

Domingo 23 é dia de Jorge

Ana Paula de Souza Campos

No feriado do dia 23 de abril de 2018, bem cedo estávamos¹ a caminho da alvorada de São Jorge que iria ocorrer na Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge, na Praça da República no centro do Rio de Janeiro. E permanecemos a caminho da missa de alvorada, pois a multidão já presente no local só nos permitiu chegar próximo à porta de entrada da igreja de onde ouvíamos a banda da Polícia Militar tocar na abertura oficial do evento. A primeira música executada foi “Cidade Maravilhosa”², música considerada popularmente como o hino da cidade e a segunda “Sonho meu” em homenagem a Dona Yvonne Lara, cantora e compositora que havia falecido há alguns dias apenas. Ao som de “*Cidade maravilhosa, cheia de encantos mil*” e de “*Sonho meu, sonho meu, vai buscar quem mora longe, sonho meu!*” alguns ouviam palavrões em meio ao empurra-empurra de muitos fiéis que ainda tentavam a sorte de conseguir um lugarzinho na igreja.

Após a banda ouvimos o iniciar da missa da alvorada que marcou a abertura dos eventos em homenagem a São Jorge³ no dia, mas que já haviam sido iniciados na igreja há quatro dias com missas diárias. Em um panfleto produzido pela Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, divulgado por um perfil da Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge nas redes sociais, pude ler o tema da festa organizada pela igreja nesse ano: “*São Jorge e a superação da violência*”, bem como o título das missas do Tríduo⁴ que ocorreram ao longo do calendário festivo: “*Com São Jorge acolher a luz, ele veio para trazer a paz*”, “*Com São Jorge amar a Deus e ao próximo para o fim da violência*” e “*Com São Jorge sob o manto da paz*”. Paz e violência foram temas dessas principais missas em homenagem a São Jorge, santo conhecido na imagem icônica com cores em vermelho, prata ou dourado de um soldado armado, vestido para a guerra e montado em seu cavalo, enfiando uma lança na boca de um dragão.

Do lado de fora da igreja quando o dia já estava claro conseguimos começar a circular,

¹Eu e Cleiton Maia, também doutorando do PPCIS/UERJ.

²Marchinha de carnaval composta por André Filho, em 1935. Atualmente a música é executada como hino da cidade em diferentes cerimônias na Câmara Municipal do Rio de Janeiro e na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro.

³São Jorge é considerado por muitos devotos como o padroeiro do Rio de Janeiro, mas extraoficialmente, já que o padroeiro oficial é São Sebastião.

⁴O tríduo pascal compreende aos três dias celebrados pelo cristianismo: a Quinta-Feira Santa, a Sexta-Feira Santa e o Sábado Santo. São celebrados em memória da paixão, morte e ressurreição de Jesus. É a preparação para a Páscoa.

pois a multidão se revezava dentro da igreja. Enormes filas para entrar na igreja continuavam a crescer entre os incontáveis camelôs das miudezas de Jorge: fitas, santinhos, chaveiros, velas, camisas, flores, cordões e muitos outros objetos. Na esquina da Praça da República com a Avenida Presidente Vargas permanecia a gira⁵, iniciada antes de chegarmos, com malandros sambando em torno de velas e atabaques com ogãs⁶ que tocavam pontos⁷ em louvor à Ogum, o santo guerreiro.

São Jorge é cultuado não apenas por devotos da religião católica, pois é também sincretizado com o orixá Ogum nas religiões afro-brasileiras como umbanda e candomblé e, portanto, cultuado pelas mesmas. São Jorge e Ogum são conhecidos como os santos guerreiros, como aqueles que garantem, sobretudo, a *proteção* de seus fiéis, a imunidade aos ataques do mal e às ações de inimigos. Em virtude de tais características, São Jorge foi também adotado como o santo patrono da Polícia Militar, do Corpo de Bombeiros do estado do RJ, da cavalaria do Exército Brasileiro e da Superintendência da Polícia Rodoviária do Rio de Janeiro⁸. Em meio ao cotidiano profissional desses agentes que estão à frente de conflitos armados e/ou em uma constante ameaça à própria vida, a imagem de São Jorge é associada à garantia de proteção, de um “corpo fechado”⁹.

Segundo a museóloga Maria Augusta Machado (2009), a imagem e o culto do guerreiro chegaram ao Brasil como São Jorge, trazido pelos portugueses, sendo sincretizado aqui com o orixá Ogum, do panteão iorubano. Em Portugal é patrono oficial do país e invocado também como protetor dos exércitos, guardião das fronteiras e guarda militar do *Corpus Dei* (Corpo de Deus) nas procissões do Triunfo Eucarístico desde 1387. A procissão de *Corpus Christi* faz parte do ritual romano e exalta, como salienta a mesma autora, o triunfo do cristianismo sobre o

5 A gira compreende a um ritual na umbanda onde há a incorporação dos médiuns. No ritual de incorporação, os médiuns reunidos em um salão entoam pontos cantados para receberem as entidades ao som dos atabaques.

6 Ogã é o médium do terreiro responsável por entoar os pontos cantados e tocar os atabaques. Geralmente é um cargo masculino e são médiuns que não incorporam.

7 Ponto cantado é uma “*cantiga em homenagem às entidades*” (MAGNANI, 1991:61). Os pontos cantados de descida servem para “*chamar a entidade para se incorporar no médium*” e os pontos cantados de subida são um “*convite a deixá-lo*” (MAGNANI, 1991:61).

8 De acordo Pitrez (2007), São Jorge também é patrono de inúmeras escolas de samba cariocas como a Estácio de Sá, Salgueiro, Império Serrano, União da Ilha, Beija-Flor de Nilópolis e Império da Tijuca (2007:38). São Jorge também é padroeiro dos bicheiros, dos sambistas, dos escoteiros e, de acordo com as autoras Lopes e Fogaça, (2014:150 *apud* BARTHOLO, 1991) e padroeiro de categorias de ofícios como ferreiros, serralheiros, barbeiros, funileiros, cuteleiros, entre outras.

9 É uma expressão que costumeiramente ouvi no trabalho de campo na umbanda. Significa ter o corpo protegido contra a ação de “inimigos”, contra a ação do “mal”. Normalmente são as entidades exu e o orixá Ogum os cultuados quando a pessoa procura essa proteção.

paganismo. Logo, São Jorge foi integrado à procissão como “*Defensor Militar da Cristandade*” (MACHADO, 2009:158). Essa tradição foi levada às colônias de Portugal, chegando ao Brasil no século XVI (MACHADO, 2009).

Como ressalta Machado (2009), os rastros do santo na geografia e na história são abundantes, expressivos e polissêmicos, incorporando cultos e mitos diversos. Entretanto, para diversos autores, há alguns elementos que convergem na construção de sua imagem mítica. Segundo os autores Marcelo Morais e Marco Antônio Junior (2015), a imagem do padroeiro mistura símbolos da fé cristã e lendas medievais onde é caracterizado como um guerreiro destemido e imbatível. Eles destacam o cavalo branco simbolizando nobreza, fidalguia e poder; a sua lança representando o ferro, a força do metal; e o ato de matar o dragão que representaria o mal, o inimigo. Essa é uma das imagens de São Jorge mais recorrente entre as tantas que já vi distribuídas pela cidade, essa imagem se multiplica entre as tantas coisas em seu feriado.

