

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais



Dissertação

**Família, Rua e Afeto:**

Etnografia dos vínculos familiares, sociais e afetivos de  
homens e mulheres em situação de rua.

**Tiago Lemões da Silva**

Pelotas, 2012

Tiago Lemões da Silva

**Família, Rua e Afeto:**

Etnografia dos vínculos familiares, sociais e afetivos de homens e mulheres em situação de rua.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador (a): Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cláudia Turra Magni

Pelotas, 2012

**Dados de Catalogação na Publicação:**  
**Bibliotecária Kênia Moreira Bernini – CRB-10/920**

S586f Silva, Tiago Lemões da

Família, rua e afeto: etnografia das relações familiares, sociais e afetivas de homens e mulheres em situação de rua / Tiago Lemões da Silva ; Orientador: Cláudia Turra Magni. – Pelotas, 2012.

169 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Ciência Política. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas.

1. População em situação de rua. 2. Vínculos sociais.  
3. Família. 4. Espaço urbano. 5. Afeto I. Magni, Cláudia Turra, orient. II. Título.

CDD 306.85

**Banca Examinadora:**

Profª Drª Cláudia Turra Magni (UFPeI)

Profª Drª Cláudia Lee Williams Fonseca (UFRGS)

Profª Drª Flávia Maria Silva Rieth (UFPeI)

Profª Drª Maria Eunice Maciel (UFRGS)

A uma pessoa inesquecível: Cláudia Esteves, a Crê.  
*In memoriam*

## ***Agradecimentos***

Para concluir esta dissertação, tive de me transformar: mudar de casa, morar sozinho e abster-me de eventos acadêmicos, festas, reuniões familiares e amizades. O tempo passou e quase não percebi que um deserto se espalhara ao meu redor.

Ao final deste longo processo, pude ver que a angústia e o isolamento que perpassam a escrita de uma dissertação são compensados pela compreensão, o apoio e o carinho de familiares e amigos que, mesmo distantes, estiveram o tempo todo disponíveis para ouvir minhas inquietações e conceder-me palavras de incentivo e força.

Por isso, meus primeiros agradecimentos direcionam-se aos verdadeiros e compreensivos amigos, com os quais muito aprendi nestes anos todos de convivência: aos amigos Djuca e Edi, por suportarem minhas crises de mal-humor enquanto ensaiava os primeiros parágrafos deste trabalho e por compreenderem minha saída da República do Carneiro, onde vivemos momentos inesquecíveis juntos.

Aos amigos geógrafos Márcio Silva e Tauê (vulgo “Amin”), pela companhia em vários momentos em que precisei esquecer da dissertação e recarregar as baterias e também pela disponibilidade no “plantão geográfico”, quando careci de auxílio na identificação de nomenclaturas das macro-regiões da cidade.

Ao Rafael Kapron (vulgo “Polonês”) pelas madrugadas em que trocamos ideias importantes e acaloradas sobre nossas dissertações. Às amigas Carlinha e Stella Di Brisa, pela leitura atenta de parte dos textos que escrevi e em nome de nossa longa e duradoura amizade. Ao amigo Fábio Carvalho, que fez com que meu último mês de escrita fosse mais tranquilo e descontraído. Também à amiga Raquel Vieira, pessoa grandiosa a qual admiro muito e que me ajudou em vários momentos em que precisei “mesmo” de ajuda!

À minha família: irmãos, pai, avó, tios e tias. Agradeço a compreensão de minha ausência nos últimos tempos.

À Mãe Gisa D'Oxalá e sua família de sangue e de religião, por todo o carinho, atenção e preocupação com que me acolheu em sua casa, pelas palavras de

conforto e confiança, sempre afirmativas de que, ao final, tudo daria certo. Às entidades espirituais de Aruanda, que me guiam e protegem na estrada incerta da vida.

Que todos tenham a certeza de que esta dissertação foi escrita coletivamente, pois sem suas presenças materiais e afetivas nada seria possível.

No campo institucional, agradeço à CAPES pelo financiamento dessa pesquisa. Ao colegiado e secretariado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, pela eficácia na resolução de pequenos problemas surgidos ao longo do período em que cursei este mestrado. À Claudia Turra Magni, minha grande orientadora, a quem admiro muito pelo caráter e profissionalismo – agradeço por ter orientado meus devaneios, acalmado meus medos e inseguranças e, principalmente, por ter depositado grande confiança em mim e na minha pesquisa. À Flávia Rieth, por ter me iniciado no campo da pesquisa acadêmica e pelas importantes considerações tecidas durante a banca do projeto de qualificação deste estudo.

A todos os interlocutores desta pesquisa, por terem permitido que os acompanhasse em suas movimentações pelas ruas da cidade, por terem compartilhado comigo parte de suas trajetórias e modo de vida e por terem ampliado o meu leque de grandes e valiosas amizades.

A todos, meus sinceros agradecimentos.

*“Para uma sociedade que cultiva uma auto-imagem democrática e igualitária, a própria existência de pessoas em situação de rua denuncia contradições profundas nessa ficção coletiva. Retirar o manto da invisibilidade que nega a sua existência, não permitirá apenas que reconheçamos melhor o seu perfil coletivo, mas contribuirá para que a sociedade conheça melhor a si mesmo, com os perversos mecanismos internos que rejeitam e projetam para o limbo aqueles que não correspondem às expectativas sociais, por mais ilusórias que elas sejam”.*

Cláudia Turra Magni. (*Contorno de Invisíveis*, 2010)

## **RESUMO:**

**LEMÕES DA SILVA, Tiago. Família, Rua e Afeto: etnografia dos vínculos familiares, sociais e afetivos de homens e mulheres em situação de rua. 2012. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas (169 p.).**

Por uma abordagem antropológica, este estudo problematiza as relações mantidas, criadas e atualizadas por homens e mulheres em situação de rua no centro de Pelotas/RS. Para discutir estas relações, a pesquisa estrutura-se a partir de um tríptico enfoque: a continuidade das relações familiares no contexto das ruas; as estratégias de construção e manutenção de vínculos com diferentes personagens no espaço público; e os códigos de sociabilidade que orientam a constituição de vínculos entre os pares em situação de rua. A partir do método etnográfico, a pesquisa localiza as relações familiares como parte de um circuito relacional mais amplo, que engloba a rua e os personagens com os quais interagem neste meio; discute, igualmente, os mecanismos de construção e perpetuação de vínculos com diferentes segmentos sociais no contexto das ruas, considerando a dinâmica das trocas materiais e simbólicas travadas nestas relações; e, por fim, analisa os códigos de sociabilidade que estruturam a formação de grupos em situação de rua e preparam o terreno para a constituição de vínculos difusos e duradouros entre os envolvidos.

**Palavras-chave:** população em situação de rua; vínculos sociais; família, espaço urbano, afeto.

## **ABSTRACT**

LEMÕES DA SILVA, Tiago. **Family, Street and Affection: ethnography of family ties, social and affective men and women on the streets.**

By an anthropological approach, this study discusses the relations maintained, created and updated by both men and women on the streets in the center of Pelotas/RS. To discuss these relationships, the research is structured from a threefold approach: the continuity of family relationships in the context of the streets; strategies for building and maintaining links with different characters in the public space of sociability; and codes that guide the establishment of relationships between pairs on the streets. From the ethnographic method, the research finds: family relationships as part of a broader relational circuit which includes street and the characters with which they interact in this space; discusses also the mechanisms of construction and perpetuation of bonds with different social segments in the streets context, considering the dynamics of material and symbolic exchanges fought in these relationships. Finally, analyzes of social codes that shape the formation of groups in the streets and the establishment of diffuse and enduring links between those involved.

**Keywords:** homeless people, social ties, family, urban space, affection.

## **Lista de Figuras**

|                   |                                                       |            |
|-------------------|-------------------------------------------------------|------------|
| <b>Figura 1 -</b> | <b>Mapa 1: pontos de visibilidade .....</b>           | <b>92</b>  |
| <b>Figura 2 -</b> | <b>Mapa 2: itinerários e pontos relacionais .....</b> | <b>119</b> |

## *Sumário*

|                                                                                                                      |               |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| <b>Apresentação.....</b>                                                                                             | <b>13</b>     |
| <br><b>1. Considerações sobre trajetória, método e tema de pesquisa.....</b>                                         | <br><b>16</b> |
| 1.1 A pré-história desta pesquisa.....                                                                               | 16            |
| 1.2 A ampliação do foco de pesquisa em meio à continuidade da relação com os interlocutores.....                     | 19            |
| 1.3 Lapidando a discussão sobre vínculos sociais: diálogos com a noção de exclusão social.....                       | 20            |
| 1.4 O universo de pesquisa.....                                                                                      | 25            |
| 1.5 O recorte metodológico.....                                                                                      | 27            |
| 1.6 O recorte temático.....                                                                                          | 33            |
| 1.6.1 A família como valor e a circulação relacional.....                                                            | 33            |
| 1.6.2 A vida nas ruas e a viração.....                                                                               | 37            |
| 1.6.3 Os afetos .....                                                                                                | 39            |
| 1.6.4 O dom e os vínculos sociais .....                                                                              | 40            |
| <br><b>2. Vínculos sociofamiliares: continuidades, fraturas e rupturas.....</b>                                      | <br><b>43</b> |
| 2.1. Diálogos etnográficos: as múltiplas dimensões explicativas da situação de rua.....                              | 49            |
| 2.1.1 A circulação .....                                                                                             | 49            |
| 2.1.2 A relação casa/rua no contexto dos grupos populares.....                                                       | 53            |
| 2.2 Continuidades, fraturas e rupturas: as relações sociofamiliares integrando a circulação relacional nas ruas..... | 58            |
| 2.2.1 Continuidades.....                                                                                             | 58            |
| 2.2.2 Fraturas .....                                                                                                 | 65            |
| 2.2.3 Rupturas .....                                                                                                 | 73            |
| <br><b>3. Vínculos tecidos no espaço público: a circunscrição de um itinerário relacional .....</b>                  | <br><b>80</b> |
| 3.1 O espaço urbano para além de sua funcionalidade geométrica .....                                                 | 81            |

|                                                                                                            |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.2 Percorrendo e conhecendo cenários e espaços de visibilidade .....                                      | 88         |
| 3.3 Entre o conflito e a tolerância: a negociação de um espaço público de sociabilidade.....               | 93         |
| 3.3.1 <i>A sociabilidade e os usos do espaço público</i> .....                                             | 93         |
| 3.3.2 <i>O conflito com a ordem pública e a negociação dos espaços</i> .....                               | 98         |
| 3.4 Vínculos tecidos a partir da atividade informal: as relações de pessoalidade na guarda de carros ..... | 102        |
| 3.5 No circuito de doação alimentar: vínculos tecidos a partir da doação.....                              | 108        |
| 3.5.1 <i>O rango da Sete</i> .....                                                                         | 109        |
| 3.5.2 <i>A Comunidade Fonte Nova</i> .....                                                                 | 112        |
| 3.5.3 <i>A Igreja Mover de Deus</i> .....                                                                  | 116        |
| 3.5.3 <i>Um olhar sobre os vínculos a partir da dívida</i> .....                                           | 119        |
| <b>4. Vínculos tecidos entre os pares de rua: reciprocidade, partilha e afeto.....</b>                     | <b>124</b> |
| 4.1 Diálogos etnográficos: relações entre os pares, regras de convivência e nomeações familiares.....      | 126        |
| 4.1.1 <i>Os grupos de rua</i> .....                                                                        | 126        |
| 4.1.2 <i>Regras de convivência e preservação relacional</i> .....                                          | 129        |
| 4.1.3 <i>A constituição de “família” nas ruas</i> .....                                                    | 131        |
| 4.2 Nas ruas de Pelotas: relações de ajuda, circulação de bens e vínculos afetivos.....                    | 135        |
| 4.2.1 <i>Relações de ajuda</i> .....                                                                       | 135        |
| 4.2.2 <i>A moralidade da partilha</i> .....                                                                | 139        |
| 4.2.3 <i>Dá-se aos “iguais”, nega-se aos “desiguais”</i> .....                                             | 143        |
| 4.2.4 <i>O roubo entre os “iguais”</i> .....                                                               | 144        |
| 4.2.5 <i>O silêncio protetor</i> .....                                                                     | 146        |
| 4.3 Nomeações familiares e a classificação afetiva das pessoas .....                                       | 149        |
| 4.3.1 <i>“Irmãos” de rua</i> .....                                                                         | 149        |
| 4.3.2 <i>“Tios” de rua</i> .....                                                                           | 152        |
| 4.3.3 <i>“Pais e mães” de rua</i> .....                                                                    | 153        |
| 4.3.4 <i>“Padrinhos” de rua</i> .....                                                                      | 156        |
| <b>5. Considerações finais: retomando questões-chave .....</b>                                             | <b>160</b> |
| <b>6. Referências Bibliográficas .....</b>                                                                 | <b>166</b> |

## APRESENTAÇÃO<sup>1</sup>

O objetivo desta pesquisa foi descrever e interpretar as diferentes relações estabelecidas e cultivadas por pessoas em situação de rua no centro de Pelotas<sup>2</sup>. Em minhas observações, atentei para a continuidade das relações sociofamiliares no contexto das ruas, para os mecanismos com os quais firmam relações ao longo dos trajetos que percorrem pela cidade e para os códigos de sociabilidade que os vinculam uns aos outros numa rede de relações afetivas.

Trata-se de etnografar – construir descrições interpretativas a partir da partilha, da escuta, de perguntas, silêncio e observações – diferentes vínculos, manifestos, tanto em suas narrativas familiares, quanto em suas movimentações pela cidade e nos pontos relativamente fixos de repouso e sociabilidade demarcados no espaço urbano. O mergulho nestas circunstâncias de seu cotidiano com atenção a essas dimensões temáticas possibilitou identificar uma experiência singular marcada pela circulação entre diferentes domínios relacionais que trouxeram à tona o caráter inventivo e o protagonismo destes sujeitos na constituição de vínculos fundamentais à sobrevivência material e afetiva no universo das ruas.

A amarração entre estes domínios relacionais tecidos no âmbito da família, do espaço público e das relações entre os companheiros de rua delineou o tríptico enfoque desta pesquisa, em atenção à continuidade dos vínculos familiares (relativizando a “família desestruturada” como o algoz da situação de rua); aos mecanismos que constituem vínculos com diferentes sujeitos nas ruas (assinalando que a sua circulação pela cidade delineia-se a partir de itinerários relacionais) e aos

---

<sup>1</sup> Ao longo da dissertação, utilizo a primeira pessoa do singular quando descrevo experiências etnográficas, vivenciadas em trabalho de campo, e a primeira pessoa do plural quando dialogo com o leitor no sentido de compartilhar minhas interpretações.

<sup>2</sup> Utilizo-me, ao longo desta pesquisa, da categoria “situação de rua”, por ser a denominação crítica mais recente em relação a conceitos anteriores, tais como “mendigos”, “menor abandonado” e “morador de rua”. Historicamente, estes termos suscitaram uma associação entre a vida na rua e a criminalidade. Da mesma forma, o termo “rua” carregou uma imprecisão que confundiu um processo dinâmico com uma essência social. Tais representações estigmatizantes foram sendo substituídas ao longo das últimas três décadas em função de sua influência nos modelos de intervenção junto a esta população (LEAL, 2008). Assim, o termo “situação de rua”, ao contrário da categoria “moradores de rua”, de acordo com Patrice Schuch, atenta para a situacionalidade da experiência nas ruas, combatendo, ao mesmo tempo, processos de estigmatização direcionados a esta população, trazendo à cena a concepção do *habitar a rua* como uma forma de vida possível, distanciando-se, assim, de uma visão negativa calcada na falta ou carência de moradia fixa (Schuch, 2007; *apud* Schuch *et al*, 2008). Contudo, vale mencionar que embora a “situação de rua” busque minimizar certas essencializações, sua utilização não deixa de categorizar e circunscrever uma diversidade de comportamentos e uma multiplicidade de situações heterogêneas (NEVES, *apud* ROSA, 2005, p.65).

vínculos tecidos entre os pares de rua (trazendo à tona relações de ajuda, afeto e proteção entre os mesmos).

Nesse sentido, os três capítulos etnográficos desta dissertação obedecem ao tríplice enfoque supracitado que, por sua vez, estrutura a organização do texto de acordo com a ordem das reflexões que foram sendo elaboradas ao longo do trabalho de campo.

No capítulo I, trago questões referentes à trajetória, ao método e ao tema desta pesquisa. Realço a continuidade deste estudo com as investigações que realizei sobre os significados da alimentação para homens em situação de rua, ainda no âmbito da Graduação em História pela UFPel (2010), relatando o processo de lapidação do enfoque deste estudo, engendrado a partir da continuação de minhas relações com os interlocutores nos espaços de doação alimentar na cidade.

No tocante a esta trajetória que permitiu delimitar um enfoque de pesquisa, trago a discussão da noção de exclusão social desde suas definições francesas (que reforçam o processo de desvinculação social) até as suas acepções atualizadas para o contexto brasileiro (que privilegiam uma “interação excludente”, sem dualidade entre integração e exclusão social), no intuito de propor o estudo de vínculos relacionais com segmentos sociais localizados no rol dos “excluídos” socialmente.

Em relação ao método, descrevo o processo de aproximação, inserção e aceitação nos espaços de sociabilidade dos interlocutores e reitero que os procedimentos metodológicos foram sendo adotados conforme eu conhecia o universo de pesquisa, e que tal conhecimento levou-me a abandonar o uso de entrevistas para valer-me somente da observação participante, acompanhando os deslocamentos, os repousos e a dinâmica de suas relações no espaço público.

As ponderações acerca do recorte temático explicitam as categorias utilizadas para interpretar as questões que foram sendo colocadas ao longo da pesquisa, em atenção às discussões sobre família, rua e afeto – mais especificamente sobre o valor da família em meio à continuidade de suas relações; às estratégias de comunicação e interação com a rua e seus personagens; e as relações entre os pares que, pela dimensão afetiva que as perpassa, permitem a conexão entre os companheiros, expressando sua força nas nomeações de parentesco erigidas a partir destes vínculos.

O capítulo II possui duas funções: apresentar e descrever os interlocutores com os quais interagi desde a imersão em campo em pesquisas anteriores até o encerramento deste estudo, e problematizar três diferentes configurações de relação com o universo sociofamiliar: por meio de fragmentos biográficos<sup>3</sup>, apresento as continuidades, as fraturas e as rupturas relacionais no âmbito familiar, sublinhando, ainda, o valor da família nos discursos em que visam justificar suas passagens às ruas.

As relações constituídas no espaço público ao longo de seus trajetos pela cidade são descritas e interpretadas no capítulo III. A partir da etnografia dos espaços por onde circulam, dos locais de doação alimentar (levados a cabo por grupos religiosos) e dos pontos de vigilância de carros (atividade informal praticada pela maioria), bem como das interações neles tecidas, problematizo as estratégias utilizadas para a comunicação com estes diferentes personagens e suas distintas concepções, valores e princípios morais com os quais interpretam a existência dos ditos “moradores de rua”.

Por fim, o capítulo IV traz algumas reflexões sobre o universo dos códigos de sociabilidade vigentes nas relações entre homens e mulheres em situação de rua, sublinhando o valor das relações de ajuda e circulação de bens entre os mesmos. A última seção do capítulo analisa a questão das nomeações familiares entre os pares de rua e o quanto elas expressam uma classificação de pessoas em atenção à proximidade, afinidade e afetividade presentes nos vínculos estabelecidos.

Cabe lembrar que cada capítulo etnográfico comporta, inicialmente, um diálogo teórico e etnográfico com outras pesquisas realizadas com população em situação de rua e com grupos populares em algumas metrópoles brasileiras. Tal diálogo busca delinear as discussões dos dados desta dissertação a partir de um viés comparativo, apontando para conexões e continuidades – em termos de valores, práticas e representações –, em vez de rupturas e especificidades entre grupos populares e população em situação de rua, questão que merece aprofundamento e a aponta para potencialidades futuras desta pesquisa.

---

<sup>3</sup> A descrição de outros sujeitos, cujo contato ao longo da pesquisa não foi tão intenso, é realizada nos capítulos posteriores, conforme se fazem presentes na etnografia.

## **CAPITULO I**

### ***Considerações sobre trajetória, método e tema de pesquisa.***

#### **1.1 A pré-história desta pesquisa**

Meu interesse pelos estudos sobre população em situação de rua deu-se a partir do contato com as pesquisas da Profa. Dra. Cláudia Magni, cuja bagagem (mestrado e doutorado) foi totalmente adquirida por estudos com população de rua (no Brasil) e pessoas sem domicílio fixo (na França).

A leitura de sua dissertação de mestrado<sup>4</sup> em consonância com estudos sobre antropologia da alimentação, discutidos em uma disciplina específica sobre o tema, ministrada pela referida autora, conduziram meus interesses pelos significados da alimentação entre homens e mulheres em situação de rua e, a partir disso, pelas relações que estas pessoas estabelecem no espaço público pela mediação da comida, principalmente no universo da doação alimentar.

---

<sup>4</sup> MAGNI, Cláudia Turra. *Nômades Urbanos: uma etnografia sobre moradores de rua em Porto Alegre*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1994. Neste estudo, orientado pela Prof<sup>ra</sup> Dr<sup>a</sup> Cláudia Fonseca, a autora identifica a mobilidade como característica das formas de vida nas ruas, o que acarreta na subversão da ordem espacial sedentária, pois os denominados “nômades urbanos” se valem de espaços públicos, reelaborando-os em termos de uma gramática doméstica, porém, subversiva, afrontando valores corporais, higiênicos e desafiando padrões classificatórios dos cidadãos sedentários (MAGNI, 1994).

Através deste recorte analítico, com a intenção de escrever uma monografia para a conclusão do curso de Graduação em História, iniciei o trabalho de campo fixando-me em dois locais do centro de Pelotas onde ocorria a doação de comida às pessoas em situação de rua. O primeiro ponto de observações foi um restaurante vegetariano, bastante freqüentado por setores médios da cidade: o *Restaurante e Cooperativa Teia Ecológica* (a Teia). Diariamente, neste local, as sobras do *buffet* eram armazenadas em sacos plásticos e assim distribuídas a sujeitos que aguardavam no lado de fora do ambiente. Nas observações deste processo, interessavam-me os significados e as classificações alimentares engendradas por sujeitos em situação de rua. Compreendi que, em suas formulações taxonômicas, a comida vegetariana distribuída pela Teia era destinada às pessoas “com problemas de saúde” e que “precisavam emagrecer”. Classificavam, assim, a alimentação vegetariana como comida “fraca”, “sem tempero” e “sem gordura”<sup>5</sup>.

Num outro plano de interpretação, em atenção às representações estigmatizantes ora incididas sobre estes sujeitos, o consumo alimentar, realizado frequentemente no chão dos canteiros da praça frontal ao restaurante, dentro de sacos plásticos, sem a mediação de talheres – utensílios simbolicamente representativos do processo civilizatório (ELIAS, 1994) – representava-os em estados de “selvageria”, por vezes denunciada em suas próprias palavras pela constante argumentação: “ninguém é bicho!” (para comer daquela forma).

Nos termos de uma gramática comparativa aos estigmas advindos destas formas de comer, os interlocutores reportavam-se a uma importante diferença entre o referido restaurante e outro ponto de doação alimentar, desta vez composto por membros religiosos, adeptos do movimento carismático católico, vinculados à Catedral São Francisco de Paula. Neste – ao contrário do primeiro – a comida era servida em pratos, acompanhada do uso de talheres, copos, mesas e cadeiras, sendo que todo o processo de distribuição e consumo da comida dava-se em um ambiente privado. Estas características faziam com que se atribuísse a este espaço um significado distinto, na medida em que aproximava sujeitos em situação de rua a um universo doméstico, estruturado por uma passagem ritual de *fora-dentro*,

---

<sup>5</sup> LEMÕES DA SILVA, Tiago. “*Verdura Naturalista, florzinha muito louca*”: discursos, percepções e diferenças sobre a comida vegetariana entre grupos distintos de comensais. In: Michele Pinto, Janie Pacheco (orgs) **Juventude, Consumo e Educação** 2. Porto Alegre: ESPM, 2009.

trazendo, interligados, valores morais comuns à dimensão sedentária, familiar, “civilizada”<sup>6</sup>.

Assim, na monografia<sup>7</sup>, defendi que as ações caritativas dos membros da CFN não se inspiravam na lógica utilitarista quanto à circulação dos bens. Tampouco se assentavam em fundamentações de caráter puramente laico. O que mais impulsionava os membros da CFN não estava concentrado no discurso das desigualdades e da contestação das estruturas sociais perversas, e sim num compromisso religioso, uma missão fundamental: a doação alimentar como potência evangelizadora.

Por seu turno, os beneficiários entendiam a comida e o espaço de doação a partir de seu caráter socializador. Lugar de descanso onde é possível livrar-se momentaneamente de roupas sujas, do mal-cheiro, da fome, do frio e também um espaço onde se atualizam vínculos com companheiros, onde acontecem reencontros com antigos amigos ou conhecidos e onde se planeja, em grupo, as andanças pela cidade. Nesse sentido, tomei a doação alimentar em sua potência socializadora.

Concluí esta primeira etapa de pesquisa ciente da necessidade de aprofundar o conhecimento sobre outros pontos de doação alimentar, cuja recorrência no discurso dos interlocutores já me sugeria a existência de um circuito de doação na cidade, voltado especificamente para população de baixa renda e em situação de rua, organizado por grupos de voluntários religiosos.

---

<sup>6</sup> LEMÕES DA SILVA, Tiago. *Comida, Religião e Caridade: apontamentos sobre a doação de comida efetuada pela Comunidade católica Fonte Nova em Pelotas-RS*. In: Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v.18, jan-abr. 2009. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/nepp>

<sup>7</sup> *Comida, Religião e Reciprocidade: uma etnografia sobre o processo de doação alimentar à população em situação de rua*. Monografia de conclusão de curso em História. Pelotas, RS. Universidade Federal de Pelotas, janeiro de 2010. Uma síntese deste estudo pode ser encontrada em: LEMÕES DA SILVA. *A rua como espaço de interação social: um estudo antropológico das relações entre população em situação de rua e grupos caritativos*. Antropolítica (UFF), v. 2, p. 131-149, 2011.

## 1.2 A ampliação do foco de pesquisa em meio à continuidade da relação com os interlocutores.

Foi com a proposta de ampliar o estudo destas relações no âmbito de um circuito de doação alimentar, que, em março de 2010, ingressei no Mestrado em Ciências Sociais da UFPel. Nesta segunda etapa de pesquisa, a continuidade das discussões ampliava-se com as observações de outro ponto de doação alimentar<sup>8</sup>: o “*rango da Sete*”, em alusão à Rua Sete de Setembro, local onde a doação ocorria ao ar livre.

Nestes espaços, apesar de estar atento à dimensão relacional construída entre doadores e receptores, as conversas informais travadas com diferentes sujeitos evidenciavam a continuidade de suas relações com o universo sociofamiliar: família, amigos, vizinhos. Tal continuidade relacional insinuava-se tanto no contato que estabeleciam com grupos que se deslocavam da periferia no usufruto da distribuição de comida, com os quais atualizavam informações sobre consangüíneos e parentela, quanto em suas narrativas sobre as relações familiares, geralmente acionadas quando tentavam explicar os motivos que os levaram a ingressar nas ruas.

O suposto abandono e isolamento relacional do universo sociofamiliar, que pensava encontrar entre pessoas em situação de rua, desmoronava-se aos poucos diante de sucessivas observações e interações que travava com eles nos espaços de doação e que forneciam indícios para entender a dinâmica de seus vínculos sociofamiliares.

Ao mesmo tempo, a própria dinâmica da sociabilidade entre os pares, exercida nestes locais de doação, permitiu identificar um trânsito intenso de afeto, afinidade e compartilhamento de trajetórias, manifestos em abraços, proteção e preocupação mútua. Muitos destes interlocutores tratavam-se como “irmãos de rua”, evidenciando que a dinâmica de seus tecidos relacionais extrapolava o universo da doação alimentar.

A partir destas constatações, entendi que era possível apreender a dinâmica de três dimensões relacionais cultivadas por homens e mulheres em situação de

---

<sup>8</sup> Ao mesmo tempo em que iniciei o contato com um novo local de doação, o restaurante Teia Ecológica encerrou seus ações de distribuição de alimentos em virtude de uma série de reclamações advindas dos proprietários dos estabelecimentos vizinhos, incomodados com a presença dos beneficiários nas redondezas.

rua: a que diz respeito às relações sociofamiliares, perceptíveis principalmente a partir dos fragmentos biográficos colhidos ao longo do trabalho de campo; a que se refere às relações travadas com grupos doadores e outros segmentos com os quais interagem no espaço público; e, por fim, a que abarca os vínculos de afeto tecidos entre os pares de rua a partir do compartilhamento de experiências entre os mesmos.

Se as duas primeiras dimensões poderiam ser estudadas a partir das observações nos pontos de doação, a terceira demandaria, obviamente, um mergulho sistemático nas interações e sociabilidades promovidas em suas andanças pela cidade, sem a mediação daqueles pontos. Assim, eu decidi circular com eles pelas ruas da cidade, percorrendo seus trajetos e buscando compreender a dinâmica de suas relações.

### **1.3 Lapidando a discussão sobre vínculos sociais: diálogos com a noção de exclusão social**

Ao mesmo tempo em que focava meu olhar em três dimensões de vínculos sociais que permeiam o universo relacional de pessoas em situação de rua, algumas discussões teóricas ressaltaram a importância de dialogar com a noção de exclusão social, uma vez que em algumas de suas principais definições, a população em situação de rua, vista como expressão de tal fenômeno social, estaria em processo de desvinculação e isolamento social.

Nesse sentido, as discussões realizadas no Grupo de Estudos sobre a noção de Exclusão Social<sup>9</sup> fomentaram uma reflexão sobre os vínculos sociais no contexto de grupos considerados socialmente excluídos<sup>10</sup>. Enquanto movimentava-me em

---

<sup>9</sup> Vinculado ao Laboratório de Ensino, Pesquisa e Produção em Antropologia da Imagem e do Som (LEPPAIS), coordenado pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cláudia Turra Magni, o projeto de ensino *Leituras e Discussões sobre a noção/conceito de exclusão social*, executado entre abril de 2010 e maio de 2011, agregou estudantes de graduação e pós-graduação das áreas de Antropologia, História e Ciências Sociais. Objetivou-se identificar, compreender e analisar criticamente as diferentes acepções acerca da noção de exclusão social. Os resultados preliminares dos estudos foram publicados no XIX Congresso de Iniciação Científica da UFPel (2010), sob o título *A exclusão social na mira da discussão: um levantamento bibliográfico preliminar*.

<sup>10</sup> Nas Ciências Sociais, a exclusão social é potencializada como noção e não como conceito. Isso se deve ao fato de que suas referências são relativas e variáveis segundo épocas e lugares. Adota-la como definição objetiva conduz inevitavelmente à categorização de populações específicas cujas fronteiras nunca foram claras (PAUGAM, 1996).

campo no intento de apreender a lógica das relações e vínculos sociais, os debates no referido grupo de estudos apresentavam análises que reconduziam a população em situação de rua a processos de dessocialização.

Foi então que, por um contato preliminar com a literatura sobre o tema, pensei estar “remando contra a maré”, querendo encontrar vínculos sociais onde tudo caminhava para a ausência de relações no universo da exclusão social. A partir do entendimento mais profundo sobre esta categoria, principalmente sobre sua especificidade no contexto brasileiro, foi possível falar em vínculos sociais apesar (e a partir da) exclusão.

A literatura francesa conferiu destaque à noção de exclusão social, principalmente a partir da obra do francês René Lenoir, “*Les exclus. Un Français sur dix*”<sup>11</sup>, na qual se verifica, conforme Magni (2002), a introdução do termo “excluídos” para referenciar uma minoria de casos socialmente “inadaptados”. Já na década de 1980, contudo, o mesmo termo começa a ser utilizado para descrever um fenômeno que ultrapassara, em muito, a pequena escala de casos de “inadaptação social” e que ficou conhecido como a “nova pobreza”.

O surgimento da “nova pobreza” ocorreu num contexto de mudanças do processo produtivo e da dinâmica de acumulação capitalista – cujas consequências desastrosas atingiram grupos sociais até então distintos dos tradicionalmente assolados pelas flutuações econômicas, sujeitos que pareciam inseridos no usufruto dos benefícios provenientes do desenvolvimento econômico e da proteção social. O núcleo duro destas transformações ancorou-se na crise do assalariamento como mecanismo de inserção, que gerou diminuição de empregos e o encolhimento das oportunidades de solidariedade e de participação social (ESCOREL, 1999).

Na tentativa de compreender estas transformações pelo viés acadêmico, alguns autores debruçaram-se sobre suas consequências no âmbito dos vínculos sociais de populações assoladas por tal infortúnio. A partir destas primeiras problematizações, ainda no âmbito da sociedade francesa, surgem interpretações sociológicas voltadas para problemas verificados no âmbito da integração relacional, em atenção à perda de credibilidade das instituições básicas (como a família e a escola) e às consequências negativas nos processos identitários e de pertença social.

---

<sup>11</sup> LENOIR, R. *Les exclus. Un Français sur dix*, Paris : Seuil, 1974.

Nesse sentido, surgem interpretações a partir de rupturas de laços sociais, principalmente a partir das argumentações do sociólogo francês Robert Castel (1994). Detendo-se nos processos de precarização do trabalho, com a consequente produção de sujeitos desligados dos circuitos de trocas produtivas, Castel alerta para uma “nova questão social”, constituída pela desestabilização dos estáveis (ameaça das posições asseguradas pela promoção social); pela instalação da precariedade e pela precarização do emprego, manifestos no *déficit* de lugares ocupáveis na estrutura social.

Uma vez que, para Castel, o trabalho, principalmente nas classes populares, funciona como indutor que atravessa todos os outros campos relacionais, como família, escola e vizinhança, sua ausência acarretaria um desastre relacional gradativo. A partir da categoria de “desfiliação social”, Castel assim define as fases do processo: no eixo da integração pelo trabalho a situação desloca-se do emprego estável para o emprego precário e, por fim, à expulsão do mesmo; já no eixo das redes familiares e de sociabilidade – como consequência do desmantelamento do primeiro eixo – a situação passa de uma inserção relacional forte à fragilidade relacional e, por último, ao isolamento social (CASTEL, 1998).

Ao pensar a desfiliação por meio de eixos de inserção e zonas de vulnerabilidades, Castel reforça o caráter processual do fenômeno. Nesta mesma argumentação, Serge Paugam (1996) vale-se do conceito de “desqualificação social” para caracterizar o processo de remoção de pessoas da esfera produtiva, assim como as experiências individuais que acompanham estes afastamentos. Experiências estas que, diante da afirmação das hierarquias sociais, provocam transformações no âmbito das identidades sociais, criando e acentuando sentimentos de desqualificação, rebaixamento, desclassificação e privação do reconhecimento da dignidade (PAUGAM, 1996).

Jean-Manuel de Queiroz (1996) – também partilhando da noção exclusão enquanto fenômeno de rupturas relacionais – analisa a destituição da identidade social, na qual o “eu” sente-se abandonado e fluido, sem saídas institucionais, de mercado e de sistema. Ao fim deste processo, não há mais laços de fidelidade entre ator e sistema: instaura-se o “desafeto”, ou seja, uma desesperança ante à crise de expectativas coletivas (QUEIROZ, 1996).

No contexto social brasileiro, também identificamos o entendimento da noção de exclusão pelo viés da ruptura relacional, assim como a atualização da mesma,

principalmente a partir da década de 1990, quando o desemprego alcança grandes dimensões<sup>12</sup>. Neste ínterim, Guiliana Leal (2004) assinala a especificidade brasileira no trato com o tema, agrupando três grandes conjuntos de significados teóricos elaborados para pensar a exclusão: *ruptura de laços sociais* – trajetórias de rupturas parciais que atingem a precariedade, a vulnerabilidade, podendo chegar ao rompimento total com o trabalho, a família e a comunidade; *exclusão como inserção precária* – decorrência do funcionamento da organização social, do processo de contradição, tratando-se menos de rupturas de laços sociais, e mais de uma forma subordinada de integração; *exclusão social como não-cidadania* – impõe-se em relação à forma de distribuição de acesso aos bens materiais, culturais, oportunidades de trabalho e de participação política.

Problematizando a exclusão a partir da extrusão de laços sociais, Elimar Nascimento (2000) coloca a ruptura com o universo do trabalho como a mais dramática, uma vez que provoca a constituição de um contingente transubstanciado de “exército de reserva” para “lixo industrial”, culminando na produção de sujeitos economicamente desnecessários, em contraposição aos processos históricos nos quais se verifica a presença de “excluídos necessários”<sup>13</sup>. Estes novos contingentes assolados pelas transformações macroeconômicas adentram também a esfera das privações de seus direitos. Se no passado a distinção entre os que eram cidadãos e os que nenhum direito possuíam era clara, agora assiste-se à conformação de uma forma plural e fragmentada: “uns têm direitos mais que os outros, enquanto outros ainda começam a habitar o espaço do não-direito. A cidadania excludente é substituída pela cidadania fragmentada, melhor dizendo, hierarquizada” (NASCIMENTO, 2000 p.74).

<sup>12</sup> A inserção da noção de exclusão social no Brasil deve-se a uma mudança objetiva e subjetiva da “questão social”, provocada pela clivagem econômica, social e política fomentada ainda na década de 1980 pelos ciclos econômicos recessivos e pela transição do regime político (SCOREL, 1999). Já na década de 1990 surgem os sinais evidentes da precarização das condições de vida da população pobre, cujos principais elementos denunciativos eram a visibilidade contundente da população em situação de rua e da violência urbana (NASCIMENTO, 1993).

<sup>13</sup> O autor pondera que, em termos diacrônicos, a exclusão social atual singulariza-se quando reportamo-nos a três personagens clássicos da constituição do Brasil: os índios, os negros e os trabalhadores rurais. Os indígenas eram os grandes excluídos e, aos olhos dos europeus, uma sub-raça com humanidade extremamente duvidosa. Afora todo o processo de extinção, foram os primeiros excluídos necessários porque fundamentais na produção de mercadorias e na conquista de novos territórios. Os negros escravos, igualmente considerados como simples mercadorias, eram necessários à instalação da economia colonial, porém excluídos da cidadania. Após a abolição da escravidão, os trabalhadores rurais entram em cena como atores indispensáveis ao processo de industrialização, mas não eram eleitores e nem lhes era possível uma organização sindical. Constituíam, assim, segmentos sociais necessários à dinâmica econômica, porém excluídos da condição humana (índios e escravos) e do universo da cidadania (trabalhadores rurais).

Pensando na dinâmica entre “integração” e “exclusão” na sociedade brasileira, Sarah Escorel (1999) insiste no caráter processual e relacional da exclusão, explodindo com a dualidade vinculação/desvinculação que a caracteriza. A autora parte do pressuposto de que a sociedade brasileira é constituída por uma “sociabilidade inclusiva”, flexível ao contato com grupos dominantes ou estranhos (CÂNDIDO, 1993 *apud* ESCOREL, 1999). Esta flexibilidade relacional ganha sentido, no que Roberto da Matta (1993) chama de “lógica da inclusividade” em uma “sociedade relacional” cujos valores e instituições articulam-se em dimensões de oposições hierárquicas e complementares, atenuando os conflitos a partir da articulação de seus extremos.

Partindo desta dimensão relacional e hierárquica, Escorel localiza a exclusão social como um processo de “interação excludente” que não deixa de diferenciar sistematicamente os iguais. Assim, em uma sociedade que se pensa relacionalmente flexível, a exclusão social pode ser abordada em seu caráter processual e não dual. Nas palavras da autora, a

combinação paradoxal de formação e ruptura de vínculos sociais possibilita compreender uma realidade que se apresenta fragmentada (e não dualizada) envolvendo diversas modalidades de processos de integração/exclusão social. A acentuação da exclusão social como processo não lhe retira a característica de designar também um estado, mas este coexiste e está conjugado a diversas outras situações de vulnerabilidade e fragilização de vínculos que não são necessariamente de ruptura total ou de exclusão (ESCOREL, 1999 p.74)

O que Escorel defende, nesse sentido, é que pensar a exclusão social no contexto brasileiro é considerar a lógica pela qual esta sociedade articula seus domínios de integração e de exclusão, para além da dualidade, em atenção ao caráter relacional e hierárquico que possibilita a constituição de vínculos sociais entre os ditos “excluídos” e entre estes e os “incluídos”.

Embora esteja claro que a imprecisão e a fluidez analítica permeiam a noção de exclusão social<sup>14</sup>, as argumentações interpretativas suscitadas a partir de sua discussão trazem à tona elementos importantes para refletir sobre desigualdades,

---

<sup>14</sup> José de Souza Martins (2008) afirma que o excluído é apenas um rótulo abstrato, uma projeção do modo de ver próprio de quem se julga participante dos benefícios da sociedade em que vive e que, em função disso, julga aqueles que não têm acesso a tais recursos. Em seu entendimento, a categoria exclusão expressa uma incerteza e uma grande insegurança teórica na compreensão da realidade social contemporânea.

hierarquias sociais e privação de direitos – elementos que assinalam as “falhas” na integração de uma sociedade que se auto-proclama democrática e igualitária. Contudo, na perspectiva de Serge Paugam (1996) não há sentido em rejeitar sistematicamente a referência à exclusão em função de seu caráter vago e impreciso. Sua proposta é adotar a noção enquanto um “conceito-horizonte”, que permita uma desconstrução para proceder à construção de novas perspectivas analíticas (PAUGAM, 1996).

Se, num primeiro momento, a exclusão social é definida pela ruptura gradativa dos vínculos sociais, principalmente a partir da literatura francesa, temos que sua aplicação categórica no contexto brasileiro amplia estas interpretações e aciona novas reflexões para pensá-la enquanto um processo mantido na diferenciação, estigmatização e desqualificação social num campo interativo, relacional e hierárquico, mas que não exclui nem a continuidade de vínculos sociofamiliares – a despeito da precariedade no mundo do trabalho – e nem a construção de novos vínculos marcados pela desigualdade.

Vinculando-me à perspectiva de que a exclusão social, enquanto um fenômeno processual e relativo, não pressupõe a dualidade, mas aciona mecanismos perversos de diferenciação a partir da relação entre seus domínios de integração e exclusão, delimitei o estudo de dimensões relacionais que vinculam a população em situação de rua a outras esferas de significação social. A constituição e a continuidade destas esferas revelam o caráter inventivo e atuante destes segmentos sociais para além das representações negativas e estanques ora lançadas sobre eles.

#### 1.4 O universo de pesquisa

Para adentrar no universo das ruas, adotei, como primeira estratégia, a realização de uma entrevista com o jovem Davi<sup>15</sup>, interlocutor contatado no *rango da Sete*. Interessado em minha pesquisa e decidido a contar sua história de vida, Davi pediu que o procurasse qualquer dia na Avenida Bento Gonçalves, mais

---

<sup>15</sup> A descrição física e trajetória familiar e social de Davi e outros interlocutores, estão descritas no capítulo II. Para referenciar os interlocutores, utilizo codinomes na intenção de mantê-los no anonimato, visto que muitas situações descritas são consideradas ilegais, como uso de drogas e o roubo.

especificamente em frente ao parque Dom Antônio Zátera<sup>16</sup> (o parque D.A.Z.), próximo à loja de variedades onde guardava carros.

Quando o encontrei, ele sugeriu que adentrássemos no parque D.A.Z. e sentássemos num banco mais afastado, onde ficaríamos mais a vontade. Durante toda a nossa conversa, além de narrar os motivos que o levaram a viver nas ruas e a especificidade de seus contatos familiares, Davi também enfatiza a sincronia de suas relações entre os companheiros de rua, como brigas, aventuras e noites de diversão – notadamente vivenciadas no parque onde estávamos.

Estava claro, então, que o parque D.A.Z. configurava um importante espaço de sociabilidade e repouso entre os pares de rua e, por tal razão, decidi ancorar ali as minhas primeiras observações e interações para, após estabelecer relações e ganhar confiança, acompanhar seus trajetos pela cidade. Com as observações subsequentes, percebi que o parque era o epicentro de territórios relacionais importante do ponto de vista da aquisição de recursos fundamentais à vida nas ruas (ver capítulo III, mapas 1 e 2).

Tais territórios abarcam a Avenida Bento Gonçalves e as atividades informais realizadas neste meio a partir da negociação com diferentes personagens que aí atuam; os pontos de guarda de carros localizados em sua grande maioria no centro comercial da cidade; e, por fim, os três locais de doação alimentar mais recorrentes em seus trajetos, a saber: a CFN, o *rango da sete* e a Igreja Evangélica Mover de Deus, localizada na zona norte da cidade, com a qual vim a ter contato a partir de minhas estadias no Parque D.A.Z.<sup>17</sup>. Era preciso, desse modo, acompanhar o movimento pela cidade, os deslocamentos e as relações que forneciam pontos de fixidez na fluidez de seus deslocamentos.

---

<sup>16</sup> Este parque localiza-se na Avenida Bento Gonçalves, zona norte da cidade, e configura-se como ponto de intensa sociabilidade para distintos grupos sociais, incluindo pessoas em situação de rua, como veremos no capítulo III.

<sup>17</sup> A descrição destes territórios e das relações travadas, tanto no espaço público, quanto nos pontos de doação encontram-se no capítulo III. Obviamente, outros locais conformam o circuito relacional a que me refiro, tais como o Albergue Pelotense (instituição privada), a Casa de Passagem da Prefeitura e o Centro de Referência Especializado em Assistência Social (CREAS). No entanto, estes não foram incluídos no recorte do universo de pesquisa desta dissertação - primeiro, em função de que as relações eram mais pessoalizadas no âmbito dos grupos religiosos, e, segundo, porque demandaria outra discussão teórica e metodológica voltada para a problemática da assistência social. São questões que podem ser desenvolvidas no contexto de uma pesquisa futura.

### 1.5 O recorte metodológico

Partindo de uma perspectiva semiótica da cultura, que a concebe como uma rede de significados inserida num contexto dentro do qual ela pode ser descrita com densidade, Geertz (1989 [1973]) pondera que o etnógrafo enfrenta uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas amarradas umas as outras, irregulares, desconexas. Em meio a tal rede complexa de significados, o que cabe ao etnógrafo é interpretar interpretações, uma vez que fazer etnografia é

[...] como tentar ler (no sentido de construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1989, p.7).

E desse texto em que se inscrevem interpretações nativas, o antropólogo só tem acesso a versões de segunda e terceira mão, uma vez que as “originais” pertencem somente ao “nativo” (como se protegidos fossem por direitos autorais da cultura). Nesse sentido, a interpretação de textos culturais exige, dentro de uma antropologia interpretativa, uma descrição densa da ação e da representação social, no esforço de compreender os sentidos que os interlocutores atribuem às suas ações e relações.

Foi partindo desta concepção que – para desvendar, apreender e interpretar os significados que dão sentido e propiciam a vinculação entre os interlocutores que vivem nas ruas – optei pelo método etnográfico, na convivência direta, em atenção aos diálogos, aos silêncios, aos conflitos, às conciliações, aos cuidados, às trocas materiais e afetivas, das quais não me eximi de participar.

Ao adentrar o universo das ruas – a começar pelo Parque D.A.Z. e pela Avenida Bento Gonçalves (substantivada, pelos moradores da cidade, como “a Avenida”) – percebi que, para apreender suas relações, não teria sucesso na realização de entrevistas semi-estruturadas, com gravador, dia, local e hora marcada. Com o tempo, compreendi que perguntas objetivas e incisivas

assustavam e tornavam a conversa um jogo de perguntas e respostas rápidas, monossilábicas e evasivas.

Ao mesmo tempo, os potenciais entrevistados, uma vez imersos num modo de vida traçado por incertezas e imprevistos quanto ao quê, com quem, quando e onde estarão, não se dispunham a cumprir encontros marcados para conversas e entrevistas. Mesmo conhecendo seus pontos de sociabilidade diária, a garantia de encontrá-los nunca foi completa e havia dias em que só deparava-me com bancos vazios e restos de comida, cigarros e garrafas de bebida. Uma das estratégias iniciais foi levar o gravador no bolso e, num dado momento, perguntar sobre a possibilidade de registrar algumas informações. Mas abandonei tal procedimento quando, no calor dos acontecimentos, um interlocutor teve crises compulsivas de choro ao relatar as saudades da família, principalmente da mãe, o que fez com que os demais companheiros, presentes na situação, ordenassem que eu interrompesse a entrevista imediatamente.

