalista de direitos humanos e a noção

de “direitos humanos” mobilizada por meus interlocutores, por meio da qual eles refletem sobre uma alteridade que pode abranger, por exemplo, tanto os esforços da Pastoral Carcerária quanto os de pesquisadores. Seu aspecto provocativo – suponho que apenas para *nós* – consiste no fato de que ela também pode ser usada, conforme apresento em dois casos etnográficos, para refletir não a alteridade, mas os próprios esforços dos “comandos” (facções prisionais) a que se está relacionado.

“Atracar” no campo¹

Minha primeira investida a campo se deu no ano de 2004, quando cursava Sociologia e Política no centro de São Paulo. Empolgado com as leituras das disciplinas Sociologia e Antropologia, que combinavam duas frentes de exploração da Escola Sociológica Francesa, decidi dar início a conversas informais com ex-presidiários sobre conversão religiosa na prisão, interessado, é claro, em compor suas falas num arranjo aproximado ao que se pode chamar de simbolismo coletivo.

Minha incursão a campo, já naquele momento, se deu a partir de várias frentes. Mais precisamente, mobilizando estrategicamente três proximidades: uma proximidade espacial entre a Escola de Sociologia e Política de São Paulo e a Fundação Prof. Dr. Manoel Pedro Pimentel (de Amparo ao Preso), onde pude agendar conversas com ex-presidiários; uma proximidade, digamos, de condição, compartilhada com diversos colegas de graduação que haviam nascido e permaneciam em bairros periféricos da cidade, e que não pouparam esforços para me colocar em contato com ex-presidiários conhecidos, fossem vizinho, amigo, irmão, ou até mesmo pai; enfim, uma proximidade afetiva a dezenas de colegas ou amigos que, a despeito de terem enveredado pela “vida do crime”, e de terem “pago suas dívidas com a sociedade”, continuavam a comprar pães

¹ Sobre o verbo “atracar”, que mobilizo aqui estrategicamente para falar de minha entrada em campo, ele é utilizado por meus interlocutores para designar a inclusão em uma unidade prisional. O uso desse verbo muitas vezes vem acompanhado de uma consideração sobre as condições da prisão – do porto, poder-se-ia dizer – em questão: “Os caras [administração prisional] me mandaram lá pra Pirajuí. Atraquei de boas. Cê tá ligado, lá é tudo nosso”; “Vixi, os caras queria me mandar de bonde [transporte entre unidades prisionais] pra Pinheiros. Cê é louco. Se eu fosse, eu nem tava vivo, nem tava aqui.” Sobre a minha decisão de não corrigir os usos de linguagem de meus interlocutores cf. Marques (2014, p. 44-45; nota de rodapé n. 2) e Biondi e Marques (2010, p. 41-42).

na mesma padaria onde eu ainda compro, a utilizar as mesmas linhas de ônibus que ainda uso, a frequentar os mesmos botecos que ainda frequento, a jogar bola no mesmo campo onde eu jogava – este verbo deve ficar no passado! Para além dessas frentes de incursão a campo, passei a mobilizar a desagradável e, ao mesmo tempo, instigante possibilidade de visitar prisões, mediante autorização da Secretaria da Administração Penitenciária (SAP) e do Juiz Corregedor responsável; porém, ao longo do mestrado, pouco a pouco deixei de acessar essa via.

Às voltas com meus interlocutores, não demorei muito a perceber, ou melhor, fui levado a perceber, que quaisquer que fossem as elaborações acerca das conversões religiosas dos presos, mas também sobre as “visitas”, sobre as trocas materiais, sobre os “artigos criminais”, sobre os “históricos no crime”, etc., elas traziam, a reboque, considerações sobre o “certo e o errado no crime”, ou mais precisamente, sobre aquilo que os presos chamam de “ter proceder” e “não ter proceder” – enunciado que também atravessa outros territórios.² De algum modo impregnado pelo famigerado imperativo da antropologia, *levar a sério o nativo*, gradativamente fui arrastado pelo conceito “proceder”, pela obstinada preocupação de meus interlocutores com a pergunta “o que é o certo?”. Logo, em minha pesquisa, as descrições de conversões religiosas passaram a figurar entre outras tantas que estavam implicadas diretamente com os sentidos do “proceder” (Marques, 2006, 2014).

Logo, também, comecei a me dar conta de que meus interlocutores estavam cravados na imanência daquilo que se pode chamar de uma região de lutas.³ Defesas bastante singulares acerca do que é o “proceder” e de sua vigência “na real” ou só “na conversa” – diferença bastante diversa da distinção sociológica muitas vezes postulada entre *real* e *discurso* – me eram formuladas

² Em seu estudo sobre os “pixadores em São Paulo”, Pereira (2005, p. 96-97) apontou para as especificidades do “proceder dos pixadores”, percebendo-o inserido “no repertório mais amplo de certos grupos ligados à periferia”: movimento *hip-hop*, torcidas organizadas, baloeiros, skatistas. Por sua vez, Hirata apontou o “procedê” – com esta grafia – como o pilar mais importante do código de honra baseado nos princípios da lealdade, humildade e procedimento (LHP), em seu estudo sobre o futebol de várzea. Assinalou sua extensão, enquanto gramática comum, à torcida de futebol Gaviões da Fiel, ao Primeiro Comando da Capital (PCC), às letras de grupos de *rap*, enfim, aos “[...] perueiros, fiscais, ladrões, traficantes e mais todos os que transitam nessa zona de indiferenciação entre o legal e o ilegal” (Hirata, 2006, p. 273-278).

³ Parafraseando o modo como Michel Foucault (2006b, p. 113) define *geografia das verdades*, com atenção à disposição *immanentista* que ele imprime em tal noção, seria possível dizer que uma região de lutas “[...] é a [região] dos espaços onde reside[m] [as lutas], e não simplesmente a dos lugares onde nos colocamos para melhor observá-la[s]”.

por ex-presidiários que haviam passado pela prisão “nas antigas” (“antes dos comandos”), por presos e por ex-presidiários que estavam ou que haviam passado por “cadeias do PCC”,⁴ por presos que estavam em “cadeias do CRBC” (Comando Revolucionário Brasileiro da Criminalidade) e por presos que eram descritos pelos agentes prisionais como “presos das inclusões da vida”, ou seja, aqueles que não podiam “atracar” nem em “convívios de cadeias do PCC”, nem em “convívios de cadeias do CRBC”, nem em “convívios” de outros “comandos”,⁵ permanecendo numa perigosa alternância entre “seguros” e “inclusões” penitenciárias.⁶

Esses interlocutores, de modo mais ou menos intensivo, estavam e continuam em “guerra” – termo que não retirei do livro do general prussiano Carl von Clausewitz ou dos ensinamentos do general chinês Sun Tzu; trata-se de mais um termo nativo.⁷ Nenhum de meus interlocutores “tirou seus dias de prisão” sem presenciar derramamento de sangue. E, para eles, não houve uma só gota de sangue derramada em que não estivesse inscrito o signo do “proceder”, ainda que fosse o signo de uma acusação “injusta” em nome do “certo pelo certo”. Não demorou muito para que eu passasse a privilegiar – em detrimento das relações entre significante e significado – as relações de força; lutas e enfrentamentos exercitados através de economias de discursos de verdade (Foucault, 2006a).

⁴ Para um tratamento acurado e imprescindível sobre a “política” do PCC nas prisões, cf. Biondi (2010).

⁵ Bastante isolados – ou como se diz frequentemente, “com pouco ar” – nessa região de lutas, situação que não difere muito do CRBC, estão o Terceiro Comando da Capital (TCC), a Seita Satânica (SS) e o Comando Democrático da Liberdade (CDL). Já não percebo mais indícios de articulações de um pequeno “comando” que se intitulava Armas e Rosas, como ainda era possível em 2004. Quanto à presença de presos relacionados a “comandos” cariocas em prisões paulistas, o exercício das políticas desses coletivos é percebido como parco e heterônomo pelos interlocutores com os quais travei contato.

⁶ “Seguro”, em síntese, é o nome dado aos espaços isolados reservados aos presos cuja integridade física está ameaçada nas áreas comuns de cumprimento de pena, conhecidas como “convívio”. Para um tratamento dessa oposição espacial e de diferentes posições sobre o “proceder”, cf. Marques (2014; especialmente o capítulo “Genealogias: o ‘proceder’ e a divisão espacial ‘convívio’- ‘seguro’”).

⁷ Não é minha pretensão ajustar ou diferenciar o conjunto de fenômenos que meus interlocutores chamam de “guerra” à definição de Ferguson (1990), por exemplo, mas descrever o sentido que eles dão a essa noção. Meu procedimento vai de encontro à síntese materialista proposta por esse autor, “more deductive than inductive”, cujo “criterion of fit with empirical data is secondary to criteria of the explanatory power and parsimony of a few initial premises, and the logical integrity of the hypotheses they generate” (Ferguson, 1990, p. 27). De minha parte, entendo que as alternativas *indução* e *dedução* são duas faces de um mesmo mecanismo de subsunção dos dados empíricos a uma síntese que lhes é externa, seja partindo desta para chegar a eles, seja partindo deles para chegar a ela.

Diante de uma geografia de lutas como essa, embora não fosse (e não é) aconselhável, poder-se-ia tentar “se esconder atrás de categorias nativas” – expressão acusatória formulada por um colega de profissão, certa vez, para diagnosticar a forma como eu me valho do conhecimento nativo para realizar o trabalho de campo. O problema começa quando se tem esperança de que, com isso, se possa garantir sem resistências um lugar seguro para pesquisar. Até mesmo porque um posicionamento nessa política do campo, como se pode imaginar, não se efetua segundo um ajustamento binário, do tipo: eu escondo minha posição e eles não percebem onde estou. Nem é o caso de trocar os valores dos termos da relação: eu mostro onde piso e eles veem perfeitamente os lugares que ocupo. Se por um lado eu elaborava um acervo de sentidos acerca das relações que compreendia estar se dando entre mim e eles, inclusive avaliando as modificações desses termos, eles também estavam fazendo suas análises sobre tais relações e tais termos. E como esse *eles*, não é muito dizer, nada tem a ver com um *corpus* constituído, homogêneo e inequívoco de análise, suas considerações sobre meus passos faziam de mim – trata-se disso mesmo, pois reagiam aos meus modos de agir –, por vezes simultaneamente, alguém suspeito (“quem é esse cara aí?”), alguém que se deve tratar com reservas (“veja bem, o que quero dizer é...”), um “aliado” de um “aliado”, por isso confiável (“pode chegar que aqui é tudo nosso”), e até mesmo um “amigo” (“porra, mano, cê tá ligado, cê é de mile anos”).