Para a antropóloga Maria Cláudia M. M. Pitrez (2007), que em sua dissertação de mestrado discutiu a oficialização do feriado municipal de São Jorge, a partir de pesquisa de campo realizada na Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge, o fato da qualidade de “*protetor contra a violência*” (2007:112) se tornar uma generalidade em relação ao santo, fez com que ele ganhasse popularidade e características públicas, resultando na instituição do feriado. Segundo a antropóloga Bianca Arruda (2008), que realizou a sua dissertação de mestrado a partir de pesquisa de campo na Paróquia de São Jorge em Quintino, São Jorge foi referenciado em suas entrevistas como o protetor de quem trabalha na “*linha de fogo*”, na “*linha de frente*” (2008:66), sendo por isso um santo devoto dos militares. Em uma de suas entrevistas, Arruda traz a fala de um dos padres da igreja que ao ser questionado pelo então governador Sérgio Cabral sobre o motivo da devoção crescente ao santo na cidade, destacou o “*desespero*” dos fiéis por causa da violência e do “*abandono do poder público*”.

Segundo Arruda (2008), a ideia de que São Jorge é um santo da guerra, da batalha, é muito difundida nos meios de comunicação que, em geral, atribuem ao aumento da violência urbana a crescente devoção ao santo, especificamente no Rio de Janeiro. Segundo a historiadora Georgina dos Santos, que realizou uma pesquisa sobre a irmandade de São Jorge na Lisboa Moderna em sua tese de doutorado, ao ser entrevistada pelo Jornal “o Globo” no ano passado, a devoção a São Jorge no Rio de Janeiro tem relação com os altos índices de violência na cidade:

“Essa devoção tem um pico por causa dos índices de violência altíssimos. As pessoas acabam evocando o santo para proteger a cidade. Em que medida essa devoção contribuiu para

diminuir a violência, não sabemos. Mas, na dúvida, é melhor pedir. (...) Na minha infância tinha festa para São Jorge nas igrejas como havia para Nossa Senhora das Graças, para Santo Antônio... Não era essa coisa pop. A sociedade fala dos seus medos, das suas angústias por trás de certos cultos. No Rio, a segurança é algo que aflige a todos, desde o mais humilde ao mais rico. Ninguém está imune a bala perdida, e hoje se mata por uma bicicleta. A invocação do São Jorge é, no fundo, a declaração de que estamos vivendo um conflito armado. A incompetência dos gestores em se dar conta disso faz com que se apele a uma outra instância, muito superior, para que ela consiga interferir na realidade objetiva.”¹⁰.

O culto ao santo, de grande expressão no espaço público, tem ganhado mais visibilidade após a instituição de seu feriado no município (2001 a 2010) e no estado (2008)¹¹. Pitrez (2007) destaca que a instituição do feriado municipal em homenagem ao santo, contribuiu para tornar “*mais*” pública a devoção ao santo (2007:11). Os eventos organizados em torno dessa figura, nesse dia, reúnem milhares de pessoas nas ruas, praças, quadras de escola de samba, igrejas, terreiros e centros culturais da cidade em alvoradas, carreatas, festas, etc. Há eventos como missas e procissões que costumam reunir até 500 mil pessoas¹². Em 2012, em comemoração ao quinto ano do feriado do santo no estado cerca de duzentos babalorixás, yalorixás e filhos de santo lavaram a escadaria da Câmara Municipal com água de cheiro, alfazema e flores¹³, o evento ganhou notoriedade e destaque nas grandes mídias. No mesmo prédio público, logo no saguão principal do Palácio Pedro Ernesto¹⁴, há também uma imagem do santo em mármore. De acordo com o site oficial da Câmara, a imagem se encontra “*abençoando o local*”¹⁵.

O estado vem apoiando inúmeras ações organizadas na cidade e no estado do Rio em torno das comemorações ao feriado de São Jorge. A data foi incluída no calendário oficial de eventos em inúmeros anos contando com o apoio do estado na organização de várias atividades. Nas ruas vemos desde a Guarda Municipal fechando ruas à Polícia Militar fazendo vigilância e segurança ou tocando com a sua banda. Durante muitos anos, ocorreu uma “chuva” de rosas que caíam do helicóptero do Corpo de Bombeiros enquanto sobrevoava a igreja do centro no feriado

10LIMA, Ludmilla de. “São Jorge, um guerreiro como todo carioca”, Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 23 abril 2017. Acesso em 17 jul. 2018.

11Vale destacar que desde 1986 o dia 23 de abril já é considerado no estado do Rio de Janeiro, dia de Ogum, sendo incluso no calendário oficial do estado festejos programados e realizados pelas Secretarias de Turismo e de Ciência e Cultura. A lei de autoria do deputado Átila Nunes (PSL) foi sancionada pelo governador Leonel Brizola (PDT). O feriado do dia de São Jorge foi instituído pela Lei nº 5198, de 05 de Março de 2008 do Rio de Janeiro, de autoria do Deputado Jorge Babu (PT), sancionada pelo governador Sérgio Cabral.

12ABDALA, Vitor. “Apesar da chuva, milhares de fiéis homenageiam São Jorge no Rio de Janeiro”, Agência Brasil, Rio de Janeiro, 23 abril 2017. Acesso em: 07 jun. 2018.

13BRAGA, Ronaldo. “Lavagem de escadaria da Câmara festeja 5º ano do feriado de São Jorge”, O Globo, Rio de Janeiro, 18 abril 2006. Acesso em: 02 jul. 2018.

14A Câmara Municipal do Rio de Janeiro fica localizada na Praça Marechal Floriano, mas conhecida como Cinelândia, no centro da cidade.

15“Arte no Palácio”, Site da Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Acesso em: 07 jun. 2018.

do santo. No feriado deste ano foi um carro do Corpo de Bombeiros que carregou a imagem do santo na procissão pelas ruas de Quintino. A Prefeitura Municipal organiza há anos o comércio de produtos por vendedores ambulantes nas ruas do centro e de Quintino, que já contou com a presença do prefeito Eduardo Paes em 2009. O também ex-prefeito César Maia já se declarou publicamente devoto do santo e, inclusive, financiou com recursos municipais a construção da Igreja São Jorge em Santa Cruz, na zona oeste da cidade, em 2004¹⁶, quando ainda era prefeito.

São Jorge é constantemente referenciado em jornais, revistas e programas de televisão como o santo mais popular entre os cariocas e frequentemente é destacada a identificação dos moradores daqui com o santo guerreiro que também é cultuado de forma expressiva em outros estados (MG, RS etc). Retornando a abril de 2018, em uma entrevista para o site do Jornal “O Globo”, Padre Dirceu Rigo que celebra a missa da alvorada há anos na Paróquia Matriz de São Jorge, enfatizou a paixão dos cariocas pelo santo já que estes precisam enfrentar muitos dragões todo dia: o dragão da violência, o da segurança, o da saúde, o da educação e o da corrupção¹⁷. Em outra entrevista, mas para o site do Jornal “O Dia”, o padre enfatiza que a devoção a São Jorge, marcada pelo passeio de uma imagem do santo pela cidade, é para anunciar a paz em tempos onde vigora o medo da violência: *“Nós temos que ter esperança de que um dia essa Cidade Maravilhosa vai voltar a ser a cidade que ela merece como título de maravilhosa mesmo. E não com esse medo de violência.”*¹⁸. Na mesma reportagem o Cardeal da Igreja Católica e Arcebispo do Rio de Janeiro Dom Orani Tempesta, que realiza anualmente missas em homenagem a São Jorge no feriado do santo, declarou: *“Acredito que o exemplo de São Jorge servirá como inspiração aos cariocas nestes tempos difíceis, em que precisam enfrentar as adversidades e lutar por seus direitos”*. O arcebispo pediu, na missa realizada na paróquia de Quintino, que rezassem pelas vítimas de violência no Rio.