De um modo geral, o gravador e o excesso de questionamentos assustam. A grande maioria não demonstra aspirações para responder perguntas num contexto instituído, marcado e controlado pela situação de entrevista mediada pelo gravador, o que se aproxima das reflexões de Teresa Caldeira (1981) sobre a relação complexa e ambígua que subjaz à relação de entrevista, a qual engendra um jogo de forças por meio do poder/saber representado pelo pesquisador da universidade, com suas perguntas e seu gravador em mãos, expressão de um distanciamento entre o investigador e o seu “objeto”. Nesse sentido, pode-se pensar que, em parte, os interlocutores não admitiam esta intromissão direta em suas vidas (mesmo que com entrevistas abertas) em virtude de não tolerarem, também, esta imposição de “autoridade” simbólica que eu representara pelo brasão invisível da instituição universitária.

Tiago Neves (2006) assinala que estas questões acirram-se quando lidamos com grupos estigmatizados, vistos como “desviantes” que vivem na “clandestinidade”. Geralmente, o acesso às suas redes é frustrado quando lançamos mão de estratégias formais, tais como entrevistas e questionamentos diretos. Por esta razão, a etnografia figura como uma opção de investigação fundamental no processo de descrição e compreensão do universo de estudo, uma vez que pressupõe a interação e a constituição paciente de relações ao longo de todo o

trabalho de campo, priorizando, neste processo, o caráter relacional e dialógico entre pesquisador e seus interlocutores (NEVES, 2006).

Ao longo do trabalho de campo, percebi que o silêncio é um bem precioso para quem vive na rua: é altamente recomendável desconfiar de quaisquer questionamentos por demais intrusivos sobre si ou sobre os companheiros. Isso se deve ao fato de que delatar alguém é o estopim para uma série de conflitos com os companheiros de grupo e pode acarretar no corte permanente de relações, além de todas as mazelas advindas do estigma de “cagueta”<sup>18</sup>. Por isso, deve-se sempre manter a desconfiança e cautela diante de questionamentos demasiado insistentes sobre si, alguém ou algum acontecimento.

Decidi, então, abandonar definitivamente as entrevistas. De janeiro a dezembro de 2011, numa frequência de três vezes por semana – com afastamentos de dois meses para a qualificação do projeto de pesquisa – acompanhei suas andanças e interações por seus pontos de sociabilidade e locais de trabalho informal. Inicialmente, inseria-me nos grupamentos sem me identificar, sentando-me num banco próximo onde estavam reunidos até que algum interlocutor conhecido aproximava-me de mim. Foi graças a estes contatos pretéritos, firmados ainda em pesquisas realizadas no âmbito da graduação (de 2007 a 2009), que consegui inserir-me em alguns grupos de rua<sup>19</sup>. Estes interlocutores, que faziam a ponte com sujeitos desconhecidos, apresentavam-me como pesquisador ou “escritor”. Mesmo assim, eu ainda era visto como um membro do grupo religioso, uma vez que minhas pesquisas iniciais ancoravam-se nos espaços onde estes grupos atuavam. Foi com a convivência quase diária que consegui esclarecer minhas intenções de pesquisa.

Ouvindo suas histórias, participando de suas conversas descontraídas, acompanhando-os pelas ruas da cidade, de um ponto a outro, visitando-os em seus locais de guarda de carros, obtive um grau de confiança e aproximação importantes para a aceitação de minha companhia e para a concessão de informações. Ao

---

<sup>18</sup> A “caguetagem”, ou seja, o ato de delatar alguém que tenha cometido algo “errado”, será explorada no capítulo IV, assim como a importância do silêncio na manutenção das relações entre os pares de rua.

<sup>19</sup> Desde as investidas a campo, realizadas no âmbito da Graduação em História, até o final do trabalho de campo para esta pesquisa de mestrado, contatei 30 interlocutores, assim classificados conforme gênero e idade: **homens** – 24 com idades entre 20 e 35 anos; dois com idades entre 45 e 50 anos. **Mulheres** - três com a idade em torno dos 30 anos; uma com 50 anos. Na ocasião desta pesquisa, os contatos realizados de forma mais regular delimitaram-se em um número de 17 interlocutores, assim novamente classificados: **Homens**: 11 com idades entre 20 e 30 anos; dois com idade entre 45 e 50 anos. **Mulheres**: três com idades entre 25 e 30 anos e uma com 50 anos.

longo de toda a pesquisa, alguns conhecidos de meus interlocutores que apareciam nas ruas, mas que eram desconhecidos por mim, confundiam-me com “morador de rua”, dirigindo-me uma pergunta frequente: *“tu tá na rua também?”*

Compreendi que a dificuldade em afirmar que eu era um pesquisador, um sujeito externo ao grupo, devia-se ao fato de eu estar junto com eles em vários momentos e, principalmente, compartilhar e aceitar tudo o que me ofereciam: comida, bebida, cigarros e companhia. Quando verifiquei que a partilha de bens configurava um valor crucial no seio das relações entre os pares de rua<sup>20</sup>, passei a incluir-me no compartilhamento de comida e outros bens. Aceitar um pão ofertado, beber da mesma garrafa que todos beberam, fumar o mesmo cigarro e oferecer estes mesmos bens, muito mais do que facilitar a aceitação de um estranho, expressou um rito de passagem, na medida em que passei a ser considerado como *“do gueto”*, ou seja, aquele que *“faz parte de nosso grupo”*<sup>21</sup>, apesar das constantes reiterações de minhas intenções acadêmicas.

Da mesma forma, houve muitas situações de auto-exposição, nas quais eu também mostrava minhas fragilidades, os problemas que enfrentara no âmbito familiar, afetivo e financeiro, muitos dos quais se assemelhavam ao que eles também vivenciavam no plano individual. E estes momentos não eram intencionais, não se vinculavam à busca dissimulada de dados etnográficos, e só adquiriam sentido empírico quando os expressava em diário de campo. Estas confissões, porém, criaram uma ponte afetiva entre nós, fato que me fez adquirir muitos amigos

---

<sup>20</sup> O capítulo IV traz os elementos etnográficos que permitem identificar uma “moral da partilha” entre os pares, um valor que remete à importância de sempre compartilhar tudo o que se tem com todos. O sujeito que assim procede é visto de forma positiva e conforma uma postura exemplar perante seus companheiros.

<sup>21</sup> A identificação de grupos, no universo das ruas, não é tarefa fácil. Primeiro, porque eles não se expressam a partir de uma organização explícita em torno de determinadas funções no espaço público e, segundo, porque seus membros são irregulares: alguns desaparecem e retornam depois de uma longa temporada em casa ou em alguma instituição, numa dinâmica própria de circulação entre diferentes domínios relacionais. A questão é que o retorno para as ruas, quando dela afastam-se periodicamente, é um retorno a um grupo de pessoas com as quais se mantém maior afinidade. Obviamente que há uma relação com muitas outras de pessoas na mesma situação, mas a afinidade e afetividade são tecidas com poucos, especialmente aqueles com os quais se compartilha uma trajetória de cumplicidade. É nesse sentido que entendo a ideia de grupo: define-se a partir da afinidade, nem sempre expressa no “estar reunido com” mas principalmente no “preocupar-se com” e no “compartilhar com”. Nestes termos, o grupo não se dá a partir de uma determinada organização interna hierarquizada, mas sim a partir das relações e dos mecanismos que as mantém. Nesta dissertação, um grupo (relacional) foi identificado a partir de suas vinculações observadas em seus espaços de sociabilidade, observações estas que não excluíram as suas interações com outros grupos em situação de rua.

em campo, com os quais eu me divertia pela cidade e me permitia, muitas vezes, despir-me da observação sistemática dos fatos.

Posteriormente, a partir de um distanciamento epistemológico, percebi que a exposição de minhas “fraquezas” contribuiu em muito para que pudesse adquirir confiança, procedendo, sem querer, de acordo com as seguintes orientações de Neves:

Para estabelecer relações de confiança, é importante que o etnógrafo seja capaz de se expor, de selecionar situações em que possa revelar a sua vulnerabilidade; caso contrário, estabelecerá uma relação de superioridade relativamente aos sujeitos em análise, reduzindo-os ao estatuto de meros objetos de pesquisa. Sem assumir o risco da exposição, o etnógrafo nunca crescerá enquanto sujeito no meio de outros sujeitos (NEVES, 2006, p. 99).

Assim, as estratégias metodológicas foram formuladas na medida em que eu interagía com os interlocutores de uma forma dialógica e conhecia a relação que estabeleciam com seus iguais, com os estranhos e com o espaço público. Nesse processo, ainda de acordo com Neves (*op cit*), considero que os procedimentos metodológicos empreendidos neste estudo foram ordenados a partir do real, e não o contrário.

Como meu interesse eram os vínculos perceptíveis em suas relações cotidianas, buscava apreender suas interações quando estavam em grupos, principalmente em seus momentos de sociabilidade, diversão e descontração, registrando-os em diário de campo quando retornava à minha residência. Mas nem sempre estes sujeitos estavam reunidos e muito menos fixados em determinado lugar. Circulavam pela cidade em busca de material reciclável para comercializar; deslocavam-se até seus bairros de origem e/ou até a residência de seus familiares, amigos ou traficantes; e, principalmente, e com maior assiduidade, movimentavam-se entre os pontos onde guardavam carros e aqueles onde recebiam comida, roupas e higiene pessoal por intermédio da doação voluntária de grupos religiosos.

Além do mais, os pontos de doação também se configuravam como locais de sociabilidade, lugares onde reencontravam amigos e ex-vizinhos, residentes em bairros populares da cidade e que também se beneficiavam da distribuição de comida e outros gêneros. E mais ainda: as relações que estabeleciam com os doadores e as desenvolturas lançadas para manter estes vínculos saltavam aos olhos. Por fim, os pontos de doação eram alvos de encontros entre homens e mulheres em situação de rua que atuavam em lugares distintos da cidade e

distantes uns dos outros, o que lhes permitia manter contato, atualizar suas amizades e planejar suas andanças pela cidade.

Assim, eu retornava novamente para os pontos de doação alimentar – locais dos quais decidi afastar-me logo no início da pesquisa de campo –, conversava com os voluntários, ajudava-os em alguns afazeres e voltava para a rua ao final das refeições. Desse modo, eu tive acesso a uma parte importante do itinerário de circulação pela cidade, pois sabia para onde iam após sair de um ponto de fixação momentânea. Estes locais configuravam, junto com os espaços públicos de sociabilidade, pontos de fixidez em meio à circulação a que eram, vez ou outra, impelidos a realizar pelas forças ordenadoras do espaço público.

A relação entre a fluidez e a fixidez de seus movimentos pela cidade passa pela compreensão do papel e do sentido que o tecido relacional, firmado com determinados sujeitos, ocupa em suas circulações. Como veremos no capítulo III, os trajetos que percorrem no espaço público não é imprevisto, fluido e sem rumo, mas obedece à rede de recursos e vínculos tecidos pela negociação. Diante disso, tomei a circulação como forma de adequação metodológica a este universo, atuando tal qual um “etnógrafo itinerante” que, na acepção de Frangella (1996, p.30) toma a itinerância como forma particular de observação, deslocando-se da regularidade marcada em observações feitas em um local específico.

Quando circulávamos pela cidade, eu tinha acesso à dinâmica de suas relações, negociações e conflitos com diferentes personagens. Nestas andanças, evidenciavam-se as interfaces que mantinham com donos de estabelecimentos comerciais (onde exerciam determinados serviços em troca de comida e outros bens) e também as relações tecidas em seus locais de vigilância de carros. Na fixidez de seus repousos e sociabilidades, eu observava, ouvia e, algumas vezes, tecia comentários que possivelmente levariam a determinado assunto de meu interesse – uma vez que havia descartado as entrevistas –, principalmente os relacionados à família e às relações mantidas com os membros desta instituição.

Assim, foi preciso caminhar pela cidade para ter acesso aos vínculos que mantinham em seus deslocamentos; fixar-me em seus espaços de repouso a fim de observar e identificar seus códigos de sociabilidade; ouvir e perguntar para que pudesse colher fragmentos de narrativas sobre suas relações sociofamiliares; e partilhar para adentrar em suas redes sociais e adquirir confiança – estes foram os

procedimentos metodológicos fundamentais para que pudesse, enfim, escrever sobre este universo.

## **1.6 O recorte temático**

Apresentarei aqui, algumas questões relativas ao recorte temático, sem, contudo, esgotar as discussões que norteiam esta dissertação, uma vez que elas estarão desenvolvidas nos capítulos que se seguem. Tratarei, por agora, de explicitar ao leitor algumas das discussões teóricas que tratam de amarrar os temas norteadores deste estudo, a saber: família, rua e afeto.

### *1.6.1 A família como valor e a circulação relacional*

A partir do diálogo com interpretações críticas sobre a noção de exclusão social, percebi que, embora a população em situação de rua estivesse no rol desta categorização imprecisa, o estudo de vínculos sociais não se apresenta contraditório aos processos de negativização material e simbólica que assolam o universo da pobreza como um todo. Com efeito, mesmo os autores que afirmam a ruptura relacional e o isolamento social como estágios últimos da exclusão, advertem que a relação não está ausente nestes processos, uma vez que o que se ausenta é a integração num conjunto de posições cujos vínculos com seu centro (trabalho, família, redes de vizinhança) estão distendidos e podem chegar à ruptura total.

Na formulação de um modelo interpretativo para pensar a exclusão social no Brasil, a partir de etnografia com jovens em situação de rua no Rio de Janeiro, Escorel (1999) assinala que a exclusão, no Brasil, dá-se a partir da ruptura com o universo sociofamiliar, uma vez que a instabilidade e a precarização com o mundo do trabalho é algo que sempre acompanhou a vida destes jovens e de suas famílias.

Nesse sentido, viver nas ruas pressupõe a desvinculação com a esfera sociofamiliar, o que, no caso da sociedade brasileira, representa uma perda de lugar social. Para a autora, mesmo que a vinculação ao trabalho não seja abandonada, a família acaba por tornar-se uma referência distante no tempo e/ou no espaço.

Na medida em que a rede secundária de sociabilidades e proteções sociais não se generalizou, as relações sociofamiliares primárias, próximas, vicinais e comunitárias persistiram como suporte básico da sociabilidade, incidindo de forma significativa na construção das identidades sociais. Na sociedade brasileira a unidade de pertencimento material e simbólica da família e das relações de vizinhança predomina sobre as referências e suportes dos âmbitos do trabalho e da cidadania e a identidade do trabalhador é produzida pelas mediações com a identidade de chefe provedor (SCOREL, 1999 p. 263).

A compreensão deste fenômeno nos reporta para o entendimento do lugar da família na sociedade brasileira que, nos termos de Roberto DaMatta, não figura enquanto uma instituição social passível de ser individualizada, mas constitui primordialmente um valor que a localiza como instituição imprescindível à vida social. Pertencer, bem ou mal, a uma família adquire significado maior do que os elos estabelecidos com pessoas e instituições. Esse valor, quase central em nossa sociedade, atinge tamanha amplitude que chega a valer por uma classificação social:

Uma pessoa que “vem” de uma “família sem pai” permite definir uma linha dramática precisa; do mesmo modo, quem faz parte de uma família “sem eira nem beira” encontra dificuldades ao realizar certas coisas em determinados ambientes, no caso brasileiro. É curioso observar que tomamos o “legal” e a lei como um valor (daí o adjetivo *legal* para exprimir o certo, o positivo e o bom: aquilo que é realizado de acordo com as boas normas de sociabilidade e de moralidade) da mesma forma que tomamos a família para exprimir um dado empírico e um modo de ser, bem como um valor e até mesmo a condição de existência. Quem *não tem família* já desperta pena antes de começar o entrecho dramático; e quem renega sua família tem, de saída, a nossa mais franca antipatia (DaMATTA, 1987, p. 125).

É a família, nestes termos, que encerra um lugar social e um universo de pertencimento e apoio. Talvez por isso, determinadas definições do fenômeno situação de rua apóiem-se demasiadamente na valorização de rupturas. Ana Paula Costa (2005), por exemplo, assinala que a população em situação de rua é constituída por segmentos heterogêneos, com diferentes realidades, mas que comungam a condição de pobreza absoluta e o não pertencimento à sociedade formal. Indivíduos aí colocados trazem, segundo a autora, as marcas de sucessivas rupturas (frequentemente associadas ao uso de drogas), tanto por parte da família, como do sujeito que está na rua.

O equívoco de Costa (2005) está na concepção essencialista de pobreza e no isolamento analítico da população em situação de rua em relação aos valores e dinâmicas relacionais que cruzam seus modos de vida e que evidenciam o caráter inventivo em suas artimanhas de vinculação com a cidade e seus habitantes. Outras vezes, os termos utilizados para qualificá-los direcionam-lhes uma particularidade tão intensa que parecem estar alheios ao que se conhece como “família” ou “trabalho”, como se não partilhassem destes valores tão disseminados na sociedade.

Uma questão importante – que, em parte, é seguida ao longo da dissertação – diz respeito às recomendações de Patrick Gaboriau (2010)<sup>22</sup> sobre a necessidade de focar na autonomia simbólica de pessoas em situação de rua a partir da continuidade com as relações mantidas e com os valores herdados de seus universos socioculturais originários. Na maioria das análises, estes sujeitos são vistos somente em termos de desvantagem e quase nunca em consideração a seus valores. (GABORIAU, 2010 p.51).

O cuidado em não perceber os interlocutores apenas em suas configurações negativas, atreladas à falta, carência e necessidade, se expressa na tentativa de assinalar pontos de interseção entre os estudos sobre grupos populares e as possíveis atualizações de elementos culturais destes grupos no universo das ruas.

Ao olhar para o quadro sociofamiliar constituído com base nos fragmentos de informações fornecidas pelos interlocutores, tem-se a percepção de que, ao invés de afirmarmos o “desmantelamento relacional e o abandono familiar” como pano de fundo explicativo para a situação de rua, podemos complexificar a interpretação, ao considerar a multiplicidade de fatores que incidem sobre a questão e, principalmente, a continuidade dos vínculos familiares apesar da (e além da) situação de rua.

Se, de fato, esta continuidade relacional confirma-se, ela desafia a ideologia individualista e sublinha a primazia de uma visão relacional e hierárquica de mundo, instaurada a partir da valorização de um modelo de família que, segundo Luis Fernando Duarte (1995) assenta-se no reconhecimento da diferença complementar de seus membros, e na produção de pessoas relacionais (não individuais)

---

<sup>22</sup> Neste artigo, intitulado *Sem domicílio em Paris, Moscou e Los Angeles. Um etnógrafo em três campos de pesquisa: tentativas de esclarecimento* (2010), Patrick Gaboriau aponta para preocupações de ordem metodológica e epistemológica a partir de uma análise comparativa entre populações em situação de rua na França, Rússia e Estados Unidos.

destinadas a compor unidades relacionais. Nesse sentido, como bem coloca Duarte, a unidade mínima de identidade, entre grupos populares, é o grupo doméstico e não o indivíduo social isolado.

A evidência do trânsito entre a casa, a rua e as instituições assistenciais e/ou religiosas – atrelada aos discursos que trazem a família como constituinte de parte do circuito de relações de homens e mulheres em situação de rua – nos reporta ao caráter relacional e complementar de seus valores referentes à família. Assim, mesmo quando distantes de seus familiares, remetam-se a eles num misto de sentimentos e justificativas positivas, negativas e ambíguas<sup>23</sup>.

Estas questões nos permitem dialogar com a noção de circulação, problematizada por Maria Gregori (2000), redimensionando as reflexões para um modo de vida popular em que a intermitência entre diferentes domínios relacionais é uma constante.

Uma vivência de instabilidade financeira, conjugal, educacional, residencial, comunitária, são elementos que permitem pensar numa dinâmica circulatória em que a relação com a rua já está presente antes mesmo de adotá-la como principal universo de sociabilidade e sobrevivência material e afetiva. A circulação pelas ruas, seja em busca de comida em locais de doação, seja para “mendigar” em residências de “gente rica”, não é, nestes termos, algo que defina a situação de rua, uma vez que muitos o fazem mesmo possuindo residência fixa para onde voltam ao final do dia.

Este deslocamento em busca de recursos e melhores condições configura, nos termos de Adriane Boff (1988), um “recurso popular” através do qual é tecida uma rede de reciprocidade com transposições geográficas. Da mesma forma, Alba Zaluar (1994) assinala a circularidade presente nas trajetórias de vida de trabalhadores pobres, expressas na necessidade de movimentação em busca de mobilidade. Mobilidade perpassada por estratégias de enfrentamento de desafios, anterior ao processo de morar nas ruas e que, acompanhadas por um conjunto de valores e códigos de sociabilidade são, posteriormente, atualizadas nas ruas.

O “estar na rua” é apenas a ponta do *iceberg*, numa vida marcada pela circulação. Tomar a rua apenas como essencialização espacial, definindo, de forma

---

<sup>23</sup> A ambiguidade exibe-se na coexistência de duas afirmações constantes: a afirmação da liberdade individual e a manifestação dos laços familiares e sua expressão em lembranças e comentários afetuosos sobre os mesmos.

prematura, cortes relacionais, é um equívoco quando nos dedicamos a pensar este fenômeno considerando a continuidade dos vínculos familiares a despeito da situação de rua. Conhecendo suas trajetórias, ainda que de forma fragmentada, percebemos que a rua é apenas uma dimensão relacional dentre outras às quais não temos acesso à distância.

### *1.6.2 A vida nas ruas e a viração*

De fato, a população em situação de rua é considerada pelo senso comum, como desprovida de relações familiares, de afeto, de ajuda. Trata-se, muitas vezes, de sujeitos solitários, abandonados, frágeis, passivos e impotentes frente às adversidades e, por isso, merecedores de ajuda e caridade. De forma ambígua, também são avaliados como os algozes de seus “próprios males”, sujeitos desviantes, vagabundos, inadaptáveis ao trabalho e que, por isso, deveriam estar presos por seu “potencial criminoso” e por ameaçarem a ordem pública.

Conforme Frangella (1996) muitas pesquisas trataram de compreender alguns elementos do modo de vida desta população, refutando a visão comum e fundamentada em estereótipos. Tais estudos focaram-se, principalmente, nas causas que produzem sujeitos em tal “condição”. As análises direcionam-se para as barreiras socioeconômicas, como instabilidade no emprego formal, renda insuficiente, insalubridade, pobreza extrema e violência. Tudo isso alocado num universo de desmantelamento familiar, seja pela ausência dos pais, abandono, ou agressão doméstica. Da mesma forma, outras pesquisas tomam o desemprego e a falência do provedor como principal motivo para o ingresso de homens no universo das ruas. A partir destas constatações, formula-se, comumente, uma hipótese para a causalidade do fenômeno: a busca de trabalho e renda em atividades informais no espaço público.

Pesquisas baseadas na dinâmica destes sujeitos na cidade também denunciaram a violência física e simbólica lançada sobre eles, assim como as representações estigmatizantes que os percebem como sujos, perigosos e inúteis. Reforçaram, ainda, a atuação de grupos de extermínio, as agressões morais das instituições por onde passaram, além da relação com o espaço público e suas

problemáticas<sup>24</sup>. São questões importantes a serem consideradas, pois escancaram os preconceitos e estereótipos que justificam a violência movida contra eles. Violência que, ao produzir uma revolta social e um retorno desta violência (em assaltos, roubos e agressões), alimenta um ciclo que confirma e naturaliza estas representações negativas.

O caráter denunciativo das mazelas que cercam a vida nas ruas, apesar de sua importância, muitas vezes deixa escapar outro aspecto fundamental: os vínculos constituídos no universo das ruas, os mecanismos que os mantêm e o valor que adquirem para os envolvidos. Quando estas questões são negligenciadas, a tendência é que as reflexões tomem a rua a partir de um determinismo: ela é espaço de perigo, de abandono e de necessidade, sem dar muita margem ao caráter inventivo dos que nela vivem<sup>25</sup>.

Se as relações familiares evidenciam sua continuidade com o sujeito em situação de rua – relativizando o suposto abandono e isolamento que lhe é imputado – a constante argumentação dos interlocutores de que estão na rua em função dos conflitos familiares conforma a representação lançada sobre eles, por parte da sociedade abrangente, de que a grande causa do fenômeno é a “família é desestruturada” que, no contexto de pobreza, produz, em seu interior, seres desviantes e perigosos.

A afirmação deste discurso pelos sujeitos em situação de rua nos reporta para a noção de *viração*, cunhada por Gregori (2000), definida por uma “comunicação

---

<sup>24</sup> Trabalhos como o de Yara de Ataíde, *Decifra-me ou Devoro-te* (1993) trazem à tona a violência policial e as práticas de extermínio direcionadas a meninos de rua de Salvador. Cleisa Rosa, na organização do livro *População de rua, Brasil e Canadá* (1995), reúne artigos redigidos a partir do I Seminário Nacional de População de Rua e que expõem os processos de violência, exclusão e privação a que a referida população está exposta. Marcel Bursztyn também organizou a obra *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores* (2000), na qual a maioria dos autores, com ênfase em análises sociológicas, enfoca os mecanismos que entendem como parte do processo de exclusão social, bem como as formas de sobrevivência levadas a cabo pelos “excluídos” no espaço público. Cláudia Magni, em *Nômades Urbanos* (2006), problematiza a relação que pessoas em situação de rua estabelecem com o espaço, o corpo as coisas materiais que os cercam, além de trazer à tona a subversão da lógica sedentária, exercida por eles pela utilização do espaço público para fins domésticos, práticas que reforçam, segundo a autora, os estigmas, repugnância e violência lançadas sobre os mesmos. Obviamente, estas obras não conformam a totalidade da literatura, mas são representativas de estudos importantes para a compreensão de parte do universo da população em situação de rua.

<sup>25</sup> Cito aqui cinco principais etnografias que abordam, dentre outras questões, a análise das relações estabelecidas entre pessoas em situação de rua. Por tal proximidade com que pretendo focar, travo um diálogo com estes autores ao longo de toda a dissertação: Hélio Silva e Cláudia Milito, *Vozes do meio fio* (1995); Sarah Escorel, *Vidas ao léu: trajetórias de exclusão social* (1999); Maria Gregori, *Viração: experiência de meninos de rua* (2000) e Simone Frangella, *Capitães do Asfalto: a itinerância como construtora da sociabilidade de meninos e meninas de rua em Campinas* (1996) / *Corpos Urbanos Errantes* (2009);

persistente e permanente com a cidade e seus vários personagens” (GREGORI, *op cit*, p.31). Muito mais do que um conjunto de práticas que visem à sobrevivência material, “virar-se” pela cidade abarca um processo comunicativo com uma ampla rede de valores e significados, os quais servem como mediação na interação que travam com alguns setores da sociedade, que tomam estes valores e significados com positividade.

A partir da categoria *viração*, analisaremos os mecanismos que permitem a homens e mulheres constituírem vínculos com diferentes personagens no espaço público. Rede que deve ser pacientemente tecida com os fios da “esperteza”, da dissimulação, do conflito, da disputa pelo espaço e da “guerra de lugares” (ARANTES, 1994), visto que os que habitam a rua são “perigosos em potencial” e por isso devem saber a quem vincular-se na intenção de minimizar embates e resistências que certamente encontrarão cotidianamente.

### 1.6.3 Os afetos

Ao direcionarmos nosso olhar para as relações entre os pares de rua, temos acesso a alguns códigos de sociabilidade e determinadas condutas valorizadas no seio destas interações. A formação de grupos de ruas assenta-se em relações de solidariedade e reciprocidade cuja manifestação adquire um valor importante na constituição de seus vínculos.

A compreensão das relações cujos partícipes adquirem nomeações familiares reporta-nos para a especificidade dos “vínculos de parentesco” no universo das ruas, em atenção aos atributos de proximidade, afinidade e compartilhamento de bens e experiências entre os envolvidos. Se, de fato, nomeações de parentesco são utilizadas para designar o grau de relações de intimidade e afeto entre os pares, elas refletem o valor “família” operando pela lógica da afetividade e não da consanguinidade. Nestes termos, a constituição de laços de parentesco afetivo, conforme Fonseca (2002 *apud* DANTAS, 2010) introduz a possibilidade de estudar formas familiares lançando mão de conceitos melhores que o de “família”, em função das múltiplas dinâmicas que alteram concepções tradicionais e evidenciam o afeto como base constitutiva destas relações.

Com tal perspectiva, o conceito de *relatedness* (conectividade), cunhado por Janet Carsten (2000), remete às relações conectivas que independem do laço

consanguíneo, em atenção à afetividade, afinidade e “partilha de substâncias” (comida, trabalho, ações cotidianas). Com efeito, os laços de proximidade são criados pela procriação, mas também pelos atos de cuidar, partilhar, viver junto. Na perspectiva de Carsten e outros autores, o laço de sangue por si só não constitui parentesco, pois há um espaço que precisa ser preenchido por signos de proximidade e afetividade<sup>26</sup>.

É por este viés que busco compreender a manifestação destas nomeações familiares que, de fato, classificam as pessoas em acordo com a intensidade de suas proximidades e trocas de afeto. Tais trocas, expressas no “compartilhamento de substâncias” como a comida, o calor dos corpos, a lealdade, as preocupações e os cuidados mútuos, sublinham a constituição de parentesco afetivo<sup>27</sup> entre os pares, a partir de relações de caráter difuso e duradouro, partilhadas no seio de uma trajetória comum.

#### 1.6.4 O dom e os vínculos sociais

Quando falamos em vínculos, temos que falar em dom, em dádiva, em circulação de bens materiais e imateriais. As observações das formas como se constroem, mantêm-se e rompem-se os vínculos no universo das ruas também demandaram um diálogo com a teoria do dom, focando a análise na circulação de bens e produção de dádivas, tanto entre os pares de rua, quanto entre estes e os personagens que compõem seus nichos relacionais na cidade.

A teoria do dom tem sido considerada uma das contribuições mais importantes da antropologia no esforço explicativo dos vínculos sociais sob diferentes configurações. Debruçando-se sobre dados obtidos em diferentes

---

<sup>26</sup> Conforme Andréa Lobo (2006), a perspectiva antropológica que abandona o determinismo da vinculação genealógica nos estudos do parentesco tem David Schneider como um dos seus maiores expoentes: o autor alertou para os equívocos etnocêntricos de antropólogos que aplicaram valores e noções ocidentais para estudar o parentesco em outras sociedades. Janet Carsten (2000), dialogando com a crítica de Schneider, elaborou o conceito de *relatedness* para indicar as formas nativas de agir e conceituar as relações entre as pessoas, adotando, assim, uma perspectiva processual que atenta para as formas como as pessoas constroem suas conexões e para os valores e significados que atribuem.

<sup>27</sup> Uma compreensão mais precisa da possível construção de parentesco afetivo no universo das ruas demanda, obviamente, um aprofundamento teórico e etnográfico. Contudo, no capítulo IV, está colocada uma tentativa de interpretação deste fenômeno, sem descartar a necessidade de aprofundá-la posteriormente em estudo específico.

sociedades tradicionais, Marcel Mauss (1924) propôs uma teoria geral da dádiva, na qual os atos de *dar*, *receber* e *retribuir* compõem movimentos revestidos de obrigatoriedade, exatamente porque promovem o vínculo social, fazem com que a sociedade seja, de fato e simbolicamente, possível: tudo se passa como se houvesse “troca constante de uma matéria espiritual compreendendo coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as classes, os sexos e as gerações” (MAUSS, 1974 [1924], p.69). As concepções teóricas de Mauss têm, como pano de fundo, a preocupação com a aliança produzida pela dádiva, na qual sempre existirá a expectativa da retribuição, do retorno, o que faz com que não figure como ato desinteressado.

A despeito dos traços marcantes do neoliberalismo, a dádiva, segundo Jacques Godbout, se mantém de modo a caracterizar-se por tudo aquilo que “circula na sociedade em prol e em nome do laço social” (GODBOUT, 1998, p. 5). Compartilhando destas ideias, Alain Caillé (2002) assinala a existência de um imenso continente socioeconômico mal percebido, no qual bens e serviços transitam em primeira instância através dos mecanismos do dom e do contradom, que selam alianças e instauram o vínculo social.

Com estas ponderações, Caillé (2002) formula um terceiro paradigma como alternativa ao paradigma individualista (que explica a complexa interação dos indivíduos em livre competição rumo à satisfação dos próprios interesses); e o paradigma holista, (que interpreta a dinâmica social mediante a concepção coletivista: a sociedade seria um grande corpo moral, e o indivíduo, simples célula funcionando como parte de um todo maior). O paradigma do dom, por sua vez, pretende superar alguns impasses colocados por estes dois outros, ao assinalar que na ação social, certamente entra cálculo e interesse, material ou imaterial, mas não há somente isso: encontra-se também obrigação, espontaneidade, amizade e solidariedade.

Pensar a dádiva a partir desta multiplicidade nos permite amalgamar uma série de estímulos que promovem a constituição do vínculo social. Contudo, a despeito desta polivalência, verificamos que a dádiva opera de maneira diferente quando ocorre entre “iguais” e quando se dá entre “desiguais”. Aqui, segue-se a recomendação de Maurice Godelier em atentar, na análise do dom, para a “relação entre aquele que dá e aquele que recebe antes que o primeiro tenha feito um dom ao segundo” (GODELIER, 2001 p.25).

Na análise de Marcos Lanna (2000), o valor conferido à dádiva, bem como sua eficácia em termos de vinculação social, consolidar-se-á sempre que houver uma prestação unilateral – embora o esperado seja que a dádiva circule e restabeleça a simetria –, assim como para haver dádiva, é necessário um oferecimento e uma aceitação. É devido, então, a essa dimensão assimétrica que “quando se fala em dádiva, não é de troca que se fala; trata-se de uma prestação unilateral” (LANNA, 2000 p. 178).

Justamente a partir da análise da “igualdade” e “desigualdade” nas relações é que podemos tentar compreender a multiplicidade da dádiva e do vínculo social no contexto da população em situação de rua. A partir destas considerações, observamos que a dádiva percorre todo o tecido relacional de pessoas em situação de rua, estabelecendo vínculos de ajuda, afeto, solidariedade e, ao mesmo tempo, ressaltando as hierarquias sociais atuantes neste meio, bem como a forma como percebem a si e aos outros, ou seja, os “iguais” e os “desiguais”.

Explicitadas estas considerações sobre a trajetória, o método e o tema desta pesquisa, que, na medida do necessário, serão retomadas ao longo da etnografia, passo a abordar, no próximo capítulo, os fragmentos biográficos e descritivos sobre as diferentes relações familiares mantidas, fraturadas e rompidas de homens e mulheres em situação de rua.

## **CAPÍTULO II**

### ***Vínculos sociofamiliares: continuidades, fraturas e rupturas.***

*“Quando se fala em menino de rua, o senso comum logo reage com o retrato acabado de um ser em abandono, sem laços familiares, desamarrado para o que der e vier, armado com o seco temperamento dos desprovidos de afeto e com os instrumentos letais que o crime organizado coloca em suas mãos” (Silva e Milito, 1995, p.79).*

Neste capítulo, tomo como enfoque os relatos e as representações de homens e mulheres em situação de rua sobre a família, expressas nos discursos e narrativas as quais buscam justificar o ingresso à vida nas ruas. No entanto, não tomo aqui o lugar simbólico que a família de origem ocupa para estes sujeitos apenas para a dimensão explicativa de suas condições, mas principalmente pelos usos e sentidos que as relações sociofamiliares continuam a representar, a despeito de sua fragilidade, na rede de relações tecidas na cidade.

Obviamente, quem de passagem os vê relegados ao espaço público expressa de imediato uma concepção de abandono, solidão e sofrimento em que a família “desestruturada” é o principal responsável, ou mesmo o sujeito é culpado por abdicar a vida em família e adentrar ao universo da errância. São, de fato, percepções que também compartilham de um determinado valor moral atrelado a uma noção de família, mas que conformam uma essencialização perversa em que os meios encerram o início e o fim de uma vida “trancada na rua”.

Não se pode negar, contudo, a especificidade criativa, a maleabilidade, a perversidade e os contorcionismos necessários à sobrevivência nesse meio, assim como a aquisição gradual de uma forma singular de percepção, apropriação e demarcação do espaço público e das relações nele firmadas. Mas são mecanismos que podem esconder uma rede mais ampla de atuação, rede que pode envolver conexões sociofamiliares equivocadamente tomadas como extintas.

Por seu turno, a narrativa primordial, que acalenta e dá sentido à inserção no conjunto de práticas e valores próprios à vida das ruas, envolve um discurso que sempre remete ao núcleo familiar e na maioria das vezes apresenta um conflito, uma perda, uma reorganização de papéis mal sucedida ou a frustração pelo descompasso entre “campo de possibilidades” e expectativas sociais. Mas, quando averiguadas de perto, no calor de suas representações, as conexões familiares apresentam-se constituídas, ainda que em alguns contextos encontrem-se sob uma configuração particularmente fraturada. O drama familiar está presente, e justamente por sua dramatização, acaba por revelar uma continuidade temporal, espacial e afetiva.

Uma vida de adoções frustradas; a morte dos pais e a consequente introdução conflituosa de padrastos; a perda da guarda dos filhos e a internação destes em instituições totais; o peso moral das traições e separações conjugais; a frustração do papel de provedor - são inúmeros fragmentos narrativos que se misturam para racionalizar uma condição e uma posição específica no mundo das ruas. Essas explicações fornecidas aos diferentes segmentos sociais com os quais se relacionam, sempre carregam o embate no campo das relações familiares entre pais, filhos, padrastos, enteados, companheiros, irmãos.

A apresentação dos dramas familiares em forma de fatos ou “fantasias”, utilizada ou não como estratégia para conquistar o consentimento de diversos agentes, conforma algo mais do que simples discurso tático. Enquanto “mito etiológico” (Vogel e Mello, 1991), tais eventos familiares tornam plausível a “escolha” do caminho das ruas mas não reportam somente ao passado, incluem-se num *corpus* argumentativo em que o futuro, idealizado por quem vive na rua, também conduz à apreciação de trabalho, casa e família, como se depreende de afirmações do tipo : “chegar em casa, assistir uma *tela* (televisão), tomar umas *cuías* (de chimarrão) com a *nega véia* (companheira)”. O sonho de uma casa, uma família. O

desejo distante em adquirir um terreno, material de construção, ter filhos. Anseios que expressam, em linhas gerais, a adesão aos parâmetros familiares e sedentários.

Este valor conferido à família permeia diferentes dimensões temporais e fundamenta a carga de sentidos atribuída aos laços familiares. É o que faz com que muitos retornem periodicamente em visitas à casa da mãe ou que perambularem pelo bairro de origem, no processo de atualização das relações de camaradagem, perpetuando ainda um sentimento de pertencimento que, por mais difuso e complexo, os permite afirmar: “sou da *Bonja*” (bairro Bom Jesus), “sou do *Navega*” (bairro Navegantes), ao mesmo tempo em que afirmam “sou da avenida, não sou do centro”, aqui se referindo propriamente às territorializações no universo da vida nas ruas.

A casa é um dos pontos de passagem dentro de um itinerário mais amplo na cidade. Há uma continuidade entre o bairro de origem e a vida nas ruas. Tal continuidade desvela, conforme Simone Frangella (1996), a “ambiguidade do contato” que reforça, por um lado, o estigma atribuído à situação de rua, mas também expressa a interconexão de duas dimensões aparentemente antagônicas: a casa (o bairro) e a rua, universo de errância e circulação.

A despeito de inúmeras relações firmadas na rua, as referências primárias permanecem e conformam um território afetivo esparramado, com múltiplas configurações de pertencimentos e amarrações submersas, ocultas ao olhar apressado. Tanto os familiares quanto os camaradas do bairro “visitam” os que vivem na rua, trocam informações, interagem e compartilham certos ritos de sociabilidade. Sair do trabalho e passar na praça para conversar com um “amigo de rua” (que já foi – ou ainda é – membro da vizinhança) fornece subsídios para o intercâmbio de informações entre centro-periferia (pontos de doação de comida e roupas, indicação de possíveis *bicos* de trabalho) e periferia-centro (notícias de amigos, familiares, vizinhança).

Os filhos de pessoas em situação de rua, quando criados por outros familiares, também acionam e mantêm a ponte com o universo da casa e da família. Saber notícias dos filhos, ajudar com roupas, comida, dinheiro induz à procura dos familiares e pressupõe a manutenção mais ou menos pacífica destas relações – mesmo que, a princípio, mobilizadas pelo medo de perder contato com esses filhos. E embora a família manifeste o desejo de retirar um membro da rua, já não há mais

compatibilidade entre as regras do mundo sedentário e as normas disfarçadas de “liberdade” que compõem o universo das ruas.

Em outros casos, principalmente entre os jovens, a negação em retornar a viver em família tem como argumento o uso do *crack* e suas consequências negativas para a unidade familiar, tanto em termos materiais (furto de objetos e/ou gêneros alimentícios) como em termos morais, quando entendem que, do ponto de vista dos pais, “ter um filho drogado”, que não participa na produção de renda familiar, é socialmente vergonhoso, pois afronta a moral da reciprocidade familiar e do valor do trabalho.

Uma vez na rua, mesmo que principalmente para o consumo do *crack* (com todos os perigos em atribuir à droga o motivo para estar na rua)<sup>28</sup> a vinculação à família e à parentela não se rompe e tende, com o tempo, a assumir certa estabilidade entrecortada por períodos de tensão em que uso da droga intensifica-se por uma série de questões que envolvem, desde conflitos internos à unidade doméstica, até frustrações no campo do trabalho e da vida amorosa. Na rua, *de loução*<sup>29</sup>, por vezes o sujeito é procurado pela mãe ou pelos irmãos que querem saber notícias, entregar-lhe algumas roupas ou, mais raramente, convencê-lo a voltar para casa.

Mesmo assim, a família revela sua continuidade pelo *poder de referência* (Scorel, 1999) que comporta e que se apresenta sob variadas formas de representações positivas, negativas, antagônicas. São lembranças carinhosas, revoltosas, ressentidas. Evocam um poço de cobranças ou empecilho à “liberdade”. Com o tempo, porém, o sujeito em situação de rua parece deslocar as culpas e cobranças do grupo familiar, lançando-as sobre si e responsabilizando-se por sua

---

<sup>28</sup> Que o leitor não entenda somente o crack como causa da saída de casa. Em muitos casos, por mais que a droga sobressaia como motivo evidente, é extremamente recomendável considerar, além das condições macroestruturais, a conjuntura microssocial das relações engendradas entre os membros da família, em que a droga e a rua podem figurar como alternativa viável para dissimular temporal e espacialmente relações perversas há muito cultivadas no espaço doméstico, evidenciando a droga e outras problemáticas como o estopim ou a ponta do *iceberg* de embates mais profundos de ordem social, econômica, afetiva e relacional.

<sup>29</sup> Termo utilizado para referenciar o estado em que o sujeito “entrega-se” ao uso do *crack*. Pode-se *estar de loução* ou *ficar de loução*. No primeiro caso, o usuário utiliza o *crack* por semanas ou até meses, e suas roupas, aparência e comportamento expressam radicalmente a condição em que se encontra. No segundo caso, trata-se de uma única noite de uso, dentro de uma relação controlada com a droga. Sobre o uso social e controlado do *crack* por população de rua, ver: RAUP, Luciane; ADORNO, Rubens. *Jovens em situação de rua e usos de crack: um estudo etnográfico em duas cidades*. In: **Revista Brasileira Adolescência e Conflitualidade**, n.4, 52-62. 2011.

própria condição: para voltar, precisa “se endireitar”, mudar de vida, de hábitos e pensar no futuro. Precisa corresponder aos critérios familiares de decência.

De outra parte, há casos em que o homem constitui sua própria família, e uma série de questões pode fazê-lo inserir-se no universo das ruas diante de uma condição de precariedade e intermitência entre emprego, desemprego e realização de “bicos”, situação que pode ameaçar a própria posição e expectativas sociais em torno do chefe de família. Sustentar os filhos valendo-se dos recursos ofertados pelo espaço público (vigilância de carros; coleta e venda de material reciclável; rede de assistência e doações) propicia o conhecimento tácito de um conjunto de relações fecundas em termos de benefícios materiais e afetivos. Tal rede pode fazer ancorar os que nela incluem-se no intuito de suprir a unidade familiar. Daí em diante, dormir na rua pode significar uma estratégia de economia, visto que voltar para casa é sinônimo de gastos com deslocamentos.

Nestas diferentes situações, a família entrecruza as justificativas, os motivos, os objetivos, revelando que a vida na rua parece não se limitar a si mesmo: a família é o pano de fundo e continua a ser mesmo em casos de fratura relacional, em que sua presença simbólica está na retórica dos motivos. Tanto as referências que dão sentido ao ingresso nas ruas, como a identificação da rede de relações que se estende à dimensão sociofamiliar indicam a centralidade dos significados atribuídos à família, atualizados na prática e nas representações construídas ao longo da vivência nas ruas.

Convém indagar se há, de fato, uma transubstanciação tão significativa que respalde a essencialização que a rua instiga. A própria terminologia “de rua” acaba por confundir um processo dinâmico, relacional, com uma essência social, ignorando heterogeneidades e homogeneizando os tratamentos direcionados ao referido segmento. Em tal nível de reflexão, Eduardo Leal considera a “situação de rua” como uma “dinâmica social delimitada e possível a crianças e adolescentes de camadas de baixa renda, de acordo com a relação cultural estabelecida destes com o espaço público” (LEAL, 2008, p. 103). Adverte, contudo, que a rua não cria identidades, mas é um espaço identitário, na medida em que grupos sociais criam classificações, sentidos e percepções singulares sobre este espaço em comum. Aos que negativizam o meio urbano e os negam enquanto um espaço possível a determinadas relações sociais, a rua aparece como uma entidade orgânica, determinante, objetiva e estática.

Partindo destas ponderações, tudo nos leva a crer que há um recorte determinista que institui a substituição sumária do ambiente familiar pelo ambiente da rua. Esse processo contribui para a construção de um vilão: a “família desestruturada”.

É a instância familiar, de ordem privada, a que proporciona o maior número de motivos explicativos para a presença de crianças e adolescentes nas ruas, como se nestas famílias – além de serem pobres e não contarem com o respaldo da ação pública governamental – faltasse um ‘gancho’ que conseguisse ancorá-los em seu domínio. Uma parcela da opinião pública mantém uma explicação ‘naturalizada’ da desigualdade e o ônus maior recai sobre a família pobre que seria, naturalmente, conflituosa. Habitantes de bairros pobres e precários, os filhos das classes populares recebem todos os estímulos para estabelecer vínculos tênues e instáveis com a escola e uma utilização crescente da rua como espaço de trabalho e lazer. Responsabilizar a estrutura familiar pelo desconcerto desse múltiplo arranjo de determinações que conduzem as crianças para trabalhar e morar nas ruas da cidade é encontrar, senão um bode expiatório, uma estereotipia da família pobre, como desagregada e promotora de seres desviantes, marginais (Escorel, 1999, p. 134).

No bojo desse processo de moralização da pobreza, acusativo dos grupos populares por sua própria “desgraça”, figura um etnocentrismo na manifestação da estranheza diante de “costumes exóticos” que não aqueles comuns à família nuclear completa, expressos no conceito de desorganização social, também utilizado para fundamentar crescentes taxas de criminalidade - discurso que oculta os fatores macrossociais, no plano das desigualdades sociais e das flutuações econômicas, estigmatizando a família como um “topo estrutural” de suas próprias mazelas.

Quando as afirmativas direcionam e encerram uma causa monolítica para um processo que é dinâmico e relacional, há que se desconfiar, pois um desvio de atenção ocorre, e ele não é gratuito. Lançar o ônus sobre a “família desestruturada” ou sobre o “morador de rua” organicamente encerrado por uma qualificação espacial, convence ainda mais o senso comum de que a rua é dimensão de criminalidade (pois “família desestruturada” produz “seres desviantes”) e de isolamento social, visto que as classificações obedecem aos critérios superficiais de desvinculação.