Nesse campo, portanto, toda voluntariedade empregada na definição das relações não passa incólume às considerações daqueles com quem se relaciona. Não há controle pleno dos efeitos. Não há previsibilidade incontestável. De minha posição parcial nessa região de lutas, me era dado a perceber e experimentar o fato incontornável de que as considerações das pessoas com as quais eu me defrontava, sobre mim mesmo, diferenciavam-me (individualavam-me diferentemente, poder-se-ia dizer). Não na medida rasa e estéril em que tais considerações eram relativas, mas por conta da inevitável realidade dessa relatividade.⁸ Nesse sentido, os caprichosos ajustamentos binários

⁸ Sirvo-me, aqui, de uma definição sobre *perspectivismo* oferecida por Deleuze (2007, p. 153 e ss.) a propósito de sua exposição das diferenças entre *functivos* e *conceitos*. A diferenciação estabelecida por Latour (2008, p. 109 e ss.) entre *relativismo absoluto* e *relativismo relativista* (ou *relacionismo*) também é produtiva para pensar as relações construídas em campo sem cair em um desconstrutivismo pós-moderno, desde que esteja em questão apenas – o que não é pouco – a construção de instrumentos de medida. Mas, diferentemente de Viveiros de Castro (2002), Latour não oferece uma conceituação precisa sobre a condição do campo perceptível.

se esconder/não ser visto e se mostrar/ser visto supõem um *eu* poderoso demais. Simplificam excessivamente relações que estão em permanente constituição, que não se dão fora de situações específicas e que não param de volatizar os estatutos dos termos relacionáveis.

Essa manobra teórica, realizada para dar conta das minhas percepções em campo, sobre as relações de campo, pretende-se um expediente intimamente persuadido pelo modo como meus interlocutores compreendem suas posições na “guerra”, os “aliados” e os “inimigos” e, o mais importante e decisivo, a condição verídica segundo a qual são tidos “inimigos” pelos “inimigos” – o que não exclui suas refutações e acusações de falsidade contra os argumentos lançados nessa direção. Quero dizer com isso que, se meus interlocutores possuem a certeza de que “estão pelo certo no crime”, contra (ou, diferente de) “um monte de cara sem proceder”, isso não lhes retira a certeza de que são depreciados pelos “inimigos” (ou, outros) que se veem “pelo certo”. Essa *perspectivização* se dá tanto no nível das diretrizes políticas de cada “comando”, através das considerações que os *relacionados*⁹ a cada “comando” dirigem contra seus “inimigos”, quanto no nível da “caminhada” de cada pessoa, avaliada diferentemente por considerações, sejam elas internas ou externas ao “comando” a que se está *relacionado*. Com efeito, a mesma pessoa pode ser considerada, simultaneamente, “um cara de conduta irretocável”, “um cara que corrigiu sua caminhada e agora está pelo certo”, “um cara que já deu umas mancadas e não cola mais na quebrada”, “um cara que é um saco de vacilo” – entre outras possibilidades não observadas neste simplificado gradiente.

De toda forma, negocieei ativamente o meu lugar nessa região de lutas, disputando contra outras considerações a meu respeito. Sempre fiz questão de dizer aos meus interlocutores que eu não representava qualquer organização de defesa de seus direitos, que não possuía poderes ou conhecimentos sobre processos jurídicos e que tinha interesse de compor um trabalho acadêmico – de circulação restrita, avisava-os – que pretendia levar a sério suas compreensões sobre a prisão e o “crime”. Nesse ponto, realizei repetidos esforços para

⁹ Opto por falar de *relacionados* porque a questão da *pertença* a “comandos”, prestando-se à definição dos imputáveis e imputáveis pelas políticas desses coletivos, simplifica demasiadamente as relações que constituem tais políticas. Biondi (2010; especialmente p. 52, p. 181 e ss.) mobiliza seus dados etnográficos com magnífica clareza para demonstrar de que forma o “PCC” se efetua independentemente da presença de “batizados”.

diferenciar a possibilidade de levá-los a sério na análise da possibilidade de pesquisá-los a partir das razões jurídica e/ou penitenciária. Algumas vezes me fiz compreendido, pelo menos suspeito, mas na maioria das vezes recebi a devolutiva: “então você é dos direitos humanos”.¹⁰ Muitas vezes tentei corrigir essa conceituação que não me parecia apropriada, encaminhando problemas – a armadilha dos *universais*, por exemplo – que não lhes interessavam. Como se verá mais adiante, só quando passei a dar atenção aos problemas encaminhados por eles pude perceber que a noção “direitos humanos” descrevia com clareza a possibilidade de alianças na “guerra” que vivenciavam (ou seja, descrevia apropriadamente essa “guerra”).¹¹ Embora estivesse diante de um evidente descompasso político, tratei sempre de fixar uma garantia que era de interesse comum: se o meu experimento não podia ajudá-los diretamente em suas “caminhadas”, também não iria prejudicá-los, pelo menos pessoalmente.

Mas, então, qual é o conteúdo dessa garantia que responde tanto aos interesses desses interlocutores, reflexivos sobre a alteridade “direitos humanos” na qual estou inserido, quanto ao meu interesse de refletir sobre o procedimento ficcional que consiste em aliar uma descrição sobre suas relações a alguns problemas epistemológicos? Antes de responder essa questão é preciso deslindar a relação que dá consistência à região de lutas em que estão cravados esses interlocutores, mas também juízes, diretores, agentes prisionais, policiais, estupradores, igrejas, “direitos humanos”, inclusive pesquisadores.

¹⁰ Entendo que ao me identificarem como alguém “dos direitos humanos” esses interlocutores estão fazendo uma antropologia sobre a região de lutas em que estão implicados. A insinuação de fundo – no sentido de sugestão sobre o que se deve fazer –, para essa questão, advém da noção de *antropologia reversa*, cunhada por Roy Wagner (2010; especialmente capítulo dois, “A cultura como criatividade”), e da ilustração que oferece sobre reversibilidade, qual seja, os *cargo cults* melanésios. Segundo Sztutman (2009, p. 112), Wagner entende *antropologia reversa* “[...] como uma reflexão realizada pelos povos estudados sobre a alteridade; alteridade na qual ‘nós mesmos’ – ocidentais, modernos, euro-americanos, brancos etc. – podemos estar inseridos. A idéia de ‘antropologia reversa’ exige que imaginemos o seguinte: se ‘nós’ refletimos sobre ‘eles’, se criamos conceitos para interpretar a realidade ‘deles’, ‘eles’ também refletem sobre ‘nós’, também criam conceitos para interpretar a ‘nossa’ realidade. No entanto, ‘nós’ criamos uma disciplina especializada para fazer esse trabalho – a antropologia como ensinada na universidade –, enquanto ‘eles’ não separam essa reflexão de suas próprias vidas.”

¹¹ A insinuação de fundo, agora, advém do comentário de Strathern (1999, p. 171-172) sobre *autodescrições* de mundo, durante entrevista concedida a Eduardo Viveiros de Castro e Carlos Fausto. Portanto, a dificuldade de comunicação em pauta nada tem a ver com abismo cognitivo ou dificuldades de compreensão ou de interação. O problema se encontra na diferença entre modos de descrição. Também ressoa fortemente nesse dado a reflexão de Leirner (2009, p. 70), segundo a qual seus interlocutores, militares – para os quais a guerra “é um estado, uma potência que se coloca a todo momento” –, refletem sobre a etnografia como extensão da guerra por outros meios.

A relação “crime”¹²

Há uma conceituação singular de “crime” que difere fundamentalmente da definição jurídica de crime. A primeira é mobilizada por “ladrões”, contudo, diversos dispositivos que compõem o Estado a levam muito a sério, tanto que consideram ilegal (senão imoral) o que ela produz e por isso despendem enormes esforços para aboli-la ou, ao menos, neutralizá-la – ainda que a miremos como a definição de um “mundo”, uma “cultura”. A segunda é estritamente jurídico-estatal (também poderia ser chamada de nativa), mas nem por isso deixa de ser vivida pelos meus interlocutores, seja através de seus planos e fugas para não serem capturados em sua codificação, seja através de suas manifestações legalistas rotineiras contra, por exemplo, o crime de estupro – que, a rigor, não estão longe de seus empenhos para assassinar tais criminosos.

As distinções produzidas pela primeira conceituação são diferentes das distinções produzidas pela segunda conceituação. Enquanto esta é o nome que se dá a toda ação à qual a lei impõe uma pena,¹³ aquela é o nome que se dá ao conjunto dos “ladrões”, “parceiros”, “camaradas” que são considerados “pelo certo”, “de proceder”. De um lado, a definição é fixada por uma lei, uma codificação relativamente estável, aberta a procedimentos jurisprudenciais de redefinição que conduzem a uma nova estabilidade relativa. Do outro, as considerações são colocadas por várias pessoas ao mesmo tempo, produzindo conexões entre si, sempre parciais, que resultam em imbricações, oposições, congruências. Em torno da lei giram numerosos operadores desse saber, discutindo interpretações, corroborando entendimentos, ou ainda, com raridade, redefinindo a sua natureza. Em *meio* a numerosas considerações multiplica-se o “crime”, fortificando “aliados”, repugnando “inimigos”, reagindo às acusações. Enquanto a lei versa sobre ações delituosas, e pretende tratar do criminoso apenas na medida em que ele cometeu um crime, as considerações sobre o “crime” versam sobre as “caminhadas” dos implicados, colocando em questão sempre mais do que apenas a ação que suscita apreciação. Exacerbando essa

¹² Este subtítulo trata-se de uma reelaboração sintética do capítulo “O ‘crime’”, terceiro e último de minha dissertação (Marques, 2014).