Meu intuito neste texto é pontuar alguns dos símbolos e representações associados ao santo São Jorge a partir do trabalho de campo realizado em 2017 e 2018 nas festividades do feriado em sua homenagem, na Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge e na Paróquia de São Jorge localizadas no centro e no bairro de Quintino Bocaiúva, respectivamente. A partir destes símbolos, tenho por propósito refletir acerca das relações sociais em torno dessa figura. Pretendo

16 O ex-prefeito foi condenado em 2004 e no ano seguinte, absolvido.

17 LIMA, Ludmilla de. “São Jorge, um guerreiro como todo carioca”, Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 23 abril 2017. Acesso em 17 jul. 2018.

18 CALADO, Nadedja. “Milhares de fiéis participam de programação em homenagem a São Jorge em Quintino”, Site O dia, Rio de Janeiro, 23 abril 2018. Acesso em: 02 jul. 2018.

dialogar com outras autoras e autores que realizaram pesquisas etnográficas no mesmo contexto (ARRUDA, 2008; LOPES & FOGAÇA, 2014; MEDEIROS, 2007; PITREZ, 2007). Tematizando religião, cidade, gênero e violência, pretendo, ao longo desse texto, analisar o contexto carioca em que diferentes agentes (políticos, milicianos, agentes religiosos, artistas, fiéis, etc) se articulam tendo a proteção do santo São Jorge como mote de suas relações. No contexto pesquisado é possível identificar diferentes relações motivadas pelo acesso a recursos e bens simbólicos (com ênfase na proteção) não disponíveis sem uma inserção institucionalizada – religião, estado, igreja, por exemplo. Assim, espero dar visibilidade as relações de tais agentes através dessa rede de proteção que pode ser vislumbrada por meio da elaboração, manipulação e circulação de materiais, objetos e coisas nas festividades ao santo. A partir da interseção entre religião e política pretendo realizar uma introdutória análise dessas relações que acredito ser estruturantes na cidade do Rio de Janeiro, tendo como ponto de partida os eventos ocorridos na esfera pública em torno do dia de Jorge. Dessa forma, pretendo reconhecer, portanto, a agência desses objetos carregados de “*intencionalidades complexas*” (GELL, 2001) e que por isso nos permitem refletir desde a micropolítica à macropolítica da cidade.

A figura de São Jorge possui certos símbolos que lhe são associados de maneira genérica e, inclusive, massificada por meio dos santinhos, fitinhas, canetas, imagens de gesso e cerâmica de tamanhos variados, anéis, cordões, chapéus, toalhinhas: as muitas coisas de Jorge. A imagem de Jorge se estende a faixas gigantescas, blusas com orações; às medalhas esculpidas, desenhadas e levadas no pescoço, aos balões levados pelo vento; às tatuagens inscritas nos corpos; às caixas e mais caixas de vela nos altares transbordados de cera derretida na prece dos fiéis. As ruas próximas às igrejas de São Jorge ficam lotadas de ambulantes comercializando as tantas miudezas de Jorge com este símbolo, principalmente em vermelho. A imagem de São Jorge *montado em seu cavalo matando o dragão* estampa a cidade de forma massificada no feriado do santo, mas é habitual para muitos moradores do Rio de Janeiro que convivem com ela em seus cotidianos, seja em espaços públicos ou privados.

Notas preliminares: São Jorge guerreiro

A elaboração, circulação e troca de objetos entre os devotos de São Jorge e dedicados ao santo; a organização de missas, festas, procissões e toda a materialidade mobilizada em torno do feriado em comemoração ao santo evoca uma rede de “*intencionalidades complexas*” (GELL,

2001) onde são mobilizados princípios estéticos na interação social. É a partir disso e apoiando-me na análise do antropólogo Alfred Gell (2001, 2005 e 2009) acerca da antropologia da arte, que sugiro que tais objetos e coisas podem ser analisados como arte. Gell (2001) ao se referir à definição de obras de arte argumenta: “*Creio que essa evocação de intencionalidades complexas é, na realidade, o que serve para definir as obras de arte*” (2001:185). Não devemos considerar, como nos indica Gell (2009), que a antropologia da arte é o estudo da estética, mas o estudo das relações sociais que mobilizam princípios estéticos ao longo da interação social. E é isso que ocorre também nas atividades organizadas em torno da figura de São Jorge. Cores, formas, músicas, danças e performances podem nos permitir identificar e compreender as ações e expressões dessas pessoas que dizem o que sentem e pensam por meio dessas diferentes materialidades, que mobilizam tais princípios estéticos evocando diferentes intencionalidades e produzindo arte dessa forma.

Em 23 de abril de 2017 visitei a Paróquia de São Jorge em Quintino. Chegar a uma das igrejas mais movimentadas no feriado de “Jorge” não foi tarefa fácil. A rua Clarimundo de Melo onde fica a igreja, bem como outras cinco ruas, já estavam bloqueadas para a passagem de veículos. Caminhamos em um entardecer com uma fina chuva por um quilômetro e no percurso encontramos muitas pessoas indo e retornando da igreja com São Jorge estampado em suas roupas vermelhas, muitos vendedores ambulantes de comidas e bebidas, barracas com venda de santinhos e afins, um grande palco para um show e uma festa à Ogum em um terreiro no meio do caminho. Aproximamo-nos da igreja aos poucos, pois passávamos apertados entre a multidão. Muitas pessoas se espremiavam e se contorciam para conseguir recolher algumas flores que estavam sendo oferecidas pela equipe da organização, membros da Associação Amigos de Jorge. Outras pessoas faziam de tudo para tirar uma “self” próximo a imagem enorme de São Jorge montado em seu cavalo matando o dragão.

Os objetos mobilizados por essas pessoas são também mediadores das relações entre elas, são “*mediadores de agência social*” (GELL, 2009:252). As coisas e materialidades contribuem para a produção do seu significado na medida em que são investidas da ação das pessoas, seja pela técnica, seja pelo mana¹⁹ de quem a produziu e/ou de quem a fez circular. Seus significados são construídos a partir da agência destas, das pessoas e das coisas, por meio da interação social. As relações sociais são, portanto, fruto da negociação, dinamicidade, criatividade e dialogicidade

¹⁹ Aqui utilizo o conceito maussiano de mana no sentido que o autor lhe confere ao relacioná-lo com o conceito de dádiva: prestígio, honra, autoridade (MAUSS, 1974).

das relações entre os mais diversos agentes, sejam pessoas ou coisas. Portanto, os sentidos e significados dessas materialidades também estão sendo produzidos em meio ao cotidiano desses agentes, que não é feito apenas de “*rotinas, hábitos e convenções*”, mas de mudanças, rearranjos e processos; de “*desordens, dúvidas e desespero*” como nos sugere a antropóloga Veena Das (2014:285), é no ordinário da vida que os sentidos podem ser reformulados (DAS, 2007, 2008 *apud* Vianna, 2015:415). Proponho-me pensar, portanto, como a mobilização de diferentes objetos e coisas pode aludir a tais reformulações, pois é em virtude do que acontece no cotidiano de suas vidas que as pessoas lotam as igrejas de São Jorge, que elas encham as ruas e as suas casas com as coisas do santo, que elas preparam seus corpos para comemorar o seu dia em seu feriado.