Como veremos em alguns autores, as famílias de grupos populares, das quais a grande maioria dos sujeitos em situação de rua são originários, organizam-se de tal maneira a conformar uma malha extensa de reciprocidade para a qual a

rua pode ser o *locus* e o sentido. A complexidade do fenômeno, que aproxima cada vez mais os sujeitos a uma interação vertiginosa com o espaço público urbano, exige análises e reflexões refinadas e atentas aos múltiplos e complexos fatores que incidem sobre a questão.

## **2.1 Diálogos etnográficos: as múltiplas dimensões explicativas da situação de rua.**

O diálogo com etnografias alhures sobre população em situação de rua e outros grupos com problemáticas semelhantes, possibilita pensar na multiplicidade dos fatores que promovem o surgimento de pessoas expostas ao mundo da vida nas ruas ou à interação vertiginosa e íntima com o espaço público.

### **2.11. A circulação**

Em se tratando de crianças que exercem alguma atividade laboral nas ruas, algumas especificidades emergem: a família não toma tal fato com maus olhos e muitas vezes a rua não é espaço de trabalho apenas das crianças, mas de outros membros da família, sendo vista com positividade na medida em que ocupa o tempo ocioso e conduz a práticas educativas em termos de manejo com dinheiro.

A essa relação com a rua, já inserida no *ethos* familiar, Vogel e Mello (1991), associam um processo evolutivo entre trabalhar na rua e tornar-se menino de rua: em primeiro lugar, o trabalho substitui a dimensão lúdica, própria da infância; em segundo, o ingresso na rua altera significativamente a dinâmica familiar e sua morfologia, principalmente no que concerne à autoridade dos pais. Respectivamente a estas duas alterações, os autores sugerem duas rupturas: com a infância (*infância roubada*) e com a família, sugerindo a substituição desta pelos grupos de pares constituídos na rua. Contudo, verificam duas alternativas principais: ou a saída do filho é vista positivamente em favor da família, vindo a significar melhora financeira, educacional (quando se investe no estudo dos filhos), resultando, finalmente, na coesão familiar; ou as consequências voltam-se negativamente contra a família,

ocasionando prejuízos, não só com relação à renda familiar, mas também no tocante à imagem pública e à desagregação da unidade, ocasionando o afastamento progressivo e facilitando o ingresso nas ruas.

A noção de ruptura, apresentada pelos referidos autores, é fortemente criticada por Maria Gregori (2000). Para esta antropóloga, o trabalho nas ruas não implica no rompimento dos vínculos escolares, lúdicos e familiares, pois a família exerce um controle para evitar que a criança firme relações com grupos de rua. Com isso, a substituição da socialização primária pelo universo das ruas não é tão fácil como Vogel e Mello parecem supor.

Gregori questiona-se, então, sobre as forças que atuam na fratura relacional, quando esta efetivamente acontece. Consta que, em primeiro lugar, é fundamental buscar pistas no histórico familiar sobre a proximidade com as ruas. Em segundo lugar, reforça a necessidade de desconfiar dos casos em que os meninos começam a ter experiências pautadas pela sociabilidade com o universo das ruas, visto que o processo pode ter se iniciado no núcleo familiar.

A circulação de crianças, na acepção de Cláudia Fonseca<sup>30</sup> (1999) é um bom começo para endossar as idéias defendidas por Gregori, nas quais o histórico familiar de instabilidade financeira, conjugal, educacional, comunitária e residencial conforma uma dinâmica familiar em que o “estar na rua” é apenas a ponta do *iceberg* de uma vida conduzida pela circulação.

Ao estudar a organização familiar em vilas populares de Porto Alegre, Fonseca vivencia uma situação emblemática dos embates entre distintas províncias de significados no seio de uma mesma sociedade: esta antropóloga ouviu mães relatando, com impressionante “naturalidade”, o fato de ter seus filhos criados por avós, irmãos, tios. Por conseguinte, nomeações como “mãe de leite”, “mãe que me teve” e “mãe que me criou” finalizavam o rol de estranhamento recaído ao olhar da pesquisadora.

A frequência com que as mulheres e mães circulavam e colocavam suas crianças em circulação foi de encontro ao modelo convencional da família conjugal americana, predominante na organização familiar da própria pesquisadora (de origem norte-americana), na qual a unidade doméstica congrega toda a família

---

<sup>30</sup> A noção circulação de crianças entre famílias de grupos populares foi construída por Fonseca a partir do diálogo comparativo com os estudos de Anne Cadoret (*Parente plurielle: anthropologie du placement familial*, Paris: Harmattan, 1995) e Suzanne Lallemand (*La circulation des enfants em société traditionnelle. Prêt, don, échange*. Paris: Harmattan, 1993).

conjugal, em que os filhos nascem e crescem para, ao alcançarem a maioridade, saírem de casa, tomarem rumos diferentes, desconhecendo, posteriormente, o paradeiro um do outro. Ao casar, cada um constitui unidade independente, tal qual os pais o fizeram: nuclear e nuclearizada (FONSECA, 1999).

Desestabilizada em campo, a pesquisadora, então, busca aportes para operacionalizar seu estranhamento: esquematiza dados básicos sobre a composição da unidade doméstica, tentando delinear os vínculos familiares e afetivos; relativiza, com base na história social, a naturalização da família conjugal, trazendo à tona o caráter socialmente construído da noção de família<sup>31</sup>; compara seus dados etnográficos com dinâmicas análogas registradas em etnografias clássicas, identificando a prática da circulação de crianças em culturas distintas<sup>32</sup>; por fim, formula um modelo de família alternativo ao convencional, no qual o ciclo familiar com circulação de crianças não reduz a identidade familiar, mas, ao contrário, o “circulante” parece acirrar ainda mais o laço consanguíneo através do tempo, mesmo transferido para um novo grupo conjugal.

O modelo alternativo parece impor-se como antípoda ao convencional, predominante na terra natal da pesquisadora. Enquanto neste, os filhos, concentrados e protegidos na unidade doméstica nuclear, na maioridade voam para o mundo e esfacelam seus vínculos, naquele, a família, imersa numa dinâmica aberta a outras formas de sociabilidade, põe seus membros em circulação, para, cedo ou tarde, serem “puxados pelo sangue”, de volta aos pais biológicos.

Tomando o estranhamento inicial - esse choque de concepções culturais bastante fecundo quando tratado pela sensibilidade etnográfica – Cláudia Fonseca,

---

<sup>31</sup> O ideal da família nuclear moderna, edificado na Europa do século XVII, insere-se num contexto histórico em que emergia a necessidade do Estado em controlar e disciplinar seus sujeitos, o que garantiria um nível mínimo de estabilidade econômica. A partir de então, a “livre escolha do conjugue e a incorporação do amor romântico ao laço conjugal; o aconchego da unidade doméstica (“lar, doce lar”) que se torna um refúgio contra as pressões do mundo público; e, finalmente, a importância central dos filhos e da mãe enquanto sua principal socializadora”(FONSECA, [1989] 1999:69) caracterizaram o nascente modelo de organização familiar europeu. A autora sugere que as forças constituintes da vida familiar européia são incompatíveis com o que ocorreu no caso brasileiro: um Estado anêmico e descentralizado, condições precárias de vida, instituição escolar inerte e ausente. Nesse quadro, os membros da casa permaneceram amarrados a outros focos de sociabilidade onde circuitos de comadres, turmas de bar e relações de vizinhança encerravam a rede social dos populares até, pelo menos, meados do século XX (ALVIM, 1997 *apud* FONSECA, 1999).

<sup>32</sup> O contato de Fonseca com a noção de circulação de crianças se deu quando da leitura de *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa*. Essa etnografia, realizada por E. Goody (1982) entre os Gonja da África Ocidental, revela que as crianças circulam em situações de crise conjugal, sendo absorvidas por algum parente, mas também ocorre de forma voluntária na medida em que se manifesta o desejo em estreitar laços de solidariedade com familiares distantes.

ao mergulhar no mundo de práticas e representações familiares, operacionalizou a noção de circulação de crianças como uma dinâmica própria aos grupos populares de Porto Alegre, dinâmica esta que fortalece a solidariedade do grupo familiar como um todo, sustentando laços de afeto e criando obrigações intergeracionais de reciprocidade.

Calcando-se nesta dinâmica de circulação de crianças, Gregori elabora sua tese, defendendo que tanto as vivências com as famílias quanto as relações construídas na rua são pautadas pela circulação. Esta constitui uma das características mais marcantes na vivência dos meninos de rua: estão sempre circulando entre as instituições, a família, e os vários locais tomados como referência no espaço público. Nestes termos, a circulação é o que pauta a relação com diferentes atores sociais:

[...] da mesma maneira que a maioria deles [os meninos de rua] não abandona em definitivo suas famílias, não abandona também as instituições e agrupamentos com os quais convive. O “não abandonar”, no entanto, não significa “se fixar”, implicando uma substituição. Na história de vida dos meninos estudados, esse padrão de circulação já se verifica com nitidez. Em primeiro lugar, são famílias em que a “circulação de crianças” é procedimento frequente. Parte considerável desses meninos passou um tempo prolongado morando com seus genitores. A própria estrutura familiar é recortada por uma dinâmica instável: pais que saem de casa, vinda de diferentes padrastos, novos filhos, crianças de outros parentes sendo criadas juntas, etc. Em segundo lugar, são famílias para as quais a renda para o sustento nunca foi estável: há momentos em que os provedores estão empregados, outros tantos em que estão desempregados, realizando “bicos”; há momentos em que os filhos estão apenas estudando, muitos outros em que trabalham e estudam. São também famílias que se mudam frequentemente, passando pelos bairros mais precários da cidade ou por outros municípios da grande São Paulo, alterando a rotina de seus membros (GREGORI, 2000: 72).

A discussão amplia-se para uma dinâmica que, ao invés de excluir, abarca as relações familiares em termos de uma história de vida marcada por deslocamentos e variações constantes no que tange às vinculações sociais estabelecidas. O êxito da noção de circulação, desenvolvida por Gregori, consiste em pensá-la como dinâmica pré-existente e adquirida antes do ingresso efetivo às ruas, num meio de sociabilidade aberta às inúmeras redes de relações existentes no espaço público.

Para Gregori, esse processo circulatório de não-fixação, esta mobilidade constante em busca de recursos não permite a inserção consistente de crianças e jovens na rede de vizinhança ou comunitária, visto que em casos de conflitos

familiares, a criança ou o jovem, estando articulado à comunidade local, pode encontrar apoio de outras famílias, situação que pode evitar ou retardar seu afastamento definitivo. E mesmo quando este ocorre, a passagem para a rua, mais do que uma representação que implica novidade e liberdade, trata-se de uma vivência cujas origens remetem aos padrões apreendidos na movimentação organizacional, espacial e social levada a cabo pela família que “antes de ser causa do fenômeno, faz parte do contexto que propicia uma experiência de circulação que poderá ser – e, no mais das vezes é – aproveitada na rua” (*op cit*, p. 100).

### 2.1.2. *A relação casa/rua no contexto dos grupos populares*

Se a reflexão aqui empreendida localiza estes sujeitos no universo de grupos populares, em que o valor do trabalho está inexoravelmente relacionado ao valor família, ela também corrobora o *ethos* da circulação e, principalmente, o fato de que é um equívoco considerar que nos estratos populares ocorre uma ruptura entre os espaços da casa e da rua, assim como o esmaecimento da noção de parentela. Conforme Lia Machado,

O processo de transformar as relações de vizinhança em relações de parentesco e vice-versa, acaba por instituir a noção de pedaço (Magnani, 1984), território simbólico de parentes e conhecidos que faz avançar o mundo da família e dos princípios relacionais sobre o mundo da rua e dos princípios vivenciados pelas classes populares como o do anonimato, da indignidade e da indiferença (MACHADO, 2011 p. 19).

Além de localizar a rua como espaço contínuo e estendido ao universo doméstico, a questão da circulação corrobora os estudos sobre a mobilidade em grupos populares, tanto em termos de valores que impulsionam à movimentação dentro de uma gramática de gênero, quanto em termos materiais, em que se deslocar se faz necessário na busca de recursos mais favoráveis ou esperanças de condições melhores de vida, configurando, nos termos de Adriane Boff, um “recurso popular” para se viver. A este recurso, agrega-se uma transposição de limites geográficos pela qual se reconhece uma rede de reciprocidade social oferecida pelo meio urbano como alternativa possível.

A particularidade cultural desse estilo de vida móvel aparece aqui e lá tornando 'relativamente fáceis a incorporação e a acomodação de estranhos'. Vínculos se rompem; outros são reatados mais tarde ou em outros lugares. Os ajustamentos pessoais obedecem, portanto, à lógica dessa mobilidade singular – sempre conforme um idioma que permite aos membros desse universo se sentirem 'em casa', se reconhecerem como pares (BOFF, 1998, p. 73).

Explodindo com concepções de mundo rígidas, fechadas e imobilistas da pobreza – quase sempre fabricadas pelo desestímulo influenciado pelas inúmeras barreiras em melhorar de vida – os trabalhadores pobres de Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, estudados por Alba Zaluar (1994), também afirmam a centralidade que a circularidade possui em suas trajetórias, anunciada nas expressões “correr atrás”, “virar-se”, “não se atrasar”. As expectativas de mobilidade, de não ficar parado, mexer-se em busca de soluções – pois “quem fica parado é poste” – incidem predominantemente sobre o universo masculino e estão associadas ao movimento como reação para superação, tema de um discurso da “mobilidade masculina” (AGIER, 1990, *apud* ESCOREL, 1999).

Conforme Escorel (1999), o nomadismo que caracteriza os grupos populares faz parte de uma estratégia jovem e masculina de enfrentamento de desafios, anterior ao processo de morar nas ruas. Detendo-se em histórias de vida de jovens adultos em situação de rua no Rio de Janeiro, procedentes de 'classes trabalhadoras pobres'<sup>33</sup>, a autora constata que as condições vulneráveis de habitações prévias à “moradia nas ruas”, compunham padrões de vida muito próximos aos que se apresentam para quem vive na rua: moradia e acolhimento precários, falta de saneamento, de higiene e padrão alimentar incerto indicam uma fronteira muito tênue entre a condição abrigada e a das ruas. “Em termos de precariedade do abrigo, o ‘cair na rua’ não é um tombo de muito alto” (*op cit*, p.123). Além do mais, viver sob um padrão de consumo extremamente baixo, presente no seio familiar e também nas cercanias do bairro, na vizinhança, naturaliza tal condição e constrói um aprendizado para “saber viver com cada vez menos”. Esse “saber”, defende Escorel, será extremamente útil nas ruas, onde é preciso lidar com a efemeridade dos bens e dos rendimentos.

---

<sup>33</sup> A categorização 'trabalhadores pobres' é utilizada pelos interlocutores de Alba Zaluar em *a Máquina e a Revolta* (1985), no sentido de constituir uma oposição ao 'criminoso' ou 'vagabundo'.

Entretanto, esta antropóloga pondera que o ato de “cair na rua”, ao ser tomado unicamente pelo viés da vulnerabilidade econômica, esconde armadilhas perigosas: tantos outros indivíduos que vivenciam as mesmas condições e compartilham reações semelhantes frente às normas instituídas não ingressam na situação de rua. Nestes termos, a pobreza na rua apresenta-se como uma pequena fração de dificuldades que incidem sobre um conjunto bem maior de pessoas das quais algumas tomam a rua como saída individual, pois caso a reação das famílias pobres frente às adversidades fosse a expulsão contínua de seus membros, haveria uma magnitude elevadíssima de pessoas em situação de rua (ESCOREL, 1999).

Na esteira da autonomia do sujeito, não se deve excluir as argumentações de que a rua é melhor que a casa. Em muitos casos, de fato, ela é. A liberdade, a diversão, a aventura, o sabor dos riscos e desafios, além da distância dos perigos que se apresentam no universo familiar – onde a violência física não é apenas virtual (GREGORI, 2000) – e do fardo das responsabilidades requeridas na malha de reciprocidade doméstica, conformam algumas influências para tal.

Mesmo considerando o caráter subjetivamente individual desse processo, é importante avaliar algumas variantes que reportam às estratégias familiares de enfrentamento de vulnerabilidades. Nesse sentido, é ainda Escorel quem elenca determinados arranjos ameaçados pela indigência e pobreza, dentre os quais se destaca a família matrifocal, constituída de mulheres e filhos pequenos. Frente às adversidades cumulativas, as famílias matrifocais reportam as reflexões para um tipo de “saber-viver feminino da pobreza”, proclamado em adaptações de consumo e nas vinculações que estabelecem, tanto com a rede extensa de parentesco, quanto com as malhas de apadrinhamentos e instituições caritativas.

Este quadro, que Escorel denomina de *feminização da pobreza abrigada*, assenta-se no grau de vulnerabilidade em que se encontram muitas famílias matricentradas, em que a mulher conta com uma rede de amparo socialmente instituída ao universo feminino:

A intervenção da rede de parentesco, a legitimidade do recurso à família de origem, o maior acesso ao emprego doméstico, as referências simbólicas de identidade ligada à casa podem ajudar a entender o porquê de as mulheres constituírem uma minoria dentre a população de rua. A ‘tendência feminina’ frente à vulnerabilidade econômica e afetiva da unidade familiar seria a de assumir as responsabilidades de chefe provedor (ESCOREL, 1999, p.115).

Ao mesmo tempo, desvela-se outra constatação: a pobreza desabrigada é preponderantemente masculina. Se a mulher, principalmente quando mãe de filhos pequenos, conta com uma série de ajuda e apoio legitimada ao mundo da casa, o homem tende a ir para a rua, seja em busca de recursos direcionados em primeira instância à família, seja pelo fato de afastar-se da unidade doméstica devido ao “descumprimento de regras de reciprocidade e ao distanciamento na elaboração de projetos comuns equivalentes à reprodução de grupos familiares” (NEVES, 2010, p. 104).

No contexto social de grupos populares, a família é centralizada em relação a todos os outros campos relacionais. É o que aponta Delma Neves (1983), para a qual a unidade familiar desempenha um papel fundamental na adequação do consumo aos rendimentos obtidos pelo trabalhador chefe de família, apoiando-se também no acúmulo das rendas de todos os membros, em atividades que podem ir do biscate à mendicância. Em prol da continuidade familiar, adotam-se mecanismos que minimizam a insuficiência do salário e amortecem a precariedade de determinadas atividades.

Por isso mesmo, nas representações que os trabalhadores fazem de sua prática social, ou seja, em suas maneiras de interpretá-la, a relação entre o trabalho e a família é um ponto de referência fundamental. Ser bom chefe de família é ser bom trabalhador. Ser trabalhador pressupõe a existência de uma família, para a qual se trabalha e pela qual se obtém as condições básicas para que se continuem mantendo as relações de trabalho (NEVES, 1983, p.31).

Como verificado por Alba Zaluar, o valor do trabalho tem seu *status* vinculado, não ao trabalho em si, mas ao ‘ganha-pão’. Ora, tem-se aí menos uma ética de trabalhador do que uma ética do provedor, pois “é esta obrigação com os demais membros da família, em especial quando ele [o trabalhador] é o provedor principal, que o faz aceitar como positivo o trabalho” (ZALUAR, 1994, p. 89). O peso simbólico da ética do provedor é tão importante que sua ameaça, advinda de instabilidades econômicas, pode solapar tal *status* e arruinar a autoridade familiar do homem.

Uma vez arruinado o desempenho de papéis padronizados no sustento da família ou na contribuição das rendas mínimas à reprodução desta, a mendicância pode vir a configurar uma das formas de colaboração na composição dos rendimentos familiares. Este “desastre familiar” produz uma figura central: a do

morador de rua, um universo majoritariamente masculino. Estes homens sofrem um duplo processo: são *hipermasculinizados*, porque independem dos controles sociais vigentes, e insinuam o perigo, a agressividade, a violência; ao mesmo tempo, são *desmasculinizados* porque encarnam a falência social frente aos parâmetros positivamente estabelecidos em torno da decência social e da dignidade humana (FRANGELLA, 2009).

O diálogo com as reflexões teóricas e etnográficas aqui apresentadas permitiu vislumbrar as forças distintas que sustentam significados do espaço público urbano para sujeitos que dele se apropriam, seja para atividades laborais ou mesmo como caminho possível frente a uma série de vulnerabilidades e conflitos com a dimensão sociofamiliar e com o mundo do trabalho.

A compreensão da mobilidade e da circulação como prática inserida no cotidiano de grupos populares, assim como as estratégias de enfrentamento da realidade, evidencia a estreita relação destas práticas e valores com a maleabilidade e os saberes que a vida na rua demanda. Poderíamos tomar, assim, a ida para as ruas, não em sua ruptura com o universo doméstico e sedentário, mas como continuidade acentuada das relações e dos valores apreendidos neste meio, ao lançarmos mão dos deslocamentos possíveis e das diferentes vias de vinculação em grupos de ajuda e apoio, formados pelos sujeitos antes da saída anunciada de casa.

A permanência das relações de ordem primária (familiar e comunitária), embora muitas vezes conflituosa e problemática, ressalta o trânsito entre domínios, bem como valores e visões de mundo que se misturam e se somam entre a casa e a rua que, longe de oporem-se, acabam por se amalgamar num fluxo contínuo de interações, afetividades, reciprocidades, conflitos, aproximações e distanciamentos relacionais.

## **2.2 Continuidades, fraturas e rupturas: as relações familiares integrando a circulação relacional nas ruas.**

### 2.2.1. Continuidades

Numa tarde fria e cinza de setembro, o pequeno pátio da *Teia* (ver capítulo I) abrigava cerca de 10 homens aglomerados em círculo, onde uma garrafa de aguardente passava de mão em mão. Distraído com as conversas simultâneas, fui surpreendido pelo alto tom ameaçador de um jovem, dirigindo-se a outro sujeito que compunha o grupo em que me inserira naquele dia. Joni, garoto de estatura baixa, forte, olhos negros amendoados e traços faciais marcantes, esbravejava contra Jorge, homem ruivo, alto e rechonchudo, intimando-o para a luta com um semblante de raiva, o corpo levemente curvo, os punhos fechados e rígidos, e uma voz ríspida, autoritária, apressada e objetiva: agredir Jorge era quase uma necessidade. Os demais expectadores limitam-se a rir da situação, mas quando a hostilidade aumenta, alguns arriscam uma intervenção, preocupados em não chamar a atenção dos funcionários da *Teia*.

Joni, percebendo alguns olhares lançados do interior do restaurante, já atentos ao conflito, chama Jorge para a calçada, ainda o ameaçando: *“eu posso não entrar mais aqui (na Teia) mas tu tá marcado!”*. Eu me impressiono com a disparidade corporal entre eles, pois Jorge é alto e forte, e Joni baixo e magro, ainda que este exiba busto e braços fisicamente definidos. Mesmo com tal vantagem, Jorge tenta conversar e buscar uma razão para esta hostilidade. Discutindo, os dois caminham aos poucos para a esquina, já próxima ao Mercado Público, onde Joni finalmente atinge seu intento. Jorge afasta-se e Joni retorna para esclarecer a todos que sua sede de violência era, na verdade, uma sede de vingança: estava honrando seu pai, que havia sido agredido por Jorge na noite anterior.

É ainda na *Teia*, numa conversa informal, que Isac, um jovem moreno razoavelmente bem vestido, fala mansa, olhar sereno, de poucas palavras e com ótima aparência física (embora oscilasse entre dias de roupas limpas e dias em que a sujeira lhe tomava conta, geralmente quando acentuava o consumo de álcool) reconstitui sua trajetória intermitente entre a casa e a rua, apontando uma disjunção original: ele enfatiza dramaticamente que, quando nasceu, pai e mãe já estavam separados. O fato de ter convivido com esta situação indica uma contradição que demonstra que, mesmo sendo possível falar de uma oscilação entre a casa e a rua como constituinte de um modo de vida específico, Isac não aceita deslocamentos

entre o pai e a mãe como figuras separadas, pois *“ficar de um lado para outro não dá”*. Embora tenha saído de casa com 15 anos *“para fazer a vida”*, vive atualmente na residência da mãe e de seu companheiro. Sua relação com o padrasto só não é mais conflituosa porque este *“tá trabalhando e bota comida pra dentro de casa”*.

Ao longo de todo o trabalho de campo, reencontrei Isac umas oito vezes. Deixei um tênis, pois usava um número menor que seu pé. Bebemos juntos algumas vezes. Certa vez nos encontramos de madrugada, pelas ruas desertas do inverno pelotense, e recusei o puro álcool etílico que ele bebia numa garrafa de suco industrializado, o que o fez rir de minha fraqueza e frouxidão para a bebida. Nestas situações descontraídas, em que me permitia esquecer momentaneamente minha posição de pesquisador, Isac confessava não ser fácil viver com a família, devido aos horários para entrar e sair de casa e aos conflitos com a mãe e o padrasto em virtude do uso de drogas.

Sua presença também se fez nos pontos de doação, onde se alimentava e de onde levava comida para casa, sempre interagindo com os que na rua viviam mais diretamente. Já no final do trabalho de campo, Isac aproximou-se de um grupo de garotos de rua no parque Dom Antônio Zátera (D.A.Z.), no qual eu também estava, e já não lembrava exatamente quem eu era, mas conhecia muito bem os demais sujeitos e, mais tarde, foi com eles para a doação alimentar. Entre a casa, a rua e as instituições caritativas e assistenciais, Isac mantinha sua rede extensa e espalhada de relações, colocando um princípio de desordem como pano de fundo de um universo de circulação: a separação dos pais.

Michel, 21 anos, comunicativo, versátil em suas atividades de rua, irreverente, sempre cantando pelas ruas, falando com seus cachorros e interagindo com a cidade, é um verdadeiro mestre em estabelecer contatos sociais. Branco, olhos escuros, magro, fala ofegante, jeito malandro e negociante, Michel realiza coleta de material reciclável, vigilância informal de carros e também comete pequenos furtos em lojas centrais. Por onde realiza atividades, principalmente a guarda de carros, estabelece relações e consegue, por intermédio da condescendência das pessoas da vizinhança a qual se conecta, garantir alimentação, vestimentas, cobertores. Dorme algumas vezes na rua, acompanhado de seus inseparáveis cachorros, por vezes vai para a casa da mãe, onde passa alguns dias com a irmã mais velha, muito querida por ele.

Até os 12 anos de idade viveu no bairro Pestano (zona norte), onde cursou até a 5ª série do ensino fundamental. Com a família (mãe e irmã, o pai mora em Rio Grande) mudou-se para a localidade da Caatinga (localidade central), onde cursou até a 7ª série. A mãe e a irmã trabalham no camelódromo, onde administram uma banca de material de ferragem.

Para descolar *crack* e outras drogas, negocia tudo, qualquer objeto em que encontre valor, *“só não vendo a TV porque se faço isso minha mãe me corre de casa”*. Mas isso não tardou muito a acontecer: após vender um aparelho MP3 que pertencia à irmã, a mãe não hesitou em afastá-lo da residência, embora a irmã tenha dissimulado ao máximo a autoria do irmão no desaparecimento do aparelho. Ainda assim, Michel recebeu uma oferta de trabalho do tio materno, dono de uma padaria, mas o convite foi desfeito pois o tio repensou e concluiu que estaria contribuindo para custear os vícios do sobrinho. Afastado de casa e da família, Miguel recebe ajuda de um amigo que o acolhe em casa, mas na verdade *“é um filho da puta... roubou a minha colcha de crochê que eu gostava muito, feita pela minha avó”*.

Conheci Rico no *rango da Sete*. Com 20 anos de idade, Rico parece não ter mais do que 16 anos: baixinho, corpo esguio e pele clara. Detém uma agilidade corporal e movimenta-se constantemente enquanto fala, numa *performance* de malandro proclamada nos trejeitos, nas roupas largas e boné virado, nos *rap's* que entoa. Tem um ótimo relacionamento com os sujeitos que compõem o circuito de ação caritativa na cidade, sempre instigando cuidados e atenção, ainda que transpasse independência e auto-suficiência. A mãe, o padrasto e seus sete irmãos vivem no bairro Dunas, local para onde vai esporadicamente quando quer *“dar um tempo de rua”*. Seus irmãos também transitam pelas ruas, assim como o pai, que frequentava o circuito de doação mas, segundo Rico, tornou-se evangélico e casou-se com uma *“mulher de igreja”*, abandonando definitivamente as ruas.

Rico circula pela cidade e usufrui das instituições caritativas e assistenciais, guarda carros em pontos comerciais, sendo visto com maior frequência nos arredores de uma padaria na região central, onde conhece os proprietários e a maioria dos clientes. Já esteve várias vezes internado em clínicas de recuperação, buscando livrar-se do vício em *crack*. Quando menor de idade, instalou-se duas vezes na Casa do Resgate<sup>34</sup>, também buscando desintoxicação. Já foi preso por

---

<sup>34</sup> Instituição inaugurada em 2008 e que abriga meninos de 12 a 18 anos que desejam se recuperar do vício em drogas.

arrombamento e hoje cumpre pena em liberdade. Na cadeia, Rico relata que sempre procurou conversar “coisas de fundamento com as pessoas certas” na tentativa de criar vínculos de proteção e lealdade.

O trânsito entre a casa e a rua é expressivo, com períodos relativamente longos entre uma e outra dimensão. A historicidade de tal circulação é precariamente desvelada quando Rico, vigiando carros na Rua XV, numa noite fria de agosto, desabafa comigo sobre o conflito que teve com Rafael, um amigo de rua e de infância que crescera com ele no mesmo bairro. Ambos namoraram a mesma menina em períodos aproximados o bastante para Rafael sentir ciúmes de Rico ao “flagrá-los” conversando no largo da catedral São Francisco de Paula. O desentendimento entre eles culmina em Rico esquivando-se das oito tentativas de facadas lançadas sobre seu corpo por Rafael.

Rico não compreende tamanha ingratidão e insensibilidade do amigo. Quando profere ingratidão, refere-se às vivências compartilhadas que tiveram, cujo ápice foi a adoção informal de Rafael por sua mãe. Segundo Rico, Rafael era agredido pelo pai, que usava cocaína e “*dava nos canos*” (injetava-se). Ainda crianças, eram vizinhos, amigos e brincavam juntos. Por estarem frequentemente na casa um do outro, a mãe de Rico, percebendo as marcas da agressão paterna em Rafael, convida este para passar um tempo em sua casa, o que foi consentido pelo pai, dando início ao fortalecimento do vínculo entre os dois amigos, que passaram a compartilhar o mesmo teto, alimentação e família.

Rico reitera: Rafael sempre respeitou suas irmãs que dormiam na mesma cama sem jamais ocorrer qualquer tipo de assédio. “*Era um irmão*”. Juntos, também conheceram a rua e as drogas. Cheiravam cola “nas antigas” e aprenderam juntos muitas coisas sobre a rua, dividiam comida, cobertores e amizades.

Hoje Rafael reside com sua companheira e suas cunhadas, no bairro Dunas. Lembro bem da noite em que, contentes, contavam as notas de dinheiro para o pagamento do primeiro aluguel. Nesta mesma noite Rafael pede emprestado um cobertor para um amigo, orgulhosamente alegando ser sua “última noite na rua”. E de fato o foi, pelo menos até o encerramento desta pesquisa de campo.

Rico continua realizando suas atividades na rua e retornando vez ou outra para casa. Já residiu com uma de suas inúmeras namoradas em peças erguidas aos fundos da casa da mãe, período em que deixou de usar *crack*, apenas bebia e fumava maconha, indo e voltando todos os dias de casa para a padaria onde

frequentemente guarda carros. Quando terminou o namoro, Rico passou a residir com a mãe e os irmãos, contente por estar aprendendo a *“tirar leite da vaca que a mãe cria”* e a cavalgar.

Pouco mais de uma semana após ouvir de Rico o quanto estava gostando de ficar em casa, o vejo novamente na rua usando *crack* e dormindo ao relento. Voltou porque a mãe, o padrasto e os irmãos mudaram-se repentinamente para a cidade de Rio Grande, com a garantia de trabalharem como caseiros. De acordo com Rico, antes de partirem, *“desmontaram o barraco para que eu não fizesse ajuntamento”*. Por ordem do padrasto, *“que bate nela e manda ela fazer tudo”*, os animais e os móveis foram vendidos. Rico, desolado pelo “abandono”, confessa que na noite passada fumou 150 reais de “pedra” (de *crack*), confissão bastante rara num universo onde geralmente dissimula-se o uso abusivo da droga.

Relações familiares ambíguas também são reveladas por Gordo, 27 anos. Ele é magro, branco, preza por roupas limpas, gosta de tocar violão, curte *reggae*, e possui tatuagens espalhadas pelo corpo, resquícios de um passado como tatuador profissional. Um cara muito sociável e prestativo quando se trata de trabalho coletivo. No albergue da cidade, local onde frequentemente pernoita e alimenta-se, procura sempre ajudar nos afazeres e na organização da distribuição das refeições noturnas, mantendo uma importante vinculação com a dona do local, o que lhe garante a permanência na instituição.

Entre os parceiros de rua, ele sempre foi bem quisto, principalmente porque ajuda a todos com o que pode: compartilha comida, roupas, calçados, itens que consegue trazer de casa ou que obtém por intermédio da caridade, além dos encontrados no lixo. Sempre evita conflitos e agressões, lançando mão do diálogo apaziguador, embora já tenha partido para cima de policiais ao presenciar a agressão de um de seus parceiros.

Com um vocabulário quase acadêmico, tendo cursado até o segundo ano do ensino médio, Gordo é um contestador irônico e possui uma visão crítica sobre as desigualdades sociais e os serviços da ação social religiosa e assistencial existentes na cidade. Sempre defendeu que comida, roupa e oração não mudam a vida de ninguém, sendo necessário ir além e buscar estratégias mais eficazes como oficinas de trabalho e renda. Mas ele também “é da rua”, usa *crack*, conhece a malandragem e sabe se virar quando o assunto é conseguir dinheiro, bebidas e diversão,

abordando as pessoas na rua, trabalhando na guarda de carros ou recorrendo aos familiares.

Gordo transita nas ruas há pouco mais de três anos. Antes, atuava como tatuador e possuía um estúdio próprio em Pelotas. Nesse período, casou-se e teve um filho, mas em seguida separou-se, vendeu o estúdio por 4.200 reais e dividiu o dinheiro com a ex-mulher que, por sua vez, mudou-se com o filho para Florianópolis.

A mãe, o padrasto e os irmãos residem na Avenida Ferreira Viana. Ela é professora nutricionista no CAVG<sup>35</sup>, *“tem um belo sobrado e um vectra (carro) na garagem”*. A irmã mais velha de Gordo cursa medicina na Universidade Católica de Pelotas, e o *“irmão de nove anos estuda e tem tudo o que quer”*. Na residência dos familiares, Gordo almoça com frequência e entra e sai quando bem quer.

Saiu de casa definitivamente quando presenciou uma cena de agressão do padrasto contra sua mãe, o que a deixou com a face desfigurada. No calor dos acontecimentos, Gordo lançou mão de uma barra de ferro maciço contra o padrasto e imediatamente chamou a polícia. Perguntou aos *policiais “o que vocês fariam se vissem alguém agredindo a própria mãe de vocês?”*. Posteriormente, por insistência da mãe, Gordo até tentou dialogar com o padrasto, visitando-o no hospital. Mas *“não é a mesma coisa... o que ele fez com a minha mãe jamais vou esquecer”*. Afora o corte de relacionamento com padrasto, Gordo continua indo em casa e gosta muito de jogar videogame com o irmão mais novo. Sempre que pode, vão juntos ao *MacDonalds*, mesmo Gordo odiando o lugar.

Apesar de controlar o uso de *crack* e manter um discurso atento aos danos da substância, Gordo nunca escondeu os problemas com as drogas e sempre manifestou desejos de internação em clínicas de desintoxicação, objetivo este que perseguiu obstinadamente nos últimos meses da pesquisa de campo. E ele investiu nisso tentando demonstrar uma boa aparência e certa abstinência de drogas, critérios exigidos para o ingresso numa das “casas de restauração”<sup>36</sup>, administrada por um grupo de religiosos evangélicos da Igreja Mover de Deus.

No dia em que foi aceito, Gordo estava aliviado, fumando seu último cigarro antes de almoçar e partir para a zona rural, distrito de Monte Bonito, onde está

---

<sup>35</sup> Colégio Agrotécnico Visconde da Graça, atualmente compreende um dos campus do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul).

<sup>36</sup> Os serviços assistenciais e de desintoxicação pela via religiosa, promovidos por membros da Igreja Evangélica Mover de Deus, serão aprofundados no próximo capítulo, quando abordarei as instituições que compõem o itinerário relacional dos sujeitos investigados.

situada a casa de restauração na qual passaria seus próximos nove meses. Sentamos à mesa juntos, num dos almoços oferecidos aos sábados pelos evangélicos, e Gordo comenta que antes de partir vai pedir ao pastor que o leve ao albergue para apanhar alguns pertences e despedir-se de alguns parceiros. Pergunto se ele pretende avisar a mãe, ao que responde: *“de jeito nenhum! Nem quero saber. Ela vai acabar sabendo porque se eu ficar mais de um mês sem aparecer em casa, ela vai até o albergue saber notícias minhas”*.

Chinês é um homem de 32 anos, olhos levemente puxados, pele morena, magro e estatura mediana. Nos pontos de doação alimentar, tinha um comportamento amigável e complacente, mas na rua me parecia um cara dúbio, inconstante, desconfiado e algumas vezes agressivo e ameaçador. Não costumava andar em grupo, mas sim em dupla e circulava também pelo circuito de festas noturnas da região central, na rua General Osório.

Há oito anos transita entre a rua, a casa da irmã e da ex-mulher, com o qual teve dois filhos. Quando mais jovem, foi posto para fora de casa pelo pai e viveu alguns anos em instituições de acolhimento de menores. Quando residiu com a irmã e o cunhado, ajudava com as despesas e *“primeiro ajudava em casa, depois fazia a minha”*. Nas ruas, costuma guardar carros nos arredores da catedral São Francisco de Paula, frequenta o circuito de doação alimentar e, algumas vezes, dorme no albergue ou mesmo na rua, em mocós.

Também já estive internado para desintoxicação. No anoitecer de um dia frio de agosto, conversávamos numa esquina da rua Félix da Cunha, onde Chinês costuma guardar carros. Com o olhar atento na movimentação dos veículos, relata o retorno à casa da ex-mulher, após o egresso do Hospital Espírita de Pelotas (HEP)<sup>37</sup>. Estava na casa da irmã, quando a mãe de suas filhas ligou e disse que o lugar dele era junto dela e das filhas, mesmo ela sendo traficante de *crack* e cocaína. Chinês atende ao pedido e, já no primeiro dia, ela lhe disponibiliza cerveja e cocaína, mas o proíbe de tomar aguardente e fumar *crack*. No mesmo dia, ela solicita que ele desmembre em pequenas pedrinhas uma determinada quantidade de *crack*, destinada à venda para os usuários do bairro. Enquanto realizava este serviço, Chinês não resistiu, escondeu algumas pedrinhas na manga da blusa e saiu

---

<sup>37</sup> Hospital criado na década de 1950 pela Liga Espírita Pelotense. É o único hospital na cidade especializado em psiquiatria e utiliza terapias convencionais direcionadas ao tratamento de pacientes com transtornos mentais e dependência química.

para as ruas, retornando duas horas depois, completamente alterado. Muito brava, a ex-mulher pergunta por onde ele andou e reclama do cheiro de cachaça. Indignado, Chinês a chama de louca por ter lhe oferecido drogas justamente no dia em que saiu de um tratamento de desintoxicação. Deixou-a e caiu novamente nas ruas.

### 2.2.2 Fraturas

A primeira das poucas entrevistas que consegui realizar durante a fase de campo para o mestrado foi com Davi, jovem de 25 anos, moreno, alto, magro, de cabelos crespos. Conhecemo-nos no *rango da Sete*, região central, onde ocorre a distribuição de comida todas as segundas-feiras à noite, organizada por um grupo de católicos. Por conhecer muitas pessoas na rua, “desde o que dorme no cordão da calçada ao que dorme na mansão”, Davi relata convicto que sempre há um jeito de sobreviver, seja na guarda de carros, na esmola ou pedindo de casa em casa, porque “*campainha não dá choque*”.

Nasceu em Pelotas. É o sexto de nove irmãos. Assim como o caso de Isac, referido acima, Davi também relata a separação dos pais, efetivada quando ele tinha apenas dois meses de vida. A mãe vendeu o apartamento adquirido na divisão de bens e, em seguida, casou-se novamente e mudou-se para Porto Alegre, próximo da família. Aos 12 anos, Davi abandonou a escola e começou a circular com mais intensidade pelas ruas. Acabou “*perdendo a perspectiva de vida, me larguei de casa, fui morar na rua, achei que era independente e... conheci a rua, conheci a droga e me perdi*”. Esse ingresso efetivo nas ruas é justificado pela busca de liberdade: “vontade própria, assim, de querer me mandar, me governar”.

Tudo indica que a família espalhou-se aos poucos e que Davi foi o único a entrar em contato intenso com a vida das ruas: “*minha mãe e minha irmã mais nova moram em Porto Alegre; tenho duas irmãs em São Paulo; tenho um irmão em Jaguarão; outro em Porto Alegre; um na Cohab II aqui em Pelotas; um em Rio Grande...*”. O pai reside em Pelotas e mantém contato esporádico com o filho e com a neta (que está sob a guarda da avó materna, ex-sogra de Davi), a quem ajuda eventualmente com gêneros alimentícios. Davi teve a filha com uma garota menor

de idade que agora trabalha em Jaguarão, numa casa de prostituição. Sobre a família e a filha, ele relata:

Tô sempre sabendo notícia, mandando recado, mandando beijo [para a filha]... sempre tô na volta. Quando pode, meu pai vai lá e leva um leite pra minha filha. Quando eu tava na cadeia, quem apoiava mesmo era meu pai. Depois que eu arrumei uma mulher, e ela ficou me apoiando. Agora, na rua, já ficou diferente: ela tem filho, uma filha, mora com o pai e com a mãe... aí já não é a minha! Eu já me acostumei a ser livre, não tem fronteira para mim: se eu quiser ir pra lá, eu vou; se eu quiser ir pra cá, eu vou... me acostumei. Pra tu ver: **eu passo meio ano em casa e tenho que voltar pra rua**. Já fui pro meu pai, já fui pra minha mãe lá em Porto Alegre, passei nove meses em Porto Alegre trabalhando e depois fiquei com saudade daqui. O que o meu pai não foi pra mim, eu quero ser pra minha filha. **Meu pai, eu não tive ele presente. Pra tu ver: eu nasci e meu pai já se separou da minha coroa e já tinha irmão mais velho**. Eu, de vez em quando, me dá um remorso, me corrói no peito... eu gosto um monte da minha mãe e do meu pai, gosto mesmo! Tem dias que eu não tô bem, assim, e fico chateado. Não com eles. Eles sempre quiseram meu bem, eu que me atrapalhei na caminhada (Davi, 14/01/2011).

A narrativa tecida por Davi oscila entre a culpabilidade dos pais e suas próprias escolhas mal sucedidas, os tropeços na “caminhada”, mas também indica uma busca por liberdade, uma sede de aventura atrelada à decepção de expectativas sobre a rua. Não suportar muito tempo em casa o insere na dinâmica da circulação entre a casa e a rua, num *continuum* que oscila entre o sentimento, a saudade dos familiares e o *ethos* da liberdade, da vida sem fronteiras, o que não apresenta diferenças acentuadas de um modo de vida anterior que, apesar de sedentário, desenrolou-se num processo dinâmico e vertiginoso de mudanças, separações e incertezas. Em abril de 2011, Davi já residia em Porto Alegre com a mãe e trabalhava com o irmão na limpeza do aeroporto. Não o vi mais na cidade.

Outra situação que reforça a fratura das relações, em meio a continuidade dos laços, é a de Mano Brown, um jovem com o qual entrei em contato já nos últimos dois meses da pesquisa. Não muito dado a conversações, Mano é negro, estatura baixa e corpo robusto, forte. É sério, compenetrado, calmo e transpassa certa melancolia no olhar e nos gestos vagarosos com os quais se expressa. Na rua, é reconhecido como “parceria”, “gente fina”.

Dormindo na casa de passagem da prefeitura e no albergue, Mano pretende adquirir uma casa pré-fabricada, por intermédio da secretaria de habitação, pois sonha em morar sozinho. Fala da mãe e dos irmãos com certa mágoa. Sente-se

excluído no universo familiar e alega que há cinco anos a mãe começou a tratá-lo de forma diferente, favorecendo os outros irmãos e chamando-o de vagabundo. Já está cansado dessa situação e diz considerar agora apenas os parceiros da rua. Conta que quando retorna à casa, para evitar conflitos com a mãe e os irmãos, dorme nos fundos, no pátio, no chão, ao relento, apenas sob alguns cobertores.

Outra 'decepção' me foi relatada por Will, um jovem negro de pele clara, cabelos cacheados, magro e estatura mediana. Conhecemos-nos num dos pontos de doação alimentar, quando ainda realizava pesquisa de campo para a conclusão do curso de graduação. Bastante comunicativo e bem sociável, Will conhecia muitos garotos de rua e sempre interagia com estes durante e após as refeições. Tornamos-nos amigos e ele foi muito importante para meu ingresso no universo das ruas para além do circuito de doação, apresentando-me para alguns sujeitos e sempre que possível, respaldando positivamente minha presença e meu trabalho, muitas vezes tomados como suspeitos entre alguns garotos.

Will vivia com a mãe, o irmão e o padrasto na periferia de Pelotas. Teve sucessivas idas e vindas entre a casa e a rua. Trabalhava como guardador de carros nas proximidades da faculdade de Direito e viciou-se em *crack*. Teve desentendimentos com o irmão, o que o fez voltar para as ruas em dezembro de 2009. Em 2010 morou com a família de um amigo no bairro Fragata, onde ajudava nas despesas da casa e trabalhava como servente de pedreiro, em parceria com seu anfitrião. Em janeiro de 2011 ingressou em hospital para tratar a dependência química.

Antes da internação, Will relata que passou o Natal de 2010 com a família do amigo que lhe hospedara. Também havia outros convidados que estavam na rua e com os quais Will e o amigo passaram a noite de 25 de dezembro, regados a vinho, aguardente e churrasco. Contudo, uma convidada muito especial não apareceu nos festejos daquela noite: a mãe de Will. Para ela, Will comprou comida e presentes, tomou banho e vestiu roupas novas. À meia-noite, percebendo a ausência da mãe, Will chora e é consolado pela esposa do amigo. Conta que nesta noite, arrependeu-se muito em ter comprado roupas novas e carne para esperar a mãe.

Cisne, 29 anos, negro, também apresenta um nebuloso quadro familiar. Frequentador assíduo dos pontos de doação alimentar, Cisne é bastante conhecido nas ruas, dorme por vezes no albergue e costuma passar o dia no parque D.A.Z., juntamente com outros parceiros. Adora tomar "pinga", não sendo muito adepto de

outras drogas. Quando não bebe, cala-se, fecha-se, introverte-se. Mas todos sabem do perigo que a bebida representa para ele, pois tem epilepsia e com frequência é acudido pelos parceiros de rua que o conduzem ao pronto socorro.

É emotivo e sempre entra em prantos quando fala do passado e da família. Mas também é alegre, religioso, festeiro, brincalhão e adora batucar, cantar e dançar. Nas festas de lemanjá, sempre se desloca para o litoral e passa a noite nos festejos religiosos. Revela que já foi tamboreiro<sup>38</sup> e tem muito respeito pela religião dos orixás.

Numa das tardes de janeiro que passamos juntos no parque D.A.Z., Cisne senta-se ao meu lado e, enquanto come pão com mortadela, confessa estar feliz por estar dormindo em casa, embora tenha sérios problemas com as regras e horários impostos pela mãe, além da proibição de bebida alcoólica dentro de casa e da exigência em dar satisfação de tudo o que faz. Se chega em casa *“com os olhos vermelhos, a mãe nem abre a porta”*.

Rindo e debochando, conta que recentemente, em casa, teve que apartar uma briga entre as irmãs, que discutiam porque uma delas havia apanhado do marido. Cisne relata que segurou uma das irmãs pelos ombros e disse: “se eu souber que ele te bateu, eu vou pra cima de vocês dois”. Com convicção, adverte: *“ninguém ofende minha família, é todo mundo unido e mora no mesmo pátio”*.