¹³ Cf. o artigo 1º da Lei de Introdução ao Código penal: “Considera-se crime a infração penal a que a lei comina pena de reclusão ou detenção, quer isoladamente, quer alternativa ou cumulativamente com a pena de multa [...]”.

abstração contrastiva, poder-se-ia dizer que a lei permite o processamento de desacordos durante o período que se abre entre dois *consensos*, um inicial e outro final, enquanto as considerações recomeçam seus empregos de “crime”, ininterruptamente, sem sair do *entre*.¹⁴

No que concerne à conceituação de meus interlocutores, é preciso deslindar um outro sentido. Se falam sobre o conjunto dos “ladrões”, “parceiros”, “camaradas” que “estão pelo certo”, quando acionados pela pergunta *o que é o crime?*, a construção conceitual é outra, embora não divergente, quando tratam da condição “estar no crime”. Primeiramente, “estar no crime” é a condição daquele que “faz” a sua própria “caminhada” (“tô fazendo a minha caminhadinha, irmão”). Quem a faz, com efeito, “tá na correria”, “tá no movimento”. E “estar no movimento” não é outro fluxo (para não dizer coisa!) senão definir e redefinir aqueles que são seus “aliados” e aqueles que são seus “inimigos”, ao mesmo tempo em que se é alvo de apreciações análogas. Nesse sentido, a noção de “crime” é uma relação específica, um “movimento” de considerações dirigidas em favor de quem “tem proceder” e contra quem “não tem”. Onde há alguém efetuando essa relação – portanto variável dessa relação –, lá está se processando o que se entende por “crime”, seja o conteúdo da consideração uma questão financeira (dinheiro fruto de roubo), mas também questões de adultério, de comportamento, de comércio, de trabalho, que nada têm a ver com condutas criminosas.

Por isso mesmo o “crime” não se define, fundamentalmente, pela distinção entre aqueles que cometeram infrações penais e aqueles que não cometeram. Se se definisse dessa forma, então ouviríamos os “ladrões” afirmarem que “estupradores” ou policiais que infringiram o Código Penal (inclusive pela prática de assalto à mão armada) “são do crime”. Por outro lado, seria impossível ouvirmos um “ladrão” dizer de um “trabalhador”, que mora na “quebrada” e jamais pegou uma arma ou droga na mão, nem favoreceu com suas habilidades ou financeiramente o “crime”, que ele “corre com o crime”. O “estuprador” e o policial criminoso não são do “crime” porque “não têm proceder”, porque “não estão pelo certo”. Já o “trabalhador” morador da “quebrada”, a despeito de não praticar atos criminosos, pode ser visto como

¹⁴ A insinuação, dessa vez, advém da diferenciação entre espaço *liso* e *estriado*, promovida por Gilles Deleuze e Félix Guattari (2007b).

alguém que “corre lado a lado com o crime”, exatamente porque “tem proceder”. E ainda que algumas questões sejam concernentes apenas a “ladrões”, outras tantas dizem respeito ou levam a considerar policiais, estupradores, “justiceiros”, “trabalhadores”, esposas, “crentes”, “direitos humanos”. Porque a principal derivação dessas questões é sempre a definição e redefinição de “aliados” e “inimigos”, e essas posições sempre abrangem mais do que somente aqueles que infringiram o Código Penal.

É verdade que numerosos teóricos da *violência* (“violência”, seria melhor) quiseram estabelecer homologias estruturais entre o Estado (reduzindo sua complexidade a um mero arranjo institucional) e a “organização” do “crime”. Sempre nessa ordem, e sempre através do critério presença/ausência. Procurando lei ou, de todo modo, um mau funcionamento da lei, onde havia uma quantidade exorbitante e simultânea de disputas acerca do “que é o certo”, esses autores infelizmente confinaram a potência da análise de funcionamentos e/ou estruturas em seu pior cativo, a morfologia social; porque o problema não é encontrar a melhor teoria, mas o que fazer com essa ou aquela teoria. Impediram-se de olhar o “crime” em sua *positividade* constituinte – o que nada tem a ver com chancela moral.

Preocupação obstinada com a pergunta “o que é o certo?”, “movimento” de considerações dirigidas em favor de quem “tem proceder” e contra quem “não tem”, definições e redefinições ininterruptas de “aliados” e “inimigos”: eis no que consiste o “crime”. Esses são precisamente seus três elementos: uma filosofia,¹⁵ uma relação, uma derivação ativa de posições de sujeitos.

Estratégias e precauções

O “crime” é a região de lutas constituída pelo “movimento” coletivo de considerações a respeito de “ladrões”, mas também de “moradores”, “trabalhadores”, familiares, juízes, advogados, diretores, agentes prisionais, policiais, estupradores, “crentes”, “direitos humanos”. Diante do fato inelutável

¹⁵ Filosofia simétrica àquela que Foucault (2008, p. 5) entendia fazer: “[...] [tem a ver] com a política da verdade, porque não vejo muitas outras definições para a palavra ‘filosofia’ além dessa”. Diante de tal raridade, talvez não seja prudente diferenciar *filosofia* de *genealogia*, e então tal simetria se estende às “insurreições” que Foucault (1999) viu emergir dos “saberes sujeitos” das “pessoas” – acoplados a “saberes eruditos” – contra os efeitos centralizadores da ciência.

de meus passos estarem deixando marcas nesse campo – rastros nessa região de lutas –, tratei sempre de colocar quatro requisitos mínimos durante as conversas travadas com meus interlocutores, relacionados a uma estratégia bem delimitada: não só abstrair das descrições obtidas nomes, locais, datas e episódios que pudessem ser objeto de investigação policial, mas sugerir ao próprio interlocutor que fizesse esse exercício de abstração. Obviamente isso não funcionou como uma lei, pois tampouco eu e meus interlocutores permanecemos pacientes dela (próximo a um interlocutor ideal, nesse caso, estaria um “ladrão” sem nome, sem “quebrada” e com amnésia!). Mas esses requisitos e estratégia foram suficientes para evitar dois perigos óbvios, tanto a minha associação a criminosos quanto a transformação da minha etnografia em investigação policial.¹⁶ Ao que me consta, se fui considerado “aliado” por alguns interlocutores, foi na exata medida em que era alguém “dos direitos humanos”, alguém cujo trabalho poderia “ajudar a melhorar as condições dos presos”. Quanto ao eventual interesse da polícia por meu trabalho, suponho que veriam rapidamente que meus dados não são exatamente um grande segredo ou uma verdade oculta. Eles expõem, antes, funcionamentos a respeito dos quais, por toda parte, se sabe mais ou menos bem!¹⁷

São esses requisitos e essa estratégia que dão sustentação à garantia que responde tanto aos interesses desses interlocutores quanto ao meu interesse antropológico. Do lado deles, o cuidado de não mencionar “nomes de pessoas

¹⁶ A reflexão sobre o fazer antropológico oferece bastantes exemplos sobre os perigos de tornar tal relação outra coisa que não antropologia. O livro de Price (2008), sobre as atuações e posicionamentos da antropologia americana durante a Segunda Guerra Mundial, evidencia de forma primorosa tais perigos. Particularmente, quando trata da atuação de antropólogos nos campos de internamento forçado (“relocation centers”, diziam as autoridades) de imigrantes japoneses e descendentes de japoneses (cidadãos americanos), conclui: “Ethnographic studies of interned Japanese Americans placed anthropologists in the potentially compromising position of advising agencies functioning as prison wardens. These ethnographic roles shared similarities with the roles of some ethnographers working on Indian reservation or with Indian groups under attack by the American government” (Price, 2008, p. 170). Interessante notar que a função de guarda prisional, algo diverso da atividade de agente prisional (profissão), ronda os fazeres daqueles que estudam a violência (assim mesmo, sem aspas, e com o artigo que lhe determina em itálico).

¹⁷ Entendo que esse trato estabelecido com meus interlocutores é uma maneira de evitar a necessidade de recorrer ao direito do antropólogo de preservar informações confidenciais, definido pelo Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia. Gallaher (2009) mostra que tanto as orientações sobre ética de pesquisa do Institutional Review Boards quanto as críticas inspiradas pelo enunciado geertziano acerca da “crise da representação” têm pouco a dizer sobre pesquisas antropológicas realizadas com “grupos repulsivos” (*repellent groups*). Isso porque, ambas, não levam em consideração situações de trabalho de campo na qual os sujeitos pesquisados sejam outra coisa que “simpáticos”, “vulneráveis”, “explorados”.

e de quebradas”, “fitas de mil grau” ou quaisquer pormenores, estava ligado diretamente às preocupações de “cair” – ser preso – e/ou de se ver implicado em “caguetage”. Do meu lado, a minha recusa de registrar biografias, de traçar trajetórias e de identificar protagonistas estava ligada diretamente a um esforço político-epistemológico: tomar sujeitos como derivadas de *relações*. Sem se descuidar de suas preocupações, esses interlocutores me falaram sobre “como as coisas acontecem”. Sem me desvencilhar de minha recusa, tratei apenas de *funcionamentos*.

Eis uma clara simetria conceitual entre os procedimentos que caracterizam a minha pesquisa etnográfica e os procedimentos de meus interlocutores. Tal simetria é a pressuposição (ou regra) fundamental para a concepção de antropologia (ou jogo) defendida por Viveiros de Castro. Entretanto, essa “[...] equivalência no plano dos procedimentos [...] supõe e produz uma *não*-equivalência radical de tudo o mais” (Viveiros de Castro, 2002, p. 116-117, grifo do autor). Conforme uma síntese do autor, o “[...] nativo certamente *pensa*, como o antropólogo; mas, muito provavelmente, ele não *pensa como* o antropólogo” (Viveiros de Castro, 2002, 119, grifo do autor).¹⁸ Sem perder de vista essa simetria e essa *não* equivalência, passarei a tratar da circulação de segredos na região de lutas em que nos encontramos, eu e meus interlocutores, mas também de uma possibilidade de aceleração (ou pelo menos desobstrução) dessa circulação, atualizada toda vez que se constituiu uma afinidade entre as preocupações de meus interlocutores e o meu esforço político-epistemológico.