As autoras Elizete Lopes e Isabela Fogaça (2014) que realizaram pesquisa etnográfica na Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge, também ressaltam algumas das materialidades que podem ser vislumbradas nas atividades em torno do santo, como o uso de adereços relacionados à proteção física do corpo como medalhas, santinhos e fitinhas, geralmente usados junto ao peito do fiel. No feriado é muito comum ver um único devoto com inúmeros objetos em referência ao santo. Pitrez (2007) também destaca os objetos mobilizados pelas pessoas na hora da benção, dentre eles os inúmeros pedidos de proteção endereçados ao santo nas missas no seu feriado:

“Na missa de São Jorge as duas capelas ficam repletas de pessoas e é comum ouvir nomes de estabelecimentos nos pedidos de proteção, além de ver pessoas levantando objetos na hora da benção como carteira de trabalho, chaves, flores, fotos, terços, dentre outros. Num primeiro momento podemos estranhar o aparecimento de lojas junto aos nomes de pessoas, mas quando descobrimos as ‘qualidades’ de São Jorge - como protetor de inimigos, assaltantes, roubos e furtos, das casas comerciais e residenciais - essas ações tornam mais legíveis.” (PITREZ, 2007:80).

Também com base em um trabalho de campo realizado no feriado de São Jorge na Igreja de São Gonçalo Garcia e São Jorge, o antropólogo Bartolomeu Medeiros debate a enorme popularidade do santo entre a população masculina das zonas norte, oeste e subúrbio, em geral. Ao entrevistar policiais militares e soldados do corpo de bombeiros, o autor discute a junção entre a devoção e o *ethos* viril em um contexto de violência. Durante as entrevistas, enquanto respondiam suas indagações a respeito da devoção ao santo, os policiais militares mostravam suas medalhas usadas no pescoço, por baixo da farda, ou mencionavam seus companheiros que usavam santinhos na carteira e imagens do santo em seus carros. São Jorge comumente é associado à ideia de proteção e segurança, sendo usado como símbolo em carros ou empresas de

segurança²⁰. Ao entrevistar um policial militar e indagar sobre a finalidade da devoção e da proteção que buscam no santo São Jorge, um dos policiais afirmou:

“A gente busca proteção... segurança... ele foi guerreiro, ele é soldado... o trabalho nosso é uma guerra... uma espécie de guerra... a gente confia na proteção dele para a vida, para se dar bem, não acontecer nada de mal para nós... para a gente sair vencedor na batalha... Quando eu trabalhava na rua, todas as vezes que eu botei S. Jorge na frente, eu me saí bem... Os companheiros que sobem os morros invocam S. Jorge, põem ele de frente para receber a proteção: ele combateu o dragão, não foi? O dragão não representa o mal? O mal para nós é a sociedade, os bandidos... são os dragões que a gente tem de combater...” (MEDEIROS, 2012:102).

Em sua fala o policial enfatiza que São Jorge é a quem ele e seus companheiros recorrem para buscar proteção tendo em vista os dragões que precisam combater em meio à guerra que caracteriza a sua profissão, com batalhas cotidianas nas ruas e nos morros. Outros policiais enfatizaram o que denominam “*síndrome da maldição*” (2012:102) definida como “*sensações de solidão psicossocial*” (2012:103), como “*a auto percepção do PM como sofredor, vítima da execração da sociedade por ser matador, mau, corrupto, quase um inimigo do povo*” (MEDEIROS, 2012:102). Policiais relataram viver em situações-limite, entre o heroísmo e o abuso de autoridade, entre o bem e o mal, lidando com o prejuízo à honra, o perigo contra a sua integridade física e a possibilidade de morte. Nesse sentido, o autor discute como a devoção ao santo guerreiro por parte dos policiais e militares fornece a eles certo sentimento de compensação em relação a essas sensações, como um reforço e conforto diante dessa “*solidão do guerreiro*” (2012:105), uma “*sensação confortante e autojustificadora de que se combate pelo bem, pela ordem da sociedade e pela ‘sociedade da ordem’, contra o dragão da maldade*” (MEDEIROS, 2012:108).

A partir disso é possível discorrer sobre a “*vitimização policial*” (MYNAIO *et al*:2009) e sobre o “*sofrimento policial*” (MACHADO:2011). A socióloga Maria Cecília de Souza Minayo, ao realizar um estudo comparativo entre as polícias do estado do RJ (civil e militar) quanto à concepção e à administração individual e coletiva dos riscos profissionais, de segurança pessoal e de saúde ocupacional no exercício da segurança pública, apontou que há inúmeros fatores que predispõem a vitimização dos policiais no Rio de Janeiro, como cargas horárias excessivas de trabalho; número insuficiente de profissionais; salários inadequados aos riscos; precariedade das viaturas, dos armamentos e das estratégias de ação; desconhecimento de detalhes dos locais de

20 Uma das milícias de maior expressão no Rio de Janeiro, a Liga da Justiça, que atua principalmente em Campo Grande, utiliza a imagem do santo em seus carros. Na região a imagem do santo no carro, então, é fortemente associada à milícia.

mira e esconderijos e perigos na atuação como agressão verbal, quedas, tentativas de homicídio, agressões físicas e perfurações por arma de fogo (MINAYO, 2009:212).

Não obstante, a antropóloga Carly Machado (2015), ao debater sobre o processo de representação acerca da violência e de seus protagonistas no Rio de Janeiro, defende a necessidade de pluralizar os vários significados possíveis dos sofrimentos vividos na cidade, trazendo à tona aqueles que não são legitimados moralmente, aqueles cujo reconhecimento é controverso e, por isso, até mesmo negado. Dessa forma, a autora afirma que o policial também deve ser visto como vítima do sofrimento, tendo em vista que o fazer policial se relaciona diariamente com a morte, seja na busca de perdão pelas mortes cometidas, na gratidão por sua sobrevivência diária ou na esperança de salvação além da vida. (MACHADO, 2015:455).

Nas festividades em homenagem a São Jorge/Ogum que acompanhei na zona norte e centro da cidade e também no trabalho de campo que realizei em casas de culto umbandista na zona oeste é impossível não notar o grande número de homens e militares²¹ devotos do santo, pois são estes que em virtude da relação constante com a violência, são também aqueles que buscam a proteção contra ela. Por estarem na “linha da frente”, em uma espécie de front de batalha, na guerra urbana entre policiais e bandidos, são estes que buscam no santo a proteção diária. Medeiros (2012) traz uma fala emblemática sobre isso, de um dos policiais entrevistados por ele:

“São Jorge é nosso padroeiro. Muitos companheiros rezam para ele e para Deus, antes de sair de casa. Eu mesmo sou católico, fui à missa domingo passado, vou no próximo... Sempre rezo antes de ir para o trabalho. Na rua sabe como é, principalmente hoje, que os bandidos têm armas bem superiores às da polícia, só com a proteção de Deus!... Outro dia, me chamaram na paróquia aqui do bairro para resolver um problema na Pastoral do Menor: alguns maiores de idade queriam à força almoçar, contra o regulamento, que atende só a menores. Enfrentei-os, ameacei com a prisão... sabe o que me disseram? “Olha, não vem com essa armazinha de nada pro meu lado, porque você se ferra depois!”... O que é que eu podia fazer, depois disso? Eles sabem onde é meu ponto de trabalho... Tentei então levar mais maneiro, aconselhando, até que foram embora... Sei que estes garotos são vítimas da sociedade, dos bandos que tentam mudar eles para trabalhar para o tráfico; eles são pobres, querem vencer na vida, caem fácil na conversa desses homens. Mas, acho que, uma vez que entraram nessa, não saem mais não; a não ser que o sistema social e penitenciário mudasse, como o senhor mesmo disse. Mas, nesse esquema atual, não mudam não. Eles estão perdidos para a sociedade. Só vão fazer o mal, a destruição. Por isso, eu mato. Mato sem arrependimento, porque eles não têm mais conserto. Acho que não estou errado, fazendo assim.” (2012:104)