Quando uma das irmãs lhe perguntou por que ele ficava na rua, Cisne ironicamente respondeu: *“olha para o céu e veja as estrelas. Se tu ver as estrelas, tu vai entender porque eu fico na rua”*. O pai de Cisne – *“homem sério de bombachas e alpargata, carpinteiro de mão cheia”* – estava por perto e também ouviu sua resposta, olhou para ele em silêncio e balançou a cabeça, num semblante de reprovação.

Seis meses depois, Cisne aproxima-se novamente de casa. Está sem beber e quer internar-se visando desintoxicação. Visivelmente abatido, reclama que já vai completar 30 anos de idade e ainda não deu *“um jeito na vida”*, pois desde o verão passado não interrompeu o consumo de álcool. Está esforçando-se porque quer *“conquistar os coroas de novo”*.

Sentimentos de rejeição também são manifestados por Duende, homem de aproximadamente 29 anos. Pele clara, olhos verdes e cabelos cacheados, é muito

---

<sup>38</sup> Sujeito que conduz musicalmente os rituais praticados em religiões afro-brasileiras.

conhecido entre os sujeitos de rua e nunca anda sozinho, está sempre promovendo agrupamentos, fazendo “rolos”, comprando uma nova bicicleta, sendo raras às vezes em que está sem dinheiro. Há cinco anos possui um ponto invejável de guarda de carros, em um restaurante da zona norte, onde lhe é garantida a alimentação diária e uma média de 200 reais por semana, proveniente da vigilância de carros de clientes assíduos, que lhe depositam confiança. Este trabalho é cumprido por Duende diariamente e com hora marcada, das 11h da manhã às 15h da tarde, com uma prévia de cuidados mínimos com a aparência e a higiene, valendo-se dos recursos de água e banheiros públicos do parque D.A.Z.

Gosta muito de beber, fumar maconha e às vezes utiliza *crack*, geralmente como *pitico*<sup>39</sup>. Possui um temperamento forte e se expressa aos gritos quando insatisfeito com abusos de policiais, guardas ou mesmo dos parceiros de rua. Nunca o vi negar nada aos amigos, ao contrário, sempre compartilha bebida, maconha, comida e por vezes cobre financeiramente noites de diversão para os parceiros.

A mãe, o pai e um casal de irmãos são naturais de Canguçu e vieram para Pelotas quando Duende tinha 11 anos. Em seguida o pai, que era caminhoneiro, faleceu em um acidente, o que fez com que Duende e o irmão “caíssem na rua”<sup>40</sup>. A mãe casou-se novamente, vendeu a casa e passou a residir com o companheiro no bairro Getúlio Vargas.

Em uma noite fria de junho, conversávamos numa parte escura do parque D.A.Z. eu, Duende e meu irmão, que excepcionalmente esta noite me acompanhara na pesquisa. Duende fez comentários positivos sobre a relação pacífica e amigável entre meu irmão e eu, pois em momentos de descontração, ríamos das quedas cômicas sofridas por alguns *skatistas* que circulavam pela pista do parque naquela noite. Duende, então, lamenta não ter “se acertado” com o irmão e nos conta que a mãe diferencia os filhos e os trata de forma desigual, ajudando e preocupando-se com os outros sob a justificativa de que seus irmãos não têm sequer a metade do que ele tem na rua – referindo-se ao trabalho garantido de guardador de carros. Apesar dos inúmeros conflitos pretéritos com os irmãos, Duende afirma que *“nunca tiveram coragem de me dar uma facada porque é tudo do mesmo sangue”*.

<sup>39</sup> Uso de *crack* misturado ao cigarro de maconha.

<sup>40</sup> Tive a oportunidade de conhecer e conversar com os dois irmãos, mas eles haviam rompido relações e não podiam ouvir falar um do outro. Duende foi mais aberto ao diálogo e seu irmão apareceu poucas vezes durante a pesquisa.

Uma trajetória marcadamente institucional é tecida por Eliseu, jovem de 25 anos, negro, cabelo levemente encrespado, estatura mediana, rosto esguio e um corpo magro que transpassa fragilidade. Com uma fala mansa e um vocabulário levemente polido, Eliseu, que cursou até a sétima série, é muito falante e sempre monopolizava a conversa quando estávamos em grupo, falando de seu passado, sua família, os tempos no orfanato, os planos em parar de usar *crack*, suas músicas e livros preferidos e os desenhos que carrega consigo numa pasta preta, feitos com capricho e talento, expressando geralmente figuras infantis tristes com proeminentes lágrimas nos olhos. Conhece muitas pessoas na rua, inclusive sujeitos externos ao circuito, garotos de classe média com os quais geralmente troca cumprimentos ou conversas.

Pondera que teve uma infância boa somente até os quatro anos de idade, quando os pais perderam sua guarda e de seus dois irmãos, a mãe por abandono e prostituição, e o pai por tráfico de drogas. Doravante, os três irmãos seriam criados em orfanatos, onde Eliseu conta que sofriam abusos de poder expressos em castigos e espancamentos. O pai tentou visitá-los, mas foi impedido por agentes institucionais. A mãe só foi vista por eles novamente quando atingiram a maioridade. Pai e mãe ainda continuavam respectivamente no tráfico e na prostituição quando os filhos saíram do orfanato. O irmão mais velho de Eliseu ingressou no quartel, onde ficou por cinco anos. Eliseu teve uma filha, mas sua companheira faleceu alguns anos após o nascimento da menina. Ao impacto desta tragédia, Eliseu atribui o início do envolvimento com o *crack* – experimentado pela primeira vez com o irmão caçula. Este foi preso e Eliseu caiu nas ruas, onde permaneceu por seis anos.

Em junho de 2011, quando nos conhecemos no parque D.A.Z., Eliseu residia no bairro Simões Lopes com o irmão mais velho, recém egresso do quartel – o qual nunca usou drogas. Falava o tempo todo, com orgulho e obstinação, dos dias passados sem usar drogas. Sempre arrumado e limpo, saía durante o dia para interagir com os parceiros de rua, frequentar alguns pontos de assistência – onde vendia alguns doces aos funcionários, feitos pelo irmão – e voltava para casa à noite. Faltava pouco tempo para o pai, homem negro de 53 anos, terminar um tratamento de desintoxicação na Comunidade Terapêutica Casa do Amor-Exigente

(CAEX)<sup>41</sup> com a promessa de tornar-se monitor desta Casa e ajudar Eliseu a ingressar na mesma.

Numa tarde fria de junho, eu e Eliseu conversávamos num dos bancos do parque D.A.Z., quando fomos interrompidos por assovios vindos da calçada. Eliseu rapidamente levantou-se. “*É meu pai*”, disse ele, e foi ao seu encontro. Permaneci sentado. Eles conversaram por instantes, em seguida aproximaram-se e Eliseu nos apresentou. Então aquele homem que acabara de conhecer não tardou a cobrar de Eliseu a movimentação de papéis para dar início ao ingresso no CAEX. Eu e Eliseu permanecemos sentados, cabisbaixos, ouvindo as recomendações incisivas e incessantes do pai: enfatizava o quanto quer ajudar Eliseu, mas advertia que este necessitava de empenho nas orações, no trabalho e na disciplina, conduta necessária para a recuperação no CAEX.

Pouco mais de um mês, quase não reconheci Eliseu, sentado no degrau de entrada da Igreja Mover de Deus, num sábado de manhã. Incrível e assustadoramente mais magro, com roupas sujas, Eliseu mal falava comigo e limitou-se a um “oi” com o olhar fixo ao chão da calçada. Tentei disfarçar minha surpresa e não insisti no assunto. No almoço oferecido pela igreja, percebi que ele não conversava com ninguém, a não ser com alguns poucos que pareciam estar esteticamente compartilhando de sua atual situação. Não tardaram os comentários de que Eliseu voltara novamente a usar *crack*. Estava “de loucão” novamente. Dias depois, cruzamo-nos algumas vezes pelas ruas, mas Eliseu estava arredio e resistente ao diálogo, perambulando, a revirar latões de lixo. Retirei-me do campo e nunca mais o vi.

O casal constituído por Carla e Xandi, está sempre nas ruas e nas instituições por onde circulam. Ela tem aproximadamente 30 anos, é loira, baixinha, magra, possui algumas marcas no rosto e carece de alguns dentes frontais. É muito rápida, arisca e esquentada. Gosta de ler gibis, tomar chimarrão e assistir novelas nas instituições assistenciais. Quando tem a oportunidade, não sai da frente da televisão e pede silêncio constantemente. Antes de Xandi, foi casada e teve um filho. Com Xandi, teve quatro filhos, dos quais dois faleceram. Os filhos estão com a irmã, com os quais Carla mantém contato esporadicamente.

---

<sup>41</sup> Criadas pela iniciativa da Igreja Católica, estas comunidades funcionam como centro de recuperação para alcoolismo e drogadição, e contam com o apoio de órgãos públicos e privados. Em Pelotas, o CAEX foi implementado em 1990, pelo Bispo Diocesano de Pelotas Dom Jaime Chemello.

Xandi é um homem de 37 anos, branco, magro, alto, cabelos lisos na altura dos ombros, rosto fino, esguio e olhos sempre envoltos em profundas olheiras. É manco de uma perna, pois sofreu acidente há sete anos, quando trabalhava como taxista em Pelotas. Conta que passou a viver nas ruas por conflitos familiares e perda da residência (não expôs o motivo). Estudou até a sexta série e também já trabalhou como entregador de bebidas. Mantém contato mensal com o pai e os irmãos.

Formam um casal bem quisto no universo das ruas e possuem muitos amigos, com os quais compartilham comida, roupas e bebidas. Ambos fumam *crack* e já manifestaram desejo de internação, embora Xandi tenha passado 20 dias no HEP, onde recebia visitas do irmão. Sempre carregando mochilas e grandes sacos com cobertores velhos, os dois dormem juntos em *mocós* ou sob marquises de prédios mais afastados do centro, onde jocosamente chamam de seus “apartamentos”. Frequentam os pontos de doação alimentar e exercem juntos a atividade de vigilância de carros. Possuem um ponto em frente ao Centro Espírita União, na rua XV de Novembro, onde são bem conhecidos pelos fiéis, dos quais recebem roupas e alimentos. Recentemente, soube, através de Carla, que uma freqüentadora do centro espírita está lhe pagando todo o tratamento dentário, incluindo as consultas ao dentista e o aparelho.

Sonham em ter casa própria. Quando participamos juntos de um encontro estadual de agentes de Redutores de Danos (ver capítulo IV), após o almoço, íamos descansar no gramado do parque do SESI, onde estava ocorrendo o evento. Deitados, admirando a extensão do parque, Xandi e Carla imaginavam que ali poderia ser construída sua casa.

Neste mesmo evento, Carla estava ansiosa para mostrar-me as fotos recentes do casamento do irmão mais novo, ex-usuário de *crack*. Ela e Xandi foram à solenidade religiosa, e quem os produziu foi o pessoal da Igreja Mover de Deus, que vestiram um belo terno preto em Xandi e em Carla, “até me passaram laquê”. Com muita elegância nas fotos, apareciam abraçados com o noivo. No casamento, Carla foi apelidada de “Vera Fischer”, tamanha elegância. Xandi, de terno e “cabelo lambido”, recebeu do filho do pastor o apelido de “advogado dos mendigos”.

### 2.2.3. Rupturas

Ainda ancorado nos pontos de doação alimentar, conheci Dulce e Pedro numa noite de verão, em fevereiro de 2009. Ele é um homem negro de 30 anos, alto, magro, muito tranquilo, brincalhão e conversador. Na época, estava desempregado e preocupado com a criação dos dois filhos que tivera com Dulce. Ele cresceu nas ruas e lembra com nostalgia do *rango da Sete*, onde a comida era muito boa.

Já Dulce é uma mulher negra de aproximadamente 27 anos, cabelos crespos, traços muito bonitos e um sorriso encantador. Também gosta muito de conversar, ouvir, filosofar sobre a vida e contar suas aventuras pretéritas. Saiu de casa aos 14 anos por não suportar mais as agressões do pai alcoólatra, sofridas também pela mãe. Viveu por algum tempo nas ruas da cidade de Rio Grande, onde nasceu. Em Pelotas, incorporou-se a um grupo de garotos, entre os quais estavam Davi e Joni, citados anteriormente. O grupo a protegia, andavam e dormiam juntos. Conta que os rapazes sempre a respeitavam, mas frequentemente diziam que *“a rua não era para ela”* e que deveria buscar ajuda em alguma instituição. Refletindo sobre estes episódios, Dulce admite preferir o *“perigo da rua”* ao *“perigo de casa”*, pois *“na rua se tem companheiros e é muito difícil alguém te agredir por nada...”*. Além do mais, ela pondera que sabe se virar na rua e se tiver que voltar a esta situação, não terá problemas, pois diz ter sentidos muito aguçados e treinados para tal.

Do primeiro relacionamento, Dulce teve uma filha. O companheiro era violento e com frequência a agredia. Foi então que conheceu Pedro em um show dos *Racionais*, grupo brasileiro de *rap*, muito mencionado no universo das ruas. Vivem juntos no bairro Fátima, mas cortaram-lhes a energia elétrica, por isso os filhos estão com a avó. Pedro realiza vigilância de carros, além de outros bicos, e Dulce pede comida e roupas de *“porta em porta”*, mas *“não gosto de levar minhas filhas junto porque não quero que pensem que eu tô usando elas”*. As últimas notícias que tive dos dois foi que Dulce havia sido internada no HEP, pois usava crack, e que Pedro estava desesperado a ponto de cometer suicídio, caso ela não voltasse para casa logo.

Mary e Paul formam um casal mais velho nesse universo jovem e masculino das ruas. Mary, 50 anos, pele morena, com leves traços indígenas, é baixinha, gordinha e tem os cabelos brancos, cacheados, compridos até as costas. Nasceu em Fortaleza, Ceará, onde completou o segundo grau e quase concluiu licenciatura

em Pedagogia. Era funcionária pública do estado, atuando como secretária de um diretor administrativo. Casou-se três vezes, sendo que o último marido era europeu e muito ciumento. Tem um filho de 34 anos que mora nos Estados Unidos. Aos 29 anos, saiu de casa devido aos conflitos com o irmão, *“que disse pra mãe para escolher entre eu ou ele”*. Mary juntou seus pertences e disse à mãe para ficar com os outros filhos, porque *“eles tinham carro, dinheiro e eu não tinha muita coisa”*. Ninguém imaginava que ela largaria um ótimo emprego para cair na estrada e nunca mais aparecer. De cidade em cidade, de albergue em albergue, Mary passou mais de 20 anos de sua vida, o que lhe dá respaldo para afirmar que conhece *“o melhor e o pior albergue do país; a melhor e a pior assistente social”*.

Muito comunicativa e ligada aos acontecimentos políticos e sociais da cidade, ela “bate de frente” com os guardas municipais e agentes institucionais da assistência social, sempre a exigir o cumprimento de direitos e deveres a favor da população em situação de rua. Como tem *passse livre*<sup>42</sup>, adquirido em função de um problema no músculo da perna esquerda, vai com frequência a Brasília e Belo Horizonte, conversar com deputados e participar de seminários<sup>43</sup>. Não suporta injustiças e sempre aconselha o pessoal mais novo a correr atrás de seus direitos. Na rua, é conhecida como “a tia”: conselheira, atenciosa e protetora. Quando a conheci, estava ficando no albergue, onde permaneceu por dois meses até iniciar a relação com Paul, a quem já conhecera de uma primeira estadia em Pelotas, 10 anos atrás, quando ainda bebia muito. Hoje não usa nenhum tipo de droga.

Paul, natural de Pelotas, tem 53 anos. É magro, estatura mediana, pele morena, cabelos e bigode levemente grisalhos. Estudou até a sexta série e serviu ao quartel. Na década de 1990, faleceram seus pais. Em seguida, a mulher o deixou e mudou-se com a filha para Porto Alegre, o que o fez vender a própria casa. De 2000 a 2008, trabalhou cuidando de idosos, com os quais morava. Ao que tudo indica, Paul já circulava pelas ruas na década de 1990, pois Mary diz que já o conhecia desde a ocasião de sua primeira estadia em Pelotas. Além disso, outros interlocutores mais novos afirmam conhecer Paul na rua desde que eram menores.

Quando conheci Paul, ele passava o dia no parque D.A.Z., sentado nos bancos, fumando, bebendo e modestamente interagindo com a gurizada. Sempre foi

<sup>42</sup> Benefício que permite aos portadores de deficiência carentes viajar gratuitamente para todo o país, concedido pelo Ministério dos Transportes aos portadores.

<sup>43</sup> Em maio de 2011, Mary participou do “Ciclo de Debates: Políticas Sociais para a População em Situação de Rua do Distrito Federal”.

um homem tranquilo, de poucas palavras e com tendência ao isolamento, embora muito respeitado e procurado pelo povo de rua. Dormia em *mocós* e também na casa de passagem, onde conseguia trocar suas roupas, tomar banho e alimentar-se.

Quando Mary retornou a Pelotas, passou a dormir no albergue e permanecia o dia no parque, onde começou a afeiçoar-se por Paul. Em menos de um mês, já os percebia isolados, conversando a sós, em bancos mais afastados. Poucos dias depois, já andavam de mãos dadas pelo parque e Paul juntava garrafas *pet* para Mary entregar na portaria do albergue e passar a noite, pois assim a instituição o exigia. Algum tempo depois, Paul deixou de beber, mas ainda continuava fumando tabaco. Mary o aconselhava constantemente para que parasse com tudo, pois tinha hepatite e grandes feridas e manchas nas pernas, decorrentes de complicações por varizes. Um de seus maiores anseios era encaminhar a aposentadoria por invalidez, processo, em grande medida, acelerado por Mary, que o fazia correr atrás da documentação e realizar os exames médicos necessários.

Com a liberação da aposentadoria de Mary, que já estava em processo quando de seu retorno a Pelotas, em agosto de 2011, o casal conseguiu alugar uma casa no bairro Areal. Paul confeccionou cartão de crédito no atacado *Krolow*, onde passou a comprar mantimentos. Conseguiram colchão, geladeira e botijão de gás, doados pelos membros da Igreja Mover de Deus. Mesmo com endereço fixo, este casal jamais parou de frequentar os pontos de doação alimentar, apenas reduziram a frequência no parque D.A.Z., por onde passavam no final do dia para “um dedo de prosa” com os amigos.

Por fim, apresento a última figura feminina que conheci nas ruas. Trata-se de Xuxa, uma mulher negra de 32 anos de idade. Apesar de dentes faltantes, Xuxa tem traços muito bonitos, olhos grandes e expressivos, é magra e de estatura mediana. Foi criada por três famílias diferentes. Com a mãe biológica, que teve cinco filhos – um de cada pai – esteve por três meses. Em seguida, passou a ser criada pela tia materna, com a qual permaneceu até completar três anos de idade. Também esteve rapidamente com uma “família branca”, que depois devolveu-a à mãe biológica que, por sua vez, a deixou na casa de uma nova família, com a qual Xuxa permaneceu até os quatorze anos e conta que aprendeu a ter educação e etiqueta, pois eram “advogados e tinham classe”. Teve “de *tudo... roupas de marca, vestidos caros*”. Mas vivia como uma “*boneca de porcelana*”, encerrada e protegida em casa.

Um episódio relatado por Xuxa confere uma dimensão etiológica para a saída rumo às ruas. Quando ela estava prestes a completar quatorze anos, a mãe adotiva convidou a mãe biológica para um almoço. Contrariada, Xuxa conta que quando estavam todos sentados à mesa, ela literalmente puxou a toalha, quebrou *“toda a louça cara”* (da mãe adotiva), levantou-se e antes de sair para as ruas, disse: *“com essa cadela eu não sento à mesa”*, referindo-se à mãe biológica.

Nas ruas, Xuxa ingressou num grupo de garotos, com os quais conheceu as drogas e aprendeu a viver na rua. Ainda menor de idade, prostituiu-se nas ruas de Pedro Osório, município vizinho a Pelotas. Engravidou pela primeira vez aos dezenove anos. Ao todo, teve cinco filhos, mas três faleceram ainda bebês. Com as outras duas filhas e o marido, Xuxa viveu por um tempo, até ele descobrir que ela permanecia fazendo uso de *crack*, o que o fez vender a casa modesta. As filhas, atualmente com sete e oito anos de idade, foram entregues à tia materna, quem as cria até hoje. Xuxa, sem casa e separada das filhas por ordem judicial, adentra novamente o universo das ruas, onde está há seis anos.

Na maioria das vezes era simpática e amigável, mas não tolerava os abusos dos “muleques”, quando estes lhe dirigiam brincadeiras de tom erótico ou caçoavam de suas roupas e atividades na rua, como coleta de material reciclável e prostituição. Ela “não deixava barato” e os intimava com xingamentos e ameaças, evidenciando uma pequena navalha que trazia escondida na dobra das roupas.

Quando nos encontrávamos na rua, Xuxa sempre fazia questão de conversar. Beijava-me, abraçava-me e sempre perguntava sobre o andamento da pesquisa. Com frequência, confidenciava-me sobre seus casos amorosos com potenciais clientes, geralmente homens de classe média alta, mais velhos e casados, que, na visão de Xuxa, lhe proporcionavam noites agradáveis de inverno levando-a para casa ou motéis, onde *“comia pastel e tomava refri à vontade, e ainda ganhava para isso”*. Mas também trabalhava semanalmente como faxineira numa residência da área central da cidade, além de buscar recursos na rede assistencial, como higiene pessoal, roupas e alimentação.

Sempre lembra das filhas e planeja juntar dinheiro para presenteá-las em seus aniversários. Das vezes em que me relatou tais planos, nunca conseguiu realizá-los, pois acabava gastando suas economias com o pessoal da rua ou com drogas, o que a deixava muito decepcionada consigo mesma. Quanto à mãe biológica, diz que até pode ajudá-la algum dia, mas nunca vai perdoar o abandono.

\*\*\*

Separação dos pais; conflitos entre mães, filhos e irmãos; agressões entre padrastos e enteados; inadequações às regras e normas familiares; família espalhada e distante; perda da guarda dos filhos; falecimento de familiares; separação conjugal; adoções múltiplas.

O rol de explicações apresentado pelos interlocutores, articulado à breve trajetória que antecede a apreensão acentuada de um *saber viver* nas ruas, exhibe um panorama em que à família é atribuído o cerne de conflitos, fraturas e permanências relacionais. Esta retórica evidencia a continuidade das relações familiares, articulada na circulação entre casa, rua e instituições. São questões reportam-nos para a fluidez de domínios cujas fronteiras são inconstantes e incertas.

A sistematização dos casos apresentados aqui, nos permitiu melhor compreender a multiplicidade das relações familiares vivenciadas pelos interlocutores. Embora tal sistematização agrupe os sujeitos de acordo com as situações familiares em que há maior evidência de continuidade, fratura ou ruptura relacional, temos em mente que o processo é extremamente complexo, múltiplo e dinâmico, sendo que a fratura relacional pode adentrar ao campo da continuidade, e vice-versa; da mesma forma, estas duas dimensões podem cair nas tramas da ruptura.

Em atenção às narrativas e descrições que enfatizam a continuidade dos laços familiares em meio à circulação entre a casa, a rua e as instituições, verificamos uma especial atenção à figura da mãe, seja num discurso protecionista ou numa perspectiva negativa. A figura feminina, então, encarna a família como ponto fixo, embora fragilizado por conflitos no campo dos relacionamentos afetivos<sup>44</sup>. A intermitência entre a casa e a rua, com temporadas mais ou menos longas numa e noutra dimensão – ou mesmo o contato diário com os familiares sem, contudo,

---

<sup>44</sup> Os conflitos apresentados nas relações com padrastos, permitem pensar a intensidade da circulação nas ruas a partir deste rearranjo familiar, principalmente no contexto dos grupos populares, uma vez que, conforme Fonseca (2000), “na vida de uma mulher, o recasamento representa uma ruptura ainda maior que a separação conjugal, pois é nesse momento que ela não somente mudará de casa, como também, muitas vezes, será obrigada pelo novo companheiro a se livrar de filhos nascidos em leitos anteriores” (p.69).

deixar a rua – caracteriza uma configuração relações com o universo sociofamiliar pautada pela continuidade.

Quando descrevemos os casos de fratura relacional, obviamente verificamos a continuidade dos vínculos, mas na maioria das situações os interlocutores já não passam temporadas consideráveis junto à residência familiar, os contatos são mais esparsos e localizados espaço e temporalmente. Por fim, um acontecimento negativo marcante ou uma vivência conflituosa perpassa estas relações fraturadas, mas não rompidas.

Há, por fim, em sua minoria, interlocutores desvinculados do universo familiar, seja pelo falecimento dos consangüíneos e parentela, ou por conflitos que culminaram em rupturas relacionais. Contudo, as relações familiares rompidas, figuram na memória dos interlocutores, evocadas como um passado distante ou difícil de ser retomado, revivido, reatado. Mesmo aqui, o sentido e o lugar simbólico que a família ocupa estão no campo da lembrança afetiva. Ainda que constituam referências familiares ausentes, esquecidas, frágeis, são evocadas para dar sentido a um modo de existência.

Em nenhuma ocasião ouvi explicações que invocassem o desemprego ou a ‘pobreza’ unicamente como fator fundamental ao ingresso nas ruas. Trabalhar com carteira assinada, fazer um *bico* ou aposentar-se era um intento que sempre se colocava no sentido de constituir ou ajudar a família, como se trabalhar somente para si não fizesse sentido ou fizesse apenas em acordo com o imediatismo das ruas, em que o que se tem hoje, se limita ao hoje. A própria questão do fracasso do provedor está diretamente relacionada à quebra da reciprocidade familiar (NEVES, 2010).

O que está em jogo, a meu ver, é que a noção de deslocamento social rumo ao “não-lugar” faz emergir o drama da ruptura familiar, pois não ter família é não ter um lugar social, uma posição no mundo. Até mesmo o olhar externo que projeta o abandono e a solidão aos que vivem na rua, não é gratuito. Ele revela o quão importante é o grupo familiar na sociedade brasileira, onde identidades e pertencimentos no âmbito sociofamiliar predominam sobre as garantias no âmbito do trabalho e da cidadania (SCOREL, 2000).

A partir das observações em campo e do mosaico biográfico apresentado neste capítulo, é possível relativizar a desvinculação total e abrupta entre os sujeitos de rua e seus familiares. Não é possível afirmar a existência de uma ruptura entre a

casa e a rua, haja vista as potencialidades fluídicas e relacionais que estas dimensões exibem, revelando que a rua e a casa nunca foram separadas por fronteiras rígidas para estes sujeitos.

Ademais, o valor conferido à família e ao universo sociofamiliar nos permite compreender as explicações constantes e a busca de sentido para a entrada ao mundo das ruas. Isso mesmo nos poucos casos em que o afastamento total com as unidades de pertencimento sociofamiliar se completa, passando as lembranças familiares a constituírem um fundo sólido, quase mítico, que permite ancorar um sentido.

### **CAPÍTULO III**

#### ***Vínculos tecidos no espaço público: a circunscrição de um itinerário relacional.***

*“Por mais que sejam funcionais, por mais que se especializem, os espaços públicos são eternamente reinvidados, repossuídos, reinventados por aqueles que dele fazem o jogo da vida” (PECHMAN, 1993, p.33) .*

Neste capítulo, seguindo as reflexões sobre os diferentes vínculos que compõem o campo relacional de homens e mulheres em situação de rua, nos deteremos especificamente nas relações sociais tecidas no espaço público urbano. Atentaremos para os diferentes itinerários que circunscrevem relativamente os deslocamentos realizados pelos interlocutores, assim como as diferentes relações e negociações estabelecidas com distintos agentes que conformam e participam da definição de fronteiras simbólicas.

Num primeiro momento, as reflexões incidem sobre os embates existentes entre uma noção estática e normativa de cidade de um lado e as práticas que desafiam a funcionalidade e os significados do espaço urbano de outro, para, em seguida, adentrarmos o universo das relações estabelecidas por homens e mulheres em situação de rua na cidade de Pelotas. Etnograficamente conheceremos o itinerário urbano onde há maior visibilidade da população em situação de rua, ou

seja, os cenários e os atores que compõem o itinerário. Em seguida, atentaremos para os lugares públicos de sociabilidades, conflitos e negociações, assim como espaços privados destinados a atender estas pessoas sob o viés da caridade. A partir deste deslocamento pela cidade, este pulular de espaços e relações múltiplas, identificaremos um circuito, um percurso demarcado por vinculações sociais com diferentes agentes.

### **3.1. O espaço urbano para além de sua funcionalidade geométrica**

Os centros urbanos brasileiros, a despeito das particularidades históricas, assumem um panorama similar, na medida em que são transformados e utilizados a partir de referências à funcionalidade (FRANGELLA, 1996). A eficiência dos comércios, dos serviços, da segurança dos pedestres que compram e vendem produtos, as propagandas, as ofertas, os anúncios estão articulados numa lógica de maior rapidez e facilidade para o trâmite das trocas simétricas. Neste contexto, a rua, como espaço ameaçador contraposto à casa, reforça a circulação, o meio da passagem, do trânsito de cidadãos no cumprimento de suas funções diárias. Mesmo os locais de lazer apresentam suas arquiteturas a partir da transitoriedade.

Conforme Michel de Certeau (2002), o conceito de cidade – definido pela transitoriedade e pela funcionalidade – inscreve-se na possibilidade de uma tríplice operação, qual seja: (1) a produção de um espaço próprio, racionalizado e liso; (2) o estabelecimento de um sistema sincrônico que reprime as resistências desafiadoras das estratégias científicas unívocas e (3) a concepção da cidade como um sujeito universal e anônimo que permite conceber o espaço a partir de propriedades estáveis, isoláveis e articuladas.

Essa concepção de cidade teórica revela um “marco totalizador” que projeta uma cidade no plano das ideias, mas que também justifica as ações repressoras levadas a cabo na prática, no embate entre instituições e manifestações que escapam por entre os dedos da ordem. Tais manifestações remetem a uma “maneira específica de ‘operações’ (‘maneiras de fazer’), a uma outra ‘espacialidade’ (uma experiência ‘antropológica’, poética e mítica do espaço) e a uma mobilidade opaca e cega da cidade habitada” (DE CERTEAU, 2002, p.172).

As práticas que vivem na tensão espacial são as manifestações estranhas ao espaço geométrico, aquele planejado por arquitetos e urbanistas no plano teórico da “cidade-panorama”, ou seja, a cidade abstrata, vista de cima por uma visão totalizadora, vítima da cegueira urbana que desconhece as múltiplas teias relacionais tecidas em itinerários particulares. (DE CERTEAU, 2002).

Nesta monta, De Certeau nos fala de *lugares e espaços*: o lugar é a ordem das coisas segundo a qual elementos distribuem-se em relação de coexistência e indicam uma estabilidade; contudo o espaço é um cruzamento de mobilidades, é um efeito produzido por operações e implica na polivalência de programas conflitivos e proximidades contratuais. Ao contrário de lugar, disposição estática, o espaço é dinâmico. Espaço é um lugar praticado e nos remete ao que Merleau-Ponty (*apud* DE CERTEAU, 2002 p.202) distingue entre *lugar geométrico* e *lugar antropológico*, sendo o primeiro uma espacialidade homogênea e isótopa, e o segundo, implicando um espaço existencial, dinâmico, identitário e imprevisível.

Afora a ordem comercial que orienta a conquista do espaço a partir da circulação, os elementos que compõem uma ordem subversiva com práticas não previstas pelo Estado expressam a tensão dos lugares na cidade. A multiplicidade de sujeitos e atividades que se cruzam apresenta práticas localizadas para além do imperativo da circulação. Trata-se de atividades não contidas, não planejadas, como a dos camelôs que se espalham pela cidade; a dos vendedores de vales-transporte; a dos *hippies* com seus produtos artesanais; a dos artistas de rua; dos traficantes; das prostitutas, dos michês, dos guardadores de carros, dos mendigos em portas de restaurantes. Sujeitos e atividades que permanecem nos interstícios, nas sombras, na penumbra entre os bicos de luz, tolerados sob a condição de ameaça constante da intervenção estatal e da violência legitimada.

A linguagem do poder se “urbaniza”, mas a cidade se vê entregue a movimentos contraditórios que se compensam e se combinam fora do poder panóptico. A Cidade se torna o tema dominante dos legendários políticos, mas não é mais um campo de operações programadas e controladas. Sob os discursos que a ideologizam, proliferam as astúcias e as combinações de poderes sem identidade legível, sem tomadas apreensíveis, sem transparência racional – impossíveis de gerir (DE CERTEAU, 2002 p.174).

Este quadro é conclusivo de um modo de vida conflitante. *Lugar e espaço* ou *lugar geométrico* e *lugar antropológico* nos conduzem às práticas subversivas em

convivência com uma série de aparatos controladores que incessantemente tentam restaurar padrões formais relativos a um conceito abstrato de cidade e ao exercício do poder político que delibera condutas apropriadas para o espaço público, em atenção à sua funcionalidade.

Ocultadas pela cidade-panorama, essas maneiras específicas de tecer a teia urbana problematizam o nomadismo no contexto citadino. O desejo de errância em constante conflito com uma noção sedentária de sociedade impõe-se de maneira antitética em relação à forma de Estado moderna. Se, tal como considera André Leroi-Gourhan (1990), a domesticação crescente do espaço tem um marco decisivo na passagem do nomadismo para o sedentarismo<sup>45</sup>, tal transição jamais ocorreria sem o nascimento de um poder abstrato. É o que advoga Michel Maffesoli (2001), ao elucidar o fato de que desde o momento em que alguns homens dirigem e organizam a vida social no lugar de seus diversos protagonistas, estes se tornam algo estranho contra o qual é necessário empreender projetos de controle coletivo. É nesse contexto que, a partir da modernidade, “fixar significa a possibilidade de dominar” (MAFFESOLI, 2001, p. 24).

A positividade do nomadismo está colocada na medida em que emerge contra o compromisso de residência, estruturando uma relação de novo tipo com o outro, menos ofensiva, um tanto lúdica, trágica, mas que repousa na impermanência das coisas e dos seres, incitando a ver na errância um valor social prenhe de criatividade:

As maneiras de ser e de pensar que poderiam ser qualificadas de confusas, flutuantes, decompostas ou simplesmente aventureiras, são, em nossos dias, amplamente vividas por uma série considerável de marginalidades, tendendo a tornar-se o centro da sociabilidade em curso de elaboração. Nesse sentido é que a errância, em relação aos valores burgueses estabelecidos, pode ser um penhor de criatividade para aquilo que concerne à pós-modernidade (MAFFESOLI, 2001 p.62).

---

<sup>45</sup> Este autor assegura que é a partir da casa que o homem retira da natureza a supremacia espaço-temporal, recondicionando estas categorias por intermédio de elaborações culturais. A ritmicidade natural passa a ser condicionada pela rede de símbolos, calendários, horários – adquiridos pelos progressos técnicos verificados no domínio do cálculo. O primeiro momento de transformação da humanidade em que emerge a capacidade de figuração coincide com a ordenação sistemática do espaço habitado, que passa a ser isolado do caos exterior. Assim como a linguagem, a organização do espaço habitado é um comportamento globalmente humano, considerando a tríplice necessidade de tal ordenamento espacial: criar um meio tecnicamente eficaz; assegurar enquadramento ao sistema social e ordenar, a partir de um ponto, o universo circundante (LEROI-GOURHAN, 1990).

Se a positividade da errância, nos termos de Maffesoli, está no vetor de socialização eficaz que a configura, bem como nas rupturas que provoca contra os poderes disciplinadores que buscam tudo fixar, nomear e vigiar, o autor também adverte que estas rupturas são dolorosas, pois assentam-se num atrito violento contra valores sedentários extremamente enraizados na herança cultural do Ocidente.

E no Brasil, o nomadismo exposto nas ruas da cidade, a errância, a “vagabundagem”, os “perigosos da rua” enquadram-se num sistema classificatório em que “casa” e “rua” constituem, nos termos de Roberto DaMatta (1985) esferas de significação social com visões de mundo particulares que moralizam comportamentos diferenciados. O universo privado, a casa, distingue-se pelo maior controle das relações sociais que possui, o que implica menor distancia social e maior intimidade. Paradoxalmente – e relacionalmente – a rua implica em certa ausência de domínio e um afastamento, caracterizando-se por um espaço de castigo, luta e trabalho. A casa, dimensão da intimidade, do reconhecimento de hierarquias, das relações pessoalizadas e de controle de domínios, tem a rua como seu oposto ideológico, uma vez que o espaço público é “terra que pertence ao ‘governo’ ou ao ‘povo’ e que está sempre repleta de fluidez e movimento” (DaMATTA, 1985 p.63).

Pensar o nomadismo em tal contexto taxonômico nos leva a relativizar uma positividade exacerbada como aquela manifesta por Maffesoli. Estamos falando de um sistema cultural brasileiro em que o perigo, a desgraça, o drama, o crime a violência, a solidão e o anonimato estão associados ao universo das ruas. Nada mais aterrorizante, na sociedade brasileira, do que “ficar na rua da amargura”, ou ser confundido com “um pivete de rua”. Da mesma forma, “sair de casa” ou ser “posto para fora de casa” conduz a uma ruptura violenta em que a proteção moral e o lugar social caem por terra para darem lugar às incertezas da rua e à ausência de solidariedade.

Tudo isso revela gritantemente como o espaço público é perigoso e como tudo que o representa é, em princípio, negativo porque expressa um ponto de vista autoritário, impositivo, falho, fundado no descaso e na linguagem da lei que, igualando, subordina e explora. Na constituição da identidade social no Brasil, o isolamento e a individualização somente devem ocorrer quando não existe nenhuma possibilidade de definir alguém socialmente por meio de sua relação com alguma coisa, seja pessoa, instituição ou até mesmo localidade, objeto ou profissão (DaMATTA, 1985 p.65).

No tocante à população em situação de rua, a categorização dos indivíduos em pessoas passa pela relação que estabelecem com a rua. Ao mesmo tempo em que estão “sem lugar” (o lugar ideal, positivo, a casa) é a rua que os encaixa num lugar negativamente representado. Numa lógica classificatória de tal monta, estas pessoas têm de se desdobrar nas negociações de fronteiras simbólicas no espaço público, lugar onde o estabelecimento de redes relacionais é fundamental na edificação de pontos de apoio.

Suas andanças pela cidade expressam manifestações não apreendidas pelo poder totalizador. São caminhos, trajetos, itinerários construídos pela combinação de astúcias e poderes sem identidade, sem transparência racional, mas que se valem de uma rede de relações quase invisível que, por sua vez, constrói e, de forma sutil, circunscreve os deslocamentos urbanos deste segmento social.

A reemergência de elementos contraditórios, constantemente reprimidos pelo projeto urbano “limpador” da cidade, apresenta-se principalmente a partir de determinadas malhas relacionais que permitem à população em situação de rua construir uma cidade dentro da cidade.

Assim, o errante pode ser solitário, mas não é isolado, e isso porque participa, realmente, imaginária ou virtualmente, de uma comunidade vasta e informal que, não tendo obrigatoriamente duração longa, nem por isso é menos sólida, pelo fato de ultrapassar os indivíduos particulares e unir a essência de um ser-conjunto fundado sobre os mitos, os arquétipos. E renascendo nas pequenas comunidades pontuais, nas quais se dá, com mais intensidade por se sentirem elas passageiras, a circulação dos sentimentos e das emoções de que nunca se proclamará suficientemente o papel que desempenham na estruturação social (MAFFESOLI, 2001, p.71).

Portanto, se a rua é universo complexo e incerto, ela é também possibilidade de relações sociais múltiplas, algumas solidamente firmadas, outras efêmeras, mas que permitem o mínimo de trocas simbólicas e estruturam um itinerário pontuado por um sem número de pontos de ajuda e apoio de cidadãos anônimos e bem intencionados, grupos religiosos, residências de familiares, amigos e instituições assistenciais de caráter público e privado.

Afora esses espaços de ajuda e apoio, o itinerário das andanças também é marcado por outros lugares de sociabilidade: *mocós* (esconderijos), praças, parques, igrejas, pontos de vigilância de carros, marquises, viadutos, vielas, becos onde

trocas de informações e de ajuda, partilha de alimentos, cigarros, bebidas, roupas, interações lúdicas ou o simples contemplar da cidade dão o tom das interações sociais firmadas nestes espaços<sup>46</sup>.

Se há uma força autoritária que os obriga a circular – num impotente esforço em apagá-los da paisagem urbana – tal força sedimenta um nomadismo forçado, ou seja, uma circulação autoritária através da qual é necessário esconder-se ou buscar estratégias negociáveis que permitam uma permanência espacial menos “ofensiva”. Por outro lado – e em decorrência disso – um nomadismo circunscrito e voluntário edifica-se: é aquele marcado pelos pontos focais de ajuda, apoio e sociabilidade, erigidos por diferentes agentes sociais, articulados geralmente em grupos de ação social religiosa. Este circuito delineia um território e fomenta relações de interconhecimento entre a população atendida, além de vincular estes aos agentes do voluntariado.

Assim, a violência real e simbólica praticada pela “cultura da evitação” (SILVA & MILITO, 1995) produz uma disposição mais tática e criativa na medida em que exige dos “evitados” uma prontidão permanente em negociar, contradizer e modular seus atos e discursos de acordo com diferentes situações e personagens.

Na construção deste circuito relacional, este nomadismo circunscrito, a negação pública da via ilegal, ou seja, o discurso da adesão aos valores que estruturam os universos de significação dos doadores anuncia um conjunto de práticas que se justifica, de acordo com Neves (1999 p. 113), por “uma ética de convivialidade que os enquadra como bons pobres, merecedores da interação

---

<sup>46</sup> A casa e o universo sociofamiliar também compõem um ponto marcador de itinerários. As visitas aos familiares e amigos domiciliados em seus bairros de origem estruturam uma sociabilidade itinerante, espalhada na cidade. E estas redes de relações cruzam-se na medida em que companheiros “da vila”, mesmo não estando em situação de rua, frequentam os mesmos locais de doação alimentar. Assim, como veremos adiante, os pontos de doação também figuram como pontos de encontro e atualização destas relações oriundas do universo sociofamiliar. Existem, igualmente, aquelas relações não diretamente percebidas, tecidas na regularidade de lugares onde os interlocutores realizam determinadas atividades, sejam elas laborais ou de descanso, em que “clientes” e “vizinhos” informais aproximam-se para ajudar e estabelecer determinadas trocas. Cruzam-se as redes, cruzam-se os valores. Se o trânsito entre estas dimensões sociais estrutura uma sociabilidade itinerante, a amálgama de preceitos morais, pertencentes aos diferentes domínios de circulação, exibe-se na conflitualidade relacional entre valores “de casa” e valores “de rua”: por um lado, exaltam-se a liberdade e a aventura que permeiam a vida nas ruas; por outro, expressam-se desejos e memórias da casa, da família, do trabalho. O domínio destes valores acaba por tornar-se, na rua, uma valiosa ferramenta relacional. Na medida em que é preciso negociar com distintos agentes, os acordos envolvem, na maioria das vezes, demonstração de adesão aos parâmetros estimados por estes sujeitos. São códigos de negociações de que homens e mulheres em situação de rua lançam mão para estruturar a circulação pela cidade.

proposta”. Esse “bom pobre” é símbolo de uma satisfação e confirma, ao mesmo tempo, a eficácia da ação social religiosa. Mas não está alheio na relação. Ele sabe o que fazer e domina condutas que possam ir ao encontro de representações positivas cultivadas pelos doadores. Devem aceitar a condição de estar sempre se explicando e justificando seus atos no intuito de dar-lhes um sentido trágico, e por isso, condescendentes, como forma de administrar a insensibilidade e a impotência do doador (NEVES, 1999).

Esse processo de incorporação, mimetização e teatralização das representações sociais, mais do que visar a auto-preservação, atua como elemento de troca interativa em que, dependendo do interlocutor, a interação simbólica acionará a condição de algoz ou de vítima. Essa simbiose entre a luta pela sobrevivência e interação simbólica é operacionalizada por Gregori na noção êmica de *viração*, especificamente para o caso de meninos em situação de rua:

*Viração* é um termo empregado coloquialmente para designar o ato de conquistar recursos para a sobrevivência. Mais usualmente é referido às atividades informais de trabalhar, dar um jeito, driblar o desemprego, etc. Os meninos de rua se viram, o que significa, em muitos casos, se tornarem pedintes ou ladrões ou prostitutas ou “biscateiros” ou, ainda, se comportarem como menores carentes nos escritórios de assistência social. Para eles, a *viração* contém em si algo mais do que a mera sobrevivência, embora seja seu instrumento. Há uma tentativa de manipular recursos simbólicos e “identificatórios” para dialogar, comunicar e se posicionar, o que implica a adoção de várias posições de forma não excludente: comportar-se como “trombadinha”, como “avião” (passador de drogas), como “menor carente”, como “sobrevivente”, como adulto e como criança. Nesse sentido, é uma noção que sugere, mais do que o movimento – que é dinâmico e constante –, uma **comunicação persistente e permanente com a cidade e seus vários personagens**. [...] Assim, a *viração* na rua não se vincula apenas à aquisição de bens para a sobrevivência imediata, ela pode fornecer, sobretudo, relações e interações entre parceiros (GREGORI, 2000, p. 31, grifo meu).

Pensar estes usos e apropriações das imagens externamente construídas enquanto um processo comunicativo com a cidade permite refutar uma perspectiva de simulação ou falsidade, no sentido de que a população de rua valer-se-ia da mentira e do disfarce no objetivo único de angariar bens materiais. O que está em jogo, na *viração*, é o conhecimento de uma ampla rede de significados e valores múltiplos e ambíguos, esparramada pela cidade, cujos padrões de interação sugerem uma negociação da realidade, ajustando-se à comunicação mínima para

que reciprocidades possam daí emergir. É aqui que o imperativo de “conhecer a cidade” revela seu sentido primordial e poderoso para os que vivem na situação de rua.

O conhecimento da cidade implica na demarcação simbólica de lugares singulares onde relações potencializam determinadas visibilidades espaciais. Se itinerários são circunscritos por vínculos, eles não expressam a trajetória completa dos sujeitos investigados. Ora, se existem redes múltiplas, submersas na aparente desordem espacial que lhes insiste em caracterizar, é fato que no espaço público algumas destas redes exibem-se com maior ênfase: são as malhas relacionais que configuram territórios, circunscrevem movimentos e, ao mesmo tempo, concedem visibilidades. Os mapas de visibilidades, assim, são marcados pelos pontos relacionais aos quais os sujeitos em situação de rua ancoram-se, pontos estes que indicam a presença contínua destes personagens no espaço urbano e as nossas possibilidades de encontro.

### **3.2. Percorrendo e conhecendo cenários e espaços de visibilidade**

No centro de Pelotas<sup>47</sup> a circulação de diferentes personagens prepara o terreno para a relação, o conflito e a negociação, trama na qual homens e mulheres em situação de rua estão, certamente, incluídos. É onde ocorre, também, a estruturação de um “saber de rua”, ancorado na comunicação e nos discursos apresentados pelos segmentos que dão vida ao espaço público.

A Avenida Bento Gonçalves, a “Bento” ou simplesmente “a Avenida” – assim popularmente denominada como se fosse a única na cidade, dada à sua estima e importância comercial e de sociabilidade<sup>48</sup> – configura-se como uma das principais artérias urbanas. Numa de suas extremidades territoriais, temos acesso à rodoviária, por excelência o lugar de passagem e circulação. Noutro extremo, encontramos o *MacDonalds* e o Hipermercado BIG, símbolos do capitalismo e do

<sup>47</sup> Conhecida como “Princesa do Sul” – em alusão aos “tempos áureos” de sal, doces e chibata – Pelotas é hoje a cidade da metade sul do estado com maior número populacional: 328.275 habitantes, (conforme Dados do IBGE – cidades: <http://www.ibge.gov.br>). Apesar de possuir uma região rural extensa e expressiva, a cidade tem o centro urbano como referência para o comércio, as finanças e a circulação pedestre.