¹⁸ Essa pressuposição nos coloca diante da “boa” diferença, “[...] entre o que pensa (ou faz) o nativo e o que o antropólogo pensa que (e faz com o que) o nativo pensa”, distinta da diferença – “espúria” – malinowskiana “[...] entre o que o nativo pensa (ou faz) e o que ele pensa que pensa (ou que faz)” (Viveiros de Castro, 2002, p. 119). Através de outro procedimento, Marilyn Strathern (2007) também nos coloca diante dessa “boa” diferença. A autora diferencia, de um lado, a elucidação da maneira pela qual “técnicas ou estratégias” melanésias implicadas na “conceituação das relações sociais” parecem funcionar para os atores envolvidos e, de outro, “[...] a única maneira pela qual o antropólogo ou antropóloga pode fazê-las funcionar para si – traçando-as *como se* elas incorporassem princípios de organização” (Strathern, 2007, p. 21; grifo da autora). A colocação das “culturas” ocidental e melanésia em jogo, através do procedimento de alternância entre os dois modos de produção descritos acima – espécie de “diálogo interno à linguagem de análise” –, permite à análise antropológica frear a indução à construção de uma forma analítica que se pretende capaz de dar conta das complexidades da vida social melanésia. Esse procedimento descarta, de início, a pressuposição de comensurabilidade entre os conceitos nativos e os conceitos analíticos. Mas mais que isso, através dessa “espécie de ficção conveniente ou controlada”, a forma analítica mobilizada passa a funcionar como um indicativo do grau de complexidade da vida social melanésia; ou seja, apenas – o que não é pouco – como uma complexidade análoga (Strathern, 2007, p. 31-32).

Circulação do segredo¹⁹

Há uma imagem razoavelmente difusa que exprime “ladrões” como portadores de segredos insuspeitos, de conteúdos que guardam a verdade do “mundo do crime”, fechados a sete chaves porque se sabe que uma justiça infalível opera a apartação bem sedimentada entre o legal e o ilegal. No âmago dessa imagem, a esperança de que a descoberta dos segredos resulte na prisão de seus portadores. Tudo se passa segundo uma operação binária esconder-descobrir, que relaciona o segredo (seu isolamento, seu disfarce) e a sua descoberta (e consequente penalização). Contudo, tratar os disfarces dos “ladrões” e a espionagem policial – junto ao *voyeurismo* dos “a paisana” e à traição dos “caguetas” – a partir dessa operação binária, pelo menos quando se trata de São Paulo, pode nos levar a dois erros absurdos. Primeiro, o erro de considerar o “mundo do crime”, de um lado, e a polícia, de outro, enquanto unidades homogeneamente constituídas, portanto bem delimitadas. O segundo erro consiste em considerar que os “ladrões” só fazem esconder as suas atividades realizadas, enquanto a polícia seria um puro movimento de investigação dessas atividades. O que essa imagem ignora é a profusão de relações políticas existentes entre a descoberta de um ato criminal e a prisão do seu autor.²⁰ Os “acertos” já seriam suficientes para desfazer essas confusões.²¹

O “crime”, tal como conceituado por meus interlocutores, não é uma mera questão de disfarçar conteúdos em envoltórios insuspeitos. Nem mesmo se se considerar as questões financeiras de cada “ladrão” ou de uma coletividade política de “ladrões” – a finalidade do “mundo do crime”, ou de todo

¹⁹ Este subtópico mobiliza pistas encontradas no platô “1730 – Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível” (Deleuze; Guattari, 2007a).

²⁰ Como bem se sabe, foi a noção de *gestão diferencial dos ilegalismos*, elaborada por Michel Foucault (1975, p. 277), que deu *positividade* constituinte à profusão de exercícios que perpassam a apartação jurídica entre legal e ilegal.

²¹ “Acerto” é o nome dado ao pagamento que alguém já rendido fornece a policiais para não ser encaminhado à prisão. Trata-se de uma relação episódica, acionada geralmente entre “157” – sujeitos empenhados em assaltos a mão armada – e policiais. Mas muitas vezes essa palavra é utilizada para denominar os pagamentos rotineiros que “traficantes” fazem a policiais para que suas “biqueiras” não sejam fechadas. Nesse caso, configura-se uma relação ordinária que não difere em nada daquilo que os cariocas chamam de “arrego”, referindo-se a “policiais que estão na folha de pagamento do tráfico” (Barbosa, 1998, p. 116-117). Outra expressão paulista para dar conta dessas relações é “pagar um pau pros home” (ou “pagar um pau pros gambé”), onde “home” = policiais (= “gambé”). O *rapper* Sabotage (2001) nos fala do perigo maior dessas relações: “[...] gambezinho faz acerto depois mata na crocodilagem”.

modo, sua dimensão determinante, segundo a razão jurídico-policial. Ninguém duvida, nem mesmo a polícia, de que os segredos dos “ladrões” se espalham, se inserem, se insinuam, se impõem, se introduzem entre círculos relativamente públicos, e que mesmo após estarem assim tão difundidos, eles podem ser tomados em segredo novamente. À medida que correm notícias pelas “quebradas”, segundo as quais fulano “se levantou” (enriqueceu cometendo crimes), sicrano “tá de golferia” (mobilizou o lucro de uma ação criminosa e comprou um carro da marca Golf), beltrano “fez a boa” (obteve grande ganhos em uma ação criminosa), seus remetentes são mergulhados cada vez mais em uma nuvem espessa de anonimato – multidão “favelada” no lugar de Hermes. Quanto aos protagonistas das notícias, se ganham relevo dentro dos círculos constantemente redesenhados pelas “pessoas confiáveis”, desaparecem junto com seus atos no instante em que “bicos” querem aumentar a circunferência da confiança com seus “radares” (audição) e “zóiões” (visão); e esses “bicos” podem ser ainda mais perigosos se se tratar de “gansos” (policiais disfarçados).

Novamente, estamos diante de definições e redefinições ininterruptas de “aliados” e “inimigos”. E se há diversas formas de aliança (“esse é meu parceiro”, “o morador x é firmeza”, “esse aí não tá na correria, mas tem a mente criminosa”, “eu dou ideia nos guerrerinho pra não entrar no crime”) e de inimizade (“os lixo do mundo” [sobre as oposições “faccionais”], “se for estuprador a gente mata”, “esse maluco é talarico”, “fica longe desse noia, que mais dia menos dia ele vai arrumar pra cabeça”, “fica esperto com os bico”), o fulcro das definições e redefinições quando se trata de passar um segredo à frente é a confiança. A constituição de uma espécie de *endo*-fiança (o círculo dos confiáveis). Círculo cuja definição não se confunde com outras formas de aliança, pois, se um desafeto da “quebrada” pode ser alguém com o qual não se deve temer uma “caguetage” (“ele também tá no crime, não vai caguetar”), um adolescente a quem se quer bem pode não ser um bom guardador de segredo (“daí arruma briga e vai dizer que conhece o traficante x”). Além do mais, se a “quebrada inteira” toma conhecimento detalhado sobre a morte de um “estuprador” e não diz uma palavra aos policiais, não é exatamente porque contra esse “inimigo” absoluto se constitui uma segmentação maior que congrega “inimigos” de outras batalhas?

Essa argumentação não subtrai dos “ladrões” o cuidado que têm de isolar e disfarçar seus segredos (aliás, esconder a relação com a amante pode ser mais vital do que esconder um crime da polícia). Antes, explicita o modo

como esse cuidado é a própria efetuação de círculos maiores ou menores, mais elásticos ou mais rígidos, de confiança. E se a polícia classificará de “profissionais” aqueles “ladrões” que souberam guardar em segredo um plano criminoso por anos, se observará atentamente o zelo das letras de *funk* “proibidão” com conteúdos de segredo ao mesmo tempo em que os fazem mais ou menos conhecidos em configurações públicas, se rirá de limites caricaturais tais como os vídeos de jovens armados no YouTube – por vezes censurados por outros “ladrões” –, ainda assim, é preciso dizer, esses exemplos não são outra coisa que desenhos e redesenhos de círculos de confiança.

Quanto à admissão da minha presença em círculos de conversas, isso se deu na medida em que fui considerado alguém “dos direitos humanos”, cujo trabalho poderia ajudar a “melhorar a situação das cadeias”. Mas também porque fui considerado alguém “que não era cagueta” e “nem ganso”, já que aquilo que eu indagava – “como as coisas acontecem” – diferia fundamentalmente de uma investigação policial – “quem foi, qual o nome?”. Uma admissão, portanto, que se deu por energizar expectativas legalistas e por afastar suspeitas de traição. Somente então as conversas fluíram, os interlocutores narraram acontecimentos, riram de situações engraçadas vividas, explicaram o sentido de termos nativos, estabeleceram diferenças entre “caminhadas”, defenderam o que entendem por “certo”, apontaram aqueles que estão “errados no crime”. Com efeito, da forma como apareceram para mim, meus interlocutores eram ex-presidiários. Nada mais que isso. Nunca soube claramente se “estavam fazendo uns corres” novamente. E se eu quisesse saber, talvez fosse posto para fora da circunferência da confiança, através de um novo redesenho.