A fala do policial é alegórica de muitas questões. No início de sua fala ele afirma ser

21 Na zona oeste foi possível identificar, uma grande proeminência de milicianos devotos do santo. Os feriados foram instituídos por leis de autoria do vereador/deputado Jorge Babu que foi condenado a sete anos de prisão por formação de quadrilha armada em 2010, no processo em que foi provado a sua participação em grupos de milícia na zona oeste da cidade.

devoto de São Jorge porque em uma batalha desigual contra os bandidos que são armados com armas superiores às da polícia, só lhes resta à proteção do santo. Nesse sentido, podemos notar tanto o sofrimento policial, como a sua vitimização. No primeiro caso, o policial demonstra como recorre à religião para obter a proteção que precisa em seu exercício profissional. O policial sempre reza antes de ir ao trabalho para garantir que continue vivo mais um dia. No segundo caso a vitimização do policial é claramente notada pela desigual relação de força entre ele e os bandidos quando os “*garotos*” o ameaçarem por estarem mais bem armados que ele.

Ao fim, o policial ao fazer uma reflexão ética sobre os riscos envolvidos na sua profissão enfatizando o sistema social em que é submetido, tal como também, os garotos “*vítimas da sociedade*”, afirma que os mata por não terem “*conserto*”. Podemos notar como o recurso à violência do policial que “precisa” matar, é realizado de forma autojustificadora pelo atual estado do “*sistema social e penitenciário*”. Ao ameaçar os “*garotos*” com a prisão, eles lhe ameaçaram de morte. O policial demonstra que a sua ação não poderia ser outra em meio a um sistema que lhe deixa sem opção: ou ele mata ou é morto. Por fim, vale ressaltar que o policial destaca a ação do “*bonde*” do tráfico que influencia os “*garotos*” a trabalharem para o crime e estes que querem “*vencer na vida*” por serem pobres, são levados por eles a fazer o mal.

Medeiros (2012), ao se referir a esse contexto, enfatiza o papel ambíguo no discurso dos seus interlocutores que se colocam como “*representantes igualmente da ordem do Estado e da desordem da violência, da morte, do desrespeito aos cidadãos*”. Para eles, “*os que ‘cumprem ordens’ são mais vítimas do que coautores da corrupção e violência.*” (MEDEIROS, 2012:106). Dessa forma, tanto os policiais como os “*garotos*” estariam sujeitos a um “*sistema*”, estariam seguindo “*ordens*”. Entretanto, podemos ver como os traficantes não são colocados nesse grupo, mas são considerados o próprio mal por levarem os “*garotos*” a praticar a destruição.

Nesse cenário é possível compreender como devoção e fé se articulam a um contexto de violência. O sofrimento e a vitimização policial são alguns dos fatores que podem nos ajudar a compreender esta realidade marcada por ambiguidades em meio a disputas por poder, força e proteção. É a ameaça constante à vida que leva estes profissionais a procurar o “corpo fechado” na devoção ao santo guerreiro. Em um contexto em que se associam políticas de paz a políticas de guerra, onde a violência não é exceção, mas cotidiana, é também comum que os protagonistas dela e aqueles que se sentem ameaçados por ela, busquem uma política do cuidado em figuras religiosas como o santo guerreiro.

Esta realidade narrada e descrita também nos apresenta que a violência que opera neste âmbito é genericada, sendo representada em uma figura masculina e militarizada. A figura de São Jorge articula diferentes campos que reivindicam seu espaço simbólico e moral na cidade: violência e proteção, guerra e paz, religião e estado, morte e vida aparecem de forma entrecruzada e é exatamente essa característica que traz tanto poder e destaque a essa figura religiosa. Busca-se a proteção na figura do santo São Jorge, mas este só é o especialista em oferecê-la, pois ele representa também a figura do guerreiro. São Jorge é santo, mas possui em seu simbolismo a violência, o recurso à força como conteúdo. É nesse sentido que, como destaca Medeiros (2012), São Jorge “*se torna o grande mediador deste ‘diálogo’ do corpo a corpo da luta das ruas e morros entre policiais e bandidos.*” (2012:107). A figura de São Jorge nos permite observar uma articulação específica entre religião e violência atravessando diferentes camadas sociais na cidade. O seu culto e devoção perpassa diferentes grupos e classes, como ressalta Santos (*apud* ARRUDA, 2008) e Porto e Luna (2011), desde policiais a bandidos.

E que tempos difíceis e adversos repletos de violência são esses que vemos sendo narrados nos discursos dos padres nas igrejas de São Jorge no feriado de 23 de abril desse ano ou nas falas dos policiais entrevistados por Medeiros (2012)? Que guerra é essa que coloca bandidos e policiais no front de batalha? Na data de 23 de abril desse ano, há dois meses o estado do Rio de Janeiro já vivenciava o processo de intervenção federal que se estenderá ao menos até dezembro desse ano. Sob justificativa de “grave comprometimento da ordem pública no Estado”, o decreto assinado pelo presidente Michel Temer deixa a segurança pública fluminense sob a responsabilidade de um interventor militar, general do Exército, subordinado ao Governo Federal²². A presença militar não é novidade no estado do Rio, outros projetos²³ de segurança pública promovidos pelo estado, como as Unidades de Polícia Pacificadora²⁴, tornaram a

22 É importante ressaltar que outros estados como Goiás, Rio Grande do Norte, Ceará e Espírito Santo também vivenciam grave crise de segurança pública e não foram objeto de intervenção federal.

23 O estado do Rio de Janeiro já é alvo de intervenção federal há muitos anos. Em 2007 e 2010 na ocupação do Complexo do Alemão, em 2013 na Jornada Mundial da Juventude, em 2014 na ocupação do Complexo da Maré e na Copa do Mundo e em 2016 nas Olimpíadas ocorreram operações militares com a atuação das Forças Armadas no estado do Rio. Em 2017, o presidente sancionou o decreto de 28 de julho que autorizou o emprego das Forças Armadas para a Garantia da Lei e da Ordem no estado do Rio de Janeiro, prorrogado em 29 de dezembro de 2017 até 31 de dezembro deste ano.

24 Projeto da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro onde são instaladas Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) nas favelas do Rio segundo o princípio de uma polícia de proximidade. O projeto teve seu início em 2008. Em 2016, haviam 38 unidades instauradas, três se localizam na Zona Oeste, uma na Baixada Fluminense, três no Centro, vinte e três na Zona Norte e oito na Zona Sul. “Histórico”, Site oficial do programa. Acesso em 05 jul. 2018.

militarização parte da vida cotidiana de muitas pessoas há muito tempo no Rio de Janeiro.