<sup>48</sup> Por tal condição, escolhi esta nomeação mais popular (a “Avenida”) para designá-la ao longo da dissertação.

consumo. Próximo a estes pontos, o 4º Batalhão de Policiamento Militar ostenta os imperativos da ordem e da segurança urbana.

Por toda a extensão da avenida, *trallers* de lanches compõem uma paisagem expressiva ao longo do canteiro central, juntamente com as calçadas paralelas, por onde se multiplicam postos de gasolina, *pubs*, pizzarias, churrascarias, restaurantes, bancos e festas noturnas. Nas esquinas e sinaleiras, meninos desdobram-se na desengonçada atividade de malabarista, no intento de receber algumas moedas por uma exibição artística que mais parece enfurecer alguns motoristas. Guardadores de carros atuam por toda a sua extensão, limpando pára-brisas e alimentando-se de doações concedidas pelos estabelecimentos locais.

As noites de sextas-feiras são especialmente tumultuosas na Avenida. Mesas e cadeiras lotadas, garçons circulando entre clientes e balcões, motocicletas barulhentas e carros que mais parecem uma discoteca itinerante compõem um cenário turbulento. Um vaivém de adolescentes em grupo, casais de namorados parados em seus veículos a contemplar o movimento, homens e mulheres em busca de diversão, companhia e aventura. Música, risadas, bebidas, ronco de motores, olhares furtivos, convidativos.

Gestos suspeitos e instigantes sugerem um comércio quase imperceptível de drogas ilícitas conduzido por veículos discretos ou ancorado em alguns estabelecimentos comerciais. Nada é explícito. A discrição é gerida em uma comunicação rápida e camuflada, numa transação movida pela dissimulação de desejos transgressivos.

Veículos entram e saem de estacionamentos, amparados pelos serviços de guardadores de carros. Catadores de material reciclável confundem-se entre os carros com suas carrocinhas ou lançam seus corpos para dentro de grandes reservatórios de lixos, dispostos ao longo da Avenida. Outros corpos também jazem sob as marquises do estádio Boca do Lobo, esticados sobre papelões ou velhos colchões, buscando um descanso em meio à poluição sonora.

Na composição deste cenário, o parque Dom Antônio Zátera (D.A.Z.) é delimitado ao sul pela Avenida, à oeste pela Rua Andrade Neves e à leste pela Rua Padre Anchieta. No seio do movimento intenso e do barulho estonteante dos carros na Avenida, o parque D.A.Z. soa como um isolamento ilusório do caos existente ao redor. É possível encontrar ali certa tranquilidade em meio à “natureza controlada”, o que possibilita, também, identificar distintos grupos que frequentam o local com

maior assiduidade: jovens de classe média que usam a pista de *skate*, ou que se reúnem para fumar maconha e conversar, casais de namorados, famílias tomando chimarrão e crianças a brincar no pequeno parque de diversões. Este parque revelou-se importante foco de sociabilidade entre a população em situação de rua e entre esta e outros segmentos sociais que naquele ambiente transitam.

À noite, o interior do parque D.A.Z., em suas extremidades mais escuras, é povoado ainda por *skatistas*, mas também por uma boa parte de “malandros”; pedintes; adolescentes com garrafas de cerveja e cigarros em mãos; guardadores de carros que entram no local apenas para fumar, beber ou conversar junto a um grupo maior de companheiros reunidos, deitados ao chão, escorados em suas sacolas a cantar, “viajar”, comer ou dormir<sup>49</sup>.

Na morfologia urbana, a avenida figura como marco divisor entre a zona sul e a zona norte da cidade<sup>50</sup>. A primeira contempla o comércio tradicional, o calçadão comercial com áreas exclusivas para pedestres, grande fluxo de transporte coletivo, prédios altos e concentração maior de empregos e consumos. Um pouco mais afastada do centro comercial, a uma quadra da Avenida, a catedral São Francisco de Paula, ao redor da qual a cidade erigiu-se a partir da primeira metade do século XIX, exibe sua imponente, majorada por um largo frontal e ladeada por uma das escolas particulares mais renomadas e tradicionais da cidade, o Colégio Gonzaga. Ainda no entorno deste largo, o Centro Espírita Jesus encerra um verdadeiro triângulo educacional-religioso. É neste conglomerado espacial que homens em situação de rua atuam como guardadores de carros valendo-se dos preceitos de caridade que subjazem às instituições ali lotadas, conquistando clientes ou cultivando uma clientela já estabelecida que garante uma quantia considerável de dinheiro por seus serviços de vigilância, além de roupas e calçados.

Afastando-se da Avenida em direção à zona portuária, logo após o calçadão comercial, o centro histórico, com edificações reconhecidas como patrimônio

---

<sup>49</sup> Nas áreas mais iluminadas, ou seja, aquelas em que o largo do parque é delimitado pela avenida, uma aglomeração de pessoas evidencia-se, principalmente aos finais de semana, quando a contemplação do movimento, dos veículos e do espetáculo musical e circulatório é explícita. É também neste largo mais iluminado e povoado que carrocinhas de cachorro-quente, pipoca, amendoim e cerveja ancoram-se e aproveitam o fluxo de grupos mais “familiares” para comercializar seus produtos. Há um contemplar o movimento da avenida e esta contemplação, este jogo de olhares, entrecruza diferentes personagens, travando também fronteiras sociais e lugares socialmente delimitados no espaço urbano.

<sup>50</sup> Ver plano diretor da cidade em: [www.pelotas.com.br](http://www.pelotas.com.br)

arquitetônico, está lotado principalmente ao redor da Praça Coronel Pedro Osório. A guarda municipal atua nestas áreas de tombamento arquitetônico – assim como a brigada militar no centro comercial –, lugares onde a presença de pessoas em situação de rua é marcadamente controlada, hostilizada e impelida ao deslocamento, na maioria das vezes em direção à Avenida, o que sugere uma ordenação do espaço a partir de tipos sociais, também em conformidade com a noção de limpeza social.

Ainda nesta zona sul da cidade, espalham-se as possibilidades de recursos alimentares como o Restaurante *Buffet* Nutribem, localizado no calçadão comercial e que comercializa suas sobras alimentares por um preço irrisório, além dos grupos de doação alimentar, de caráter religioso, que atuam em dias diferenciados na região central. Por estes lugares, a concentração de homens e mulheres em situação de rua, além de famílias vindas de bairros periféricos, marca presença e reúne estes sujeitos numa visibilidade exacerbada.

A zona norte, por sua vez, está consolidada como área residencial, com ruas e calçadas largas, assim como as suntuosas edificações, com extensões residenciais cercadas por grades elevadas e “cercas elétricas” que protegem segmentos com maior poder aquisitivo contra os invasores mal intencionados. Nas primeiras ruas desta zona, paralelas à avenida, como as Ruas Dr. Amarante, Padre Felício e Antônio dos Anjos, localizam-se hospitais públicos e privados, além do antigo “abrigo para mendigos”, hoje uma casa para idosos. Na Rua Padre Felício, em frente ao Hospital Miguel Piltcher, está o Albergue Pelotense, instituição privada muito freqüentada pelos interlocutores, assim como a Igreja Evangélica Mover de Deus, situada à Rua Professor Araújo, para onde se desloca boa parte da população em situação de rua aos sábados pela manhã. Por fim, na Avenida Domingos José de Almeida, encontra-se o Hospital Espírita de Pelotas (HEP), no qual a maioria dos investigados já esteve internada ao menos por um mês.

Zona sul e zona norte, cujas especificidades foram aqui apresentadas, têm a Avenida como ponto de contato e limite, não só administrativo, mas também em termos de distribuição e organização de recursos à disposição da população em situação de rua. Este caráter de mediação territorial representado pela Avenida evidencia as múltiplas possibilidades de relação e negociação de recursos nestas áreas descritas.

O mapa a seguir elucida os espaços – descritos acima – de maior visibilidade e possibilidade de contato com a referida população:



Mapa 1: pontos de visibilidade (Fonte: Google Maps / maps.google.com.br)

Essa breve topografia já desvela o centro urbano em suas diversas apropriações. A congregação de estabelecimentos financeiros e comerciais importantes, os lugares previstos para o lazer e para a circulação são explodidos por práticas criativas e imprevisíveis. O fluxo de pessoas em trânsito ou ancoradas em determinados circuitos convive diretamente com sujeitos que se utilizam da rua como um lugar de vida e trabalho, fazendo do espaço descrito seu cotidiano de vida, contrapondo-se, assim, ao discurso totalizador da cidade universal, fruto do planejamento urbanístico, conforme De Certeau (2002).

Nesta monta, o meio urbano torna-se espaço de acordos e consentimentos impositivos, definindo-se principalmente pela movimentação de fronteiras (NEVES, 1999), em que novos significados engendram processos de constantes reterritorializações. A renovação de limites obedece ao entendimento dos princípios hierarquizados e das regras de convivência em universos de tensão social. Neste

contexto, Arantes (1994) assinala a construção cotidiana de fronteiras simbólicas que ordenam categorias e grupos sociais, separando-os, aproximando-os, nivelando-os ou hierarquizando-os. E os lugares sociais assim construídos entrecruzam-se de modo a formar “contextos” ou “ambientes” onde modalidades contraditórias superpõem-se e configuram zonas de contato (ARANTES, 1994).

Mesmo nestas zonas de contato entre grupos sociais distintos, a tensão e o conflito estão sempre a espreitar, prontos a acirrare-se a qualquer instante, acionando a negociação como antídoto para que vínculos relativamente duradouros possam ser constituídos.

### **3.3. Entre o conflito e a tolerância: a negociação de um espaço público de sociabilidade.**

#### **3.3.1 A sociabilidade e os usos do espaço público**

Caminhar, percorrer ruas, revirar lixeiras em busca de material reciclável e mesmo comida, roupas, calçados; usar banheiros públicos; dormir em bancos de praças, escovar os dentes e tomar banho em torneiras e chafarizes públicos; descansar, conversar, comer, beber e fumar nas praças ou em *mocós*. Todas estas atividades dependem do conhecimento da cidade e de seus recursos socioecológicos disponíveis, mas amarram-se sobretudo à negociações múltiplas com agentes que atuam no espaço público, sejam aqueles que o ordenam, sejam os que o utilizam a partir das práticas socialmente aceitas e legitimadas.

A perambulação de um local para outro configura uma andança de um conjunto de relações para outro. A mochila nas costas, algo que a maioria dos interlocutores possui, traz junto ao corpo alguns poucos pertences, como escova de dente, sabonete, algumas roupas, comida, cobertor, eventualmente talheres, garrafas plásticas, muito raramente um documento oficial, maconha, cigarros, cachaça. Estes pertences expressam uma mediação: são utilizados em locais específicos onde lhes são concedidos a ritualização da intimidade e da personalidade das ações cotidianas: são os pontos de doação alimentar, as instituições

governamentais que lhes direcionam atendimentos e os espaços públicos em que uma sociabilidade negociável é possível<sup>51</sup>.

O parque D.A.Z. é um local de intensa sociabilidade entre os interlocutores que costumam se concentrar num conjunto de quatro bancos, distantes alguns metros uns dos outros, formando uma elipse e demarcando paredes simbólicas, onde pontas de cigarro, garrafas de “pinga” (cachaça), pedaços de pão e restos de comida jazem ao chão. Mochilas, sacolas, roupas e outros pertences são pendurados e escondidos nos galhos das árvores que circundam estes bancos. As lixeiras, distribuídas ao redor, servem para ocultar algum tipo de droga ou qualquer outro pertence que venha a comprometer em ocasiões de revista policial.

É também um ponto de partida e de chegada, pois congrega em seu entorno os locais que delimitam uma trajetória na cidade, na busca de recursos e manutenção de relações. Planos são “bolados” rapidamente, quase inaudíveis e indecifráveis. De repente, duplas ou trios saem rapidamente em determinada direção, com um objetivo traçado, relativamente velado. Quando atingem seus escopos de obtenção de comida, drogas, bebidas, retornam ao parque para desfrutar e partilhar seus ganhos<sup>52</sup>.

O longo excerto de diário de campo, transcrito a seguir, dá o tom da sociabilidade, dos momentos de descontração no interior do parque e das insinuações na relação com outras pessoas que não vivem diretamente na rua, mas que, com os que nela vivem, mantém relações duradouras em função de vínculos anteriores, geralmente tecidos nos bairros de origem:

---

<sup>51</sup> Estes pertences expressam a possibilidade de retorno à casa, como se estivessem numa viagem passageira pela rua, e também aludem à continuidade com práticas e representações do mundo sedentário, da intimidade, da higiene, cuja resistência em abandoná-las se apresenta nestes detalhes materiais. Mas também expõem as maleabilidades fundamentais à vida das ruas, quando há situações em que a boa aparência é necessária para que “dignidades” sejam comprovadas, atributo da *viração*.

<sup>52</sup> Assim o espaço público ganha feições: os assentos públicos servem de mesa quando algumas refeições são feitas em grupo; os pequenos galhos de árvores servem como talher na ingestão de itens alimentares, muitas vezes encontrados em latas de lixo ao redor do parque. Nas suas aglomerações, a variedade das interações e atividades exibem-se. Enquanto uns conversam, bebem, fumam, comem, dançam, riem das pessoas que passam ou deles mesmos, de suas palhaçadas e aventuras, outros percorrem o parque, vasculhando as lixeiras ou vigiando alguns carros para, mais tarde, retornar com algum dinheiro ou outro ganho qualquer.

No gramado, Duende, Helio<sup>53</sup> e outros jogam futebol. A bola é velha e murcha. Cisne está sentado ao banco da praça acompanhado de duas jovens mulheres negras, muito bonitas e arrumadas, que não vivem nas ruas. Cumprimento Gordo e Bicudo<sup>54</sup>, que estão sentados noutro banco, perto do local onde os guris “batem uma bola”. Estão calados e contemplativos. Gordo diz estarem “chapados”. Sento ao lado deles. Os guris continuam jogando, num jogo em que a bola não pode cair no chão. Eles riem uns dos outros quando isso acontece. Fico em silêncio por um tempo, ao lado de Bicudo e Gordo. Os garotos param um pouco de jogar e começam a interagir com as mulheres que estão sentadas no banco. Duende compra um pastel para uma delas. Depois, uma pede mais alguma coisa e a outra brinca que se Duende quer casamento tem que sustentar, pois “só pastel e cigarros não dá, e eu ainda tenho mais dois filhos”. A interação com as meninas é intensa e quase todos os homens sentam ao lado delas para conversar, paquerar, fazer brincadeiras. Helio joga vôlei com uma delas. Daniel, que reside no bairro Dunas, chega de bicicleta e está bem arrumado: tênis, bermuda, camiseta, boné e óculos. Ele nos cumprimenta. Todos fazem algum comentário sobre as meninas. Elas mexem com Bicudo, que inicialmente não dá muita bola. Cisne diz que elas querem “fuder”, depois se aproxima e diz que vai “arrumar uma mulher” pra mim. Uma delas dirige-se até o nosso banco no intuito de ver os cabelos compridos de Bicudo, escondidos por baixo do boné. Bicudo nega a exibição e esquivava-se dela que, por trás do banco, tenta soltar seus cabelos. Ela desiste ante a relutância dele. Depois, de longe, ela diz que Bicudo está cuidando dela, ao que ele responde que se ela sabe que ele está cuidando dela é porque ela também está cuidando dele. Duende está feliz porque ganhou uma bicicleta. É vermelha, está inteira mas com aspecto visivelmente velho. Exibindo-se para as mulheres, ele corre com sua *bike* e desafia Daniel numa corrida. Em seguida se “esborracha” no chão e todos riem (DIÁRIO DE CAMPO, 21/03/2011).

Interações amistosas são constantes. Passar a tarde no parque deitado na grama junto a eles, sob a sombra das árvores, rendeu momentos inesquecíveis com muitas risadas na lembrança. O calor das tardes de verão, associado ao efeito da aguardente morna, relaxava os corpos e impulsionava a mente para a imaginação.

---

<sup>53</sup> Hélio era um jovem de aproximadamente 24 anos. Branco, cabelo castanho e altura mediana. Prezava sempre por usar roupas limpas e manter a higiene corporal diária. Por mais ou menos três meses em que mantivemos contato esporádico, Hélio pernoitava no Albergue Pelotense e estudava, à noite, na Escola Assis Brasil, na modalidade de Educação para Jovens e Adultos. Também realizava alguns bicos na periferia da cidade, capinando pátios ou trabalhando como servente de pedreiro. Depois de um tempo, Hélio deixou de frequentar o parque, pois havia alugado uma casa, junto com outros companheiros, no bairro Bom Jesus.

<sup>54</sup> Bicudo é um jovem adulto de 27 anos. De pele morena e cabelos compridos (escondidos sob o boné), este interlocutor nunca foi de muitas palavras. Comunicava-se quando lhe era necessário. Muito sério, compenetrado, reflexivo. Andava pelo parque, e era muito amigo de Gordo. Uma vez contou-me que se criou no parque desde pequeno e lembra de Paul, Índio e outros mais velhos que freqüentavam o local. Certa vez ouvi, num dos pontos de doação descritos neste capítulo, sua conversa com um pastor, na qual contava fragmentos de sua história de vida. Foi rejeitado pela mãe, que queria uma menina. Após passar por uma tentativa frustrada de adoção, foi morar com pai e madrasta, mas também não deu muito certo. Foi então que passou a vender picolé nas ruas, onde estabeleceu outras relações que passaram a sobrepujar os contatos familiares. Bicudo está nas ruas há 14 anos.

Neste contexto, jocosidade, brincadeiras, deboche dos pedestres distantes, abraços, empurrões, ameaças inocentes eram potencializados.

Xuxa, uma das poucas mulheres a interagir no grupo, era abraçada por eles, com promessas de casamento e sustento. Cisne acaricia seus braços, mas ela o afasta dizendo que tem pavor que se encostem nela, *“ainda mais com cheiro de cachaça, que eu tenho pavor”*. Exausta de rolar pelo gramado, Xuxa levanta-se e coloca seu enorme saco de latinhas nas costas, o que faz com que Hélio fique impressionado a ponto de “pedir ela em namoro” e, assim, poderiam dividir o dinheiro da venda das latinhas. A situação é muito engraçada e Xuxa recusa o pedido, exibindo um pedaço de metal pontiagudo escondido sob a dobra da bermuda jeans e dizendo que vai furar a *“veia altéria”* de Hélio. Este, num ímpeto de agilidade, levanta-se rapidamente e pula por cima de Xuxa, deitando-a em seu colo. Os dois, exaustos e sob efeito da maconha, voltam a descansar no gramado.

Manifestações como dançar e cantar sem inibição me foram impressionantes. Após o consumo de um cigarro de maconha, alguns garotos dançavam como se estivessem num campeonato com direito à platéia aglomerada nos bancos do parque. Um a um, e às vezes em dupla, “apresentavam-se”, exibindo suas habilidades nesses momentos lúdicos e descontraídos que envolviam, geralmente, os mais jovens, mas sem excluir a participação mais contida dos mais velhos como “platéia”.

Quando chega a noite e as zonas de penumbras se formam no parque, as interações ganham maior intensidade. Especialmente nas noites de sextas-feiras, quando muitos resolvem não dormir no albergue ou nos *mocós*, preferindo “ficar de loucão”, cruzando a madrugada no estonteamento das drogas, da embriaguez, das músicas, danças e conversas exaltadas pela bebida. Nestas noites, percorrem o parque em busca de casais de pedestres que por ventura estejam apreciando a noite nas zonas mais iluminadas. Quando os encontram, pedem dinheiro para bebida, alegando estarem divertindo-se sem importunar ninguém.

Nestas saídas para a “caça” urbana, a *viração* – figurando aqui também como negociação de papéis e representações – ganha sentido na maleabilidade com que deslizam de uma situação para outra, alternando entre discursos e ações performáticas. Quando percorri a Avenida numa destas saídas noturnas em companhia de Cisne, notei suas investidas criativas no diálogo com um motorista prestes a sair do estacionamento: mudando o tom da voz e as expressões faciais

(transpassava tristeza e sofrimento) ele informa ao motorista que precisa de dinheiro para voltar à sua “*cidade de origem*”. Sem sucesso ou reação do alvo, Cisne imediatamente assume a posição de guardador de carros, dando as coordenadas para a saída do veículo conduzido pelo motorista que, insensível ao seu discurso de forasteiro, concede-lhe, ao final de tudo, apenas um cigarro. Sem fôlego para demais investidas, dada a embriaguez e o pouco movimento da madrugada alta, reingressamos no parque.

Na esteira da *viração*, não ficam de fora os usos do corpo, da aparência e do jogo de representações com o discurso da higiene e da limpeza. Assim como os banhos disponibilizados nos pontos de doação, os banheiros do parque e as duas fontes de água disponíveis possibilitam o mínimo de higiene pessoal. Estar minimamente limpo é fundamental para o sucesso na guarda de carros, pois atenua a agressão visual e olfativa à clientela asséptica que associa limpeza física à limpeza social. Por isso é importante escovar os dentes, limpar os tênis, usar desodorante. Estamos falando de um valor compartilhado cujo potencial relacional é reconhecido pelos que o manipulam. Mesmo assim, é comum entre os parceiros de rua desdenhar, caçoar de quem anda “fedendo”, condição cujos extremos associam-se ao uso contínuo e descontrolado de drogas.

Hélio, por exemplo, valia-se dos recursos disponíveis no parque para exercer suas atividades variadas: vigilância de carros, serventia de pedreiro, limpeza de pátios. Mas as atividades que lhe trazia preocupações maiores com a aparência eram aquelas exercidas na instituição escolar: estava cursando o primeiro ano do ensino médio na escola Assis Brasil, localizada há poucos quarteirões de distância do parque e do albergue, local onde pernoitava seguidamente nos últimos tempos.

Antes da aula, Hélio cuida com afincos da aparência e de seus pertences. Lava algumas roupas nas torneiras do parque e as estende nos galhos de algumas árvores, mantendo o mesmo cuidado com os tênis, sempre limpos e bem cuidados. Na mochila, guarda o material escolar, roupas, desodorante, e até um perfume encontrado no lixo. Antes de partir para a escola, pergunta aos companheiros se está “bem arrumado”, e estes se limitam a elogiar jocosamente a brancura de seu tênis.

Todas estas práticas exercidas no parque, estes usos que possibilitam a marcação de estratégias para a sobrevivência e atualização de vínculos dos grupos que ali se ancoram, são negociadas entre a tensão, os desafios e a concessão da

guarda municipal, da brigada militar, de distintos pedestres, de comerciantes e dos demais agentes com os quais travam interfaces.

### *3.3.2. O conflito com a ordem pública e a negociação dos espaços*

Mary mantém relações com as funcionárias públicas da limpeza do parque, que a conhecem muito bem e lhe fornecem informações sobre o paradeiro de seus companheiros e principalmente de Paul, seu namorado. Este, por sua vez, assim como os demais, cultiva uma relação ‘amigável’ – ainda que tensa em dados momentos - com os guardas municipais que trabalham no parque e que lhes concedem certa “proteção” avisando com antecedência quando a brigada militar pretende aparecer de surpresa para dispersá-los. Em troca, Paul, Mary e os demais cumprem algumas exigências: não sentam no encosto superior dos assentos do parque, não fazem algazarras quando embriagados e, principalmente, não importunam os demais pedestres e usuários do espaço.

Dormir nos assentos do parque é uma necessidade que também precisa ser negociada. Via de regras, descansar o corpo no gramado alerta os guardas, que na maioria das vezes solicitam educadamente a “recomposição” de posturas. Antes mesmo de o guarda intervir no sono de alguém, os demais colegas fazem de tudo para que a intervenção seja realizada por eles, num ímpeto de desafio e, ao mesmo tempo, de domínio sobre o grupo, e em desprezo ao toque físico e ordenador de um agente externo.

As exigências são incorporadas pelos interlocutores que muitas vezes corrigem-se quando sentam no encosto dos assentos e percebem que, ao longe, o guarda observa. Mas sempre que possível, as regras são burladas e os corpos esticam-se ao gramado para descansar, conversar, beber, “viajar”, “descontrair a cabeça” numa troca de risadas embriagadas e desafiantes, assim como os gestos, os toques que ora insinuam a sexualidade masculina, ora remetem ao embate corporal.

Em extremos, o desafio é desejado, e a intimidação da ordem imposta soa como o mergulho na aventura, na demonstração de coragem e valentia como, por exemplo, dançar e cantar na frente dos policiais, alegando que eles deveriam

aprisionar ladrões e não os que frequentam o parque. Alguns mais cautelosos, como Mary e Paul, sempre advertem os demais sobre as “regras do jogo”, da importância em não atrair confusão pela provocação “inadimplente” aos mantenedores da ordem<sup>55</sup>.

Mas a negociação vigora porque o parque é importante. Lugar de encontros, cruzamentos e fugas. Espaço de sociabilidade, onde é possível evadir-se de olhares externos intensos e apreensivos. Também é local de camuflagem, de esconderijo momentâneo, onde é possível “acalmar os nervos” em situações tensas, como a fuga da polícia. Foi numa situação destas que conheci Hélio, o jovem estudante. Em meio aos diálogos paralelos travados pelos interlocutores no parque, Hélio surge ofegante e mal consegue explicar o que acontecera. Após acalmar-se, ainda gesticulado muito com as mãos, relata com certo orgulho os desvios e dribles que havia dado em duas viaturas policiais que percorriam a avenida em sua procura.

As batidas policiais, quando acontecem, são agressivas, embora muitos já conheçam alguns policiais de longa data e com estes mantenham certa proximidade. Gordo conhece bem alguns brigadianos e diz que o melhor é “*ficar quieto*” enquanto “apanha”, assim como Paul, que acredita acostumar-se com as agressões, pois “*o corpo acostuma*”.

Num sábado à tarde, após sairmos do almoço da Igreja Mover de Deus – com um trajeto marcado por constantes paradas em reservatórios de lixo em busca de material reciclável – chegamos ao parque, eu, Mary e Paul. Encontramos Gordo, Cisne e Tom<sup>56</sup> e mais dois desconhecidos por mim. Gordo estava alterado, bastante falante e comunicativo. Levanta-se e fica de frente para nós, que descansávamos espremidos num banco. Como se fossemos sua platéia, Gordo relata a seguinte experiência ocorrida à noite, próximo ao parque, na Avenida e registrada por mim em diário de campo:

Estavam na esquina do restaurante Cruz de Malta, lugar onde muitos guardam carros e mantêm uma boa relação com os donos. Tomavam caipira, Gordo, Duende e um terceiro que Gordo denominou de “mongolão”. Um sujeito anônimo caminhava pela calçada e foi surpreendido por “mongolão”,

<sup>55</sup> Duende é um dos que mais se indigna com os abusos, ordens, exigências e, quando embriagado, deita-se e grita pelo parque, chuta os assentos públicos, numa atitude clara de contestação, desafio e indignação.

<sup>56</sup> Tom é um homem de aproximadamente 30 anos, negro, magro, muito falante e comunicativo. Frequentava o parque e alguns pontos de doação. Tem uma filha, com a qual não tem muito contato. A mãe mora em Pelotas e ele a visita esporadicamente.

que lhe pediu dinheiro para “tomar um trago”. Gordo conta que não entende porque ele foi pedir, pois já estavam bebendo e não era necessário comprar mais. O homem abordado diz não ter dinheiro algum, mas que se tivesse, com certeza ajudaria. “Mongolão”, irritado, ofende o homem, mandando-o “se fuder” e ir a “puta que pariu”. O homem olha para trás, faz sinal de positivo com as duas mãos, imediatamente tira o celular do bolso e faz uma ligação. Gordo não teve dúvidas: era um policial. Seguindo seus conselhos, o grupo resolveu deslocar-se, mas era tarde demais: violentamente uma viatura dobra a esquina e encosta. Duende foi o único a fugir, mas foi capturado por um dos policiais que, segundo Gordo, é um dos mais “malvados” e temidos da noite: o Alemão. Este desceu da viatura tirando primeiro a cabeça para depois exibir o grande, alto e largo corpo, numa performance “assustadora”, enfatizada por Gordo. Alemão, quando viu Duende correndo, gritou: *“Duendinhoooo, volta aqui!”* E tratou logo de reconhecer todos que estavam ali, menos “mongolão”, que, enquanto era fisicamente agredido pelos policiais, gritava e reclamava que estavam machucando seus pés. Gordo pondera que até teve vontade de rir, *“mas o cara tem que ficar calado quando apanha da polícia, porque se o cara reclama aí é que eles batem mais”* (12/02/2011).

O corpo traz as marcas destas agressões, as quais pouco mencionam, ao contrário das situações de valentias e enfrentamentos com a polícia, experiências prediletas em suas narrativas. O ensaio dos embates, o adestramento do corpo para as hostilidades da rua, é constante nos agrupamentos, onde estão sempre a simular brigas, sempre a abraçar-se e empurrar-se numa troca de afetos brusca e, ao olhar distante, agressiva. A violência perpassa suas relações, numa necessidade constante de ataque e defesa frente às hostilidades que podem emergir a qualquer instante.

A repressão policial não ocorre somente na calada da noite, quando algo de “errado” é cometido pelo grupo. Há momentos em que a explosão de intolerância estilhaça violência e escancara um desconforto social expresso na “cultura da evitação”. Numa tarde de quarta-feira, entro sozinho no parque e avisto Duende, Bicudo e Juliano<sup>57</sup> sentados próximo ao banheiro masculino. Mais afastados, em outro banco, estão Mary e Paul. O parque está movimentado naquela tarde. Sento-me ao lado de Duende que, denotando embriaguez, relata ter sido agredido. Bicudo, então, esclarece que guardas municipais agrediram Gordo e Duende. Este foi despertado enquanto ainda dormia num dos bancos, acordando em meio às agressões. Gordo foi defender Duende, mas quase acabou com o braço fraturado a ponto de ter que se ajoelhar para que isso não ocorresse.

---

<sup>57</sup> Juliano era um rapaz que aparecia esporadicamente no parque, mas não estava em situação de rua. Estava sempre bem arrumado e limpo. Demonstrava um grande talento musical, cantando *rap's* e improvisando sons com a boca.

Mary e Paul aproximam-se de mim, reclamando das agressões. Dizem que é um absurdo proibi-los de ficarem na praça, que é pública. Todos estão visivelmente indignados com a atuação da guarda municipal, que não deixou o parque sem antes ameaçar Duende, dizendo que voltaria em quinze minutos para verificar se ele permanecia no local.

O guarda – um homem branco, grisalho, de aproximadamente 50 anos, alto e magro - alega que havia lhes avisado que “*o bicho ia pegar*”, mas diz que nada pode fazer se as pessoas passam pelo parque e sentem-se incomodadas, ligam para a guarda municipal e, por isso, eles têm de fazer algo. Relembra que não se pode beber no parque e muito menos “mexer” com as pessoas, que muitas vezes sentem medo de transitar no local <sup>58</sup>.

Estes episódios que misturam comédia, tragédia e drama social revelam as ambigüidades da vida nas ruas. Relações são fundamentais, mas nem sempre elas garantem uma segurança necessária e, quando parecem ofertar ajuda, elas mostram-se impregnadas pela desconfiança, pelo desprezo e pelo preconceito. A guarda municipal tolerou a presença deles no parque até o momento em que determinados grupos sociais reclamaram de pessoas “sujas”, “bêbadas” e “perigosas” no local.

Momentos de descontração, festejos e despreocupação são oportunizados, mas convivem o tempo todo com as ameaças da violência estatal e da evitação agressiva da sociedade. E os interlocutores sabem disso. Não é a toa que os desafios e as provocações acontecem. Não porque estejam desafiando pura e simplesmente uma ordem repressora do espaço urbano, mas porque sabem, com base na experiência pretérita, que a violência virá mais cedo ou mais tarde, a implantar uma desconfiança permanente.

Desconfiança que decorre da essencialização da rua como lugar de insegurança e perigo, assim como a imagem dos que habitam os espaços públicos em busca de sobrevivência e sociabilidade: são criminosos em potencial, incômodos e indesejados. Não estão a usufruir de um espaço garantido a todos, mas ocupam forçosamente um espaço tolerado, cuja garantia depende da capacidade de reconhecer e cumprir códigos e exigências locais. Quando as transgressões destas

---

<sup>58</sup> O guarda contou-me que outro dia ele e um colega de turno já haviam advertido Duende sobre dormir nos bancos, ao que este reagiu com agressões verbais, e “*tivemos até nossas famílias ofendidas*”. Por fim, o guarda me aconselha a não confiar e não ir “na deles”.

regras insinuam uma ameaça ou violência física e moral intensificada (como o guarda que teve a “família ofendida”), a tolerância rapidamente se esgota, podendo culminar no deslocamento dos “perigosos” da área onde atuam. Como observa Gregori (2000 p.118), “o que varia de um grupo para outro é a sua capacidade de não ferir algumas normas de convivência na localidade, maximizando a tolerância que os demais personagens dali têm em relação a eles”.

Fora do parque, a relação com outros segmentos é, via de regra, menos conflituosa, pois a interface dá-se com personagens que não representam diretamente a imposição da normatividade espacial e com os quais efetuam determinadas trocas. Atividades como a vigilância de carros ganham destaque nas ocupações destes sujeitos quando não estão no parque, quando necessitam de dinheiro para desfrutar dos momentos como os descritos anteriormente.

### **3.4. Vínculos tecidos a partir da atividade informal: as relações de pessoalidade na guarda de carros.**

A guarda de carros faz parte de uma rede de serviços e comércios informais criadas no espaço público a partir da atuação inventiva da população em situação de rua, no objetivo de minimizar suas carências e necessidades. Esta informalidade, com certeza, envolve negociações de representações, manipulação de valores, principalmente o valor “trabalho”, no qual a justificativa “trabalhar é melhor que roubar” é recorrente.

Diferente de mendigar ou pedir – cujo caráter negativo da troca só objetiva-se por outros universos de significação como o “Deus lhe pague” (NEVES, 2010), estas novas qualificações laborais insinuam uma reciprocidade mais imediata entre “vendedor” e “comprador” dos serviços. Isso porque há uma oferta quase impositiva da “guarda de carros” que solicita algumas moedas em troca<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Como veremos, na medida em que a relação entre os envolvidos neste serviço informal vai adquirindo pessoalidade, a suposta “simetria” da troca desfaz-se para dar lugar, novamente, a uma relação desigual entre doador e receptor, em virtude das constantes “doações extras” dos “compradores do serviço” direcionadas aos ofertantes, produzidas pela proximidade tecida entre os mesmos.

Nas ruas do centro pelotense, embora esta atividade possa ser realizada por todos, sem grandes restrições, existem aqueles sujeitos cuja atividade ancora-se numa temporalidade e numa intensidade relacional que o prende e o associa ao lugar em que trabalha. São os pontos conquistados por guardadores que atuam há anos no mesmo local, geralmente em frente a um estabelecimento comercial, e que são bem conhecidos por proprietários, clientes e pelos outros estabelecimentos do entorno, além de moradores das residências próximas.

Aí o sujeito estabelece uma rede de ajuda, favores e interconhecimento que o vincula aos outros atores e faz com que seu ponto seja respeitado pelos demais companheiros que só ousam trabalhar no local quando seu verdadeiro “dono” não comparece, retirando-se quando da chegada dele.

O ponto também pode ser partilhado em dupla ou trio, ou então um grupo maior pode atuar ao longo de um quarteirão, uma vez que todos podem ser conhecidos dos estabelecimentos ou comungar dos mesmos clientes. Quando ocorre de dois atuarem no mesmo ponto, o dinheiro adquirido é dividido entre ambos, ou pode acontecer de dividirem os carros pela ordem de chegada, quando “um é meu outro é teu”.

Deixando o parque e entrando na Avenida, deparamo-nos com uma paisagem urbana onde se destacam os estabelecimentos do ramo alimentar. Os *traillers* de lanches funcionam quase um ao lado do outro, com mesas de plástico dispostas no canteiro central da rua. Neste universo, salienta-se o cultivo de relações mais íntimas e afetivas com alguns estabelecimentos (*traillers*, restaurantes, pizzarias) onde os que ali guardam carros exercem outros pequenos serviços para seus proprietários que, em troca, os garantem a alimentação diária. É também embaixo destes *traillers* que, sob a concessão dos proprietários, muitos escondem seus colchões e cobertores utilizados para dormir à noite.

Instaura-se um sistema informal de troca de favores: ao cuidar dos carros dos clientes, cuida-se também da movimentação suspeita, que venha a por em risco a segurança do local, ou fiscaliza-se e informa-se a presença de possíveis vândalos ou “baderneiros” que possam importunar. Em troca, tem-se a alimentação garantida, assim como eventuais doações de roupas e calçados, mas tem-se, sobretudo, a relação com os donos dos estabelecimentos que confirma, aos olhos da clientela, a boa “índole” do guardador de carros, provando que “os perigosos são os outros”.

O vínculo cultivado com estes estabelecimentos, no contexto da guarda de carros, aprofunda-se nas relações de reciprocidades: Tiago<sup>60</sup>, guardador de carros na Avenida, relaciona-se com responsáveis e clientes de dois estabelecimentos comerciais, uma pizzeria e um *trailer* de lanches, localizados um em frente ao outro. Na pizzeria, Tiago tem comida gratuita e, no Natal, ganha presentes e dinheiro extra. Já no *trailer*, ele ajuda na montagem e desmontagem das mesas, vigilância e, quando necessário, vai ao supermercado comprar o que falta para o preparo da comida.

O restaurante Cruz de Malta, localizado na Avenida, bem em frente ao parque, é receptivo à presença de pessoas em situação de rua que atuam na atividade de vigilância de carros. Ali alguns dos meus interlocutores são conhecidos por funcionários e clientes. A comida doada a partir das sobras diárias é famosa por ser de boa qualidade. Por estabelecer uma relação mais “universal” com o pessoal de rua, o ponto de guarda de carros ali proporcionado não é pessoalizado, podendo ser utilizado por qualquer um, desde que esteja vago<sup>61</sup>.

Deixando a Avenida, percorrendo duas quadras em direção ao centro comercial, já na zona sul, chegamos à Praça José Bonifácio, entre as Ruas XV de Novembro e Padre Anchieta, cujo entorno é delineado pela catedral São Francisco de Paula, tendo à esquerda desta o colégio Gonzaga e, à sua diagonal frontal, o centro espírita Jesus. Este entorno institucional é freqüentado por membros da alta classe pelotense e nos dias de missa, os horários que iniciam e finalizam estes rituais são conhecidos pelos guardadores, que orientam seu trabalho a partir do conhecimento tácito dos dias e horários em que ocorrem estes rituais.

Nestas noites, a partir das 18 horas, o movimento de carros chegando e saindo é intenso no local. Foi numa dessas quartas-feiras que encontrei Duende e Rafael guardando carros em dupla no local. Em meio ao movimento, nossa interação é entrecortada por suas saídas repentinas, correndo entre as ruas para

---

<sup>60</sup> Tiago é um jovem negro, magro e de poucas palavras. Estava sempre na Avenida, guardando carros, e nos pontos de doação. Não costumava andar em grupo e também não passava os dias no parque. Dormia num *mocó*, pois saiu de casa em virtude do contínuo uso de drogas na vizinhança, uma vez que pretende afastar-se do *crack*.

<sup>61</sup> Alguns relatos mostram que a relação com os proprietários extrapola a mediação da comida no contexto das ruas: alguns garotos já foram chamados pelo proprietário para irem até sua casa tratar de assuntos de trabalho, desde indicações para trabalhar em algum lugar ou mesmo realizar algum serviço em sua residência. Também soube de casos em que o mesmo proprietário forneceu passagens rodoviárias para que alguns homens em situação de rua viajassem para o estado de Santa Catarina para trabalhar como garçom na temporada de verão.

estacionar os carros, gritando aos motoristas mais distantes “*bem cuidado aí meu amigo*”. Quando alguns carros sinalizam a partida, eles aproximam-se rapidamente para auxiliar na manobra ou para receber o dinheiro pelo serviço prestado<sup>62</sup>.

Ocorre também de o motorista solicitar um serviço além da vigilância do carro. Nestes casos, há garantia de um faturamento extra. Quando um carro estacionou na calçada lateral da catedral, em frente ao Gonzaga, o motorista solicitou ao Duende que não deixasse seu carro “encurralado” entre outros veículos de modo a facilitar sua saída mais tarde. O guardador empenhou-se em cumprir o que lhe foi pedido, induzindo outros motoristas a estacionarem seus carros em lugares vagos mais distantes. Quando foi pagar pelo serviço, o motorista lamentou-se longamente, pois só tinha dois reais na carteira, porém não partiu sem prometer que da próxima vez daria uma quantia mais alta. Duende retorna contente com o dinheiro em mãos. Sorrindo, ele exclama: “*Poxa, se o cara acha pouco dois reais, imagina o que ele acha muito!*”.

Com algumas pessoas que estacionavam seus carros, Duende e Rafael exibiam uma relação mais íntima e pessoal, expressa no tratamento mais próximo estabelecido, pontuado por sorrisos, cordialidades e gentilezas como abrir a porta do carro. Estes motoristas os reconheciam, sorriam ao vê-los, perguntavam como eles estavam. Rafael reconhece uma mulher que saía do carro com os filhos, imediatamente ele se aproxima e a ajuda com as crianças, observando há quanto tempo não se viam. Estes clientes mais íntimos e próximos também fornecem, eventualmente, roupas, calçados e alimentos, além, é claro, de pagamento extra pelo cuidado do carro. Mas por isso mesmo, são estes clientes que podem, vez ou outra, não pagar pelo serviço, uma vez que se destacam em suas doações, geralmente generosas.

Abandonando esse espaço da catedral e tomando a Rua XV de Novembro em direção ao centro comercial, na esquina com a Rua General Neto, nos

---

<sup>62</sup> Quando um carro que está sob o cuidado de um deles está prestes a sair, o outro avisa para que o dinheiro seja recolhido, caso o colega esteja ocupado com outro veículo. O conhecimento das marcas e tipos de carros indica a possibilidade de um possível faturamento, um dinheiro extra. Assim, os carros mais prestigiados e disputados são aqueles de maior valor, como *citroen*, por exemplo. São carros que indicam o nível social de seu dono. Mas o acesso à guarda desse carro é negociado por Duende e Rafael de modo que nenhum deles se sinta lesado: quando estão em dupla e alguém “pega um carro bom” ou recebe uma quantia a mais do que a esperada, o próximo “carro bom” ou o próximo cliente conhecido por “pagar bem” fica reservado ao outro.

deparamos com a movimentação noturna em torno do bar Cruz de Malta<sup>63</sup>, lugar tradicional e bastante freqüentado pela classe média. Numa noite fria de agosto, Rico guardava carros na esquina, ao mesmo tempo em que buscava abrigo do frio e da leve neblina que começara a ofuscar nossa visão. Percebo que está mais corpulento, centrado, sereno e vestindo roupas limpas. Conversamos sobre seu retorno à casa da mãe, assim como seu empenho em abandonar as drogas e aproximar-se da família. Nosso diálogo era constantemente interrompido pelas saídas repentinas de Rico rumo aos carros em partida e chegada.

Aos que estacionavam com o propósito de entrar no bar, Rico parecia ofertar seus serviços com uma pergunta inicial: *“uma cuidada no carro aí, tio?”*. Questionamento que nem sempre era respondido por aqueles que simplesmente saiam do carro e entravam no bar como se nada ouvissem. Algumas vezes a resposta era dada com um simples sinal de positivo, como se não houvesse outra possibilidade além de aceitar ou ignorar.

Mas é muito frequente a aproximação de motoristas que solicitam de perto um serviço “bem feito”, uma atenção especial ao carro. O caso de um cliente que estacionou o veículo em local proibido é emblemático destes casos em que o serviço do guardador de carros é imprescindível: com receio de ser multado pela guarda de trânsito, os “azuizinhos”, o homem aproxima-se de nós, que ainda conversávamos na esquina, e recomenda que Rico fique “de olho” no carro, pois está “mal estacionado”, o que pode lhe causar alguns problemas legais. Rico escuta com muita atenção os procedimentos proferidos pelo cliente que se despede dizendo: *“se acontecer qualquer coisa, pode entrar ali (no bar) e me chamar”*.

Ainda pela Rua XV de Setembro, seguimos ao sul, passamos pelo centro histórico, pela Praça Coronel Pedro Osório, e entramos no largo do Mercado Público. Mais duas quadras e, logo após a catedral do Redentor (ou Igreja Cabeluda) estamos próximo ao centro espírita União, entre as Ruas General Telles e Dom Pedro II, num trecho com poucos prédios residenciais e dois laboratórios de exames médicos. É neste centro espírita, localizado no meio da quadra, que Carla e Xandy passam as tardes e as noites de segundas, terças e quintas-feiras, cuidando os carros dos que ali se reúnem em palestras e sessões espíritas.

---

<sup>63</sup> Sob o nome “Cruz de Malta”, existem três estabelecimentos na cidade: na Avenida Bento Gonçalves, a churrascaria; na Avenida Dom Joaquim, a chopperia; e na Rua XV de Novembro, esquina com Rua Sete de Setembro, o bar Cruz de Malta.

Embora circulem por outros lugares em busca de recursos, como os pontos de doação alimentar, é neste local que, com frequência, são contemplados com doações de roupas, calçados e cobertores, além de atualizarem vínculos importantes do ponto de vista material e afetivo. A preocupação lançada sobre eles ultrapassa o imediatismo destas doações: uma senhora que atua na coordenação do centro espírita, está pagando a Carla todo o tratamento dentário, incluindo as consultas ao dentista e o aparelho para alinhar seus dentes.

A enunciação destes pontos de visibilidade, em que a guarda de carros evidencia-se como atividade importante para a aquisição de determinados bens materiais e simbólicos, desvela igualmente o rastro de relações impessoais que, no contexto cotidiano, vão adquirindo pessoalidade e proximidade entre os diferentes personagens envolvidos na interação.

Para Neves (1983) a guarda de carros configura-se enquanto “mercantilização do medo”, em que o pagamento pelo serviço é realizado pelo motorista em virtude do medo provocado pela ameaça indireta de danos ao veículo. Contudo, é muito provável que a consideração das múltiplas relações acima descritas relativize certa redução do fenômeno à intimidação. Vimos que clientes exigem um “serviço bem feito” e também estabelecem acordos com o ofertante do serviço, impulsionados por determinadas necessidades de estacionamento ou irregularidades provenientes da violação de regras de trânsito. Nestes casos, a informalidade é acionada para dar conta de uma transgressão às leis que regularizam os usos do espaço urbano, expressando, neste contexto, o temor, manifestado pelo cliente, às autoridades encarregadas de multar motoristas inadimplentes.

Além do mais, danificar veículos ou realizar qualquer ato agressivo contra as pessoas com as quais interagem, traz um retorno negativo para os sujeitos em situação de rua. Isso porque a imagem de homem trabalhador, respeitável por “não estar nem pedindo, nem roubando” pode ser manchada no seio das relações que constroem nos pontos de guarda de carros, principalmente com as residências dos arredores, cujos moradores frequentemente lhes fornecem alimentação através da doação das sobras do almoço.

Não sejamos ingênuos quanto às práticas ilícitas como assaltos à mão armada, furtos e arrombamentos. A maioria dos interlocutores tem passagem pela polícia e muitos já foram presos. Ocorre que a administração do crime obedece a

uma regra explícita: jamais perpetrá-lo contra pessoas conhecidas e importantes do ponto de vista da rede de ajuda e apoio na cidade. E mais: desvelar explicitamente estes atos ilícitos aos conhecidos que, direta ou indiretamente, lhes asseguram determinados recursos é colocar em risco todo o empenho da *viração*, desandando a paciente construção de representações positivas, estimadas pelos demais cidadãos, e que sustentam os vínculos edificados<sup>64</sup>.

### **3.5. No circuito de doação alimentar: vínculos tecidos a partir da doação.**

Na continuação do trajeto delineado pelas relações firmadas entre homens e mulheres em situação de rua e diferentes personagens sociais, adentramos agora no universo dos grupos religiosos de doação alimentar. Embora existam diferentes focos de relações que envolvam a disponibilidade de comida e outros ganhos – como restaurantes que comercializam suas sobras por um preço baixo ou mesmo o restaurante popular, que oferta uma refeição pelo valor de um real – os grupos caritativos adquirem notável destaque em função da sociabilidade que promovem nos espaços onde atuam e dos vínculos que são tecidos entre os membros destes grupos e os beneficiários de suas ações.