Contudo, se percebi buracos de silêncio em que meus interlocutores olhavam “na bolinha do meu olho” (confirmavam retrospectivamente) após os quais ocorriam aberturas inesperadas, ou ao menos aberturas formais, quase rituais (“veja bem...”), não foram um, nem dois ou três interlocutores que sumiram após uma, duas, três conversas travadas. Um “não” tíbio ou a famigerada onomatopeia do telefone (tu-tu-tu) marcaram minha exclusão de círculos. Ora, não é para se estranhar essas aberturas imprevistas, esses sumiços velozes ou essas recusas estratégicas de pessoas que, ao darem sinópticas definições sobre o que viveram, mobilizam as noções “caminhada”, “correria”, “movimento”. Talvez por isso mesmo seus sumiços e recusas, seus desaparecimentos locais, tenham sido os últimos rastros visíveis de uma fuga em que eu não era tomado exatamente como objeto de aversão ou perigo específico.

Seja como for, não se tira o menor proveito ao reduzir a circulação do segredo a uma questão de ação individual – que remonta ao problemático modelo da consciência. O que importa é a sua dimensão relacional, o modo como seus conteúdos são coletivamente movimentados em direção a formações mais ou menos públicas, sem deixar de serem tomados em segredo. Afinal de contas, ninguém se comporta como um paciente frente à “lei do silêncio”, antes, se faz estratégias com ela. Entretanto, se por toda parte se sabe mais ou menos bem do “crime”, não é o caso de imaginar que o segredo do “crime” esteja depositado em confiança por toda parte. Talvez seja melhor pensar como pessoas (incluindo eu) estão se movendo sobre o “movimento” do crime (e não externo a ele), e como tais pessoas, sobre esse território de relações, lidam com segredos. Só assim escapamos de uma ideia solipsista de segredo, reencontrando-o em sua *positividade* constituinte para o estudo do *socius*.

Essa exposição sobre a circulação do segredo “no crime” encontra muitas convergências com a abordagem sobre a categoria analítica *conflito* que nos é oferecida pelas antropólogas Ana Claudia Marques e Christine de Alencar Chaves e pelo antropólogo John Cunha Comerford (Marques et al., 2007). Primeiro, porque o conflito não é reduzido a “episódios disruptivos que pressupõem, a priori, soluções restauradoras de um equilíbrio igual ou distinto do momento anterior, supostamente pré-conflitual” (Marques et al., 2007, p. 34); segundo, porque é tratado “como fluxo”, portanto, não circunscrito a grupos, classes, unidades sociais; terceiro porque os autores privilegiam mais de “um único ponto de vista nativo”, de modo que seus entendimentos acerca do conflito “serão sempre parciais”; em quarto lugar, por que afirmam que “[t]odo conflito é público”, “publicamente vivido”, noção que “não precisa ser vista como uma esfera que se oponha ao privado” (Marques et al., 2007, p. 35); enfim, em quinto lugar, porque definem, contra a visão funcionalista, que “[a] unidade de cada parte que conflita, não é dada a priori, mas construída ao longo da vivência do conflito” (Marques et al., 2007, p. 37). Consequência de tantas convergências, segundo a minha suposição, é a possibilidade de lhes roubar uma citação sem qualquer adequação circunstancial:

A linguagem da intimidade e da confiança, que aponta para solidariedades ativas nos enfrentamentos, não se dissocia da linguagem da traição e da desconfiança, que suscita permanentemente a possibilidade do “inimigo interno”, fazendo com que o conflito gere novos conflitos no próprio âmbito de cada parte envolvida. (Marques et al., 2007, p. 38).

Uma vez que a atenção à dimensão relacional da circulação do segredo e do “crime” depende de que se percebam e sejam levados a sério os critérios de relevância dos interlocutores – aquilo que importa para eles –, convém, então, que se suspenda, ao menos por alguns instantes, os conceitos, contextos, diagnósticos de conjuntura política, sobre os quais se pode alocá-los, para que, decisivamente, se possa ver de que modo somos alocados nos conceitos e análises de conjuntura produzidas por eles. É com esse propósito que, a partir de agora, passarei a tratar da categoria nativa “direitos humanos”, mobilizada pela analítica dos “ladrões”, em função da qual se abre uma possibilidade de ser introjetado à *endo*-fiança do “crime”.

“Direitos humanos” e “progresso”

Até aqui apresentei: 1) as implicações de “atracar” em uma região de lutas na qual existe uma preocupação obstinada com a pergunta “o que é o certo?”, um “movimento” coletivo de considerações variáveis acerca daqueles que “têm” ou “não têm proceder” e um processo ininterrupto de (re)definições de “aliados” e “inimigos”; 2) o encontro de procedimentos simétricos, embora *não* equivalentes, cada qual com seus interesses específicos, sustentados pela recusa comum de mencionar nomes, locais, datas e episódios – uma questão de precaução contra possíveis indiciamentos para meus interlocutores, uma questão de viés epistemológico para mim; 3) enfim, a dimensão constituinte da circulação do segredo. Nesses três eixos, se assim posso chamá-los, tentei explicitar a dimensão ativa, tanto da minha percepção quanto das percepções de meus interlocutores. Entretanto, no interior de cada um deles pede passagem um conteúdo de suas preocupações: a aliança, ao menos circunstancial, com alguém “dos direitos humanos”, cujo trabalho pode ajudar a “melhorar a situação das cadeias”. Afinal de contas, o que dizem meus interlocutores a respeito de “direitos humanos”?

Positivamente definidos, segundo as observações de meus interlocutores, “direitos humanos” são o conjunto de esforços contra a “opressão carcerária”, mas também contra a “opressão” e “injustiças” a que foram e são submetidos os “pobres”, os “pretos” e o “povo da periferia”. Esta “opressão” está relacionada ao “preconceito”, à “violência policial”, ao “desemprego”, à “falta de oportunidades” – questões bastante concretas para qualquer um que conhece a periferia de São Paulo –, aquela, ao desrespeito sistemático do “Estado” no

que tange o cumprimento da LEP, Lei de Execução Penal (Brasil, 1984) – questionamento bastante concreto para qualquer um que conhece as prisões de São Paulo.²² Essa definição, por um lado, carrega um enorme ceticismo quanto à possibilidade das mudanças partirem do “sistema” – noção que poderia ser traduzida como a convergência majoritária de interesses que atravessam o governo, as polícias, as elites, a classe média, e mesmo as classes baixas (afinal de contas, como dizem meus interlocutores, “nas quebrada tá cheio de zé-povinho”). Por outro, passa ao largo de qualquer intenção universalista, já que o termo “humanos” aponta para os “oprimidos” das prisões e periferias urbanas enquanto o termo “direitos” encontra consistência na LEP, no Código Penal (1984), na Constituição Federal (1988).

Com efeito, o signo desse ceticismo não está fundado numa consciência esclarecida a respeito da dissimulação dos interesses do “sistema” por meio da letra da lei (o real escondido sob o formal, sob as aparências), mas no entendimento segundo o qual o “sistema” conta com a prerrogativa de cumprir ou não as próprias leis que funda, de acordo com seus interesses conjunturais. Não são as leis, portanto, o alvo da incredulidade, mas o “sistema” que as opera à revelia. Nesse sentido, não são ironias, gozações e acusações de ingenuidade que devem recair sobre aqueles que acreditam na lei, mas é a acusação de “inimigo” que deve ser dirigida àqueles que acreditam na “justiça” do “sistema”. A lei não é o reflexo falsificador de uma operação encoberta, mas um instrumento operado por “inimigos”. A questão política não é pensada *fora* da lei, mas *contra* o “sistema”. Como disse anteriormente, meus interlocutores são legalistas.

Por sua vez, o *não* universalismo da noção de “direitos humanos” mobilizada por meus interlocutores encontra ressonância mais produtiva na resolução “*boutade* de Burke, segundo a qual aos direitos inalienáveis do homem ele preferia de longe os seus ‘direitos de inglês’” (Agamben, 2002, p. 133-134), do que nos impasses políticos em torno de universais – o *homem* – e particulares – o *cidadão* – disparados desde a *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* (1789). Pois essa categoria nativa de “humanos”, para não reduzi-la definitivamente, está tão distante da tolerância indiscriminada de um direito

²² Não deixa de ser interessante notar a estranheza que expressam quando indagados sobre uma possível abolição das prisões. Indagando dois de meus interlocutores sobre a pertinência de colocar essa questão no horizonte político dos presos, ouvi a seguinte resposta: “Cê é louco! E o que que vai fazer com esses lixo de estuprador, de assassino [referia-se aos homicidas não relacionados a roubos ou disputas “no crime”]... esses lixo tudo?” Ao que o outro concordou, mas intensificou a repulsa: “Pode crer. Esses maluco tinha que morrer tudo.”

cosmopolita²³ quanto está próxima da noção de cidadão brasileiro. É claro que ativistas dos direitos humanos, militando contra a intolerância, a xenofobia, o racismo e outras formas de ódio – para não dizer, contra os etnocentrismos –, desde que também preocupados com a “opressão carcerária”, são vistos como “direitos humanos” pelos meus interlocutores. Mas a diferença-chave entre as duas conceituações homônimas é que a primeira, seguindo o projeto universalista de direitos, também se engaja na luta contra a “opressão carcerária”, enquanto a segunda luta contra a “opressão carcerária” sem que a validade universal do “homem” lhe seja uma questão. É preciso não perder de vista que eles estão em “guerra”, portanto pouco inclinados a atender incentivos de escuta de seus “inimigos”, a construir ferramentas de simetriação entre as argumentações contrárias, a buscar meios de dialogar com tal alteridade.

Ora, mas então qual é a consistência política de uma noção de “direitos humanos” que indica “luta contra a opressão carcerária”, ao mesmo tempo cética às iniciativas do “sistema” e inaderente à tolerância indiscriminada que parece indicada em seus termos?

Dois exemplos etnográficos, um bastante recente, referente ao encontro com um grande amigo que acabara de “sair” de uma “cadeia do PCC”, o outro recuado no tempo, reativado de meu caderno de campo por conta desse encontro, referente a uma conversa com um interlocutor que se encontrava em uma “cadeia do CRBC” nos idos de 2005, ajudam a traçar os contornos políticos desta abstração contrastiva que opero entre *direitos humanos* e “direitos humanos”.