Essa constante atuação do Estado por meio de políticas de segurança pública com base na militarização, no confronto armado, no Rio de Janeiro se constrói sob o discurso de garantia da lei e da ordem pública ante uma realidade marcada pela violência que obriga o estado a intervir através de políticas discricionárias para esses territórios. Há, portanto, como nos sugere a socióloga Márcia Leite (2015), a fabricação das favelas como espaços de “*margens’ da cidade*” (2012 *apud* Vianna, 2015:406), percebidas socialmente como territórios de violência e ilegalidades, de uma sociabilidade que não se enquadra às normas, aos valores dominantes; destoando, assim, do resto da cidade, vista como o espaço da ordem estatal e da cidadania (2012 *apud* Vianna, 2015). De acordo com Leite (2012), a “*metáfora da guerra*”, é uma metáfora que, desde os anos 90, compõe o cenário de ambiguidade em relação aos direitos de moradores de favelas (2012 *apud* Vianna, 2015).

Como destaca a antropóloga Patrícia Birman (2012), cristalizou-se na cidade, essa percepção de que a violência teria uma sede nas zonas de precariedade. Nesses discursos de violência e guerra, além do ataque armado vislumbramos “*formas de gestão direcionadas para fins sociais e pedagógicos*” à população desses territórios, indivíduos concebidos como “*inimigos internos*”, “*inimigos da sociedade*”, se tornando, portanto, pessoas a “*salvar/civilizar*” (2012: 217). Nesse sentido, como indica a autora, há o “*reconhecimento das populações de favelas e periferias da cidade como regiões morais que demandam tratamentos específicos*”, assim, as suas carências sociais são tratadas como carências *morais* (2012:218). É pela construção desses territórios e dessas populações como regiões *morais*, que podemos compreender melhor a constante associação entre projetos seculares e religiosos nas margens. É por esta via que podemos ver específicos mecanismos de poder associando políticas de paz e políticas de guerra, agentes da paz e da religião com agentes da guerra e da política, como demonstra Birman (2012) em sua análise sobre o projeto de pacificação das favelas cariocas. Assim, no direcionamento dessas políticas a essas pessoas e territórios, o objetivo também é moralizá-las, civilizacioná-las.

Se pensarmos nesse contexto sob a ótica de uma antropologia do estado a partir de suas margens, como nos sugerem as antropólogas Veena Das e Debora Poole (2004), é possível compreender melhor as relações de poder que estão sendo disputadas, bem como os sentidos e significados que estes agentes reivindicam para si e para as suas ações com o mote da devoção

ao santo São Jorge. Partindo do pressuposto de que é nas margens que o estado se faz e onde redefine seus modos de governar e legislar, observando as suas práticas em contextos situados é possível identificar diferentes “*campos de força*” onde são disputados diferentes “*ordenamentos sociais*” nessas fronteiras (TELLES, 2015:58). Fronteiras estas que, como destaca a antropóloga Vera Telles (2009, 2015), também são fronteiras da lei marcadas por inúmeros campos de disputa onde não há definições nítidas e oposições funcionais entre o legal e o ilegal, a margem e o centro, mas uma transitividade entre o legal e o ilegal, entre o formal e o informal, entre o lícito e o ilícito. Para Telles (2009), é justamente nessas dobras onde se dão os diferentes agenciamentos políticos, entre “*corrupção, extorsão, repressão, violência e as várias modulações dos mercados de proteção*” (2009:165), são nessas dobras onde são disputados os sentidos de ordem e seu inverso e os critérios de legitimidade dos ordenamentos sociais (TELLES, 2015).

Ao observarmos a grande expressão que a figura de São Jorge tem ganhado na esfera pública carioca, sobretudo com um público específico: aqueles que pretendem escapar de uma realidade marcada pela violência, é possível destacar a mediação de atores específicos nesse campo como policiais e militares em busca da proteção, como destaquei. Se, como nos apontam as antropólogas Das e Poole (2004), não existe o estado, mas práticas deste, se são as práticas que inventam o território, logo, essas populações que fazem parte das ditas “margens”, através das suas práticas e discursos também estão inventando o território e o estado. Não é apenas a estrutura estatal que age sobre elas, há também agência e criatividade em seus cotidianos, há negociações e reconfigurações; há disputas de poder em diferentes níveis. Portanto, é também através das performances e materialidades dessas pessoas, devotas de São Jorge, que podemos identificar agenciamentos específicos. Nas práticas dos que cultuam São Jorge quais “*sentidos de ordem*” e “*critérios de legitimidade dos ordenamentos sociais*” estão sendo reivindicados (TELLES, 2015:58)?

O dia 23 de abril foi dedicado ao feriado do santo porque teria sido a data da morte de São Jorge, aos 23 anos, no ano 303 D. C. (PITREZ, 2007). Pitrez (2007) traz uma das narrativas ilustrativas de um ponto que quero tratar, a partir da fala do músico Jorge Ben Jor, em uma entrevista na festa de São Jorge na Praça da República, em 2001. Segundo ele, São Jorge teria sido decapitado depois de sofrer com torturas e prisões para que “*renegasse sua fé cristã, sua fé em Deus...*” (apud PITREZ, 2007:28). Essa é uma das tantas histórias que se ouve recontadas

entre os fiéis do santo onde sempre é destacado que São Jorge viveu com honra, dando, inclusive a vida para manter a sua ética religiosa. São Jorge teria liderado e vencido inúmeras batalhas e convertido muitos a fé cristã. É comum ver a sua imagem como a de um cavaleiro cruzado montado em seu cavalo. Apoiando-me nas reflexões do antropólogo Talal Asad (2011) acerca da crueldade e tortura nas sociedades modernas secularizadas, é possível perceber como a imagem de São Jorge incorporada como um guerreiro militar, mártir cristão, traz também à tona uma sensibilidade moral relativa à inflicção deliberada de dor em conflitos entre Estados e dentro deles. São Jorge é comumente caracterizado como um guerreiro cristão, uma figura militar que matou nos campos de batalha no exército e que morreu depois de muitas torturas, dor e sofrimento, decapitado. As virtudes militares e guerreiras são enaltecidas na devoção a São Jorge. Pitrez (2007) realça que quando o Catolicismo teve seu caráter associado a tais virtudes, a devoção de São Jorge se alastrou pelo continente europeu.

Não obstante, Talal Asad discute acerca do paradoxo de que os Estados modernos liberais possuem um discurso recorrente de eliminação da dor e do sofrimento, mas se utilizam da guerra, por exemplo, de forma estratégica para assegurar os interesses do Estado-Nação. Nesse sentido, o discurso de eliminação da dor e do sofrimento é uma forma de impor padrões civilizados de justiça e humanidade em uma população sujeitada²⁵ (ASAD, 2011). Ressaltando, ainda, a análise de Veena Das (2008) sobre os mesmos Estados modernos, a sua definição do Estado como masculino pode nos ser útil nesse momento. Ao trazer ao debate além do contrato social, o contrato sexual como outro contrato que também está relacionado à criação dos Estados modernos, a autora demonstra como a violência se torna parte do apego do sujeito ao estado moderno. A filosofia liberal de “*dar a vida a Nação*” (2008:285) traz a ideia de que os homens devem estar prontos para portar armas e morrer pela Nação e as mulheres, a partir do contrato sexual, são obrigadas a ter filhos “legítimos” que também estarão prontos para morrer pelo Estado-Nação. Essa violência sacrificial é enaltecida em nome da Nação já que é o Estado o garantidor da paz contra a violência difusa, sob a lógica dessa mesma filosofia.