#### **3.5.1 O rango da Sete**

Do Centro Espírita União, onde Carla e Xandy relacionam-se com os fiéis, retornaremos cinco quadras até chegarmos à Rua Sete de Setembro, via que

---

<sup>64</sup> Se a administração do crime funciona no sentido de garantir a circulação de bens e manutenção das relações entre “desiguais”, veremos, no próximo capítulo, que o roubo entre os pares funciona numa lógica inversa na medida em que parece configurar-se como redistribuição forçada de bens entre os companheiros.

atravessa o centro comercial. Afastando-nos deste umas três quadras, ainda pela Rua Sete de Setembro, especificamente na esquina desta com a Rua Barão de Santa Tecla, deparamo-nos com o lugar onde a doação alimentar ocorre todas as segundas-feiras, a partir das 19 horas.

A comida é prepara previamente na casa de um dos membros do grupo, composto por homens e mulheres de classe média, professores, funcionários públicos e aposentados. A distribuição das refeições ocorre no meio da rua, numa transformação espacial interessante do ponto de vista das práticas que alteram a funcionalidade formalmente prevista para o espaço urbano.

Ao longo da rua, quase imperceptíveis, surgem pessoas instigantes, interessantes, dúbias por estarem como que sob espreita. E a impressão que se tem é que vieram de algum lugar impossível de se traçar o trajeto ou ponto de partida. Numa esquina, avista-se uma mulher acompanhada por duas crianças, empurrando um carrinho de bebê. Em outra aparece, repentinamente, um homem sentado ao chão. Nos degraus de uma loja acomoda-se um menino de posse de sacos plásticos escuros. As pessoas aproximam-se, mas num primeiro momento não interagem, estão dispersas ao longo da rua. No ar, uma tensão parece tomar conta. Agora, na Rua Sete de Setembro, em seus limites com as Ruas Deodoro e Santa Tecla, pessoas em grupo ou solitárias, escoram-se nas paredes, assentam-se sob marquises, ocultam suas faces em penumbras produzidas entre um intervalo e outro dos bicos de luz. Bandos de crianças acompanhados por adultos começam a dar o tom da interação no meio da rua. Garotos, adolescentes com não mais de dezessete anos, caminham livremente pela via de trânsito de automóveis como se esta fosse um palco onde podem eloquentemente cantar, sem constrangimentos, *raps* dos *Racionais*, embalando a cabeça, improvisando passos de dança e rindo de seus próprios erros com as letras musicais<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> A essa altura, quase oito e meia da noite, é raro algum carro transitar por aqui. Coincidência ou não, pedestres noturnos também não se empenham muito em cruzar esta rua e aqueles que porventura o fazem, inclinam-se a evitar a proximidade com aqueles que na calçada aguardam a janta a ser saboreada publicamente. A representação perigosa desses “transgressores da ordem espacial” faz com que algumas mulheres, ao buscarem seus filhos na escola, optem por outro caminho para casa ou, como segunda alternativa, pressionem a bolsa com firmeza contra o corpo e, ao mesmo tempo, abracem seus filhos num gesto de temor e proteção. Quanto aos que ali aguardam, o olhar e os gestos dos transeuntes parece não importunar. Eles continuam a valer-se da rua como um espaço fechado e institucionalizado de sociabilidade e lazer. Principalmente para crianças e jovens, o andamento dos acontecimentos soa compor uma noite de festa e descontração, bem no meio de uma rua asfaltada no perímetro central da cidade.

A chegada dos doadores em seus automóveis é sempre um evento que modifica a disposição espacial já constituída no local<sup>66</sup>. Concomitante ao preparo da doação, algumas pessoas organizam-se numa fila extremamente fluida, que parece assentar-se menos na ordem de chegada do que numa formação aleatória que, por vezes, aglutina círculos de pessoas em torno das panelas, ávidos em alimentar-se.

Por conseguinte, a despeito desta resistência à formação rígida, é condição indispensável passar pela “triagem” da oração. Nesse caso, a fila é uma ordenação coletiva crucial: antes de comer, abraçados ou de mãos dadas, todos precisam rezar. O ritual é procedido por um dos membros que percorre a fila formando pequenos grupos de oração, agradecendo ao alimento ofertado e suplicando à providência divina a amenização do sofrimento e aflição dos que vivem nas ruas.

Muitos relutam em cooperar com este ritual. Entre os homens, dar as mãos parece ser uma afronta à virilidade masculina, o que os faz ludibriar o condutor da oração, afirmando já terem rezado o suficiente. E, não obstante cedam à cooperação, alguns desviam as frases da reza para outros assuntos ou apresentam comportamentos e gestos jocosos, ações que parecem não afetar a decidida concentração do orador voluntário que só em ocasiões mais provocativas, obriga-se a chamar a atenção de alguém.

Por toda a rua, há dispersão pelo meio-fio ou aglomerações nas calçadas, com pessoas comendo, conversando, cantando, contando histórias. No fim, a estrutura é desmontada e, aos poucos, as pessoas retiram-se do local em suas bicicletas, carroças, a pé com sacos de material reciclável nas costas e garrafas repletas de comida guardada para mais tarde ou destinada a alimentar algum familiar ou amigo<sup>67</sup>.

Este interconhecimento entre os sujeitos constitui-se tanto através da interface promovida naquele espaço, quanto pela interação propriamente instaurada

---

<sup>66</sup> Tudo acontece repentinamente: as grandes panelas, transportadas nos veículos, são dispostas em estrutura montada a partir de um reboque acoplado a um dos carros. Em cada item do cardápio, um membro é encarregado de servir a porção em embalagens de caixa de leite, nas quais a refeição é entregue aos beneficiários.

<sup>67</sup> Numa noite destas, notando a constante aproximação de mulheres com filhos e meninas adolescentes cumprimentando Davi, recebi a seguinte resposta: “*é que eu conheço todo mundo aqui*”. A paquera também se manifesta: Uma mulher com três filhas adolescentes conversa com alguns garotos. Elas moram no bairro Navegantes e deslocam-se até o centro para jantar e levar comida para casa. As três meninas chamam a atenção e Rico, em alvoroço por elas, chama a mulher de sogra. Quando elas decidem ir embora, alguns garotos seguem o mesmo caminho e Rico oferece seu ponto de guarda de carros para um amigo, explicando que esta noite vai namorar “*uma daquelas negrinhas do Navegantes*”.

nas vivências de rua. Mas também envolve a rede anterior ao ingresso efetivo nas ruas, pela qual notícias de parentes domiciliados na periferia são atualizadas.

A interação promovida neste espaço parece orientar sua funcionalidade às relações entre os pares de rua e entre estes e os conhecidos de outros circuitos, como aqueles pertencentes ao universo sociofamiliar. Pelos doadores, o trabalho é realizado sistematicamente no envolvimento com orações, panelas, caixas de leite e talheres de plástico. É notória a distância entre doadores e donatários, pela inexistência de relações além daquelas mais pontuais da doação alimentar - o que parece explicar, em parte, a pouca popularidade deste lugar entre os interlocutores.

Sobre este local público de doação, ouvi da boca de Dulce e Pedro que *“é muito fácil dar comida porque na Bíblia diz que tem que repartir o pão e fazer tudo que a Igreja manda”*. Reclamavam que a doação é o que basta para os doadores, e mesmo quando estes arriscam dar alguns conselhos mais pessoais, o fazem com excesso de juízo de valor. Quando Dulce andou abusando do *crack*, “agüentou” o sermão de uma das voluntárias. Ouviu, ficou quieta, mas não hesitou em tirar suas conclusões: *“eles não se colocam no lugar, não percebem os motivos que levam a pessoa a ficar na rua e usar drogas”*. Arrematando o assunto, Pedro manifesta-se numa última conclusão: *“aqui é só comida mesmo. As pessoas são muito fechadas”*.

Isso explica, em parte, o descrédito pelos doadores e a negação em cooperar nas orações que precedem à distribuição de comida. Soma-se a isto, o fato de que o evento ocorre na rua, ou seja, onde a imposição de determinados procedimentos ordenadores, como o ritual da oração, é mais complicada pois pretende uniformizar pessoas que mantêm uma relação múltipla e complexa com o espaço público.

Em suma, a interação promovida tem sua funcionalidade relacional e de sociabilidade, principalmente para os beneficiários do evento que ali, no meio da rua, reencontram-se, agrupam-se e direcionam seus passos pela cidade, sem a necessidade extrema de empenhar-se na dissimulação simbólica de imagens “positivas” para agradar os doadores, pelo menos neste ponto de doação.

### 3.5.2 A Comunidade Fonte Nova

Deixemos para trás esta efervescência social do *rango da Sete*, juntamente com os restos de comida e algumas embalagens pelo chão, e seguimos em direção a outro local de doação alimentar. De segunda-feira, pulamos para quarta-feira. Da Rua Sete de Setembro, retornemos agora para mais perto da Avenida, local de onde partimos no princípio de nossa caminhada. Atravessemos novamente o centro comercial e tomemos a Rua Félix da Cunha passando outra vez pelo nicho institucional da catedral e seu entorno. Um quarteirão antes da Avenida - eis o nosso segundo ponto de doação.

Ao contrário do anterior, o evento aqui promovido ocorre nos fundos de uma casa onde funciona a sede de atuação do grupo religioso que o organiza. São mais de doze membros da Comunidade Fonte Nova (CFN), de orientação carismática<sup>68</sup> vinculados à catedral São Francisco de Paula. O grupo, composto por homens e mulheres de classe média, objetiva a evangelização<sup>69</sup> por intermédio da “atividade social”, mais especificamente denominada de “projeto social obra de misericórdia”, preparando refeições todas as quartas-feiras, quando abrem suas portas a partir das 18 horas<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> Movimento da Renovação Carismática Católica (MRCC) assenta-se numa transformação social íntima, individualizada, muito mais subjetiva do que objetiva ou estrutural. Na sua constituição, o MRCC reflete os novos ventos teológicos soprados pelo Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII. Realizado em quatro sessões entre outubro de 1962 e dezembro de 1965, este concílio buscava uma transformação na forma religiosa de lidar com os novos tempos anunciados após as tragédias da Segunda Guerra Mundial. Urgia a necessidade em abarcar a modernidade, redefinir profundamente a noção de fé em diálogo efetivo com um espírito ecumênico de atualização. Nesta reformulação, a Igreja pretendia pensar-se na sua auto-realidade; na clarificação de sua mensagem; na vida e formação de seus membros religiosos; no direito à liberdade religiosa e na sua vocação missionária com o mundo de hoje (LIBANIO, 2005). Esta necessidade de renovar, atualizar e clarificar a prática e a mensagem cristã instaurou expressiva crise no monolítico catolicismo norte-americano. Tal abalo religioso, de acordo com Edenio Valle (2004), preparou o terreno para o surgimento do MRCC, precisamente em fevereiro de 1967, durante o histórico “fim de semana de *Duquesne*”, realizado por um grupo de universitários que buscavam novos caminhos rumo à recuperação da fé. Foram estes universitários que inventaram o pentecostalismo católico e passaram a experimentar sentimentos espirituais tidos como incontroláveis: a oração em línguas desconhecidas (glossolalia) e revelação dos dons do *Espírito Santo* como visões proféticas, cantos, danças, orações e partilha da palavra divina.

<sup>69</sup> Com esta finalidade, o grupo também atua por intermédio dos meios de comunicação, com o programa “Experiência de Amor”, que vai ao ar todo sábado pela Rádio Universidade AM – 1.160 Khz, além do programa ao vivo “Restauração”, na TV Cidade - Canal 20 da Viacabo.

<sup>70</sup> A doação de comida acontece há 11 anos e já ocorreu em outros dois lugares na cidade: começou ao lado da catedral, na sua antiga sede. Posteriormente, lhes foi emprestada a casa de um bispo do colégio São José, localizada na Rua Dom Pedro II, onde permaneceram quase dois anos. Neste último endereço, realizei pesquisa de campo com a qual escrevi o TCC para a graduação em História (UFPEL). Em 2010 a sede do grupo mudou-se novamente para os arredores da catedral, onde permanece atualmente.

Antes mesmo desse horário, os beneficiários já se aproximam do portão de entrada, onde, por uma campainha, devem chamar Seu Zé, senhor que cuida da entrada e saída. No pátio da frente, bicicletas apoiando sacos cheios de material reciclável, latinhas amassadas, mochilas velhas ao chão. Uma montanha de roupas e calçados é revirada pelos mais adiantados no horário. Repentinamente, dos fundos da casa surge alguém com o cabelo molhado e roupas limpas no corpo, exibindo banho tomado.

Alguns grupos reúnem-se por afinidades, a conversar nas escadas da frente da casa. Homens falam de seus assuntos favoritos: os enfrentamentos do perigo nas ruas e na prisão. Perplexos, alguns doadores ouvem Chinês contar, com orgulho, que comera carne de gato quando ostentara uma greve de fome na prisão. Outros beneficiários ajudam na elaboração do ambiente de comensalidade: carregam panelas, secam pratos e talheres, varrem o pátio ou cortam o cabelo um dos outros. Nestas interações, as brincadeiras, zombarias e risadas são constantes. Muito raros são os desentendimentos com sujeitos alcoolizados que insistem em brincadeiras inconvenientes – discussões rapidamente controladas muito mais pelos pares de rua do que pelos doadores.

Do corredor lateral que conduz aos fundos, se vêem as grandes panelas, ainda fechadas, tendo por trás um verdadeiro “exército” de religiosos com seus devidos aventais. Para receber a comida no prato, uma condição fundamental apresenta-se: as orações do *Pai Nosso* e da *Ave Maria*. É nesse instante que um dos membros do grupo voluntário direciona publicamente a palavra aos beneficiários, exigindo um instante de atenção para “*lembrar Deus*” e agradecer a alimentação concedida. Agrega em seu discurso a importância de certos valores – como a família, o amor, a perseverança, além de alguns conselhos e advertências quanto à higiene, à saúde, à “vadiagem” e ao uso de drogas<sup>71</sup>.

Todos recebem a comida seguindo a ordem da fila. Formam-se pequenos agrupamentos ao redor das mesas. Algumas pessoas ainda preferem comer somente após cortar o cabelo, fazer a barba, banhar-se e trocar de roupas. Após a

---

<sup>71</sup> A oração é realizada sem grandes tumultos. Alguns mais alcoolizados são delatados pelos demais por estarem dormindo no momento da reza; outros adolescentes são advertidos pelos mais velhos ao rirem enquanto acompanham as orações. Mas em geral, há um consenso para o sucesso do ritual, mediante um controle interno para que aconteça.

oração, continua-se a servir comida, tanto para os que repetem a refeição, quanto para aqueles que chegam após a abertura dos portões<sup>72</sup>.

Com o tempo, percebi que alguns interlocutores permaneciam no local mesmo após o termino da distribuição da comida. O objetivo tornou-se claro ao longo de discretas observações: queriam falar com a “tia Arlete”, uma das mulheres do grupo de doação, para pedir comida não perecível, pães, roupas ou mesmo dinheiro para comprar algum remédio. Numa destas noites, compreendi a atuação de um jovem casal: o pai pediu reservadamente à Arlete algumas caixas de leite para o filho. A interlocutora, não dispondo do suprimento solicitado, coloca alguns pacotes de biscoito discretamente na bolsa do progenitor de seu afilhado – informalmente havia sido convidada para ser madrinha, e mesmo sem o ritual consumado, já era considerada responsável pela criança e pelo casal.

“Tia Arlete” é uma mulher muito querida por todos, sem exceção. Seu reconhecimento e respeito dão-se pelo notável empenho nos conselhos constantes que direciona aos que lhe pedem ajuda. Ela xinga, esbraveja, briga, mas consegue fazer tudo isso num tom maternal que faz com que todos escutem com atenção quando ela fala sério, mesmo que, algumas vezes, soe engraçado: *“vocês riem, mas eu não tô brincando!”*.

Quando chama a atenção para os perigos da rua, alertando sobre os males das drogas, do furto, da violência, ela o faz numa proximidade permeada por abraços, beijos e inclusive deboches: *“um baita homem desses reclamando da vida! E levanta essas calças, não vê que tá todo mundo vendo essa bunda! Não tem vergonha?”*.

Arlete conhece fragmentos de trajetórias de vida de muitos que vivem na rua, assim como suas ações no espaço público. Isso porque conversa muito com eles, pergunta, instiga, participa de seus círculos de conversa e também os encontra nas ruas quando transita entre sua casa, a catedral e a sede da CFN. Mas nem por isso ela está imune aos processos de *viração* acionados por quem vive nas ruas. Muitos escondem aquelas informações que certamente manchariam sua imagem frente à CFN, como uso de drogas e “vadiagem”, sublinhando suas intenções em mudar de

---

<sup>72</sup> Com frequência percebi que enquanto um amigo cuida do ponto de guarda de carros, outro companheiro da atividade, deslocando-se até a CFN, pede ao doador que armazene a comida em algum recipiente para que o colega, impossibilitado de abandonar seu ponto em função do grande número de carros estacionados, possa também comer.

vida e sair das ruas. Mesmo que, de fato, isso não aconteça, os sinais desta “vontade de mudança” refletem-se nas roupas limpas, no banho tomado, na sobriedade, na valorização do trabalho e da família. Os que obtêm sucesso em tal empreendimento, recebem certos privilégios: podem ajudar a servir a comida, o que simbolicamente os coloca no lado dos que doam, que fazem “algo de útil”, que não estão ali somente para receber mas para exibir publicamente a retribuição aos demais, marcando, assim, diferenças entre os envolvidos: de um lado, os que tem maior proximidade com os voluntários e são chamados preferencialmente a ajudar em atividades diversas; de outro, os que não se empenham muito em dissimular suas ações, mantendo, assim, uma certa distância, mas não o bastante para que lhes seja negada alguma ajuda dos voluntários, em especial de Arlete<sup>73</sup>.

Finalmente, podemos observar que estamos falando de relações tencionadas num espaço privado, onde a comensalidade conta com mesas, cadeiras, pratos, talheres, atenção, preocupações, afetos expressos em abraços, risadas, brincadeiras e sermões compreensivos. Quem abandona o local não são os doadores, mas os receptores do serviço voluntário que, quando necessitam de alguma coisa, demoram-se discretamente no local a lavar louça, varrer o pátio, guardar cadeiras e mesas. Querem “falar com a tia Arlete”.

Essa busca da proximidade e consentimento do grupo de voluntários, principalmente de Arlete, deve-se à relativa proteção e amparo proporcionados no local (onde são, bem ou mal, ouvidos e acarinhados, algo muito valorizado por eles), assim como a determinados favores que lhes são concedidos (“mais que comida”), o que os faz retribuir sem reclamações quando chamados a ajudar.

### 3.5.3 A Igreja Mover de Deus

---

<sup>73</sup> Os mais próximos, geralmente mulheres com filhos (domiciliados) e jovens adultos que vivem nas ruas, como Davi, Will, Joni, Chinês e Cisne, algumas vezes comprometem-se com os voluntários em outros serviços (como capinar e limpar o pátio da sede), realizados em outros dias da semana. Em suas falas, não se trata de um compromisso com o grupo, mas sim com a “tia Arlete”.

Seguimos, agora, nosso trajeto pela cidade. Da CFN, caminhamos mais um quarteirão e chegaremos, novamente, à Avenida e ao Parque D.A.Z.. Nosso novo destino, porém, está mais adiante, em meio às largas ruas da zona norte da cidade. Deixemos a Avenida caminhando pela Rua Andrade Neves até a esquina com a Rua Augusto dos Anjos. Nesta rua, seguiremos à esquerda por cinco quarteirões até a esquina com a Rua Professor Araújo. Paremos aqui, na Igreja Evangélica Mover de Deus, para onde uma boa parte da população em situação de rua desloca-se nas manhãs de sábado<sup>74</sup>.

Pelo lado de fora, a Igreja é um grande e imponente salão de cor azul. A pequena porta de entrada é protegida por uma grade de onde avistei, logo no primeiro sábado de visita, Gordo, Índio<sup>75</sup>, Paul, Rodrigo<sup>76</sup>, Cisne, Aborígene<sup>77</sup> e

---

<sup>74</sup> Quando ouvi falar pela primeira vez deste local, estava sentado num banco do parque D.A.Z., numa tarde quente de janeiro, acompanhado de Paul e José, um senhor com o qual conversei apenas neste dia. Comentávamos sobre alguns conflitos ocorridos no albergue na última semana, quando aquele senhor falava dos serviços disponibilizados por um certo grupo de pastores, destacando as internações em fazendas de recuperação terapêutica, exemplificadas rapidamente pelo narrador com este acontecimento: *“um negãozinho que não agüentava mais o crack e as ruas, pediu ajuda na Igreja e foi internado. Quando voltou, estava ‘uma tora’ (gordo) e não queria mais ficar em Pelotas”*. Ouvindo a história, Paul complementa: *“lá não é só comida, eles dão apoio moral e ainda comem na mesa com a gente, ao lado dos pedreiros (usuários de crack), dos cachaceiros, dos fedorentos”*.

<sup>75</sup> Índio era um homem de aproximadamente 45 anos, pele morena, olhos levemente puxados, cabelo liso e escuro, traços que denunciavam suas origens indígenas. Nasceu em Quaraí (fronteira oeste do Rio Grande do Sul), filho de mãe indígena que vivia em acampamentos de e pai caboclo que comercializava ervas medicinais. Logo que nasceu, a mãe faleceu e o pai o levou para Canguçu (município vizinho a Pelotas), onde passou parte da infância e estudou até a segunda série do primário. Não revelou muito claramente como seu deu sua inserção na rua, mas afirmou que se criou na rua e viveu por muitos anos no parque D.A.Z. Também contou que foi casado, separou-se e sofreu tentativa de homicídio por parte do então marido de sua ex-esposa. Neste episódio, Índio levou dois tiros, um em cada perna, e mesmo assim conseguiu, agindo em legítima defesa, desarmar o agressor e o espancar. Uma semana depois, ficou sabendo que sua ex-esposa era, agora, viúva. Desabafou afirmando que sua intenção não era matar e que por muito tempo teve grandes dificuldades em lidar com o fato: quando fechava os olhos para dormir, visitava mentalmente a cena dramática do ocorrido. A não superação deste episódio, Índio atribui seu reingresso às ruas.

<sup>76</sup> Rodrigo era um homem de aproximadamente 28 anos. Era moreno claro, magro e estatura mediana. Durante o dia estava sempre no parque e também circulava pelos pontos de doação. Tinha um olhar e um comportamento de alguém que está sempre cansado. De poucas palavras e muito observador, Rodrigo jamais falou sobre seu passado, limitando-se a informar sobre a existência de uma tia, residente no bairro Fragata, com a qual morou por algum tempo. Em março de 2012, Rodrigo morreu afogado na praia do Laranjal, numa noite de diversão com seus companheiros.

<sup>77</sup> Aborígene, homem negro de 36 anos, estatura mediana e corpo visivelmente forte, contava histórias aleatórias sobre sua trajetória familiar, sem fornecer elementos para uma construção cronológica dos fatos. Contudo, revela uma vida de instabilidade e circulação: saiu de casa porque a mãe escondeu tudo que tinha de valor com medo que ele vendesse para custear o vício em crack. Já esteve nas ruas em outros momentos, já morou em Porto Alegre, onde atuou em vários assaltos em parceria com um primo, com quem residia. Tem filhos de dois casamentos e é viúvo da primeira esposa. Um dos filhos tem 15 anos e é músico numa banda de pagode em Pelotas. Conta que já teve tudo: três apartamentos, uma casa na praia, um carro, armas e muito dinheiro. Aos quatro anos de idade ele, a

Tiago, todos assistindo ao filme “A paixão de Cristo” numa pequena televisão, sentados em cadeiras brancas dispostas ao longo de um primeiro salão. Logo após esta pequena aglomeração de cadeiras, está a cozinha e os vestiários, onde os usuários realizam higienização pessoal conforme a ordem de chegada. Todos de banho tomado, com roupas limpas, barba feita e cabelo aparado, é hora de passar para o segundo salão, este sim, gigantesco, dividido em dois blocos de cadeiras dispostas por todo o espaço. Uma decoração suave com cortinas na cor verde e branco figura em todo o ambiente. À frente dos assentos, vemos uma estrutura de palco com aparelhagens e instrumentos de som como bateria, guitarra, violão e microfones. Acima desta estrutura, está suspensa uma grande tela onde são projetadas as letras das músicas religiosas, tocadas pela banda de garotos da Igreja, geralmente rapazes “recuperados” das drogas pela via religiosa.

É aqui que, antes do almoço, ocorre o culto evangélico. O pastor Paulo, acompanhado de sua esposa, a “tia leda”, dá início a uma fervorosa oração, em que pede a Deus a restauração da vida de seus filhos, os que sofrem no mundo das ruas, das drogas e da violência<sup>78</sup>. O ritual é finalizado com o deslocamento de todos os expectadores de suas cadeiras até o chão, à frente do pastor, onde se ajoelham para “aceitar Jesus”. A finalização envolve lágrimas, abraços, toques, demonstração de afetos nunca visto com tanta intensidade entre os interlocutores. Vejo Cisne abraçar Índio que se impressiona com o afago do companheiro em prantos. Tom, também tomado em lágrimas, não consegue ir até a frente, mas fica sentado lamentando ter lembrado da família: *“nunca tinha chorado dentro de uma Igreja!”*.

Recompostos, todos se dirigem ao primeiro salão, onde já estão montadas as mesas e cadeiras de plástico, dispostas cada uma com quatro lugares. Os pastores e seus ajudantes sentam-se junto com os usuários, conversam, perguntam, observam, buscam saber informações de quem precisa “realmente” ser encaminhado à “casa de restauração” para dependentes químicos<sup>79</sup>.

---

mãe e um casal de irmãos foram abandonados pelo pai. Para sustentar a família, o irmão trabalhava na rua enquanto Aborigine cuidava da irmã.

<sup>78</sup> Os “fiéis” são lembrados da necessidade de comunhão diária com Deus pois “*vocês se enfraquecem espiritualmente durante a semana*”. Um dos jovens da banda musical, aspirante a pastor, também pede a palavra e traz o exemplo do adultério de Maria Madalena: “*acusaram-na, disseram que deveria ser punida e morta... é isso que as pessoas dizem de vocês*”. E complementa: “*Jesus veio para dizer que tem um jeito, que dá para sair da rua, que dá pra mudar! A mão de Deus está estendida!*”.

<sup>79</sup> Explico melhor: os pastores administram uma “casa de restauração”, localizada na zona rural de Pelotas, onde o afastamento das drogas é reforçado pela evangelização, a pregação diária da

Na concepção do pastor Paulo, o ritual que envolve a doação alimentar e que se fundamenta numa missão que *“segue a palavra de Deus”*, vale-se da comida como *“isca”* para realizar a evangelização: num plano menos metafísico, ela estimula a partilha e a troca entre os usuários viabilizada pela estratégia de fazer com que todos se sentem juntos à mesa e partilhem o alimento, uma vez que *“na rua eles não dividem nada”*<sup>80</sup>.

A importância desse local, enquanto ponto de ajuda e apoio no universo das ruas, coloca-se pela diferenciação em relação aos demais lugares, no que tange à *“restauração”* de muitos jovens, retirados do universo da rua e enclausurados num cotidiano de abstinência e religiosidade<sup>81</sup>. Outra questão que o qualifica merece atenção: o fato de os voluntários religiosos comerem junto, sentarem-se à mesa, partilharem da mesma refeição, neutralizando assim, virtualmente, as distâncias sociais entre religiosos de classe média e sujeitos em situação de rua oriundos de grupos populares.

---

palavra divina. Os internos também participam do que os pastores denominam de *“laboterapia”*, processo pelo qual tratam de animais, plantam, colhem, cozinham. A escolha dos internos é realizada mediante observações e escutas atentas. Por isso que, ao final do almoço, alguns pretendentes à *“internação”* reúnem-se com o pastor para contar suas trajetórias de vida e suas relações com as drogas. Aliado a isso, os pretendentes empenham-se em demonstrar um afastamento prévio das drogas, sinalizando aos pastores um esforço desempenhado todos os sábados ao chegarem cedo no local sem cheiro de bebida, maconha ou comportamento que denuncie uma noite sem dormir, envoltos no consumo de *crack*. Gordo e Aborígene empenharam-se em demonstrar suas necessidades de internação. Gordo conversava todos os sábados com o pastor, pleiteando sua vaga aos poucos e afirmando a interrupção do consumo de drogas. Aborígene também pretendia ingressar na *“casa de restauração”* e no dia em que ele e Gordo foram aceitos, o pastor anunciou tal fato para a platéia, o que emocionou a todos. Algumas horas antes, notei Aborígene conversando com o pastor. Este perguntara se ele havia parado de beber. Aborígene afirmava a abstinência com convicção e determinação. Além disso, seu caso serviu como *“prova viva”* do *“poder de Deus”*: há quatro anos descobriu que era soro-positivo, mas quando chegou à Igreja, o pastor afirmou que Deus o havia curado. Lembro que no meio da semana, encontrei Aborígene no centro da cidade com um exame de HIV negativo em seu nome, feliz da vida com a cura que Deus havia lhe concedido. Acontecimento que foi exaltado pelo pastor quando do anúncio do ingresso do curado na casa.

<sup>80</sup> Embora a comida seja servida individualmente nos pratos de cada usuário, cada mesa contém uma bacia com saladas e uma garrafa de dois litros de suco, o que faz com que tenham que compartilhar estes itens. Esta estratégia visa, para o pastor, estimular a partilha entre os envolvidos. No próximo capítulo, veremos que este interlocutor está equivocado ao afirmar que na rua não há divisão de recursos entre os pares, uma vez que existe um código que institui uma *“moralidade da partilha”*.

<sup>81</sup> Histórias de garotos que eram conhecidos por estarem *“de loução”*, entregues ao *crack* sem perspectiva de *“salvação”* e que foram recuperados pela Igreja são muito corriqueiras no universo das ruas. Comenta-se o quanto se tornaram irreconhecíveis quando saíram da *“casa de restauração”*: fortes, gordos, devotos e determinados a construir uma vida nova. No entanto, muitos são os casos destes *“restaurados”* que recaíram e retornaram às ruas, subsidiando uma visão pessimista da *“restauração”*, principalmente pela ideia de que se trata de um círculo vicioso que produz *“ratos de fazenda”* (sujeitos que entram e saem constantemente em fazendas de recuperação).

Todos os locais de doação descritos acima, em conjunto com os pontos de vigilância de carros, expressam um circuito de relações esparramado pela cidade, compondo uma circunscrição relacional que influencia as andanças e deslocamentos de homens e mulheres em situação de rua pela cidade. O mapa a seguir encerra esta sessão delineando este circuito:



Mapa 2: itinerários e pontos relacionais.  
(Fonte: Google Maps / maps.google.com.br)

### 3.6. Um olhar sobre os vínculos a partir da dádiva

Até aqui, percorremos uma parte do circuito de vinculações sociais da população em situação de rua. São ruas e lugares onde estes sujeitos tornam-se visíveis, agrupam-se, exibem-se no meio urbano. Estes pontos relacionais, além de exigirem de seus frequentadores o domínio de valores, condutas, discursos e comportamentos “adequados”, de acordo com a comunicação estabelecida, também

circunscrevem, de forma incompleta, o movimento, o repouso e a temporalidade dos que vivem nas ruas. Isso porque os mesmos acabam por permanecer nas redondezas espaciais destas malhas relacionais, geralmente onde também há abundância de recursos disponíveis. Outrossim, estabelecem certa influência na percepção temporal, pois, em se tratando de pontos de doação alimentar, há dias e horários específicos para tais acontecimentos.

Mas estas influências na espacialidade e na temporalidade de homens e mulheres em situação de rua têm um outro sentido, mais forte e mais abstrato: são os vínculos estabelecidos com diferentes agentes deste circuito. Vínculos revestidos de significados distintos, de acordo com as diferenças nos lugares e grupos com os quais se lançam na aventura incerta do laço social.

Assim, retomaremos alguns elementos etnográficos descritos até aqui para iluminar, sob o prisma da teoria da dádiva, as relações que delineiam um itinerário de circulação urbano, atentando para a construção de modelos relacionais atravessados por trocas assimétricas que vinculam pessoas morais, sem, contudo, abandonar a hierarquia entre os parceiros da troca.

Ao deslocarmos a discussão para a relação entre guardador de carros e sua “clientela”, nos deparamos com um modelo de relação atravessado pela dádiva. Aqui, o sujeito em situação de rua, por meio da *viração*, incorpora as expectativas do seu interlocutor, tanto nos valores e representações sobre trabalho e decência, quanto nos preceitos de limpeza e higiene. Embora este processo seja um artifício para facilitar a relação, também configura uma dádiva, pois é preparado e direcionado para determinadas pessoas. Nas relações em que há o cultivo cotidiano de uma personalidade, o “cliente” verifica o “alinhamento” e o esforço de seu interlocutor em alcançar a “decência” e, em retribuição, doa roupas, calçados, presentes e quantias maiores em dinheiro. Recebendo e retribuindo, o laço social tende a estreitar-se cada vez mais<sup>82</sup>.

Há uma variação no valor pago pelo serviço que parece acompanhar o grau de personalidade na relação entre os envolvidos, considerando, de acordo com Godbout (2002) a tendência do dom em pessoalizar as relações: se o cliente é conhecido e já presenteou o guardador ou deu “dinheiro extra”, tem a liberdade de

---

<sup>82</sup> Embora o guardador de carros busque, por intermédio da sua atividade, uma assimetria na relação, em que o serviço prestado é pago de imediato, o valor não é fixo e tende a ser visto como uma contribuição ao trabalho realizado.

dar pouco em muitas ocasiões, ou pode mesmo não contribuir com nada, visto já não há cálculo na relação, e o que parece estar em jogo é o vínculo tecido pela dádiva, na qual a dívida voluntariamente mantida é sua principal característica.

Assim, o vínculo só é tecido a partir da dívida, ou seja, não é o imediatismo que baliza a reciprocidade, mas a continuidade da circulação da dádiva entre os partícipes, delineando uma perspectiva do dom que permite pensar, numa só vez, o estabelecimento do laço e a hierarquia existente nestes vínculos. Este modelo de dom aproxima-se do que Godbout denomina de dom entre os desiguais, no qual a dívida é estruturalmente desigual, pois uma das partes dá sempre mais do que o solicitado. A pessoa que doa, que ajuda, que estabelece diálogo, já não é mais cliente, é “padrinho”, ou seja, passa a ser chamada de “padrinho” ou “madrinha”<sup>83</sup> em função do dom que põe em circulação, fazendo com que o laço social sobreponha-se à quantificação monetária.

Já no *rango da Sete*, partimos do pressuposto de que há uma distância entre doador e donatário. E esta distância, esta relativa impessoalidade parece advir da possível inexistência de circulação de um dom. Embora exista a doação alimentar, o sentido dado pelos receptores parece ser o de justiça, em que a partilha é necessária em virtude de que “poucos têm muito e muitos têm pouco”. As pessoas estão falando de lugares que são “só comida” e outros em que além da comida há um “apoio moral”, ou seja, há uma valoração de algo a mais que a obrigação social da partilha: falta o dom, a circulação da dádiva, que produz a dívida entre os envolvidos e, por conseguinte, a vinculação social.

Os doadores deste caso específico “fazem a sua parte” num compromisso transcendental, e os receptores sabem disso, como Dulce afirmou anteriormente: “... porque na Bíblia diz que eles têm que repartir o pão”. Nesse caso, está claro para os receptores que o dom está direcionado ao sagrado, na configuração do que Godbout denominou de “egoísmo coletivo”, pelo qual a solidariedade não se equivale ao dom, uma vez que o que a motiva é menos a alteridade do que a filiação a um grupo. Nestes termos, “na solidariedade, a associação supera a alteridade. É por isso que a

---

<sup>83</sup> Na concepção católica, a dívida entre padrinho e afilhado é o que subjaz a própria da relação, pois “no início, o vínculo é fundado em um dom de vida por parte do padrinho; por sua vez, o afilhado será devedor desse dom durante toda a sua existência” (GODBOUT, 2002, p.90). No próximo capítulo, analisaremos as vinculações emblemáticas que ressaltam a relações de parentesco afetivo no universo das ruas, dentre as quais abarcam as nomeações de “padrinhos”.

*solidariedade pode ser vista como uma espécie de egoísmo coletivo, e como tal, diferente do dom*” (GODBOUT, 2000 p.91, tradução minha)<sup>84</sup>.

A distância entre doadores e receptores, reforça-se no redirecionamento do dom para o plano da religiosidade. Os religiosos, por intermédio da caridade, estão retribuindo o dom de um Deus que se sacrificou para “salvar a humanidade”. O “fazer a sua parte” e partir, este “aparecer e sumir” sem a abertura relacional, nos revela que o laço cultivado é, antes de tudo, com Deus. É por isso que, para Pedro, “as pessoas são muito fechadas”.

Quando nos reportamos para os outros dois pontos de doação, a CFN e a Igreja Mover de Deus, não nos desfazemos da dádiva com a dimensão do sagrado, mas verificamos uma abertura para a constituição do laço social com os receptores em função da circulação de dons entre desiguais. Na CFN, os interlocutores empenham-se em corresponder às expectativas do grupo de doadores. Tal correspondência favorece a aproximação e aciona determinados privilégios de ordem material e afetiva, principalmente com a “Tia Arlete”, mulher que busca estabelecer um vínculo afetivo com seus interlocutores.

A afetividade expressa no ouvir, no conhecer e, a partir disso, aconselhar, tem um peso importante na constituição do vínculo e da figura quase maternal da “Tia Arlete”. O desejo em saber de seus problemas e disponibilizar ajudas personalizadas, ou seja, de acordo com a especificidade de cada um, configura um dom que é “mais que a comida”, e que extrapola a obrigação com o transcendental, abrindo espaço para alianças e pessoalidades.

Na Igreja Mover de Deus, a dádiva produzida pelos pastores materializa-se no exemplo vivo dos sujeitos “restaurados”, bem como na possibilidade constante de que alguém seja “retirado das ruas” e construa uma “vida nova”. Embora possamos verificar um compromisso com a evangelização, que “toma a comida como isca”, seguindo um compromisso com Deus (o de disseminar sua palavra, ou seja, o de “fazer a sua parte”), todo o discurso que permeia o culto religioso empenha-se em suplicar um dom de Deus para as pessoas em situação de rua: implora-se a ajuda divina para que todos parem de sofrer, consigam afastar-se das drogas, da violência e das ruas.

---

<sup>84</sup> Trecho original: “*dans la solidarité, l'appartenance l'emporte sur l'altérité. C'est pourquoi la solidarité peut être considérée comme une sorte d'egoisme collectif, et à ce titre, comme différente du don*” (GODBOUT, 2000 p.91).

A neutralização virtual das desigualdades, expressa na alimentação partilhada entre doadores e receptores, concede um elemento de valoração ao lugar, mais uma vez ultrapassando o simples ato de doação alimentar para atingir o “apoio moral”. Do mesmo modo, a pessoalização das relações e a concessão de um dom maior (que para muitos é o ingresso na “casa de restauração”) exige a demonstração de merecimento: precisam exhibir, com esforço, paciência e destreza, a adesão aos parâmetros de decência e merecimento de ajuda estipulados pelos religiosos.

É por isso que a reciprocidade, conforme Godbout (2000), ocorre, quando muito, entre os iguais. A identificação de relações de poder, em atenção à assimetria decorrente destas interfaces, conduz à apreciação de que quando se fala em dádiva, não estamos falando de uma troca horizontal, típica da reciprocidade. O que se manifesta, na verdade, é uma prestação unilateral, na qual o ato de dar sempre gera superioridade do doador em relação ao receptor, mesmo que aí seja instituído um vínculo social (LANNA, 2000).

Tomando todas estas relações pela lógica da dádiva, veremos que a instituição de assimetrias entre os envolvidos no sistema de dons impõe-se do início ao fim. A consciência da desigualdade está colocada em ambas as partes da relação, em que há, de um lado, o empenho em contemplar, na construção da imagem de si, os valores estimados pelos outros, evidenciando uma assimetria relacional. A outra parte, por sua vez, quando adepta da relação, empenha-se em afirmar a desigualdade, na medida em que acaba sempre dando mais do que o esperado, engendrando, assim, a construção de um vínculo desigual entre os partícipes.

#### **CAPÍTULO IV**

### ***Vínculos tecidos entre os pares de rua: reciprocidade, partilha e afeto.***

*“Como medra o afeto nas ruas? O afeto é da casa, como a cortina e o tapete? O afeto é um utensílio doméstico? Ou existe um afeto não domesticado que estrutura nas ruas relações afetivas?” (Silva e Milito, 1995, p.100).*

Analizamos, nos capítulos anteriores, os elementos de duas dimensões relacionais cultivadas por pessoas em situação de rua: a dimensão sociofamiliar e o universo das relações constituídas com diferentes grupos com os quais interagem na rua. Na primeira, verificamos a permanência, a fratura e a ruptura de vínculos familiares, considerando observações de campo e relatos que conduziam ao cultivo destas interações em diferentes configurações – mesmo no caso de sujeitos para os quais o contato com parentes extinguiu-se, o valor da família apresentou-se amarrado em narrativas dramáticas que dão conta de justificar o ingresso nas ruas.

A segunda dimensão relacional analisada refere-se à constituição de vínculos com diferentes agentes do espaço público, sejam indivíduos “anônimos” ou grupos representantes da autoridade estatal ou da ação social religiosa. Na interface com a multiplicidade de sujeitos que povoam e, de certa forma, disputam o espaço público, identificamos conflitos advindos da representação negativa lançada sob os que habitam as ruas, ainda vistos como “perigosos e poluentes” (DOUGLAS, 1966). Com efeito, uma situação de tal enfrentamento e tensão exige desdobramentos e malabarismos constantes no objetivo de tecer relações de ajuda e apoio, sempre sob a condição de negociar valores e representações a partir da *viração*. Em tal

contexto, percebemos que estas vinculações caracterizam relações de dádiva que acabam por sublinhar desigualdades sociais entre os envolvidos.

Até aqui, estas dimensões relacionais reforçam vinculações as quais estes sujeitos estão conectados, a despeito da flutuação e fugacidade que as estruturam. A família, quando contatada, serve como ponto de apoio em meio a necessidades variadas, mas também é recurso afetivo, somado a tantos outros constituídos no universo das ruas e que vão desde relações pessoalizadas com clientes da guarda de carros, até grupos caritativos de doação, para os quais a existência de homens e mulheres em situação de rua é fundamental no intuito de exercerem sua “missão divina” de evangelização e caridade.

A circulação espacial que os caracteriza parece refletir a circulação relacional e afetiva que os vincula, mas que não os ancora em laços específicos. O “circular sem permanecer” traduz a multiplicidade destas relações, permeadas por idas e vindas, despedidas e reencontros.

No escopo de ampliar a compreensão dos modos como homens e mulheres em situação de rua constituem tecidos relacionais importantíssimos do ponto de vista da reprodução social e afetiva, este capítulo dedica-se à descrição etnográfica de uma terceira dimensão relacional, que diz respeito à uma dinâmica própria de relacionamento no contexto da rua e à construção de relações que, permeadas pelo compartilhamento de experiências, constroem vínculos afetivos difusos e duradouros capazes de instituir nomeações familiares tanto entre os pares de rua quanto entre estes e outros sujeitos que deles aproximam-se no espaço público .

Num primeiro momento, cabe-nos conhecer, no sentido comparativo, o que etnografias alhures propuseram pensar sobre o significado dos agrupamentos de rua, sua dinâmica interna, suas formas de vinculação e sobre a constituição de “famílias de rua”, tema também presente e tratado na etnografia deste capítulo. Consideramos a importância do diálogo com estes estudos a partir da comparação entre diferentes contextos onde os fenômenos apresentam-se, bem como as distintas lógicas analíticas a que foram submetidos.

#### **4.1 Diálogos etnográficos: relações entre os pares, regras de convivência e nomeações familiares.**

#### 4.11 Os grupos de rua

Duas possibilidades de conhecimento tácito são vistas como premissas fundamentais para a formação de grupos de pessoas em situação de rua: conhecer previamente pontos de doação alimentar e outras fontes de sobrevivência física; e/ou vincular-se a outros sujeitos em situação semelhante na busca de integração a uma rede de ajuda na cidade.

Gregori (2000) defende a tese de que os agrupamentos de rua formam-se pela convivência e configuram-se como importante veículo para a transmissão de conhecimento das ruas. Exercem, por assim dizer, o papel de aproximação gradual e formação de uma rede de sociabilidade para o novo membro de rua, uma vez que, em muitos casos, a saída de casa é um processo longo e permeado por idas e vindas.

Conforme Sarah Escorel (2000) os grupos compartilham informações diretamente relacionadas aos distintos usos do espaço com vistas a atender suas necessidades básicas. A distribuição geográfica obedece, segundo a autora, lugares em que há maior oferta de água, alimentos e/ou doação, formando um nicho territorial que sugere uma itinerância espacialmente circunscrita, tal como verificamos no capítulo anterior.

Uma vez inserido num grupo de rua, o indivíduo firma alianças de camaradagem e solidariedade, além de tomar conhecimento de lugares que disponibilizam determinados recursos. A partir de então, a base está formada e outros pontos de apoio podem ser tecidos na multiplicidade das relações informais e não planejadas.

O fato é que a formação de grupos é fundamental desde o ponto de vista da sobrevivência física até a constituição de relações de proteção e segurança também atreladas ao sentimento de pertencimento. Não lhes sendo possível acumular recursos materiais ostensivos – sob pena de romper com a identidade de mendigo e atrair a repressão (NEVES, 1983) – quando obtêm recursos por intermédio de doações ou mesmo através da “caça” ou da coleta que efetuam na cidade (respectivamente, o furto ou o reaproveitamento do lixo), promovem a redistribuição interna dos recursos, delineando-se, assim, relações de solidariedade entre os envolvidos.

Vogel e Mello (1991) ponderam que a turma, o agrupamento, é, ele mesmo, um valor construído em torno do ideal da experiência da fraternidade e camaradagem, que congrega os membros nos perigos e peripécias que os unem, como ponto em comum, em relação à saída para as ruas.

Esta necessidade de agrupar-se com os “iguais”, na visão de Marie-Ghislaine Stoffels (1977 *apud* Escorel 1999), traduz o agrupamento como um “elemento-tampão” entre a rua (lugar que concretiza a decadência) e a condição pessoal e social do recém-chegado. Nesta categoria de análise, funcionaria o agrupamento como “colchão amortecedor” que permite, até certo ponto, recuperar a identidade pessoal e social à medida que oferece uma convivência entre “iguais” que compartilham de uma mesma problemática.

Relativizando uma perspectiva um tanto sacralizadora das relações grupais, Escorel afirma que o tecido relacional dos agrupamentos é marcado por ambigüidades marcadas na identificação simultânea de gestos de solidariedade e conflito, reconhecimento e rejeição, cooperação e disputa. Em etnografia nas ruas do Rio de Janeiro, a autora constrói suas análises em torno da idéia de “unidade de pertencimento” (por natureza, pequena e exclusiva), calcada na igualdade de estatuto entre os envolvidos e permeada por trocas materiais e afetivas, o que permite que um indivíduo possa flutuar e participar diferentemente em vários grupos, sem perder a referência destes enquanto “unidade de pertencimento”.

Estas unidades, mesmo caracterizando-se pelo fluxo contínuo de sujeitos entre seus tecidos internos, também interferem na sobrevivência afetiva de seus membros. Os próprios elementos conflituais entre os integrantes do grupo apresentam um alto teor afetivo na medida em que o “outro” é um sujeito próximo que não censura sua condição e com o qual é possível estabelecer uma relação de reciprocidade (STOFFELS, 1977, *apud* ESCOREL, 1999). Nesta perspectiva, é a igualdade de estatuto que permite ao sujeito em situação de rua integrar-se a qualquer agrupamento<sup>85</sup>.

Esse pertencimento espalhado entre grupos expressa, com efeito, a relativa fluidez que caracteriza a sociabilidade das ruas. Segundo Gregori (2000), o grupo é uma referência, mas a “pessoa” também é um valor estimado que se traduz nas

---

<sup>85</sup> A autora adverte que não pretende naturalizar a aceitação incondicional de um novo membro ao grupo, mas sim enfatizar a possibilidade de flutuação entre um grupo e outro e a participação concreta e diferente entre os mesmos.

constantes oscilações e circulações relacionais: a representação da liberdade, da autonomia, do herói que enfrenta as adversidades e os desafios convive de forma ambígua com demonstrações de afeto, solidariedade, ajuda mútua e interdependente.