Começemos pelo exemplo que partiu de uma “cadeia do CRBC”, primeiro em ordem cronológica, último na ordem de suscitações desta reflexão. Ele apareceu, sem que eu desse muita importância, quando um preso disse-me que quem garantia os “direitos humanos” dos presos daquela unidade prisional era o próprio CRBC. Essa forte afirmação foi proferida quando conversávamos sobre as chantagens que agentes estatais mobilizavam para coibir não só as reivindicações contra “opressões carcerárias”, mas também as ameaças de rebelião. Essas chantagens consistiam em ameaças de transferir os presos reclamantes para “cadeias do PCC”, onde muito provavelmente seriam mortos, e se sustentavam no “pouco ar” com que contavam os presos de “cadeias do CRBC” (cf. nota de rodapé 5). Sua afirmação foi dirigida a mim justamente no instante em que expressei a necessidade de levar essa denúncia à Defensoria

²³ Lévi-Strauss (1986) e Geertz (1999) oferecem duas críticas ao cosmopolitismo da Unesco. Embora internas à antropologia, são bastante diferentes em suas formulações e consequências.

Pública e a entidades de defesa dos direitos humanos, como reação imediata de quem reconhece a ineficácia dessas medidas.

Passemos ao próximo exemplo. Em fevereiro de 2014, numa manhã de sábado, quando saía com meu filho de um supermercado do bairro, reencontrei um grande amigo, o qual eu não via há pelo menos cinco anos, tempo em que ele estivera preso. A alegria foi imensa, ele estava forte e corado, bastante diferente da figura cadavérica que tinha se instalado em minha memória desde a última vez que eu o vi desgraçadamente alucinado de “crack” – nas “cadeias do PCC” é proibida a venda e o uso desta substância. Enquanto ainda nos cumprimentávamos, de modo rápido e codificado, em respeito ao meu filho, ele me falou sobre o “veneno” vivido e a alegria de “ganhar a liberdade”. Entendendo seu sinal com os olhos, em direção de meu filho, deixei a conversa ganhar outro rumo, então ele imediatamente perguntou ao garoto se ele também era “tricolor” (torcedor do São Paulo Futebol Clube), como eu e ele próprio. À resposta positiva seguiu sua aprovação fanática e lembranças de quando nós, ainda com dez, onze, doze anos, íamos sozinhos para os jogos do nosso time. A conversa permaneceu voltada ao nosso passado comum, alternando lembranças saudosas e risadas de nossas “zoeiras” escolares. Quando já dávamos sinais de que tínhamos que ir embora, ele dirigiu sua preocupação para o futuro, dizendo que estava pensando em comprar uma moto para trabalhar com entregas. Seu irmão, único parente próximo vivo, iria ajudá-lo nesse “reinício”, até que ele próprio estivesse em condições de “tocar a vida”. Aprovei sua intenção e fiz votos pelo seu sucesso. Agradecido, ele me perguntou sobre o meu trabalho, indicando que os “caras” (indeterminado) tinham lhe falado que eu era “professor” – “quem diria”, disse ele, ironizando minha indisciplina escolar – e que “escrevia umas paradas”. Fiquei um pouco constrangido com a imprecisão, afinal de contas, minha atividade profissional está diretamente relacionada ao estudo de (ex)presidiários. Seis ou sete anos antes eu o havia procurado para dizer que tinha passado no mestrado em Antropologia da Universidade de São Paulo – ingressei no PPGAS-USP em 2007 – e que pretendia estudar o “crime” a partir de seus critérios de relevância. Porém, envolvido em “correrias”, ele foi um de meus interlocutores que, constrangido entre a amizade devida a mim e os perigos nos quais estava implicado, me “deu um desbaratino”²⁴ e não voltou mais a tocar nesse assunto.

²⁴ Em uma de suas acepções, “dar um desbaratino” é se esquivar de um pedido ou de uma exigência.

to. Agora uma nova abertura era produzida, uma nova possibilidade de tentar estabelecer uma convergência entre as suas e as minhas preocupações. Sem lhe responder com precisão, disse-lhe para passar em minha casa mais tarde, a fim de continuarmos a conversa.

Conforme o combinado, meu amigo me visitou mais tarde. Entre o tempo de preparação do café e, em seguida, de seu consumo, tentei lhe explicar a natureza exata da minha atividade profissional, lendo, inclusive, alguns trechos de meus artigos em que descrevo as críticas dirigidas ao “Estado” pelos presos, com isso evidenciando a minha disposição antropológica em não desconsiderar – ou considerar apontando distorções – os sentidos da “justiça” e da “injustiça” elaborados pela analítica do “crime”. Indagado sobre como isso poderia ajudar os presos, disse-lhe que os meus escritos, assim como os de outros pesquisadores,²⁵ segundo o meu entendimento, são esforços para enfatizar o caráter analítico das considerações implicadas no “crime”, diferente do que fazem aqueles que tomam parte na discussão sobre a segurança pública, seja de forma mais conservadora (na qual o ponto de vista do criminoso não é uma questão), seja em sua forma mais progressista (na qual a questão central é a construção de canais institucionais democráticos para a fala do criminoso).²⁶ À minha resposta, ele reagiu com surpresa, pois não sabia

²⁵ Eu pensava, principalmente, nos trabalhos de Antônio Rafael Barbosa – quem primeiro, no Brasil, suscitou no horizonte das ciências sociais a indignidade de falar em nome dos “traficantes”: “Foi a entrada no campo que permitiu encerrar minha adesão ao oportuno e iniciar-me no inoportuno” (Barbosa, 1998, p. 12) –, Karina Biondi (2010), Daniel Hirata (2010; especialmente o “Capítulo 3” [Parte II] e a “Conclusão”), Paulo Malvasi (2012), Carolina Grillo (2013) e Jacqueline Ferraz de Lima (2013).

²⁶ Contra esta última acomodação, é particularmente interessante a análise de Candotti (2012) sobre o “abismo” que se constituiu no seio da comunidade negra estadunidense desde que sua parcela mais bem “estruturada” declinou – pelo menos assim foi percebida pela parcela mais “vulnerável” dos jovens negros – de suas exigências radicais, o fulcro das lutas ao longo dos anos 1960 e 1970, em nome da ascensão econômico-cultural via cidadania (é bastante relevante o fato de que já não falavam a partir dos guetos, mas de bairros de classe média). Constituído sobre essa fenda política, com um pé no saber dos movimentos sociais e com o outro no saber das ruas e da prisão, o *rapper* Tupac Amaru Shakur ora é compreendido pelos “velhos” negros como alguém que também fortificava a via da cidadania, já que seu discurso era percebido como reivindicação dos direitos da juventude (e esses sujeitos percebidos como vítimas passivas), ora essa compreensão balbucia, pois o *rapper* atualiza a própria fala da juventude e justifica o saber das ruas e da prisão contra a via cidadã – quase sempre fechada aos negros pobres ou, quando não, inapta para prepará-los para a vida. Pois é justamente essa contestação que está na base do ceticismo de meus interlocutores: o que ainda a presunção de igualdade da democracia, dos liberais, tem a ensinar aos jovens pobres (quase todos pretos, ou quase brancos de tão pobres) que têm diante de si o desafio de ganhar dinheiro (eis a exigência incontornável) em circunstâncias estruturais de desemprego/subemprego, déficit de habitação, saúde e educação, e, talvez a mais grave dificuldade a ser enfrentada, diante da certeza de que não se pode confiar nos policiais e na lei? Cf., também, Barbosa (2006).

que havia “professores da USP, das universidade” que se interessavam pelas “ideias” e reivindicações do “Partido” (PCC). Pensando sobre essa possibilidade até então desconhecida, ele a justificou – no sentido de lhe conferir plausibilidade – afirmando que, na verdade, eu pensava assim por ser um morador da “quebrada”, pois “na quebrada as pessoas sabe que o Partido é pelo certo”. Tentei problematizar este exclusivismo, dizendo que na própria “quebrada” há uma série de pessoas que não compartilham essa disposição política²⁷ – e, inclusive, que eu às vezes levo a sério também – ao passo que outras tantas que não são de “quebradas” são sensíveis às críticas do PCC ao “sistema”. Ele pensou um pouco, então, embora parecesse querer validar a minha problematização, mobilizou sua experiência tornando-a instável. Disse que a única “parada” que ele conheceu durante o tempo preso, próxima ao que eu estava propondo, era “os caras da Pastoral” (Pastoral Carcerária). Contudo, frisou, “eles tava contra a opressão do sistema, nessas parada de direitos humanos, mas eles não apoiava o Comando”. Disse, inclusive, que a “entrada” deles era “tensa”, porque “os irmão [os “batizados”, componentes do PCC] sabia que eles não era aliado nosso”. Essa fricção política não me era estranha, então lhe disse que conhecia pessoas ligadas à Pastoral que falavam sobre essas dificuldades. De todo modo, lhe disse também que o papel dessa entidade era importantíssimo, já que além da defesa dos direitos dos presos se tratava de uma das poucas iniciativas voluntárias e dispostas a pisar no chão dos cárceres. Do meu ponto de vista, sublinhei, é a mais atuante defensora dos direitos humanos nos cárceres. Concordando comigo, ele estabeleceu uma comparação que me causou um certo desconforto, embora seja bastante instrutiva: “Pelo que você tá falando, vocês acredita no Partido mas não faz um corre pra ajudar os presos; [enquanto] os cara da Pastoral faz um corre pros preso mas não acredita no Partido.” Antes que eu pudesse reagir a essa comparação, ele riu, e com um pouco de ironia acrescentou: “Engraçado, só o Partido ajuda os preso ao mesmo tempo que sabe que tá pelo certo.” Um pouco envergonhado, suponho que por conta dos próprios demônios que coloquei em mim mesmo, não consegui reagir à sua provocação. Percebendo meu acanhamento, meu amigo me deu um abraço dizendo: “Você um cara sangue bom; pensa nessa fita que eu falei, mas você é sangue bom.”

²⁷ Cf. Marques (2012).