Assim, a autora demonstra como essas ideias político-teológicas se traduzem nas práticas reais de guerra. Dessa forma, para a autora, a violência foi civilizada na guerra moderna devido à mediação do direito e da tecnologia. Logo, em nome de virtudes como a coragem, o heroísmo e o sacrifício, a violência é apresentada como legítima e celebrada publicamente, mas apenas na

25 Talal Asad (2011) discute como esse processo histórico se deu no domínio europeu sobre os países colonizados.

guerra. Assim, como também ressalta Asad, “*na guerra o Estado Moderno requer de seus cidadãos não apenas que eles matem e mutilem outros, como também que eles sofram mortes e dores cruéis*” (2011:180). A devoção e fé a São Jorge ser ritualizada publicamente ao longo da história do Rio de Janeiro é uma forma de exaltar as características exigidas ao homem moderno e civilizado por uma filosofia liberal fixada na concepção de contrato social.

Ser policial é viver com o risco, com o sofrimento e a vitimização, por isso, o sacrifício; mas é também conciliar dor e sofrimento com coragem e heroísmo, praticando as violências ou “crueldades calculadas” da batalha moderna em nome do Estado-Nação como militar e/ou para sobreviver em meio à necropolítica (MBEMBE, 200) que caracteriza as suas relações. Assim, é através do culto ao santo que também é possível notar como “*as crueldades calculadas da batalha moderna podem ser reconciliadas com a sensibilidade moderna sobre a dor*” (ASAD, 2011:180). A dor aqui também é tratada como uma essência mensurável e, por isso, ela é tolerada ao julgamento das próprias autoridades modernas.

Como nos indica Asad (2011), apesar do caráter instável na definição de categorias como dor e sofrimento por se tratarem de padrões de comportamento incomensuráveis, subjetivos, a sensibilidade moderna das sociedades ocidentais são calculadas e apenas aquelas consideradas “*em excesso*” são hostilizadas, julgadas não como “civilizadas”, mas como “selvagens”, “sem razão”. Conforme as palavras do autor: “*a hostilidade moderna não é somente à dor, ela é à dor que não se ajusta a uma concepção particular de ser humano e que está, portanto, em excesso.*” (2011:185). Se o excesso é um conceito de mensuração, a análise de Asad deixa claro que “*um aspecto essencial da atitude moderna perante a dor está no cálculo que define ações racionais (calculáveis).*” (2011:185). Dessa forma, a dor considerada em excesso é simplesmente aquela reprovada pelos Estados liberais democráticos. Como aponta Asad (2011), na definição do que pode ser considerado um tratamento cruel, na definição do uso da violência e da guerra dentro da lei por seus agentes não está em jogo precisar o que é dor e sofrimento, pois não são estas categorias transculturais, mas a própria definição do humano. Trata-se, portanto, de uma imposição de padrões de justiça e humanidade de um grupo sobre o outro.

Nesse cenário urbano contemporâneo no Rio de Janeiro, guerrear e infligir a dor sob certas circunstâncias, como para “manter e a lei e a ordem”, é tolerado no discurso público em meio às políticas públicas estatais já citadas. Como bem demonstra Das (2008) e como também observamos no contexto específico da devoção a São Jorge, a guerra ocidental é ligada a regras,

é racional e masculina. Assim, vemos um cálculo utilitário da dor realizado por essas pessoas onde a morte e a guerra infligida aos “bandidos”, aqueles que vivem nas “margens” é tratada como legítima e a dor e o sofrimento gerados por ela são sacrifícios heróicos pelo bem de toda a população. Logo, podemos ver, em última análise, como a figura de São Jorge permite conciliar dor e sofrimento - aqui tratados não como negativos, mas como virtudes heróicas, pois se trata de um sacrifício para proteger o Estado-Nação - com a violência e a guerra, que são negadas publicamente em nome do contrato social fundante dos Estados modernos, sendo utilizadas por meio de políticas que se propõem políticas de paz. Mas, como ressaltam Scheper-Hughes “*a violência da paz é tão debilitante quanto a guerra*” (1997 apud DAS, 2008:284).

Em um contexto carioca onde há o discurso de violência e guerra perpetrado pela mídia, em geral, e também por parte do Estado, se justificam políticas públicas de “paz” por meio do uso da intervenção militar, ou seja, do aparato da guerra. É nesse cenário que a figura de São Jorge ganha força, um santo que leva a “paz” para pessoas que são obrigadas a conviver com a violência. O santo que leva a “paz”, mas por meio da guerra, da batalha, da violência. A figura de São Jorge concilia dor e sofrimento, violência e guerra, e acredito que a devoção ao santo no Rio de Janeiro tem sido mais expressiva por esse motivo. Em meio a uma realidade marcada pela violência e sofrimento cotidianos, diversas pessoas buscam no santo a proteção para as suas vidas.

Tratamos aqui de periferias urbanas onde o culto a São Jorge é mais expressivo, em contextos marcados pela precariedade e é exatamente nesse cenário que podemos perceber como a “*necropolítica*” (MBEMBE, 2016) se desenvolve de forma cotidiana. Tomando a concepção da política como o trabalho da morte ou o exercício do direito de matar, como nos indica o filósofo Achille Mbembe (2016) e pensando a partir de uma antropologia das margens, esses territórios situados, podemos observar de forma muito clara o exercício da “*necropolítica*” ou da política como o exercício do direito de matar nessas regiões. São Jorge é ao mesmo tempo figura inspiradora e que se identificam os seus devotos que, como ele, precisam enfrentar a guerra cotidiana “*matando inúmeros dragões por dia*”, seja a guerra por um “*cotidiano melhorado*” (ROSA, 2015), para se livrar de um cotidiano marcado pela precariedade; a guerra dos confrontos armados na cidade; a guerra dos tiroteios e “*balas perdidas*”; a guerra contra a violência e o racismo de estado; a guerra por resistência e sobrevivência da população dessas margens onde opera um “*estado de exceção*”. Como bem demonstra Mbembe (2016), é a partir

de um estado de exceção que a violência opera supostamente a serviço da “civilização” (2016:133).

É importante ressaltar a contribuição do filósofo Michel Foucault (2005) acerca do “biopoder” que insere o racismo nos mecanismos do Estado moderno. Trata-se da forma de poder pelo qual se introduz no domínio da vida um corte entre o que deve viver e o que deve morrer, trata-se de uma maneira de “*defasar, no interior da população, uns grupos e, relação aos outros*” (2005:14). A partir do biopoder se instaura uma relação guerreira onde a morte desse “outro” deixa a vida mais sadia e mais pura da própria espécie ou da raça. Assim, segundo o autor, o racismo é a condição necessária para que se possa exercer o direito de matar, num sistema político centrado na preservação da vida²⁶. Nesse sentido, não posso deixar de destacar que as políticas de segurança pública por meio da intervenção militar no Rio de Janeiro são direcionadas a territórios específicos e a populações específicas, notadamente favelas e comunidades em quem moram pessoas pobres e negras. O massacre contra essa população já figura um genocídio de, em sua maioria, negros, jovens e homens. Dessa forma, é importante compreender como o racismo é um elemento estrutural nesse contexto em que políticas de guerra ou necropolíticas nos fazem observar diferentes disputas políticas e diferentes mecanismos de poder. Por meio das relações micropolíticas no cotidiano das pessoas nas margens podemos compreender também, as relações macropolíticas que juntas compõem isso que chamamos de Estado.