Assim, “pessoa” e grupo não se excluem e podem, inclusive, alimentar um ao outro: a própria relação com os “iguais” permite que se estabeleça uma sociabilidade positiva na qual sobressaem talentos específicos que promovem admiração e conduzem o sujeito à “condição de humano”, com qualidades e valores que serão reconhecidos pelo grupo, constituindo, assim, uma identidade baseada nos talentos – o sujeito que desenha muito bem, o que toca violão, aquele que canta, que compõe letras e paródias, que dança, tatua e faz imitações (ESCOREL, 1999).

Frangella (1996), por sua vez, caracteriza estas relações como tênues e frágeis, pois junto com o reconhecimento de serem pares e partilhar de uma mesma situação, necessitando, assim, uns dos outros, o cultivo de individualidades aciona disputas entre os envolvidos. O “cuidar de si”, a necessidade de aprender a sobreviver sozinho, para aquela antropóloga, impera sobre o sentimento de união. Contudo, a ambiguidade apresenta-se novamente na manifestação do reverso ao culto de individualidades: o imperativo da solidariedade, da divisão de bens e troca de afetos.

A autora nos induz a pensar que tal ambiguidade relacional é coerente com o modo itinerante de vida, no qual o agrupar-se e o desfazer-se do grupo é uma constante, numa constatação que muito se aproxima do que Magni (2006) observou entre os “nômades urbanos” de Porto Alegre: “alguns grupos se formam, aumentam de tamanho, desmembram-se e desaparecem para se recompor com novos sujeitos mais adiante em outro local” (MAGNI, op cit,p.36)<sup>86</sup>.

A despeito desta possível fluidez relacional, uma normatividade interna fornece relativa coesão aos grupos, expressando-se, conforme Vogel e Mello (1991), para além da funcionalidade, numa perspectiva valorativa, na medida em que a turma é, ela mesma, o maior valor traduzido na construção de laços construídos pela proximidade entre os pares. Os grupos de parceiros de rua prevalecem em seu aspecto constituinte, caracterizado seja pela “força sempre renovada do estar

---

<sup>86</sup> Nesta passagem de sua obra, Magni estava parafraseando Claude Lévi-Strauss, em *Tristes Trópicos* (1955), quando este etnólogo descreve o grupo nômade Nambikwara, com a mesma dinâmica de agrupamento.

juntos”, seja pela “relativização do futuro”, para usar as palavras de M. Maffesoli (*apud* VOGEL E MELLO, *op. cit.* p.147).

Ainda de acordo com estes últimos autores, a lealdade dos membros do grupo em relação a algum “chefe” ou “líder” atribui-se à experiência fundadora que essa pessoa proporcionou e continua a proporcionar na ritualização de suas práticas grupais. É disso que deriva seu poder de sedução e “enfeitiçamento” capaz de encantar as meninas e meninos novatos que ingressam em grupos de rua em Goiânia. Tal poder manifesta-se nos mecanismos de “redução da complexidade do mundo”, uma vez que os integrantes de determinado grupamento fixam papéis, estabelecem normas e sanções e, ao mesmo tempo, vinculam-se afetivamente uns aos outros, criando referências para um feixe de relações duradouro.

#### *4.1.2 Regras de convivência e preservação relacional*

Alguns agrupamentos de rua estruturam-se sob uma base hierárquica que desenvolve uma experiência administrada por regras, sanções e proteções. Valores e moralidades atuam como mediadores destas relações, distribuindo prestígios e reprovações, admirações e desprezos, aceitações e expulsões.

É preciso, antes de tudo, seguir determinadas regras básicas para compor um agrupamento de rua, aderindo a uma conduta específica apreendida na convivência, na presença e na prática cotidiana. Para Gregori (2000), “ser de confiança” é um fator fundamental: os membros devem saber guardar segredos como ninguém.

Da mesma forma, é imprescindível quitar qualquer tipo de dívida, regra que se aplica tanto a um cigarro como a outro objeto de maior valor. Acordos também devem ser sistematicamente obedecidos, como a correta divisão de bens adquiridos ou furtados. Ao conviver com meninos de rua em São Paulo, Gregori percebeu que o membro devedor fica tempos longe do agrupamento como forma de punição, podendo retornar apenas quando oferece alguma forma de ressarcimento.

Uma segunda regra essencial apontada por Gregori está relacionada ao atributo de confiança, segredo e proteção. Trata-se do cuidado imprescindível em não delatar o outro, o que na linguagem *êmica* traduz-se em não “caguetar”. Deve-se ficar quieto e não revelar o paradeiro de ninguém, não reconhecer ninguém e sempre alegar ser novo na rua. O motivo? Proteção de possíveis policiais

disfarçados<sup>87</sup> ou mesmo de inimigos em busca de vingança. O “caguetar” conhece a gravidade do erro que comete e afasta-se voluntariamente, pois o perigo de vingança e morte aproxima-se tão logo surja a oportunidade para tal.

Importante frisar que Cláudia Fonseca (2000) também verificou os perigos da “caguetagem” entre grupos populares de Porto Alegre, evidenciados por afirmações como “não vi nada, não sei de nada”, quando do roubo de vizinhos e conhecidos. Nesse contexto, quem porventura “caguetar” arrisca-se a pagar caro. Sobre esse aspecto, a antropóloga conclui que a recusa em proteger o vizinho não acontece por rancor pessoal e sim por “medo ou, em outros termos, por respeito à noção de que cada família deve garantir sua própria proteção” (FONSECA, 2000, p. 178). Na rua, o silêncio imprescindível também objetiva proteger os membros do grupo, fator que evidencia, mais uma vez, a continuidade de valores da rua com a tradição dos grupos populares.

A esse código de ética que envolve o silêncio protetor do companheiro, Vogel e Mello (1991) acrescentam outras duas condutas fundamentais:

Quem faz parte de uma turma não deve “caguetar”, não deve depender do outro e nunca deve dizer que algo é difícil. Isto significa que cada membro do grupo está obrigado, em primeiro lugar, ao silêncio que protege os companheiros. Em segundo lugar, assume o compromisso de não constituir um peso para os demais. Esta regra, na sua vertente positiva, impõe, no entanto, a distribuição do produto da pilhagem de acordo com uma certa hierarquia de lealdades. Em terceiro lugar, o integrante da turma subscreve um tabu verbal: não usar a expressão “é difícil” como se, desse modo, se buscasse conjurar a dificuldade não falando nela. Com isso, se pretende manter, no ânimo de cada um e de todos, a coragem e a ousadia, sem as quais essa nova forma de viver não seria viável (VOGEL E MELLO, 1991, p. 146).

Mesmo que esta dupla de autores aponte para a necessidade de não se exercer um peso sobre os demais, a partilha voluntária e, ao mesmo tempo, obrigatória (pois dela depende a união do grupo) de comida, roupas e outros bens, nos conduz a pensar em determinados valores que se estruturam a partir da casa, como a reciprocidade e a partilha entre os “iguais”. Elementos que são entendidos por Escorel (1999) e Frangella (1996) como gestos de solidariedade, considerando tanto a grande oferta de alimentos quanto o caráter descartável de roupas e objetos

---

<sup>87</sup> A figura do policial disfarçado é alimentada muito mais pelo “imaginário de perseguição” do que por fatos e antecedentes.

que circulam entre os membros, justamente para diminuir o volume e o peso do pouco que carregam na bagagem. Roupas transitam de um corpo para outro, numa divisão de bens que são, posteriormente, deixados de lado.

Não há uma regularidade no acesso a estes bens, e as coisas não existem para serem acumuladas ou despendidas de forma constante e parcimoniosa. Os bens são obtidos e gastos de golpe, numa vida vertiginosa, atravessada por rápidas alternâncias entre a falta e o excesso. A disposição em valer-se dos bens obtidos sem dedicação à conservação dos mesmos elucida uma filosofia de consumo que se aproxima do ideal da sociedade de abundância, na qual “o que vem fácil, vai fácil” (VOGEL e MELLO, 1991).

#### *4.1.3 A constituição de “família” nas ruas*

Na rua, assim como não se abandona em definitivo as vinculações familiares, também não se deixa de constituir novos vínculos que remetem aos de origem familiar, seja em sua organização interna, na definição de papéis ou na proximidade afetiva pela qual os partícipes adquirem nomeações familiares. Estes novos vínculos – proporcionados pela acolhida que a vida nas ruas oferece – estruturam uma relação familiar cunhada a partir de experiências compartilhadas ou situações críticas que comprovam lealdade entre os envolvidos, como demonstrações de defesa e proteção em casos de discussões, brigas ou companheirismo em situações de risco.

Embora a figura da mãe permaneça como referência central na preservação dos laços de sangue, é no contexto de aprofundamento do contato com a rua que – dadas as necessidades em aprender a viver neste meio – surge o papel dos “pais ou mães de rua”: líderes mais velhos e experientes que possuem vital importância para que o neófito aprenda a conduzir determinadas estratégias básicas de sobrevivência.

No caso das “mães de rua”, Gregori (2000) identificou relações de gênero muito semelhantes às existentes no contexto domiciliar de classes populares. Atentou para as misturas que ocorrem na mimese de grupos familiares: os “irmãos de rua” são mais solidários que os biológicos, e as “mães de rua” protegem muito mais do que as “verdadeiras”. Contudo a ausência de “pais de rua” revela a lacuna real do personagem paterno em suas famílias de origem.

Assim como a referência a esta ausência masculina, as “famílias de rua” também lançam mão de outros elementos organizacionais que expressam a relação com o universo domiciliar. Estas “mães” articulam, na interação com seus “filhos de rua”, fidelidade e carinho com obediência e ordem, o que também inclui a execução de atividades ilegais e divisão de seus produtos. Parâmetros morais também abrangem a proibição de furto e violência contra pessoas idosas ou mulheres grávidas, situações físicas e sociais que indicam fragilidade.

Na concepção daquela autora – baseada em etnografia de grupos de meninos e meninas em situação de rua – a “mãe de rua” é uma substituta da “mãe verdadeira”, mas tal substituição guarda suas particularidades: a mãe é uma igual (seja na idade e nos atributos) e na maioria das vezes não tem experiência como mãe ou como provedora de dependentes. Sua substituição, que mimetiza recursos de “mãe”, apresenta regras com traços convencionais: proibições, desobediências e punições. O convencional – como a proibição de bater em mulheres, de usar drogas e de abusos contra os mais novos – atua como garantia na eficácia da substituição e também como preservação da autoridade.

Assim, a vinculação afetiva com “parentes de rua” mostra que, ainda que se tenha um modo de vida fora dos padrões usuais, isso não significa que o não-convencional seja tomado como princípio. Ter uma “mãe de rua” significa a garantia de apoio, proteção e ajuda no aprendizado de regras e códigos da rua que acabam por legitimar um jogo de simulações o qual, por sua vez, fixa referências em um universo social cujos códigos não são reconhecidos legal ou publicamente. Nesse sentido, a escolha do grupo familiar “permite posicionar os parceiros, estabelecer entre eles uma relação hierárquica, situar e exercitar um jogo dotado de parâmetros” (*Idem*, 2000, p.137).

Contudo, a autora assinala o constante rompimento destas relações por motivos variados. Rompimentos que abrem caminhos para novos laços com outras “mães de rua”, numa lógica de circulação entre “mães diferentes”, evidenciando o processo fluído da construção do parentesco afetivo nas ruas.

Ainda que sob o jugo da circulação e fluidez relacional, estas relações, cujos envolvidos adquirem nomeações de parentesco, são entendidas por Frangella (1996) como resultado do aprofundamento do laço a partir de demonstrações de carinho, proteção e amizade, cultivados na convivência e proximidade diária a partir

do compartilhamento de experiências. Um fragmento de sua etnografia exemplifica a questão:

No caso de Ivone, as lembranças de casa são poucas. Vivendo em instituição há um bom tempo, ela guarda em sua agenda o papelzinho que identifica o túmulo da mãe, que morreu no ano passado. Não conheceu o pai, e diz que a única irmã, que é branca, não a aceita por causa de sua cor. A maior parte das fotos é de amigas do Convívio Alegre, [instituição] por onde ela passou muitas vezes. Uma dessas fotos estava rasgada ao meio, e só aparecia uma garota nela. Perguntei quem era e ela a chamou de irmã. Logo depois desmentiu: “Brincadeira, tia, ela é minha amiga. Mas como a gente é muito junta, eu chamo ela de irmã” (FRANGELLA, op cit, p.190).

A proximidade e a partilha contínua de experiências, esse “ser junto”, gera tamanha afetividade que ela chega a ser passível de produzir relações com nomeações próprias do sistema familiar, como irmãos. Frangella acredita que este fenômeno é “expressão da casa na rua”, no qual às lembranças familiares somam-se pessoas e vivências de outras partes do circuito, tais como conhecidos de rua, amigos de instituições pelas quais passaram, ou mesmo sujeitos com os quais convivem diariamente no espaço público. Estes atores acabam por se incorporar dentro de um panorama de referências familiares. Na concepção da autora, “o que reforçam na adoção de termos familiares, ou nas relações de proteção, é uma tentativa de classificação de pessoas que lhes são próximas” (FRANGELLA, 1996, p.191).

Nesta classificação, “mães” e “irmãos” são os mais próximos, aqueles com os quais se convive a maior parte do tempo e com os quais se compartilham bens e afetos. Já os termos “tio” e “tia” expressam a tentativa de um primeiro contato ou de uma “aproximação forçada” com algum desconhecido, porque apelam à pessoalidade num contexto de interação impessoal. Qualquer potencial doador é nomeado como “tio” ou “tia”, circunscrevendo um “apadrinhamento impessoal”, nos termos de Frangella (1996).

Em tal rol de relações e nomeações, Silva e Milito (1995) chamam a atenção para o entendimento dos significados do parentesco a partir do questionamento dos laços de família. Consideram, na análise, o drama nuclear contido no esfacelamento da unidade familiar; a naturalização do corte relacional com a família e principalmente os dramas irradiados pelas praças e ruas nos contatos múltiplos com a população em geral. A partir disso, verificam “implosões familiares em cadeia”

capazes de criarem laços difusos que brotam nos mais imprevistos lugares. A despeito de uma “família estilhaçada”, ou “desestruturada”, segundo os padrões de classe média, há na rua uma “recomposição da família” mediante a “articulação de estilhaços” inscrita num processo de *bricolage* - com inversões nas quais parceiros da mesma idade tornam-se “mães” e “filhos” (SILVA e MILITO, 1995).

O agrupamento de rua, assim, evidencia suas potencialidades na medida em que sua existência é fundamental tanto para a inserção num universo marcado por mapas relacionais na cidade, quanto do ponto de vista afetivo. A apropriação deste mapa se faz a partir dos direcionamentos dados pelo grupo, cuja permanência e existência dependem de determinadas regras mínimas de proteção interna e distribuição de bens. Por mais efêmero ou passageiro (de acordo com os contextos etnográficos metropolitanos apresentados acima), o aprofundamento destas relações atinge seu limite de pessoalidade na expressão das nomeações familiares, na figura de “mães”, “irmãos”, “tios” e “padrinhos” de rua, termos que classificam pessoas de acordo com a intensidade e proximidade dos vínculos firmados.

Nestes termos, a compreensão do fenômeno da população em situação de rua passa pelo entendimento dos valores atrelados à família. São valores que acabam por se afirmar no contexto das ruas, muitas vezes sem a substituição sumária com os consangüíneos, numa expansão de laços familiares para além do sangue, mas sem o excluir.

Assim, a afronta aos parâmetros sociais estabelecidos, tais como o modelo estático da família nuclear e sua vinculação ao modo de vida sedentário, exhibe seus extremos quando nos deparamos com a construção de novos laços e novos agrupamentos, com o aparecimento de “parentes de rua” dentro de uma lógica de circulação, tanto relacional quanto espacial. Estes “parentes” muitas vezes passam a ocupar um lugar de referência social e afetiva, a ponto de disputarem sua posição com consangüíneos.

O filho foge de casa para viver na rua. Ela passa a procurá-lo obsessivamente e, a partir de informações de um e de outro conhecido ou vizinho, localiza-o e o traz de volta para casa. O menino fica em casa algum tempo, mas foge novamente. Ela reinicia seu périplo de buscas, aflita, sofrida. O menino, dessa vez, fica um pouco mais até fugir novamente. Ela localiza-o nos Arcos da Lapa. Quando segura o menino na intenção de reconduzi-lo mais uma vez ao lar, é cercada por um grupo hostil, cujo líder, áspero, a descompõe e ameaça mata-la. Apavorada, retorna à casa e desiste do filho” (SILVA E MILITO, 1995, p. 88)

## 4.2 Nas ruas de Pelotas: relações de ajuda, circulação de bens e vínculos afetivos

### 4.2.1 Relações de ajuda

Preocupação, ajuda, movimentação e empenho no compromisso com o outro. São demonstrações como essas que se afirmam nas ruas e que notadamente surgem entre aqueles que possuem mais tempo de experiência nesse universo. Essa temporalidade é de convivência compartilhada e de afeto cultivado.

Já em minha primeira tarde no parque D.A.Z., em janeiro de 2011, fiquei surpreso com uma cena a qual não imaginava presenciar com tanta “facilidade etnográfica”: todos estavam espalhados pelos assentos, próximos uns dos outros. As conversas eram constantes e paralelas, o calor da tarde intensificava a euforia da movimentação pelo parque. Índio, Will e Duende estavam mais próximos de mim que, sentando ao chão, tentava interagir com os que se aproximavam. Repentinamente, Bicudo aproxima-se daquele trio e pergunta sobre o paradeiro de um amigo. Em seguida, questiona aos demais sobre o “*dinheiro do remédio de Índio*”. Referia-se aos 10 reais que juntara em dias anteriores para comprar medicamentos ao velho amigo, Índio, que estava doente<sup>88</sup>. O dinheiro, remetido por Bicudo, passara de mão em mão até chegar ao seu destino. Por isso, Bicudo estava preocupado com possíveis desvios do recurso levantado por ele e outros companheiros.

Nesta mesma tarde, Bicudo e Davi acompanharam Índio até a farmácia para comprar os remédios. Índio, diante de tal mobilização de ajuda entre seus companheiros, parecia estar resignado em sua gratidão, como se não precisasse grandes demonstrações de agradecimentos, talvez pelo fato de ter feito muito por Bicudo, que o conhece das ruas desde que era criança.

Bem diferente mostrou-se Eliseu, que manifestou sua gratidão à Carla e ao Xandy pelos cuidados dispensados a ele. Nas ruas, quando esteve doente, foi acolhido pelo casal de amigos que lhe assegurou remédios e alimentos. São

---

<sup>88</sup> Índio sofria com uma hérnia abdominal e problemas cardiovasculares. Quatro meses após este episódio, conseguiu aposentar-se e alugar uma casa na periferia. Com o dinheiro mensal, acabou por intensificar o consumo do *crack*, vindo a falecer em fevereiro de 2012.

expressões de cuidado e atenção que fazem com que muitos, tal como Mano Brown, afirme que só “*considera os parceiros de rua*” em detrimento dos laços com seus consangüíneos (ver capítulo II).

Duende, em sua constante inquietude, também já foi socorrido pelos companheiros do parque. Numa noite de verão, montado em sua bicicleta a exhibir-se, deslizando de um lado ao outro da pista de *skate*, repentinamente foi lançado ao chão, num tombo que lhe custou dores insuportáveis no joelho, devido ao impacto duplicado pela pista de concreto. Gordo conta que, quando viu Duende exhibir-se daquela forma, já sabia que “*ia dar merda*”. E estava certo: o “exibicionista” teve de ser literalmente carregado por Gordo e demais companheiros, quarteirão por quarteirão, até o Pronto Socorro do Hospital de Clínicas.

Episódios parecidos também me foram contados numa das tardes que passei no parque, quando soube dos ataques epilépticos sofridos por Cisne quando este exagerava na bebida. Nestas ocasiões, a ambulância era chamada muitas vezes para socorrê-lo. Xuxa relembra com rancor da última vez que ligou de um dos orelhões do parque para o Pronto Socorro, solicitando uma ambulância para acudir o amigo, pois teve de ligar três vezes para que o chamado fosse tomado como verídico. Ao retornar da consulta médica, Cisne informou aos demais que iria parar de beber. Conhecendo o amigo e sabendo que no dia seguinte o mesmo não resistiria à bebida, Bicudo o aconselha a tomar mais cuidados, porque “*outro dia quase foi pra cova*” e se não fosse eles terem chamado socorro, Cisne não estaria mais entre eles, pois “*uma mão lava a outra e as duas lavam o rosto*” (Bicudo).

E estas relações de ajuda não se manifestam apenas em casos de enfermidades. Uma série de pequenos gestos, mínimos empréstimos imbuídos de preocupações com o outro, povoam o cotidiano imprevisível destes sujeitos. Quando, em pleno inverno pelotense, Gordo reencontrou uma antiga namorada chilena, notei uma diferença gritante em sua aparência: roupas limpíssimas, tênis brancos, cabelo cortado, barba aparada, tudo para impressionar a garota com a qual estivera na noite anterior, e com a qual pretendia estar novamente na noite deste dia em que conversamos. Saímos da catedral em direção ao parque e sentamos num dos bancos onde estavam Duende e Mano Brown. Neste trajeto, Gordo conta que a noite com a moça foi maravilhosa, que “*ela é uma super gata*”, mas que só conseguiram ficar tranquilos após Mano Brown passar por eles – que estavam

escondidos sob uma marquise – compadecer-se com o casal e emprestar-lhes um cobertor.

Na falta de roupas, cobertores e colchões, há o empréstimo do próprio corpo para aquecer o companheiro, numa troca despudorada de calor humano, numa proximidade física que desafia os preceitos da heteronormatividade, a exemplo de uma noite fria no parque, onde Cisne naturalmente solicitou que eu sentasse ao seu lado para que pudéssemos unir nossos corpos no objetivo de espantar o frio.

A partir destas relações de ajuda, em conjunto com uma série de outras vivências positivas no universo das ruas, a confiança entre alguns membros se instaura. Deixar objetos de valor com algum amigo que possua um lugar seguro para guardá-los (casa de parentes ou mesmo alguma casa alugada por um tempo) comprova a construção de confiança entre os envolvidos, a despeito do bordão que diz que na rua é “cada um por si”.

Quando Rico enfureceu-se com a mudança brusca da mãe, do padrasto e dos irmãos para Rio Grande (ver capítulo II) e a consequente destruição do barraco onde moravam, caiu na rua e foi direto falar com Casinha<sup>89</sup>, a quem confiava uma quantia de 150 reais. Vendo que Rico estava determinado a gastar tudo em *crack*, Casinha emprestou-lhe dois cobertores e uma lona para que pudesse refugiar-se do sereno da madrugada.

Se a conformação destas relações de apoio solidifica-se a partir de relações embasadas na temporalidade da vida nas ruas, temos de considerar que elas também se manifestam quando ocorre a inserção de um novo membro ao grupo, principalmente quando se trata de sua primeira vez na rua ou na cidade, tal como aconteceu com Leonardo, homem de 29 anos, branco, gestos sóbrios e educados, natural de Vitória, Espírito Santo. A retórica dos motivos para seu ingresso nas ruas comoveu os demais: era estudante universitário e cursava o sétimo semestre de Engenharia na Universidade de São Paulo (USP), quando recebeu a notícia do falecimento da esposa e da filha, em acidente de carro. Abalado, foi até o local do acidente onde viu os corpos despedaçados da filha e da companheira. Conta que,

---

<sup>89</sup> Casinha é um homem negro, alto, bem apresentado, com aproximadamente 28 anos. Quando nos encontramos pela primeira vez, ainda na ocasião da pesquisa para o TCC, Casinha vivia nas ruas. Posteriormente, conseguiu trabalho num estacionamento próximo ao Albergue Pelotense, garantindo a moradia em algumas peças dos fundos, em troca dos serviços prestados no estabelecimento. Mesmo com endereço fixo, e sempre bem limpo e arrumado, Casinha não perdeu contato nem com o circuito de doação alimentar e muito menos com seus companheiros de rua. Igualmente, não deixou de exercer atividades informais, como a guarda de carros.

após este episódio, saiu de São Paulo pegando carona de cidade em cidade, pernoitando em pensões e albergues. Em nossas conversas, revelou que diariamente tem que tomar medicamentos para tratar esquizofrenia e depressão.

Mary e Paul estavam preocupados com Leonardo. Ela diz que gostaria muito de ajudá-lo, de *“fazer alguma coisa”*... Paul também revela que desde o primeiro dia em que conversou com Leonardo, se afeioou e decidiu ajudá-lo porque sabe o que significa não ter família, apesar de *“não ter muitos recursos, mas no que puder ajudar ele, eu ajudo... ajudo pra ser ajudado”*.

Conversando com seus novos companheiros, num dos bancos do parque, Leonardo confessa que às vezes se desespera, tomado por imensa tristeza em não saber o que fazer da vida: *“ontem mesmo me deu um acesso de choro aqui na praça”*. Ao que Mary lhe diz: *“sim... mas depois que eu conversei contigo, tu ficou mais calmo, não foi?”*. E Paul o tranquiliza: *“é brabo não ter família, mas aqui, com a gente, ninguém mexe contigo, pode ficar sossegado”*. Outro homem, interagindo na conversa, diz que *“aqui são todos da família... e comida não vai faltar, nem lugar pra dormir”*. *“Se tu tiver de rango (com fome), sempre alguém vai dar o jeito de fazer ‘um corre’ pra ti”*. Por fim, Gordo afirma que *“rango não falta porque a gente ganha, todos os dias, marmitex de um restaurante”*. A receptividade, a preocupação e a tentativa de tranquilizar Leonardo estão colocadas. Todos se empenham em fazer com que ele sintasse acolhido, protegido e apontam alternativas de recursos na cidade, dos quais possa usufruir.

A continuidade destas relações de ajuda apresenta-se também quando os sujeitos saem temporariamente das ruas e constroem alguns projetos de mudança, mesmo que estas efetivamente se frustrem com frequência. Se alguém consegue um emprego temporário, normalmente como pedreiro, sempre acaba por conseguir trabalho para alguns companheiros de rua. Dependendo do tempo de emprego, a possibilidade de alugar um chalé ou algumas peças no centro da cidade abre caminho para partilhar a residência com os outros que, por sua vez, contribuem com as despesas da casa com a renda das atividades exercidas na rua.

É o caso de Will e Davi. O primeiro acolheu o segundo numa casa onde também recebeu apoio de outro amigo, conhecido como “Mamãe”. Viveram nesta residência por quatro meses. Em dezembro de 2010, Davi já estava morando com uma tia, no bairro Fragata, zona oeste da cidade, e preparando-se para trabalhar em Porto Alegre, onde atualmente reside sua mãe. Conversei com Will uma semana

antes de saber de sua internação no hospital psiquiátrico. Por *MSN* (bate-papo virtual) Davi prometeu que, assim que conseguisse emprego fixo na capital, voltaria para buscar o amigo, com a garantia de uma vaga de trabalho na capital.

Deparamo-nos, assim, com as relações de ajuda, apoio e preocupação entre os pares de rua. Podemos afirmar que a ajuda estrutura as relações neste meio, dando sentido e agregando valor ao agrupamento, justamente por ser, ele mesmo, uma “unidade de pertencimento” que garante uma orientação na movimentação pela cidade, um cuidado em termos de saúde, uma referência afetiva e uma possibilidade de proteção em meio às hostilidades de outros grupos sociais intolerantes.

Aos neófitos, a ajuda concentra-se na garantia de amparo, acolhimento e principalmente de alimentação, como se todos comungassem da certeza de que o maior temor na rua, para quem chega e para quem já está nela, é a fome. Com a temporalidade desta vivência, os vínculos apresentam, mediante comprovações de lealdade, um grau maior de confiança com o qual pertences, objetos valiosos e promessas de “futuro melhor” circulam entre os pares.

#### 4.2.2 A moralidade da partilha

Quanto ao compartilhamento de bens, sempre ouvi, em campo, afirmações que, uma vez confrontadas com os dados etnográficos, entravam em contradição: a primeira delas era que “*na rua ninguém passa fome*”, considerando a multiplicidade de fontes alimentares disponíveis na cidade, desde a coleta em lixo, o pedido de casa em casa (porque “*campainha não dá choque*”<sup>90</sup>), até a disponibilidade do restaurante popular e principalmente do circuito de doação alimentar. Com certeza, não se passa fome por muito tempo quando se conhece estes mecanismos submersos que a cidade oferece.

Mas a contradição exibia-se a partir das afirmações de que “*na rua é cada um por si*”. As declarações de que na rua não há amigos, não há ajuda entre os pares, não há solidariedade deixavam-me confuso diante de uma série de experiências etnográficas que me provavam justamente o contrário. Se “*na rua ninguém passa fome*”, é preciso, para tal, conhecer a cidade e seus recursos. É necessário dominar caminhos, trajetos, inserir-se em determinadas malhas sociais. Assim, não passar fome na rua é algo que, no limite, depende do vínculo com outros sujeitos que

---

<sup>90</sup> Davi (2010).

seriam, então, os mediadores de fontes mais abundantes de alimentação, como, por exemplo, os pontos de doação alimentar – para além da coleta no lixo ou do pedido em residências, atividades que podem ser realizadas individualmente<sup>91</sup>.

Além da diversidade de fontes e recursos alimentares, temos que considerar a divisão destes recursos entre os membros de determinados grupos, atentando para a redistribuição interna de comida e outros bens. Estas questões vieram à tona quando ainda estava me familiarizando com a rotina noturna do parque, em meio aos círculos que formavam no gramado, nos quais a cachaça corria incessantemente de mão em mão, assim como qualquer tipo de alimento. Numa noite, Xuxa, deitada sob algumas bolsas, saboreava um pedaço de pão, ao mesmo tempo em que uma enorme melancia passava pela boca de todos. Repentinamente, Aborígene apareceu com um saco de roupas usadas e o colocou à disposição de todos para que escolhessem e ficassem com o que servisse. Xuxa revirou a sacola e resolveu ficar somente com uma blusa rosa *“porque é bonitinha e tem um gatinho na estampa”*, refutando as demais porque eram largas e ela só usa *“roupas apertadinhas”*.

Provavelmente Aborígene tenha recebido as roupas de algum doador, mas suas distribuições ao grupo não se resumiam somente a bens de tal procedência. Suas andanças constantes pela avenida e pelas redondezas do parque, a revirar lixeiras, sempre tinham um retorno material por vezes surpreendente. Numa das tardes em que costumávamos passar no parque, Aborígene retornou com quatro sacolas cheias de produtos dos quais selecionou as latinhas para vender, categorizando outros itens de acordo com suas funcionalidades. O que encontrava, anunciava em alto tom e lançava em direção aos companheiros: um copo de uísque; bisnagas de creme de morango; salame italiano, um pote com maionese e uma embalagem com pães, alimentos que foram imediatamente consumidos pelos demais.

Com efeito, foram raras as situações em que ouvi alguém afirmar estar com fome, sem sensibilizar os demais companheiros para a partilha do que já tinham ou para a busca de comida pela cidade, no objetivo de saciar o companheiro faminto.

---

<sup>91</sup> Contudo, mesmo a mendicância “de porta em porta” pode ter maior êxito na medida em que um outro companheiro já tenha estabelecido uma relação de pessoalidade com pessoas de determinadas residências, vindo a ser o mediador para a inserção de um novo membro neste circuito de ajuda.

Parecer ser inadmissível alguém estar “*de rango*”<sup>92</sup> quando se está vinculado a determinado grupamento.

Percebendo a constante circulação destes recursos alimentares, passei também a portar comida quando estava em campo, no objetivo de participar desse sistema de trocas e também de aprofundar o vínculo com novos interlocutores. Minha primeira contribuição aconteceu quando encontrei Índio, Cisne, Gordo, Duende, Davi, Chinês, Hélio, Xuxa, e um menor de aproximadamente 15 anos. Estavam todos ao redor de um assento do parque que servira de mesa para a refeição daquela tarde. Na “mesa”, pão, mortadela, requeijão e um pedaço de madeira de árvore utilizado como talher. Quando me aproximei, logo me ofereceram o que comiam e eu também compartilhei os biscoitos que trouxera comigo. Notei que Índio imediatamente dividiu estas bolachas com o garoto ainda desconhecido para mim: era seu filho, que residia com as tias no bairro Dunas e que com frequência visitava o pai no parque.

A presença constante do garoto junto ao pai permitiu vislumbrar alguns mecanismos pedagógicos engendrados para com o filho, principalmente no tocante ao ato de compartilhar e com quem partilhar. Num dia quente de fevereiro, o parque estava movimentado, com carrocinhas de pipoca e sorvete. Índio resolveu comprar um picolé para o filho que, após algumas lambidas, oferece aos demais. Em seguida, o pai dirige-se ao filho e lembra-o de que deve também oferecer para mim, justificando que “*esse aí (o pesquisador) é do gueto, é dos nossos! Esses dias tava até tomando cachaça com a gente!*”.

Ter aceitado o que me foi oferecido e também ter dado algo em contribuição para alimentação coletiva concedeu-me a aceitação no interior do grupo. De fato, eu estava compartilhando bens e sociabilidades e, por isso, era necessário que o filho de Índio aprendesse a lição: retribuir a quem dá, recebe e também retribui.

Não se trata de retribuir somente a quem já deu – se assim fosse, todos os doadores do circuito de doação alimentar seriam “*do gueto*” também. O que parece estar em jogo é um grande detalhe: aceitar o que eles oferecem, beber e comer do

---

<sup>92</sup> Expressão *êmica* que designa o estado de fome. Ainda em trabalho de campo para o TCC da graduação, em 2008, lembro que o pai de Rico, conhecido como Pitiço (hoje evangélico, casado e com residência fixa) perguntou se eu estava “*de rango*”. Sem conhecer esta expressão, pensei que estivesse perguntando se eu já havia almoçado. Minha resposta, então, foi sim! Imediatamente Pitiço começa a mobilizar os demais companheiros para buscar comida em algum lugar. Consegui reverter a situação a tempo, afirmando que não precisava pois, de fato, não estava com fome. Foi assim, experimentando a mobilização coletiva e solidária das ruas, que compreendi o sentido de “*estar de rango*”.

que eles comem, transpassando as barreiras da periculosidade social lançada sobre eles junto com todos os demais estigmas que os associam à doença, ao perigo, à poluição. Nossas diferenças não foram negadas, pois todos sabiam que eu era um estudante universitário no mínimo com boas intenções, mas a confirmação de minha positiva receptividade deu-se a partir de minha inserção nestes movimentos de dar, receber e retribuir.

Podemos, então, falar de uma *moral da partilha*, que instaura e mantém o vínculo entre os envolvidos, garantindo a solidariedade entre os grupos de rua. Esta moral, além de inserir-se numa pedagogia da partilha (Índio e seu filho reportam-nos a esta dimensão) também insinua a valoração de determinado tipo de pessoa. Explico melhor: numa tarde de verão, no parque, estávamos deitados ao chão, no gramado, conversando. Um jovem – o qual não conhecera na época – aproximou-se de nosso grupo e compartilhou uma lata de *tinner* (solvente químico) aos adeptos desta inalação alucinógena. Em meio às viagens coletivas, alguém resolve esconder a lata de *tinner* dentro de uma lixeira, fato que desembocou na fúria do proprietário do alucinógeno. Paul, então, orienta aos demais que parem logo com a brincadeira, “*porque o negão é ‘pelo certo’, sempre divide tudo, até crack*”. Não que Paul estivesse orientando a manter o jovem calmo em função de que ele poderia ser uma fonte gratuita de *crack*. Paul não é usuário, mas sabe que, no geral, esta droga é consumida individualmente. Apenas mencionou a droga para enfatizar a positividade atrelada aos que dividem até aquilo que, em tese, é indivisível. Positividade expressa na pessoa moral que guia sua conduta “*pelo certo*”.

Em relação à falácia comum, corriqueira entre muitos segmentos que interagem com esta população (e também entre os que não interagem) de que “na rua é cada um por si” ou, conforme o pastor Paulo, de que “*na rua eles não dividem nada*” (ver capítulo III), podemos formular a seguinte hipótese: dado o fato de que boa parte dos recursos adquiridos pelos agrupamentos provém dos pontos de doação, da guarda de carros e da mendicância, nada mais conveniente, para garantir estes mesmos recursos, do que confirmar, estrategicamente, o estereótipo coletivo de que na rua não há divisão de bens. Quando, na verdade, uma verdadeira moral da partilha instaura-se na rua, alimentando-se na relação com os grupos externos.

Assim, a ideia de que entre os pares não há partilha, justifica a solidão e o abandono na imagem de pessoas em situação de rua cultivada entre os doadores, movimentando recursos e garantindo a interconexão destas malhas relacionais.

#### 4.2.3 *Dá-se aos “iguais”, nega-se aos “desiguais”.*

A afirmação do valor da reciprocidade entre os pares também apresentou o seu reverso em relação aos que não compõem o grupo de pares. Se tudo é dividido entre os “iguais”, o que acontece com os “desiguais”? De fato, eles não deixam de se relacionar, mas a relação difere num aspecto: os “desiguais”, em se tratando da movimentação dos bens materiais, são vistos como “otários”. Confirmei isso quando ouvi dois jovens conversando sobre a divisão que fariam do par de tênis que um deles acabara de ganhar da “Tia Arlete”. Na discussão, um dos rapazes manifesta a vontade de comprar o calçado, ao que o outro responde que *“só se vende pros otários”*, encerrando o assunto dizendo que usariam juntos e ponto final.

Mas não devemos fantasiar e asseverar que entre os pares não ocorra a venda de produtos adquiridos. Obviamente isso ocorre entre eles, pois o dinheiro é necessário em muitas situações, principalmente para a compra de drogas. Acontece que os bens comercializados entre os pares raramente são os mesmos bens adquiridos no universo da doação. Um relógio, uma mochila, uma carteira, uma jaqueta furtados incluem-se nesta comercialização. E se o comprador é um companheiro de rua, o valor cobrado leva em consideração as necessidades do comprador e mesmo a proximidade afetiva entre os envolvidos na transação.

Numa noite fria de inverno, quando Duende e mais dois companheiros guardavam carros no canaleta da Rua Félix da Cunha com General Argolo, Casinha apareceu com um moletom novo, imediatamente vendido para um dos guardadores por apenas quatro reais, valor que levou em conta o rigor climático daquela noite e a pessoalidade relacional entre vendedor e comprador.

Assim, o grau de proximidade também parece regular a maneira como os bens circulam entre os pares de rua. Aos desconhecidos, restam apenas pedidos e mais pedidos de cigarros, moedas e comida. Na mesma noite e na mesma esquina em que ocorreu a comercialização supracitada, dois jovens condutores de uma carroça lotada de material reciclável, conhecidos de Casinha, são parados pelo

mesmo e presenteados com uma montanha de papelões que até o momento servira de assento para todos nós. Pouco tempo depois, um grupo de jovens bem vestidos que passava bebendo pela rua, é interpelado a compartilhar a bebida com Casinha e Duende. Buscando uma troca, os jovens pedem um cigarro, mas não obtêm sucesso, embora Casinha estivesse com uma carteira de cigarros no bolso.

Diante disso, a relação com os “desiguais” é sempre desigual. Os que têm mais, devem sempre dar mais. A quem não pertence ao circuito de pares, a quem não compartilha da mesma situação ou condição, espera-se sempre um ato de partilha, de generosidade, de doação sem retorno. É como se o “outro” tivesse sempre a “obrigação em ressarcir-los de um mal social que sobre eles incide” (FRANGELLA, 1996, p.211). Entre os “iguais”, a partilha envolve um valor moral através do qual se agrega positividade aos que sempre partilham tudo o que tem entre os seus.

Em alguns casos, a negação desta partilha ou a ostentação de determinado bem pessoal pode acionar uma circulação mais ou menos forçada daquele bem entre o grupo. Estamos falando do roubo.

#### *4.2.4 O roubo entre os “iguais”*

Embora estejamos encaminhando nossas reflexões para o fato de que partilha-se entre os “iguais” e nega-se aos “desiguais”, a existência do furto de objetos entre os pares poderia manchar esta constatação, não fosse uma compreensão mais profunda desta prática entre os companheiros de rua. Objetos pessoais, quando muito ostentados pelos demais, nas raras vezes em que não são comercializados, permanecem por pouco tempo em poder de seu dono. Não é uma regra geral, mas algumas vezes, quando a partilha não ocorre pela espontaneidade do detentor, os objetos podem circular a partir do roubo, cujos rendimentos são, na maioria das situações, redistribuídos entre o grupo.

O mais impressionante de tudo isso é que o membro lesado pelo furto manifesta uma pequena e passageira indignação, sem jamais mencionar nomes em suas desconfianças: Duende dormiu ao lado de Hélio e Davi, num dia em que bebiam no parque. Quando acordou, ainda estava acompanhado pelos mesmos, mas em seu pulso já não estava o relógio caro que ganhara de um cliente da guarda

de carros. Quando me contou o episódio, Duende insinuou os amigos como culpados, mas não descartou a perda do relógio por descuido próprio, e nada foi suficiente o bastante para ocasionar desentendimentos entre eles.

Com o tempo, percebi o quanto estes fatos eram corriqueiros. Dias depois, Duende perdeu 20 reais nas mãos de Hélio, que lhe prometeu comprar cachaça e trazer o troco, mas acabou gastando o restante com maconha (dividida, posteriormente, entre os demais). De modo semelhante, Aborigine teve um celular furtado e a certeza de que os autores eram de seu grupo; mesmo assim, não fez grandes alardes, limitando-se a comentar o fato comigo. Em nenhum destes episódios vieram à tona conflitos graves que comprometessem as relações entre eles. Desentendimentos, discussões, pequenas rugas diárias eram apagadas no dia seguinte, esquecidas junto com a certeza ou desconfiança de que o “ladrão mora ao lado”.

A interpretação da fraca indignação quanto ao furto entre os “iguais” dialoga, novamente, com a tradição dos grupos populares. Nestes, o roubo aparece entre parentes nas visitas de uns às casas dos outros, pelo desaparecimento de objetos mais valiosos no qual o reconhecimento da autoria nem sempre é escondido e, mesmo assim, quase não há conflitos resultantes de tal delito, tendo-se “a impressão de que o roubo entre parentes é um meio tacitamente reconhecido de assegurar a distribuição igualitária de bens” (FONSECA, 2000, p.176).

Tomando estas continuidades entre o universo sociofamiliar e as ruas, o roubo também parece assumir, entre os pares, a função de regular a distribuição de bens e também de abolir qualquer ostentação que venha ferir o estatuto de igualdade entre os companheiros. Tem-se a impressão de que ostentar objetos valiosos (um celular, um relógio, um “tênis de marca”) vai de encontro à relação vertiginosa com os bens materiais num universo em que é preciso consumir tudo rapidamente na medida em que as coisas também chegam rapidamente e não há espaço para todas elas, não há domesticidade e organização de objetos que podem, se acumulados, constituir um peso individual insuportável e incompatível com a rua.

Noutro sentido, possuir determinados bens soa como uma traição. É como se o detentor estivesse simbolicamente passando para o “outro lado”: o lado dos “desiguais”, daqueles que ostentam em demasia, que acumulam cada vez mais e exibem-se ante os olhos dos que nada possuem. Nesse sentido, o roubo teria o

papel de regular a igualdade material entre os pares de rua, sem, contudo, acarretar conflitos com o poder de romper as relações.

#### 4.2.5 O Silêncio protetor

Se o roubo, figurando, no limite, como distribuição igualitária e forçada de bens, não apresenta motivos morais suficientes para a ruptura das relações entre os pares, não é motivo para deduzirmos que nada mais poderia afastar permanentemente os companheiros de rua. Brigas, agressões, interdições relacionais e espaciais e até juras de morte aparecem com maior ênfase a partir de acontecimentos específicos relacionados à “caguetagem”, ou seja, ao ato de delatar alguém ou um grupo de pessoas.

Na noite da véspera do feriado de lemanjá, perambulei sozinho pelo parque a procura de alguém. Estava escuro e deserto. Estranhei a calma e resolvi ir até o albergue, a três quarteirões dali, mas da mesma forma não encontrei ninguém. Quando retornava em direção ao parque, numa última esperança de encontro, avisto um jovem negro, de aproximadamente 20 anos, guardando carros numa padaria. Deduzindo que provavelmente ele conheceria meus interlocutores, resolvi perguntar por Davi, Will e Duende. O jovem me olhou de cima a baixo e, antes de passar qualquer informação, respondeu com outra pergunta: *“Sobre o que seria?”*. Ao perceber sua desconfiança, comecei a explicar que os conhecia do parque e que há um bom tempo realizava uma pesquisa com pessoas em situação de rua. Só depois disso, o garoto informou que Davi, Will e Duende estavam acampando no Barro Duro, praia pelotense onde ocorrem os festejos de lemanjá.

Uma semana depois, ao ouvir atentamente os corriqueiros e interessantes relatos de aventura narrados por Gordo, comecei a perceber a dimensão das tramas de proteção manipuladas pelos pares de rua. A narrativa contava com Gordo e Duende escondidos num terreno baldio e consumindo *crack*, quando foram surpreendidos por policiais que estavam à procura de um terceiro elemento. Após violentamente indagá-los sobre os papalotes de *crack* pelo chão, os policiais mostraram a fotografia do procurado, mas Gordo e Duende juraram nunca tê-lo visto nas ruas. Um dos policiais, indignado, despede-se deles com o seguinte aviso, endereçado ao alvo ausente: *“se tu ver esse cara pela rua, diz pra ele que é sábado*

*à tarde, tá um calor de quarenta graus, minha mulher tá em casa com meu filho e eu tô aqui, atrás dele!”.*

Gordo, obviamente, conhecia o procurado. No mesmo dia o encontrou na Avenida, dormindo nas escadarias do estádio Boca do Lobo, em plena tarde movimentada. Gordo rapidamente o acordou e transmitiu o alerta de que policiais estavam a sua procura e que há poucas horas tomara um “atracque” por causa dele.

O fato de Gordo trazer este elemento moral em sua narrativa confirma sua vontade em afirmar positivamente estas atitudes de proteção, confirmando coletivamente o que entendem como um companheiro exemplar. Essa representação abarca e justifica os atos de violência e ruptura relacional com os “caguetas”.

É Mary quem confirma que entre o pessoal do parque *“não tem essa de ficar sem falar um com outro... no outro dia já esquecem as coisas, mas quando rompem a relação, o cara nem sente mais na praça”*. Foi o que aconteceu com Cisne depois de “caguetar” Bicudo e Davi sobre o furto da bicicleta de um dos guardas do parque. Desde então, Cisne não se arriscou em passar perto do parque, pois sabia que não seria mais bem-vindo no local.

Além destas restrições espaciais e relacionais, o estigma lançado sobre o “cagueta” mancha sua imagem e o despoja de qualquer credibilidade social, comprometendo seriamente sua inserção e aceitação nos grupos de rua. No parque, todos falavam mal de um tal de Baiano, sujeito muito próximo de D. Sônia, coordenadora do albergue, cujas relações eram tidas como de “mãe e filho”. Esta proximidade com a coordenadora já era motivo forte para tê-lo como traidor, uma vez que a mesma nunca foi bem quista entre seus hóspedes – que constantemente reclamavam dos desvios de donativos, dos quais lhes sobrava apenas a pior parte. Acontece que Baiano também tinha fama de “cagueta”, reputação que o restringia a caminhar nos arredores do parque sem jamais adentra-lo quando da presença dos outros. Uma vez, Duende o agrediu ali mesmo, no parque, após um de seus amigos ter sido expulso do albergue por entrar com cachaça na bolsa, segredo descoberto graças à “caguetagem” cometida pelo jovem Baiano.

Mas o código moral que orienta estas ações não se assenta somente no medo da vingança, mas também, e principalmente, nas relações de afeto entre os envolvidos na trama, e são estas relações de afetuosidade, disseminadas nas

demonstrações de ajuda, preocupação e partilha, que fundamentam um sentimento de pertencimento.