Dessa conversa até o fatídico dia em que soube que meu amigo fora preso após um grave acidente de trânsito, ocorrido quando fugia em uma motocicleta junto a um parceiro, de policiais que os haviam surpreendido assaltando um posto de combustível, eu o encontrei uma porção de vezes, embora em apenas duas ocasiões tivesse conversado mais demoradamente. Esse intervalo não ultrapassou a marca de dois meses, talvez três. Uma dessas conversas se deu quando o encontrei na subida da rua em que minha mãe morava, eu a pé e ele em uma velha moto de 125 cilindradas, que havia sido comprada com o dinheiro do irmão, conforme ele planejava desde a primeira vez que nos encontramos. Bastante desolado, me contou que acabara de ser dispensado de um emprego no qual nem mesmo havia iniciado. Fora previamente aprovado para trabalhar em uma empresa de manutenção e reparo de motores de veículos (retífica de motores), mas um telefonema acabara de informá-lo sobre a desistência da empresa. “Os caras puxaram minha ficha, certeza”, lamentou, referindo-se ao serviço de fornecimento de atestado de antecedentes criminais da Secretaria de Segurança Pública. Com o espírito religioso, lhe disse que se fechava essa porta, mas que seriam abertas muitas outras. Ao que ele opôs suas próprias constatações materialistas: “Tá foda de arrumar entrega de pizza até de sexta, sábado e domingo”, referindo-se aos dias em que a demanda das pizzarias por motoqueiros aumenta nos bairros. “Já tem os caras fixos”, reclamou. É importante notar que esse disputado ramo de serviço é constituído, predominantemente, sem as garantias estabelecidas pelas leis trabalhistas, na informalidade, com (sub)remunerações em torno de 50 reais por noite (tomando a região do Sacomã, zona sul de São Paulo, como base para essa média).²⁸ “Mano, eu já tô atrasando o lado do meu irmão”, disse ele se referindo à chateação que sua estadia causava ao parente, cuja situação econômica também não era das melhores. Eu mesmo, alguns meses antes, tivera dificuldades de encontrar um “quarto e cozinha” no bairro por menos de 600 reais – inclusive na favela, onde os acordos não são mediados por imobiliárias, sendo um atrativo àqueles que não podem adiantar três mensalidades, pagar um seguro ou se valer de um fiador. Fazendo cálculos rápidos, no silêncio do meu pensamento, e

²⁸ Uma das pizzarias referidas pelo meu amigo paga R\$ 40,00 por noite, enquanto a outra paga R\$ 25,00 (R\$ 30,00 nos finais de semana) mais R\$ 2,00 por entrega, como forma de estimular a agilidade dos “motoboys”. Em noites comuns, nesta última pizzaria, ganha-se aproximadamente R\$ 50,00 e quando “o movimento é bom” consegue-se por volta de R\$ 60,00.

chegando à conclusão de que, na melhor das hipóteses, ele arrumaria uns oitocentos reais por mês fazendo seus “bicos” em pizzarias, fui tomado pela mesma constatação materialista que o desolava.²⁹ Me caiei. Esse breve buraco de silêncio foi quebrado quando ele, ligando sua motocicleta velha, suponho que tomado por demônios que colocou dentro de si, disse-me: “É irmão, direitos humanos de ladrão é o Partido, ninguém dá oportunidade.” Consternado, ainda extraí a última gota de humanismo, a última fagulha de apelo à *liberdade* – para não dizer, reduzindo assim o seu sentido liberal, *cálculo utilitário* –, dizendo-lhe: “Mas, irmão, esse caminho é trágico, é cadeia ou cemitério.” Já acelerando sua moto, concluiu: “Daltinho, o PCC é progresso.”

A noção de “progresso” é uma das mais importantes para os *relacionados* (cf. nota de rodapé 9) ao PCC, talvez em proporção inversa à negligência que nós, pesquisadores do tema, temos dedicado a ela. Seja mobilizada para indicar os sucessos da coletividade ou de seus *relacionados* em suas “caminhadas” particulares, ou ainda, com bastante frequência, como voto comemorativo à “liberdade” que, segundo se diz, “mais dia, menos dia, vai cantar”, essa é a noção nativa que menos se presta ao problema epistemológico *o que é o PCC?* encaminhado por nós, especialistas,³⁰ justamente porque diz respeito menos a contornos morfológicos do que à estimação de potência. Tampouco se reduz à razão instrumental dos planos (metas, objetivos), embora, de maneira nenhuma, se pode negar que seus conteúdos estejam presentes nos empregos de “progresso”. Positivamente definido, “progresso” é a noção elegida pelos *relacionados* ao PCC para indicar o aumento ou favorecimento de suas próprias

²⁹ É imprescindível apontar que o governo do estado de São Paulo está gastando com a sua detenção aproximadamente o mesmo que ele precisava para “tocar sua vida” – os R\$ 1.500,00 que receberia na retífica de motores. Mas esse cálculo aproximativo tornar-se-ia mais cruel se pudéssemos somar os gastos *per capita* envolvidos no policiamento da cidade, no judiciário, na saúde (por exemplo, em seu acidente), na segurança particular (vigilância, seguros, blindagens, sistemas eletrônicos) e, fato consumado, nas próximas construções penais concebidas para reduzir o déficit de milhares de vagas, ao qual meu amigo foi somado. Uma razoável quantia envolvida para conter o seu corpo, que poderia – uma possibilidade – estar montado em uma velha moto entregando peças reparadas.

³⁰ As duas pesquisadoras que têm polarizado essa discussão são Karina Biondi (2010) e Camila Caldeira Nunes Dias (2011). Minha posição é bastante afinada, embora não completamente convergente, aos propósitos da primeira, a quem eu reputo a melhor etnografia sobre o PCC, justamente pela capacidade de descrever processos de conjuração que a noção de “igualdade” garantiu contra o permanente aparecimento de hierarquizações. Quanto à análise da segunda pesquisadora, há sérios problemas concernentes ao controle dos dados (de onde falam seus interlocutores?), que julgo se dever ao seu objetivo previamente definido de explicar a estrutura organizacional do PCC (o que mais se pode encontrar, senão árvores, quando o que se tem na cabeça é uma árvore como imagem de pensamento?).

potências de agir, de suas forças de existir.³¹ Acompanhada pela constatação inversa, acerca da necessidade do “Estado” – ou, de todo modo, do “sistema” – de afetá-los de uma maneira *triste*, inibindo ou impedindo suas potências de agir. Nenhum segredo nisso. Em recente diligência (10/04/2008) realizada por deputados federais no Centro de Detenção Provisória I de Pinheiros, na capital paulista, uma das unidades pela qual passou meu amigo durante sua primeira detenção, além da constatação de “mais de 100% de superlotação”, da convivência de “presos com tuberculose [...] com outros com aparente saúde”, de “reclamações de penas vencidas”, de que “Juiz, Promotor e Defensor Público são servidores públicos desconhecidos no local” e de que “a prisão é mal conservada e suja”, esses componentes da Comissão Parlamentar de Inquérito do Sistema Carcerário se depararam com “diversos presos [que] se declaram filiados ao PCC e elogiaram a sua política de assistência. Alguns afirmaram que ‘o PCC é a sua família’. Indagado dos motivos desta paixão³² os presos responderam que o PCC é melhor do que o Estado” (Câmara dos Deputados, 2009, p. 106-107).

Nesse mapa etológico dos afetos do PCC, de seus *relacionados* e – permitindo-me suspender, estrategicamente, tão só por um instante, uma parte importante de suas “guerras” – dos *relacionados* aos demais “comandos”, reside o nexos que permite compreender por que o uso da noção “direitos humanos” pode ser dirigido tanto à Pastoral Carcerária (embora não “acredite” no PCC – e demais “comandos”) e aos pesquisadores (embora não façam “um corre” para ajudar os presos) quanto às políticas dos próprios “comandos”, na medida

³¹ A evocação nítida é à noção de afeto (*affectus*) exposta na *Ética* de Spinoza (2009; Terceira Parte, definição 3): “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as idéias dessas afecções.” A edição da *Ética* contida na coleção Os Pensadores comete equívoco ao não diferenciar *affectus* de *affectio* (Espinoza, 1973, p. 184; Definição III). Sou profundamente marcado pela leitura de Deleuze (2002).

³² É interessante notar que o termo *paixão*, em uma de suas acepções, significa *parcialidade*, ou seja, ausência de *isenção*, de *objetividade*. Na filosofia spinozista ela é provocada por ideias inadequadas, representações sobre o efeito de um outro corpo sobre o meu separadas das causas desse encontro (primeiro gênero de conhecimento). A tradição antropológica que, ao invés de admitir complacientemente que somos todos nativos, tem levado às últimas consequências “a aposta oposta – que somos todos antropólogos” (Viveiros de Castro, 2002, p. 115), investe suas forças para conferir ao pensamento de seus interlocutores o estatuto de *noção*, um gênero de conhecimento (o segundo na filosofia spinozista) por meio do qual se é capaz de compreender a causa de um encontro e, portanto, de estimar sua conveniência ou inconveniência. Mas para isso, tem sido necessário apostar em perspectivismos. Assim, mesmo quando diante dessas *parcialidades* terríveis, as *facções*, essa tradição antropológica não tem apelado ao rebaixamento epistemológico de seus interlocutores (cf., por exemplo, Vilella, 2004).

variável em que aumentam ou favorecem suas forças de existir. Variável porque embora a Pastoral realize um trabalho assistencial e espiritual³³ bastante precioso aos presos, e critique seriamente o desrespeito sistemático pela lei e as diretrizes punitivistas dos governos (tanto federal quanto estaduais), ela não parece inclinada a conferir legitimidade epistemológica, ou seja, política, às críticas dos “comandos” ao “sistema”; embora pesquisadores confirmem essa legitimidade ao pensamento dos “comandos”, a eles não se associam na forma da “guerra” e nem prestam a assistência material (principalmente jurídica) de que tanto necessitam; já os “comandos”, na aspreza de suas “guerras”, muitas vezes são levados a constatar: “é só nós por nós mesmo”.