Não obstante, nessas *guerras* em que estão envolvidos os devotos de São Jorge, podemos ver que não há apenas um *dragão* ou um *São Jorge*, mas muitos e que há muitas disputas de poder cotidianas entre aqueles que ora são dragão e ora são São Jorge. O *dragão* ou o *inimigo* são muitos, logo, somente sendo um *guerreiro* para conseguir vencer essas *guerras*. Na devoção ao santo cultuam a figura de um guerreiro que venceu batalhas, que enfrentou os seus inimigos. São Jorge tem sido cultuado em demasia por policiais, militares e/ou bandidos/milicianos por representar simbolicamente virtudes guerreiras como a coragem, o sacrifício e o heroísmo. Os fiéis de São Jorge se identificam com o santo por serem eles a combater dragões, a guerrear todo dia quando a ameaça à vida é constante. Na devoção ao santo se conciliam paz e violência, dor e proteção. Nesse sentido, sob a luz das reflexões de Mbembe, me questiono se a necropolítica presente nesse contexto nos permite perceber, na verdade, uma “*crise de soberania e*

26 Segundo Michel Foucault (2005), biopoder são técnicas de poder centradas no corpo individual.

subjetividade” (MBEMBE, 2000 *apud* DAS, 2008)? São pessoas que buscam ação e expressão em meio aos cotidianos em que estão inseridos, bem como sentidos e significados sobre as suas próprias experiências, sobre as suas próprias formas de sobreviver.

A figura de São Jorge - um homem, militar, cristão e nobre - estampada desde a pele do fiel à imagem carregada na procissão ao santo aos altares das igrejas e terreiros, nas medalhas, nos peitos estampados nas camisas, no próprio nome em homenagem ao santo Jorge, é carregada do pedido, da reivindicação de pessoas que querem desde uma realidade sem violência, a uma forma de lidar com ela que habita seus cotidianos e/ou a uma forma de que ela lhe seja garantida em maior medida diante do dragão, do inimigo que lhe ameaça. É por meio dessa figura militar, religiosa e masculina que muitos moradores do Rio de Janeiro tem encontrado a sua forma de expressar essas “*intencionalidades complexas*” (GELL, 2001), criando e mobilizando inúmeras materialidades em torno do *seu santo protetor*.

Bibliografia

- ARRUDA, Bianca. 2008. *As sagas de Jorge: festa, devoção e simbolismo*. 111f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro.
- BIRMAN, Patrícia. 2012. “Cruzadas pela paz: práticas religiosas e projetos seculares relacionados à questão da violência no Rio de Janeiro”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(1): 209-226.
- DAS, Veena. 1999. “Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas Wittgensteinianos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. 1999, vol.14, n.40, pp.31-42
- _____. 2008. “Violence, Gender and Subjectivity”, *Annual Review of Anthropology*. Vol. 37, pp. 283-299.
- _____. 2011. “O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 37, Julho-Dezembro, pp. 79-116.
- FOUCAULT, Michel. 2005. "Aula de 17 de março de 1976" In: *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, p.285-315.
- GELL, Alfred. 2001. *A rede de Vogel, armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas*. In: *Arte e Ensaios – Revista do Programa de Pós- Graduação em Artes Visuais*. Escola de Belas Artes. UFRJ. Ano VIII – número 8: 174-191.
- _____. 2005. *A tecnologia do encanto e o encanto da tecnologia*. Concinnitas, ano 6, v. 8 (1), pp. 41-63.
- _____. 2009. *Definição do problema: a necessidade de uma antropologia da arte*. In: *Revista Poiésis*, n. 14, p. 245-261.
- LEITE, Márcia. 2014. “Entre a ‘guerra’ e a ‘paz’: Unidades de Polícia Pacificadora e gestão dos territórios de favela no Rio de Janeiro”. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* - Vol. 7 - no 4 - out/nov/dez 2014 - pp. 625-642.
- LOPES, Elizete M. de S. M. & FOGAÇA, Isabela de F. 2014. *Festa de São Jorge: patrimônio*

- cultural da cidade do Rio de Janeiro. In: *Anais do I Simpósio Internacional e II Nacional Sobre Espacialidades e Temporalidades de Festas Populares* / LABOTER, IESA, UFG, 3 a 7 de setembro de 2013 – Goiânia: LABOTER/FUNAPE.
- MACHADO, Maria Augusta. 2009. *São Jorge: arquétipo, santo e orixá*. 2a. ed. Rio de Janeiro: Ibis Libris.
- MACHADO, Carly. 2015. “Morte, perdão e esperança de vida eterna: ‘ex-bandidos’, policiais pentecostalismo e criminalidade no Rio de Janeiro.” In: BIRMAN, Patrícia; LEITE; Márcia P.; MACHADO, Carly; SÁ CARNEIRO, Sandra de (Orgs.). *Dispositivos urbanos e trama dos viventes: ordens e resistências*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
- MAUSS, Marcel. Os elementos da magia & Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU; Edusp, 1974.
- MBEMBE, Achille. 2016. “*Necropolítica*”. *Arte & Ensaio*. Nº 32. Pp: 123-151.
- MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa de. 2007. “São Jorge do Rio: O culto, os significados, as representações”. In: *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 11, volume 18(2): 75-104.
- _____. 2012. “São Jorge do Rio de Janeiro: o santo dos Homens”. In: *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 89-124.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza; SOUZA, Edinilsa Ramos; ASSIS, Simone Gonçalves; OLIVEIRA, Raquel Vasconcellos Carvalhaes. 2009. “(In)segurança profissional e (in)segurança pública.” In: *Coleção Segurança com cidadania: subsídios para a construção de um novo fazer segurança pública*. Brasília: Editora UFRGS. n. 1, ano 01.
- MORAIS, Marcelo Alonso; MARTINS JÚNIOR, Marco Antônio. 2015. *Salve. São Jorge/Ogum: O padroeiro do carioca*. Rio de Janeiro: Ideia Jurídica.
- PITREZ, Maria Cláudia. 2007. *23 de Abril – festa de São Jorge: um estudo sobre a oficialização de um dia de santo em feriado municipal na cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do IFCS – UFRJ, Rio de Janeiro.
- PORTO, Maria Beatriz & LUNA, Rebecca de. 2011. *As muitas faces de Jorge: aspectos da devoção ao santo guerreiro*. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP.
- ROSA, Thaís Troncon. 2015. “Da ‘casa própria’ à casa manjada: dinâmicas socioespaciais e vulnerabilidades territorializadas nas periferias urbanas”. In *Anais do 39º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS* (GT34 -Sobre periferias: novos conflitos no espaço público).
- TELLES, Vera. 2009. “Ilegalismos urbanos e a Cidade”. *Novos Estudos*, Cebrap, no.84, p. 152-163.
- _____. 2015. “Fronteiras da lei como campo de disputa: notas inconclusas a partir de um percurso de pesquisa”. In: BIRMAN, Patrícia; LEITE; Márcia P.; MACHADO, Carly; SÁ CARNEIRO, Sandra de (Orgs.) *Dispositivos urbanos e trama dos viventes: ordens e resistências*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
- VIANNA, Adriana. 2015. “Tempos, dores e corpos: considerações sobre a “espera” entre familiares de vítimas de violência policial no Rio de Janeiro”. In: BIRMAN, Patrícia; LEITE; Márcia P.; MACHADO, Carly; SÁ CARNEIRO, Sandra de (Orgs.) *Dispositivos urbanos e trama dos viventes: ordens e resistências*. Rio de Janeiro, Editora FGV.