Como antropólogo – para falar de outro mapa de afetos –, meditando sobre aquilo que convém ou não ao meu pensamento, gostaria, enfim, de suscitar a evocação de Otávio Velho (2010, p. 20), tratando do “desconforto experimentado pelos antropólogos em geral diante do poder de conversão do pentecostalismo”, à “observação de Henrietta Moore,³⁴ feita em um caso extremo, de que não é suficiente ‘acrescentar-a-mulher-e-mexer’, aplicando a teoria existente para resolver o problema de integrar a perspectiva feminina à antropologia” (Velho, 2010, p. 22). Com essa evocação, pergunto: serão os criminosos para nós, cientistas sociais, apenas alvos de técnicas disciplinares? Apenas alvos da mão direita – o punho de ferro – do Estado-Centauro neoliberal? Apenas o refugio de uma virada global na qual o objetivo alegado para as prisões já não passa pela questão da reforma para o trabalho, mas se explicita como estratégia de contenção do excesso ao qual não se destina a sorte do trabalho? A referência ao uso que fazemos, nós especialistas, de Foucault (1975), Wacquant (2012) e Bauman (1999, p. 119-120) é apenas exemplo de muitos outros reducionismos que temos praticado nos estudos sobre prisão – e não sobre os prisioneiros, sintomaticamente. Se não formos capazes de encarar os problemas (político-epistemológicos) colocados por eles, mantendo-nos resolutamente nesta faixa delgada que só diz respeito aos nossos problemas (político-epistemológicos), então permaneceremos ligados a este procedimento de *acrescentar-o(a)-criminoso(a)-e-mexer*, técnica de

³³ Não deixa de ser notável que a maior parte de meus interlocutores se refira ao trabalho da Pastoral como um esforço ligado aos “direitos humanos” e não à salvação espiritual, como são compreendidos os esforços de igrejas evangélicas presentes em suas unidades prisionais.

³⁴ Cf. Moore (1988).

pesquisa a que se tem chamado, frequente e infamemente, de etnografia. Mas mais que isso, embora conscienciosos sobre os efeitos nefastos da espoliação econômica e da opressão carcerária que atinge diretamente, porém de modos diferenciados, *nós e eles*, essa incapacidade, de início, nos impossibilita ousar uma especulação (o que não garante salvação) acerca de nossa proximidade (o que não quer dizer similaridade) em face da “guerra” – essa “guerra”, em tese deles, pela qual estamos *todos* sujeitos à violência, à morte. Se, ao contrário, formos capazes de considerar os problemas colocados por eles, não estaremos próximos de soluções. Mas no início de novos problemas. Justamente por não se tratar de um dever, de um imperativo, depende da possibilidade de que cada parte mantenha-se capaz de explicitar suas divergências, aquilo que lhes é relevante, e, portanto, capaz de concorrer em suas próprias transformações – não tenho a menor esperança de que isso possa se processar através dos canais democráticos de qualquer governo, pois não é uma questão de governo. Como imagino, essa comensurabilidade só pode ser resultado de uma invenção precária, localizada, *não* neutra, e sempre relativa a uma meta (Stengers, 2011). Se uma tal possibilidade for objeto de um acordo (que nada tem a ver com consenso), então talvez se produza aquilo que Isabelle Stengers (2011) vem chamando de *rapport* – não seria o *rapport* uma das formas que pode assumir aquilo que Spinoza chamou de *noção comum*?³⁵ Talvez aí estejamos diante de um dos sentidos fortes de etnografia.

Referências

AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BARBOSA, A. R. *Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro*. Niterói: EDUFF, 1998.

³⁵ “Será adequada na mente [...] a idéia daquilo que o corpo humano e certos corpos exteriores pelos quais o corpo humano costuma ser afetado têm de comum e próprio, e que existe em cada parte assim como no todo de cada um desses corpos exteriores” (Spinoza, 2009, Parte II, Proposição 39). Deleuze (2002, p. 99) nos diz que “noção comum é a representação de uma composição entre dois ou vários corpos, e de uma unidade dessa composição. O seu sentido é mais biológico que matemático; ela exprime as relações de conveniência ou de composição dos corpos existentes.”

BARBOSA, A. R. Humanidade por excesso e as linhas de fuga que se abrem para o gueto. *Revista Sexta Feira*, São Paulo, n. 8 (Dossiê: Periferia), p. 9-17, 2006.

BAUMAN, Z. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BIONDI, K. *Junto e misturado: uma etnografia do PCC*. São Paulo: Terceiro Nome, 2010.

BIONDI, K.; MARQUES, A. Memória e historicidade em dois “comandos” paulistas. *Lua Nova*, São Paulo, n. 79, p. 39-70, 2010.

BRASIL. *Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984*. Institui a Lei de Execução Penal. Brasília, 1984. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7210.htm>. Acesso em: 10 fev. 2015.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *CPI Sistema carcerário*. Brasília: Edições Câmara (Centro de Documentação e Informação), 2009.

CANDOTTI, F. 1992: a via gangsta. *Áskesis: Revista dos Discentes do PPGS/UFSCar*, São Carlos, v. 1, n. 1, p. 126-141, jan./jul. 2012.

DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, G. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Editora 34, 2007.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*: vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2007a. p. 11-113.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. O liso e o estriado. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*: vol. 5. São Paulo: Editora 34, 2007b. p. 179-214.

DIAS, C. C. N. *Da pulverização ao monopólio da violência: expansão e consolidação do Primeiro Comando da Capital (PCC) no sistema carcerário paulista*. 2011. Tese (Doutorado em Sociologia)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

- ESPINOSA, B. de. Ética. In: ESPINOSA. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores, XVII).
- FERGUSON, R. B. Explaining war. In: HAAS, J. (Ed.). *The anthropology of war*. New York: Cambridge University Press, 1990. p. 26-55.
- FERRAZ DE LIMA, J. S. *Mulher fiel: as famílias das mulheres dos presos relacionados ao Primeiro Comando da Capital*. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2013.
- FOUCAULT, M. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, M. Aula de 7 de janeiro de 1976. In: FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 3-26.
- FOUCAULT, M. Verdade e poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. São Paulo: Paz e Terra, 2006a. p. 1-14.
- FOUCAULT, M. A casa dos loucos. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. São Paulo: Paz e Terra, 2006b. p. 113-128.
- FOUCAULT, M. Aula de 11 de janeiro de 1978. In: FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 3-38.
- GALLAHER, C. Researching repellent groups: some methodological considerations on how to represent militants, radicals, and other belligerents. In: SRIRAM, C. L. et al. (Ed.). *Surviving field research: working in violent and difficult situations*. London: Routledge, 2009. p. 127-146.
- GEERTZ, C. Os usos da diversidade. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 13-34, 1999.
- GRILLO, C. C. *Coisas da vida no crime: tráfico e roubo em favelas cariocas*. 2013. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia)–Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

HIRATA, D. V. No meio de campo: o que está em jogo no futebol de várzea? In: TELLES, V. da S.; CABANES, R. (Org.). *Nas tramas da cidade: trajetórias urbanas e seus territórios*. São Paulo: Humanitas, 2006. p. 243-278.

HIRATA, D. V. *Sobreviver na adversidade: entre o mercado e a vida*. 2010. Tese (Doutorado em Sociologia)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2008.

LEIRNER, P. C. A etnografia como extensão da guerra por outros meios: notas sobre a pesquisa com militares. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 59-89, 2009.

LÉVI-STRAUSS, C. *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1986.

MALVASI, P. A. *Interfaces da vida loka: um estudo sobre jovens, tráfico de drogas e violência em São Paulo*. 2012. Tese (Doutorado em Saúde Pública)–Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MARQUES, A. “Proceder”: “o certo pelo certo” no mundo prisional. 2006. Monografia (Graduação em Sociologia e Política)–Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo, 2006.

MARQUES, A. “Maior respeito” e “cuidado com as palavras”: considerações de moradores sobre transformações nas periferias de São Paulo. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 36., 2012, Águas de Lindóia. *Anais...* São Paulo: ANPOCS, 2012.

MARQUES, A. *Crime e proceder: um experimento antropológico*. São Paulo: Alameda, 2014.

MARQUES, A. C. et al. Traições, intrigas, fofocas, vinganças: notas para uma abordagem etnográfica do conflito. In: MARQUES, A. C. (Org.). *Conflitos, política e relações pessoais*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará: Funcap: CNPq-Pronex; Campinas: Pontes Editores, 2007. p. 27-55.

- MOORE, H. L. Feminism and anthropology: the story of a relationship. In: MOORE, H. L. *Feminism and anthropology*. Cambridge: Polity Press, 1988. p. 1-11.
- PEREIRA, A. B. *De “rolê” pela cidade: os “pixadores” em São Paulo*. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- PRICE, D. H. *Anthropological intelligence: the deployment and neglect of american anthropology in the Second World War*. Durham: Duke University Press, 2008.
- SABOTAGE. Respeito é pra quem tem. In: SABOTAGE. *Rap é compromisso*. São Paulo: Zâmbia, 2001. 1 CD, faixa 9.
- SPINOZA, B. de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- STENGERS, I. Comparison as a matter of concern. *Common Knowledge*, Durham, v. 17, n. 1, p. 48-63, 2011.
- STRATHERN, M. No limite de uma certa linguagem. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 157-175, 1999.
- STRATHERN, M. *O gênero da dádiva: problema com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.
- SZTUTMAN, R. A utopia reversa de Jean Rouch: de *Os mestres loucos* a *Petit à petit*. *Devires*, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 108-125, 2009.
- VELHO, O. A religião é um modo de conhecimento? *PLURA: Revista de Estudos de Religião*, v. 1, n. 1, p. 3-37, 2010.
- VILLELA, J. M. *O povo em armas: violência e política no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

WACQUANT, L. Três etapas para uma antropologia histórica do neoliberalismo realmente existente. *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, n. 66, p. 505-518, 2012.

WAGNER, R. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

Recebido em: 25/02/2015

Aprovado em: 05/10/2015