Talvez por isso, “caguetar” signifique trair o grupo como um todo, e sua dimensão coletiva apresenta-se na medida em que a vingança pelo outro coloca-se como imperativo de ruptura relacional: Duende agrediu Baiano pela “caguetagem” do amigo e não pela sua: o valor do grupo, da coletividade é que está em jogo. Nestes termos, o silêncio funciona como capa protetora, e perguntas demasiado objetivas sobre outrem são sempre mal recebidas, quase sempre sob a desconfiança de que um perigo ronda as fronteiras invisíveis do agrupamento.

Identificamos que as relações de ajuda estruturam os vínculos entre as pessoas em situação de rua. A ajuda instaura a confiança e agrega sentido e valor aos agrupamentos. A moralidade da partilha reforça a importância de compartilhar tudo com os iguais, a exemplo dos mecanismos pedagógicos que a transmitem e dos arquétipos positivos que a reforçam. Tal moralidade atinge sua força também no roubo entre os iguais, cuja função parece ser a de regular a distribuição de bens entre os mesmos.

A negação aos desiguais revela a consciência e a revolta das desigualdades sociais e econômicas, assim como exhibe o sentimento de igualdade e pertencimento, pois quando se comercializa entre os pares, considera-se, no valor monetário, a pessoalidade, o envolvimento e a afetividade.

No rol da circulação de bens a afetos, o silêncio protetor também evidencia demonstrações de zelo e proteção entre os membros do grupo, configurando uma das demonstrações de afeto e camaradagem mais estimadas nesse meio - tanto é que a presença de seu reverso, a “caguetagem”, é o único elemento capaz de romper uma relação.

Todas estas questões nos permitem perceber que a dinâmica das relações entre os pares é atravessada pela circulação de bens materiais e imateriais e costurada pela produção de dádivas entre os partícipes. Nesse sentido, tomando as ideias de Godbout (2002) estamos diante do estabelecimento de “dom entre iguais”, modelo em que a dívida mais se aproxima da reciprocidade, mas não se trata de obrigações restritas. Diversamente do que ocorre nas sociedades tradicionais, há liberdade nestas relações, os sujeitos podem rompê-las ou recusarem-se a dar, receber ou retribuir. Por isso, ao invés de estrita reciprocidade, é muito provável que possamos falar de “dívida mútua positiva”, na qual o “desejo de dar experimentado

por cada parceiro em relação ao outro dirige-se ao que ele é em vez de se referir unicamente ao que recebeu do outro” (GODBOUT, *op cit*, p.91). Não é o bem em si que está em jogo, mas sim o ato, a vontade de dar, o gesto. Não se trata de equivalência recíproca, o que mais importa é a significação do que circula entre os interlocutores, uma vez que a “moral da partilha” exalta e valoriza o sujeito que tudo partilha. Nesse mesmo sentido, o roubo entre iguais pode ser pensado como uma força coletiva que instaura, quase que de forma obrigatória, a circulação dos bens.

#### **4.3. Nomeações familiares e a classificação afetiva das pessoas**

No universo dos sujeitos envolvidos na presente pesquisa, as conexões estabelecidas entre os pares – e outros segmentos sociais com os quais interagem – assumem nomeações do sistema familiar, como “pais” “tios”, “irmãos” e “padrinhos”. Estas apresentam discrepâncias que reportam aos distintos significados das relações instauradas, operando numa lógica classificatória da proximidade entre os envolvidos, considerando a convivência e o afeto tecido nestes vínculos.

##### **4.3.1 “Irmãos” de Rua**

Do outro lado da rua, vejo Rico. Ele está dando de comer a uma criança. Uma menina, em tom jocoso, pergunta se ele é o pai. Rindo e brincando, Rico responde que adotou. Em seguida, outro garoto (Wagner, 19 anos) aproxima-se de nós, e Rico, feliz em revê-lo, apresenta-o para mim como “irmão de criação”. Após atender a solicitação de Rico em fotografá-los num íntimo abraço, pergunto, então, se foram criados pela mesma mãe, ao que Rico responde: “Não! Somos irmãos de criação da rua”. (20/12/2010).

A partir da experiência etnográfica expressa no excerto de diário de campo supracitado, instaurou-se um estranhamento importante quanto às relações de proximidade entre os pares: irmão de criação, em minha concepção, pressupunha a presença de um adulto que cria, zela e protege e não de uma experiência compartilhada que constitui “irmãos de criação de rua”. Tal estranhamento conduziu minha atenção para a construção de laços afetivos que referenciavam relações

“familiares” entre homens e mulheres em situação de rua. Rico passou a relatar episódios que marcaram uma trajetória ao lado de seus companheiros: fuga de hospitais, brigas, aventuras em festas e boates, conflitos de gangues, roubos e assaltos. Enfim, uma série de experiências compartilhadas que parecem constituir uma memória narrada sempre no sentido de comprovar o vínculo que se tem com o “irmão de rua”.

Verificou-se, então, que a aquisição de um “irmão de rua” se faz à medida que se estabelecem relações que comprovam lealdade e cumplicidade no seio de uma trajetória de rua<sup>93</sup>. A experiência de “viver junto”, entrecortada por demonstrações de ajuda, apoio, cuidado mútuo e relações de companheirismo prepara o terreno para a constituição de “irmãos de rua”. Para que a ajuda e o apoio se sustentem, é preciso a instauração de obrigações recíprocas entre os envolvidos.

Will e Davi conheceram-se há cinco anos, quando moraram no albergue por um tempo. Tiveram conflitos com a diretora da casa e acabaram sendo expulsos do local. Davi, então, levou Will para “morar na rua” com ele: *“Ele morava comigo, se tapava da mesma coberta que eu me tapava, comia da mesma comida que eu comia”* (Davi).

A ênfase na partilha de comida e cobertores (dormir junto confundindo o calor dos corpos e ainda considerando a “moralidade da partilha”) remete à noção de “substância compartilhada” (CARSTEN, 2000) como fundamental à constituição de parentesco afetivo. Noutra ocasião, após ficar de março a julho de 2010 detido na prisão, por furto, Davi retorna às ruas e não hesita em recorrer a Will: *“Saí da cadeia e fui lá no Will, meu amigo, e ele falou: ‘vem pra cá, tu sempre me apoiou, agora é minha vez de te apoiar’.* (Davi).

A relação entre Eliseu e Leandro também nos indica a “partilha de substâncias” como elemento constitutivo das relações de parentesco afetivo. São companheiros de longa data e em suas conversas estão sempre a comentar os relacionamentos conjugais que já tiveram com algumas garotas. Com estes comentários, fica claro que encontros amorosos com meninas de bairros populares também envolvem um cuidado minucioso com a aparência, a limpeza das roupas, a higiene pessoal, indícios que denotam uma camuflagem da imagem de “morador de

---

<sup>93</sup> A problemática do tempo vivenciado entre os pares de rua traz a questão do “acostumar-se” uns com os outros como importante elemento na constituição de família afetiva (LEINAWEAVER, 2008 *apud* DANTAS, 2011).

rua” e que podem trazer empecilhos ao sucesso no relacionamento inicial. Em virtude disso, os “irmãos” Eliseu e Leandro – pois assim denominavam-se – dividiam roupas quando precisavam encontrar-se em boa aparência com alguma mulher. Estas roupas (uma calça e um tênis) só eram usadas por eles nestas ocasiões e ficavam na casa do irmão consanguíneo de Eliseu, onde eram lavadas e guardadas. O compartilhamento destas roupas aproximava estes sujeitos numa vinculação íntima de cumplicidade, ajuda e demonstração de afeto, tudo isso atrelado a uma longa vivência nas ruas, o que lhes permitiu edificar uma relação nomeada de relação entre “irmãos”.

Quando Gordo foi escolhido para ingressar na “casa de restauração” da Igreja Mover de Deus, tornou-se uma ponte entre os companheiros que estavam na rua e os que ainda permaneciam em desintoxicação. Na porta da Igreja, um rapaz recomendava insistentemente a Gordo que não esquecesse de mandar um forte abraço a um amigo que permanecia enclausurado. Reforçando as relações de afeto e a lacuna que deixara nas ruas ao ausentar-se, minutos antes de embarcar no carro do pastor, Gordo foi advertido por Carla e Xandy: *“vê se não esquece os irmãos, viu?”*.

Assim os termos familiares, principalmente os de “irmãos”, “pais” e “mães” de rua, são evocados sempre que se quer qualificar uma relação ou uma proximidade e intimidade afetiva com outrem. Eles não figuram de forma constante no cotidiano da população em situação de rua, mas quando surgem em seus discursos carregam a marca da afetividade criada ao longo do compartilhamento de bens, aventuras, experiências e comprovações de lealdades. A ausência de alguns sujeitos é sentida com intensidade, o que faz com que, mesmo longe, estes sujeitos demonstrem preocupação e consideração mútuas. Se parecem deixar lacunas quando ausentes é porque ocupam lugares importantes em suas trajetórias relacionais.

#### 4.3.2 “Tios” de rua.

Se as nomeações de “irmãos” elucidam uma série de vivências perpassadas pelo companheirismo, confiança e afeto, temos que as de “tio e tia” nos falam de relações de aconselhamento e principalmente de proteção e ajuda. Quando fazem parte do grupo de pares de rua, os sujeitos assim nomeados são geralmente

peessoas mais velhas, zelosas e conselheiras, demonstrando um comportamento mais “sábio”, “prudente” e encorpado pelo peso da experiência. Mary e Paul são um belo exemplo de “tios” de rua. Eram chamados por todos de “tio Paul” e tia “Mary”. Isso porque adotavam uma posição de conselheiros que sempre tinham alguma advertência para os mais impulsivos e sempre orientavam os mais novos a comportarem-se nas ruas para não atraírem a agressão de policiais e guardas municipais. Além disso, Mary encorajava constantemente os demais a buscarem seus direitos, a tentar consultas médicas quando precisavam e também os encaminhava aos cuidados de conhecidos seus nas secretarias de saúde e cidadania, quando necessitavam de alguma ajuda institucional.

Paul, por sua vez, compartilhava uma sabedoria moralista, condenando o uso abusivo de *crack*, lembrando aos demais o valor de compartilhar, de ajudar os mais necessitados, de buscar uma mudança constante para uma “vida melhor”. Numa tarde em que fumavam maconha reunidos no parque, as conversas giraram em torno da atual violência no bairro Dunas – de onde muitos são originários – e também sobre as pessoas que saíram das ruas e pararam de consumir *crack*. No assunto, Paul alerta aos demais – Bicudo, Cisne, Duende, Davi e Discoteca – que aquela vida de *crack* não era boa e que *“é muito melhor fumar só uma maconha e já era”*. Lembra, também, o papel da religião na mudança de vida de muitas pessoas, mencionando o caso de Pitiço (pai de Rico) que saiu das ruas, virou evangélico e hoje anda de carro pela cidade.

Embora Índio tivesse quase a mesma idade de Mary e Paul, seu comportamento perante os companheiros não se assemelhava em nada ao de um conselheiro. Não impunha advertências e orientações, passando a agir como os mais novos no uso de drogas e bebida. Assim, era visto mais como um “irmão” companheiro do que um “tio” em potencial. A idade, então, fica descartada como motivo para a nomeação “tio”, porque Índio jamais foi tratado assim.

Aqui, “tio e tia” ultrapassam o “apadrinhamento impessoal” constatado por Frangella (1996) como se remetessem apenas a uma aproximação forçada com desconhecidos no objetivo único de ganhar alguma coisa. Tal nomeação ganha outro sentido no seio do grupo estudado, enfatizando uma classificação de pessoas de acordo com seus comportamentos em relação aos demais, considerando as preocupações, os conselhos e as orientações que, atrelados a um fundo moral, constituíam a figura dos “tios” de rua.

#### 4.3.3 “Pais e mães” de rua

“Pais” e “mães” de rua também são nomeações evocadas estritamente para afirmar a afetividade existente entre duas pessoas. Mas nesse caso, elas surgem direcionadas às relações com pessoas que não são da rua, mas que, com as pessoas que nela vivem, estabelecem uma intensa relação de proximidade e ajuda. São sujeitos que, vez ou outra, convivem com eles no universo das ruas e movimentam-se sempre no sentido de ajudá-los. Mas não se trata de ajuda material imediata, como roupas, calçados, comida, cobertores e sim de encaminhamentos a determinados serviços institucionais como saúde e cidadania.

Nesse aspecto, entram em cena dois agentes Redutores de Danos<sup>94</sup>: Elizandra e Tuca. Dois jovens empenhados no trabalho com pessoas em situação de rua, com as quais estabeleceram vínculos que iam além do trabalho restrito, tornando-se referência afetiva, de ajuda e mediação com outros serviços na cidade<sup>95</sup>. Estavam presentes no cotidiano destes sujeitos, acompanhando os conflitos, os preconceitos, partilhando algumas angústias, ouvindo, aconselhando e ajudando no que podiam. Percorriam os pontos de doação, buscando estabelecer

<sup>94</sup> O Programa Redução de Danos – gerido, em Pelotas, pela Secretaria Municipal de Saúde – é uma forma predominante de implantação de estratégias, em nível nacional, para reduzir os danos causados pelas drogas. Abarca uma variedade de ações desenvolvidas, tanto em comunidades terapêuticas, quanto no contato direto com usuários em situação de rua. Estas ações incluem “a troca e distribuição de seringas (para usuários de drogas injetáveis - UDI), preservativos, cachimbos (para o uso de crack), atividades de informação, educação e comunicação, aconselhamento, encaminhamento, reuniões comunitárias, dentre outros” (FRANÇA, *et al*, 2011, p.2). Principalmente no universo das ruas, o sucesso das ações dos agentes redutores de danos depende totalmente do vínculo firmado com os usuários. A partir do vínculo, atualizado no contato quase diário, os redutores realizam um movimento que se inicia pelo retorno imediato do que é fornecido aos usuários, informando, articulando e conectando estes sujeitos a diferentes serviços na cidade, o que faz com que esses agentes se tornem uma espécie de tutores que mediam as relações entre o acessado e outros segmentos e serviços, como saúde e documentação. Interessante notar que, tal como o redutor de danos precisa firmar vínculos para exercer seu trabalho, os homens e mulheres em situação de rua precisam destes vínculos para acessar outros serviços que, sem esta mediação, seriam por demais conflituosos.

<sup>95</sup> Quando iniciaram o trabalho nas ruas, aqueles dois agentes ainda não dominavam o mapa dos pontos de doação e, diante dos constantes fracassos na aproximação com o público pretendido, estavam à beira de desistir de trabalhar com estes sujeitos. Foi então que conversamos, certa noite, no *rango da Sete*, os aconselhei a realizar o mesmo caminho que eu havia percorrido: primeiro os pontos de doação, cujas refeições aconteciam em ambiente privado (como a CFN) –, onde era mais fácil estabelecer relações devido à maior proximidade possibilitada por tal espaço – para, posteriormente, sair para a rua, já com os contatos firmados. Eles resolveram tentar e, de fato, tiveram êxito. Foi então que nos tornamos amigos e pude perceber a construção da relação afetiva entre eles e nossos interlocutores ao longo do trabalho de campo.

contatos também com os grupos de doadores, estratégia importante que facilitava as vezes em que precisavam atuar como mediadores, tanto na resolução de conflitos entre doadores e receptores, quanto na solicitação de algum serviço por parte dos primeiros aos segundos.

Além do mais, Elizandra sempre manifestou um sonho, e compartilhava isso com os interlocutores: queria construir uma cooperativa de reciclagem de materiais, na qual as pessoas de rua atuariam como sócios e morariam numa residência gerida por eles. Embora tudo não passasse de um sonho distante, apesar de sempre ser comentado entre eles, este projeto era uma prova das boas intenções dos Redutores de Danos para com os sujeitos em situação de rua.

De fato, os Redutores de Danos acabavam por atuar como protetores, amigos, companheiros, conselheiros. Eram uma referência de apoio e interlocução. Por tudo isso foram, inicialmente, nomeados de “tios”. Lembro-me de uma manhã de sábado na Igreja Mover de Deus, quando Carla aproximou-se de mim e Elizandra para conversar. Elizandra comentou com Carla o quanto ela era arisca e resistente ao contato, mas que agora já a aceitara. Concordando, Carla afirmou que Elizandra e Tuca, hoje, são seus “tios”, em alusão ao amadurecimento do vínculo que inicialmente era pouco provável ter existido em função das desconfianças de Carla.

Mas com o tempo, Elizandra e Tuca passaram de “tios” para “pais” de Carla e Xandy. Em novembro de 2011 ocorreu em Pelotas o I Encontro de Agentes Redutores de Danos, no objetivo de discutir e construir propostas para a profissionalização desta atividade. Pesquisadores foram chamados para apresentar trabalhos na área, assim como usuários de drogas tiveram espaço para depoimentos sobre a importância da Redução de Danos em suas vidas. Quando Elizandra convidou pessoas em situação de rua para participarem de tal evento, suas palavras trouxeram à tona a reciprocidade instaurada: na mesa de almoço do Mover de Deus, ela reforça o quanto gostaria que todos participassem, colocando a presença destes como um retorno ao que já fez por eles: *“agora é minha vez de pedir a ajuda de vocês”*.

No evento, Carla e Xandy, além de Mary e Paul, deram seu depoimento na manhã do dia 23 de novembro: apresentaram-se como “moradores de rua” e usuários de *crack*. Xandy elogiou com fervor a atuação e o apoio de Elizandra e Tuca nas ruas, suas conversas, conselhos, orientações. Ao final, Carla, que não queria falar, tomou o microfone em mãos e disse que *“o Xandy esqueceu de dizer*

*uma coisa: a Elizandra e o Tuca são nossos pais e sem eles nós não estávamos vivos*”, - declaração que deixou Elizandra em prantos.

Estamos diante de relações que, a princípio, seriam entre “desiguais”, pois, teoricamente, os Redutores de Danos não vivem nas ruas, são externos a este meio como modo de vida. Mas a grande questão é que, diante deles, os interlocutores não precisavam construir imagens “positivas” que lhes agradassem ou que atendessem seus preceitos morais. Era, no limite, um jogo aberto. Eram os redutores que precisavam deles e tentavam, a todo custo, igualarem-se a eles no comportamento, nos trejeitos, na fala. Tudo para facilitar a comunicação e a formação do tão aclamado vínculo, necessário para “reduzir os danos”. Assim, estes “desiguais” atenuavam as distâncias sociais neste esforço de aproximação que, de fato, mesclava respeito, observação e afeto.

Uma aproximação deste gênero por sujeitos externos construiu, então, a figura dos “pais”. Distância, aproximação e vinculação abrem espaço para uma relação de tal monta. Discoteca também nos fala de um “pai” protetor no universo das ruas. Numa noite fria e chuvosa de agosto, nos encontramos na Avenida, embaixo da marquise do estádio Boca do Lobo. Ele está com as roupas encharcadas e com frio. Mesmo assim, diz estar muito feliz, pois em outubro vai viajar para Santa Catarina para trabalhar como garçom, uma vez que ganhou as passagens do gerente do restaurante Cruz de Malta. Este mesmo homem já o favorecera com pagamentos de pequenos serviços de reforma em sua residência, assim como indicação para trabalhos temporários em outros lugares da cidade. Após relatar toda a ajuda recebida daquele homem, Discoteca senta-se ao meu lado e, num tom de contentamento e surpresa, diz: *“e ele ainda me chama de filho”*.

#### 4.3.4 “Padrinhos” de rua

Embora a nomeação “padrinho” esteja indicando a relação com um sujeito externo, ou seja, um doador mais ou menos regular em seus gestos caridosos, sua análise, mesmo que remeta ao foco de discussão do capítulo anterior, é importante para entender a lógica de classificação das pessoas com as quais homens e mulheres em situação de rua interagem. Tal classificação, permeada por nomeações

familiares, abarca tanto os sujeitos “iguais” como os “desiguais”, apresentando discrepâncias conforme a proximidade e a “natureza” da relação.

Os “padrinhos” são geralmente pessoas cujas relações no espaço público assumem pessoalidade pela interface diária: clientes da guarda de carros, donos e funcionários de restaurantes, *trailers*, lojas, locais próximos aos seus pontos de guarda de carros ou mesmo pessoas de residências que lhes fornecem comida e, eventualmente, doam algumas roupas e calçados. Na medida em que se estabelece uma regularidade nesta relação de ajuda – pressupondo, fundamentalmente, a troca de favores – os “padrinhos” aparecem como pessoas às quais se pode recorrer regularmente em busca de apoio.

Mas se para entender a figura do “padrinho” tomássemos como referência apenas a garantia de doação de comida, roupas e calçados, seria possível afirmar que todos os membros doadores do circuito de doação são padrinhos em potencial. Acontece que para ser chamado de “padrinho”, a pessoa deve doar, isolada e individualmente, “mais do que comida” – algo comum e regular no universo dos grupos religiosos –, ou seja, deve diferenciar-se naquilo que oferece ao seu “afilhado” e naquilo que espera em troca do mesmo. Vejamos isso mais de perto, a partir do excerto de diário de campo a seguir:

Era noite de festa de natal organizada na doação da Sete de Setembro. A rua estava fechada para os carros e no meio havia uma grande mesa onde foram servidos saladas, arroz e carne. Em meio à gritaria das crianças recebendo comida, Will ganhou de seu “padrinho” - homem na média dos 40 anos, carro do ano, bem vestido e membro do grupo de doadores - um par de tênis “novo da caixa”. Após abraçar o “padrinho”, Will sentou-se ao meio fio da calçada, abriu a caixa, admirou os tênis e os exibiu aos demais. Em seguida ele afirmou que terá de usar o tênis todas as segundas-feiras (dia de doação) para que o “padrinho” reconheça que o presente está sendo bem cuidado. O tênis que ganhou no Natal já estava prometido há meses pelo “padrinho”. Além disso, quando Will fez 21 anos no ano passado, ganhou cinquenta reais e um bolo de aniversário de seu “padrinho”. Mas os presentes não vieram de graça: na verdade, Will costumava guardar carros em frente ao prédio do “padrinho”, próximo à universidade. A filha do doador era universitária e sempre voltava sozinha para casa, devido à proximidade com a sede da instituição. Will, a pedido do “padrinho”, era encarregado de “cuidar” a menina para que nada de ruim acontecesse no caminho de volta ao lar, estabelecendo, assim, a relação de reciprocidade com o “padrinho” (20/12/2010).

Will foi contemplado e exibiu seus presentes aos demais companheiros que nada ganharam naquela noite. A relação pessoalizada e localizada entre “padrinho”

e “afilhado” apresentou-se aos olhos do observador. O recebimento destes presentes ratificou o cultivo de uma relação de troca de favores. A retribuição ao “padrinho” pode variar desde uma série de pequenos favores que acabam adquirindo certa rotina, até à conservação de algum “presente” que se ganhou em momentos anteriores, enfatizando seu bom estado de conservação. Na província dos valores sociais e morais, a contraprestação pode também expressar-se novamente por meio do simulacro construído a partir dos valores que embasam a visão de mundo dos doadores, tais como trabalho, família, estudos e moradia fixa. Nesse sentido, o retorno ao padrinho também pode se dar na forma de confirmação destes preceitos, quando o “afilhado” corrobora, por intermédio da *viração*, as expectativas sociais lançadas sobre ele pelos “padrinhos”.

A intensidade da relação de apadrinhamento pode atingir grande amplitude, a ponto do “afilhado” participar e comungar de certos rituais de sociabilidade e celebração tradicionalmente endógenos ao grupo familiar dos “padrinhos”. É o caso de Tiago (ver capítulo III) que na interação com os donos de um dos estabelecimentos comerciais onde guarda carros na Avenida, participava das tarefas diárias no local – e, à noite, assistia à novela das oito na TV do estabelecimento. Neste ínterim, a gramática da relação aprofunda-se porque, para ele, os donos do *trailer* são “*uma família... a família que eu nunca tive*”. É com esta “família” que Tiago tem passado o Natal nos últimos dois anos. Uma semana depois de conversar com ele e obter essas informações, nos encontramos novamente na festa de Natal do *rango da Sete*, onde o vejo juntar, numa sacolinha, fatias de bolo que pretendia levar para as “*madrinhas*’ e os ‘*padrinhos*’ do trailer”.

Podemos dizer que a relação de apadrinhamento em muito se parece àquelas estabelecidas com os grupos religiosos, principalmente no tocante à ambiguidade de relações marcadas, ao mesmo tempo, pela familiaridade e pelo distanciamento social entre os envolvidos. A diferença, todavia, apresenta-se na abertura relacional individual, expressa pelo “padrinho” que, via de regra, não está vinculado a um grupo religioso específico, mas sim às negociações estabelecidas no espaço público, sustentadas pela troca de afetos e bens materiais.

A possibilidade de relação, aberta pelo “padrinho”, também apresenta determinados interesses, como a vigilância do local de trabalho e mesmo ajuda em determinadas tarefas. Para o sujeito em situação de rua, o fato de o doador não estar abertamente vinculado a um grupo religioso, que venha a ligar a doação aos

tentáculos do “egoísmo coletivo” (GODBOUT, 2000), demonstra que a relação de reciprocidade está colocada e que a ajuda não visa somente uma satisfação pessoal ou grupal no sentido de fazer o bem unicamente em acordo aos fundamentos cristãos. Há, aqui, uma relação de troca de favores e amabilidades que, ainda sob a marcação das diferenças sociais, instaura o apadrinhamento e afirma o “afilhado” como sujeito na relação.

A questão que se coloca aqui, em relação aos “pais de rua” é que, embora muitos “padrinhos” sejam os que figuram no espaço público como comerciantes, não há um mergulho sistemático no modo de vida dos “afilhados”, tal como ocorre com os “pais de rua”. Devido a este desconhecimento ou esta relativa distância, a manipulação de valores possibilita esconder dos “padrinhos” certas práticas que estes certamente condenariam, como o consumo de *crack* e o roubo. Assim, para adquirir confiança do “padrinho”, é imprescindível lançar mão, novamente, da *viração*.

As nomeações familiares, então, expressam a classificação de pessoas no universo das ruas. Tal classificação considera o grau de proximidade, aceitação, afetividade e conduta frente aos demais. Se os “irmãos” nos falam de relações entre companheiros que partilham aventuras e demonstram lealdades a partir de um mesmo estatuto, os “tios” nos reportam ao aconselhamento, às orientações, às advertências moralistas em conjunto com gestos de ajuda e proteção. Já os “pais” evidenciam a presença de sujeitos externos, mas que buscam, de certa forma, conhecer e interagir com o universo dos que vivem em situação de rua, buscando ouvi-los em seus anseios e disponibilizando ajuda e apoio material e afetivo. Por fim, os padrinhos estabelecem trocas de favores e garantem uma ajuda localizada e individualizada, em que o receptor também tem a possibilidade de retribuir o que ganhou, tanto em termos materiais, quanto afetivos, sem, contudo, apagar as distâncias sociais, uma vez que se deve empenhar na construção de uma “imagem positiva”, agradável aos olhos do padrinho.

Temos em mente, que aquelas relações cujos envolvidos recebem nomeações de “irmãos” e de “tios” constituem-se pelo constante e gradual “compartilhamento de substâncias” (CARSTEN, 2000), na medida em que comem, dormem, movimentam-se juntos pela cidade. Compartilham afetividades no “viver junto”, na troca de palavras, de confianças, de proteções mútuas que comprovam suas lealdades e constituem relações de caráter difuso e duradouro.

Poderíamos pensar o mesmo daqueles vínculos com “pais” e “padrinhos”, mas teríamos de considerar a especificidade de cada caso. Na relação de Tiago com a “família” que ele “nunca teve”, identificamos o compartilhamento de substâncias na convivência diária, na troca de confiança e ajuda e principalmente na inserção de Tiago em rituais comemorativos da família. Já no caso de Will existe uma distância evidente, pois não há convivência diária com seu “padrinho” e poucos elementos são compartilhados. Aqui, a nomeação “padrinho” refere-se mais ao reforço de uma possibilidade de ajuda na cidade do que propriamente à instauração de uma relação afetiva duradoura.

## **5. Considerações finais: retomando questões-chave**

Ao longo desta pesquisa tentamos compreender algumas questões do universo relacional de homens e mulheres em situação de rua, através da análise dos sentidos atribuídos às suas relações e dos mecanismos de constituição, manutenção e continuidade de laços sociais em três domínios: o da família, o da rua e aquele erigido entre os pares.

Por meio de fragmentos biográficos, apreendidos em diálogos informais no âmbito do método etnográfico, identificamos a continuidade dos laços familiares; a partir do acompanhamento de suas movimentações pelo centro da cidade, bem como a observação de suas relações em espaços públicos (rua) e privados (locais de doação) de sociabilidade, trouxemos à tona as ações e representações referentes à constituição de vínculos com diferentes sujeitos, com os quais interagem no espaço público, e também aqueles vínculos tecidos entre seus pares.

No segundo capítulo, sistematizamos três diferentes maneiras de relacionamento com a rede sociofamiliar: a continuidade, a fratura e a ruptura destes laços. Apesar de atribuírem seu ingresso à vida nas ruas aos conflitos familiares, decorrentes de novos arranjos (a inserção de padrastos), à dispersão da unidade doméstica em função da separação conjugal ou ao falecimento de algum familiar, a maioria dos interlocutores manifesta a continuidade relacional com os consanguíneos e parentela, mantida à medida que circulam entre a casa, as ruas e as instituições. De fato, muitas vezes estes conflitos provocam fraturas no tecido relacional, principalmente quando há agressões físicas e/ou morais, ocasionando um afastamento temporário, mas que é retomado com o tempo por iniciativa da família ou do próprio sujeito.

Em menor incidência, temos os casos de ruptura relacional, notadamente apresentados por sujeitos com idade entre 45 e 50 anos, como (Mary e Paul). As narrativas justificadoras, nos dois casos, atentam para conflitos familiares (com a mãe e com os irmãos, no caso de Mary) e separação conjugal com dispersão familiar (no caso de Paul).

Salientamos, assim, que o fato de acionarem os “problemas familiares” como pano de fundo para as explicações que dão sentido aos seus ingressos na rua,

evidencia a centralidade do valor família e do quanto esta instituição encerra um lugar social em suas concepções.

Por outro lado, este mesmo discurso sublinha a necessidade de confirmar estereótipos externamente projetados sobre pessoas em situação de rua, principalmente os que afirmam a “desestruturação” familiar como causa do fenômeno. Trata-se, muitas vezes, de um recurso comunicativo e interativo que confirma as certezas comuns de possíveis doadores, os quais compactuam da “pena coletiva” lançada sobre os que não tem (ou alegam não ter) família (DaMatta, 1987).

Esta dimensão comunicativa, elaborada a partir da manipulação de discursos e representações, reporta-nos para o que foi abordado no terceiro capítulo: os laços sociais tecidos com grupos da ação social religiosa e outros sujeitos atuantes no espaço público. Vimos que a circulação citadina destas pessoas pressupõe uma constante subversão da funcionalidade estática e normativa do espaço urbano, além, é claro, da afronta frente aos valores que guiam uma sociedade sedentária como a nossa. Tal situação de “desvio” traz consigo uma série de desqualificações no plano moral, com estigmas e noções pré-concebidas que censuram suas existências e os promovem a eternos perigosos da rua.

Neste contexto, assinalamos o caráter inventivo e comunicativo dos interlocutores, uma vez que direcionamos nosso olhar para os mecanismos relacionais que desenvolvem para constituir vínculos de apoio em meio às perversas barreiras simbólicas erigidas contra eles na cidade. Atentamos, assim, para a *viração*, este processo que abarca o conhecimento tácito de valores, comportamentos e condutas apreciadas por vários interlocutores com os quais interagem. Conhecimento que concede uma habilidade maleável, com a qual as ações e os discursos transformam-se e moldam-se de acordo com as especificidades sociais e ideológicas de grupos e indivíduos.

Com esta comunicação camaleônica, edificam um tecido relacional que marca os seus deslocamentos pela cidade. Nos locais de doação alimentar a homens e mulheres em situação de rua, a eficácia e o valor dos vínculos firmados diferencia-se de acordo com a disposição dos doadores em estabelecer relações de afinidade e afetividade, questões que nos reportam ao diálogo com a teoria da dádiva entre os modernos, no esforço de compreender a dinâmica da circulação de bens materiais e imateriais que circulam e produzem vínculos entre os envolvidos.

No caso do *rango da Sete*, as relações não adquirem pessoalidade porque são mediadas apenas pela doação alimentar. O ato de doar, na concepção dos receptores, é entendido como ato de justiça, de partilha obrigatória “dos que têm mais com os que têm menos”. A dívida já está dada antes mesmo de qualquer doação, mas a dádiva não se completa porque a existência de um devedor precede ao ato de doar, ao passo que para constituir dádiva (e, por conseguinte, o laço social) deveria proceder tal ato, ou seja, a dívida deveria existir a partir do ato de “dar a mais do que se pede ou do que se deve”, quesito fundamental para a circulação de dádivas (GODBOUT, 2002).

Os voluntários religiosos, organizadores do *rango da Sete*, guiam seus atos de doação, no âmbito da caridade, a partir de um compromisso com Deus, de uma dívida para aquele que se sacrificou pela humanidade. Como vimos, isso também ocorre nos outros dois pontos de doação, a CFN e a Igreja Mover de Deus, mas a produção de dádivas promove o vínculo entre doadores e receptores por meio da “doação de coisas a mais do que se pede ou se deve dar”, expressas na proximidade dos afetos, na demonstração de preocupação, no apoio moral, nos aconselhamentos, e inclusive na possibilidade de “restauração” de suas vidas pelo viés religioso.

Na lógica dos vínculos firmados na atividade que os interlocutores exercem como guardadores de carros, trouxemos a seguinte situação: a ideia inicial é que haja uma simetria entre serviço prestado e pagamento deste serviço. Acontece que a própria informalidade que subjaz a atividade, aliada ao contato pessoal necessário à sua realização, prepara o terreno para a produção de laços sociais entre o guardador de carros e seu cliente. A partir do momento em que os clientes começam a doar algo a mais do que algumas moedas, como roupas, calçados e “dinheiro extra”, põem dádivas em circulação e estabelecem assimetrias ao sinalizarem a existência de um que dá e outro que recebe e que este receptor está em dívida com o primeiro, pois não pode “pagar na mesma moeda”. O vínculo mantido nestes casos é permeado por pessoalidade e amabilidades entre os envolvidos, o que permite que em muitos casos o serviço do guardador de carros seja solicitado com maior ênfase, dando margens à relativização de determinadas definições desta atividade como baseada na “mercantilização do medo”, como se o cliente fosse obrigado a aceitar o serviço sob a ameaça de danos ao seu veículo.

Todavia, tanto nos pontos de guarda de carros, quanto nos locais de doação alimentar, os interlocutores em situação de rua têm de se desdobrar no processo de *viração*, confirmando, ora as pré-noções lançadas sobre eles, ora sua adesão aos valores estimados pelos doadores e clientes, tais como trabalho, família e higiene. Assim, a distância simbólica e material expressa na desigualdade econômica e social, permeia estes vínculos assentados em relações entre sujeitos desiguais, dado que nos remete à ausência de dualidade na noção de exclusão social na sociedade brasileira, (ver capítulo I), na qual há uma articulação entre as dimensões da integração e da exclusão a partir de um processo de “interação excludente”, que aproxima, vincula, mas não deixa de diferenciar as partes envolvidas.

Contudo, a *viração*, recurso tácito e comunicativo decorrente destas relações desiguais, é deixada de lado quando estão entre iguais. Além das relações de ajuda, que estruturam os vínculos sociais entre os pares de rua, tivemos acesso às regras de sociabilidade, distribuição de recursos e proteção grupal, a partir das quais foi possível abrir janelas comparativas com aspectos referentes às tradições de grupos populares, em atenção à continuidade, na rua, de valores e princípios adquiridos em seus universos socioculturais originários.

A moral da partilha entre os iguais reforçou a importância da circulação e da divisão de bens entre os companheiros, além de fornecer indícios para a “construção positiva de pessoa”, ancorada na estima e prestígio destes atos de partilha. O roubo entre os iguais apresenta-se como expressão extrema desta moral, uma vez que opera no sentido de forçar a distribuição de bens entre os pares, principalmente quando há uma negação na partilha ou uma tentativa de ostentação de determinados bens materiais. Como vimos, o fato de o roubo entre os iguais não ocasionar conflitos e rupturas relacionais faz com que interpretemos o dado a partir da continuidade com o que ocorre entre grupos populares, nos quais o roubo entre a parentela também funciona como mecanismo que assegura a distribuição igualitária de bens (FONSECA, 2000).

A conexão entre os tecidos relacionais constituídos entre os iguais e entre os desiguais exhibe-se no processo classificatório baseado na diferença da circulação de bens entre estas duas dimensões de relações. Isso ocorre a partir da concepçãoêmica de que seus bens só podem ser vendidos aos “otários”, ou seja, os sujeitos externos a seus grupamentos, ao passo que a partilha ocorre somente entre os

iguais. Mas esta partilha entre os pares acontece, em grande parte, por causa das doações provenientes das relações criadas com os desiguais.

Nestes termos, a percepção da desigualdade faz com que homens e mulheres em situação de rua tomem os atos de doação, por parte dos desiguais, como uma obrigação com vistas a ressarcir um mal social sobre eles lançados; tal percepção conduz a uma constatação: a solidariedade dos pares só pode ser exercida entre os pares, na medida em que compartilham da mesma condição e opõem-se aos que ostentam seus bens e que, por isso, devem dar, sem direito à retribuição. O roubo entre os iguais pode estar ligado a esta constatação, uma vez que transmite, indiretamente, uma mensagem moral, que é a de compartilhar tudo entre os iguais.

E o compartilhar tudo entre os iguais nos reporta às nomeações familiares discutidas na última seção do capítulo IV. Em primeiro lugar, estas nomeações evocam, novamente, o valor família, na medida em que são utilizadas para expressar as intensidades de suas relações e classificar as pessoas de acordo com a proximidade afetiva e social existente nestas interfaces.

O “compartilhamento de substâncias” ao longo de uma trajetória de rua e uma série de conselhos, demonstrações de ajuda, preocupação e lealdade propiciam o estabelecimento de relações com nomeações familiares como “tios” e “irmãos”. São termos que expressam a intensidade do laço social entre os pares de rua e a forma como desempenham seus papéis na relação.

Mas estas nomeações também se estendem às relações travadas com outros personagens, também classificados de acordo com a especificidade dos vínculos estabelecidos. Vimos que a figura dos “pais de rua” centra-se na relação com os Redutores de Danos, agentes que prezam pela firmação do vínculo no exercício da atividade, e que adentram o universo das ruas, agregam-se aos espaços de sociabilidade deste meio, correm atrás dos interlocutores, demonstrando preocupação e vontade em ouvi-los, ajuda-los e encaminha-los a determinados serviços. São sujeitos que, a despeito dos limites de suas ações, apresentam a afetividade como base na aproximação e vinculação com homens e mulheres em situação de rua.

Situação diferente da que ocorre na relação com alguns “padrinhos”, quando estes mantêm uma distância relacional atualizada apenas na troca de favores e em ações de benfeitoria material. O caso único de Tiago extrapola esta questão

meramente material ao apresentar uma participação marcada no cotidiano e nos rituais familiares de seus “padrinhos” que, por trabalharem no espaço público, podem conhecer e averiguar o comportamento e as ações do afilhado.

\*\*\*

Neste estudo tentei delinear as múltiplas conexões relacionais que ligam homens e mulheres em situação de rua a diferentes esferas de interação e vinculação.

Alguns estereótipos lançados rumo à essencialização destes grupos foram relativizados ao se demonstrar que: (1) a ruptura dos laços familiares não ocorre efetivamente e os mesmos permanecem sob uma dinâmica de circulação apreendida antes mesmo do ingresso à vida nas ruas; (2) a despeito das forças repressivas que buscam apagá-los do espaço público, estes sujeitos lançam mão de uma série de mecanismos relacionais para a construção de pontos vinculativos com pessoas, grupos e instituições, que, apesar de realçarem a desigualdade e as distâncias socioeconômicas, permitem a circunscrição de um itinerário relacional importante do ponto de vista material e afetivo, e (3) existem códigos de sociabilidade assentados na ajuda e proteção entre os pares de rua, no compartilhamento de bens e na vinculação afetiva, questões que invalidam o argumento comum de que “na rua é cada um por si”.

São constatações que nos levam a repensar pré-noções arraigadas sobre estes sujeitos que fazem da via pública um espaço de ações, representações e interações vertiginosas e inventivas. Se a solidão, o isolamento, o egoísmo existem entre estes sujeitos é porque estão presentes, antes de tudo, na lente pela qual a sociedade os vê. É preciso limpar a lente da “evitação” e dos pensamentos pré-concebidos para, então, identificar, reconhecer e compartilhar outros territórios existenciais possíveis.

## 6. Referências Bibliográficas

- ARANTES, Antônio A. A guerra dos lugares – sobre fronteiras e liminaridades no espaço urbano. In: Revista **do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n.23, pp 191-203. 1994.
- ATAÍDE, Yara Dulce de. **Decifra-me ou devoro-te**. História oral de vida dos meninos de rua de Salvador. São Paulo. Loyola: 1993.
- BURSZTYN, Marcel (org.) **No meio da rua. Nômades, Excluídos e Viradores**. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.
- BOFF, Adriane. **O namoro está no ar... na onda do outro**. Um olhar sobre os afetos em grupos populares. Santa Cruz do Sul. Edunisc: 1998.
- CASTEL, Robert. Da indigência, à exclusão, à desfiliação. **Saúde e loucura 4**. São Paulo: Ed Hucitec, 1994.
- CASTEL, Robert. A nova questão social. In: **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Rio de Janeiro. Vozes, 1998
- CARSTEN, Janet. Introduction: cultures of relatedness. In: **Culture of relatedness: new approaches to the study of kinship**. Cambridge University Press, 2000.
- CAILLÉ, Alain. **Antropologia do dom. O terceiro paradigma**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Vol.2. Petrópolis. Vozes: 2002
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. Uma incursão “não respeitável” da pesquisa de campo. **Ciências Sociais Hoje**, 1. Recife/Brasília: CNPq/Anpocs, 1981.
- COSTA, Ana Paula M. População em situação de rua: contextualização e caracterização. **Revista Virtual Textos e Contextos**, nº 4, 2005.
- DA MATTA, Roberto. A família como valor: concepções não-familiares sobre a família à brasileira. In: ALMEIDA, A. M. **Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.
- \_\_\_\_\_ **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1985.

DANTAS, Luisa. Ocupando lugares vagos? Um estudo sobre o “Apadrinhamento Afetivo” em Porto Alegre/RS. **Anais do II Encontro Internacional de Ciências Sociais**. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2010.

DUARTE, Luis Fernando Dias. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara. (Orgs.). **Famílias em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira**. São Paulo: Loyola, 1995.

ESCOREL, Sarah. **Vidas ao léu. Trajetórias de exclusão social**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**, V 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FRANÇA, S., *et al.* Redução de Danos: a importância da vivência acadêmica no campo prático abordando o usuário de drogas. **Anais do XX Congresso de Iniciação Científica**, Universidade Federal de Pelotas, 2011.

FRANGELLA, Simone. **“Capitães do Asfalto”: a itinerância como construtora da sociabilidade de meninos e meninas “de rua” em Campinas**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas, 1996.

---

**Corpos Urbanos Errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo**. São Paulo: Anablume, Fapesp, 2009.

FONSECA, Cláudia. **Família, Fofoca e Honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre. Ed. Universidade/UFRGS, 2000.

---

Quando cada caso NÃO é um caso. **Pesquisa etnográfica e educação**. Caxambu: ANPEd, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GABORIAU, Patrick. Sem domicílio em Paris, Moscou e Los Angeles. Um etnólogo em três campos de pesquisa: tentativas de esclarecimento. In: **Antropolítica** (Universidade Federal Fluminense), v. 2, p. 38-53, 2011.

GREGORI, Maria Filomena. **Viração. Experiências de meninos nas ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GODBOUT, Jacques. Introdução à dádiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 13 n. 38. São Paulo, 1998.

- GODELIER, Maurice. **O enigma do dom**. Rio de Janeiro: Civilizacao Brasileira, 2001.
- GODBOUT, J. Le don, la dette et l'identité. **Homo donator versus homo oeconomicus**. Paris. La Découverte, 2000.
- LIBANIO, Joao Batista. Contextualizacao do Concilio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública**. Sao Leopoldo, ano 2/ no 16. Unisinos: 2005.
- LEAL, Giuliana F. A noção de exclusão social em debate: aplicabilidade e implicações para a intervenção prática. **XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, ABEP, Caxambú – MG, 2004.
- LOBO, Andréa de Souza. Tão Perto, Tão Longe. **Organização familiar e emigração feminina na Ilha da Boa Vista. Cabo Verde**. Tese de doutorado em Antropologia Social. UnB, 2006.
- LANNA, Marcos. Notas sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a Dádiva. In: **Revista Sociologia e Política**, Curitiba, 14: p.173-194, jun. 2000.
- LEMÕES DA SILVA, Tiago. “Verdura Naturalista, florzinha muito louca”: discursos, percepções e diferenças sobre a comida vegetariana entre grupos distintos de comensais. In: Michele Pinto, Janie Pacheco (orgs) **Juventude, Consumo e Educação 2**. Porto Alegre: ESPM, 2009.
- \_\_\_\_\_ A rua como espaço de interação social: um estudo antropológico das relações entre população em situação de rua e grupos caritativos. **Antropolítica** (UFF), v. 2, p. 131-149, 2011.
- LEROI-GOURHAN, André. Os símbolos da sociedade. In: **O gesto e a palavra**. Vol. 2: Memória e ritmo. Lisboa: Edições 70, 1990.
- MAGNI, Claudia Turra. **Nomadismo Urbano: uma etnografia sobre moradores de rua em Porto Alegre**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.
- \_\_\_\_\_ **Images du même et de l'autre: une ethnographie des ateliers artistiques pour des personnes sans domicile à Paris**. Thèse de Doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales – 2002, Paris.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. Sociologia e Antropologia. v. II. São Paulo: Edusp, 1974 [1924].
- MARTINS, José de Souza. Reflexão crítica sobre o tema da “exclusão social”. **A sociedade vista do abismo**. Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. São Paulo: Vozes, 2008.

MAFFESOLI, Michel. **Sobre o Nomadismo**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MACHADO, Lia. Famílias e individualismo: tendências contemporâneas no Brasil. **Interface: Comunicação, Saúde e Educação**. V.4, n.8, p.11-26, 2001.

NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. Dos excluídos necessários aos excluídos desnecessários. In: BURSZTYN, Marcel (org.) **No meio da rua. Nômades, Excluídos e Viradores**. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

NEVES, Delma. Mendigo: o trabalhador que não deu certo. **Ciência Hoje**. SBPC. (s/1); jan/fev, ano 1, n.4, 1983. p.28-36.

\_\_\_\_\_. Os miseráveis e a ocupação dos espaços públicos. **Caderno CRH**, Salvador, n.30/31, 1999.

\_\_\_\_\_. Habitantes de Rua e vicissitudes do trabalho livre. **Antropolítica** (UFF), v. 2, p. 100-130, 2011.

NEVES, Tiago. A etnografia no estudo do desvio. **Actas do V Congresso Português de Sociologia - Sociedades Contemporâneas - Reflexividade e Acção**, 2006.

PAUGAM, Serge. Lês sciences sociales face à l'exclusion. In: Serge Paugam (org) **L'exclusion, l'état des savoirs**. Paris. La Découverte, 1996.

PECHMAN, Robert. Os excluídos da Rua: Ordem Urbana e Cultura Popular. In **Cadernos da ANPUH**, 1993.

QUEIROZ, Jean-Manuel de. Exclusion, identité et désaffection. In: Serge Paugam (org) **L'exclusion, l'état des savoirs**. Paris. La Découverte, 1996.

ROSA, Cleisa M (org.). População de Rua, Brasil e Canadá. São Paulo. Hucitec: 1995.

SILVA, Hélio; MILITO, Cláudia. Vozes do Meio Fio. Rio de Janeiro. Relume-Dumará: 1995.

VOGEL, Arno e MELLO, Marco Antônio. "Da casa à rua: a cidade como fascínio e descaminho". In FAUSTO, Ayrton e CERVINI, Ruben (orgs.) **O trabalho e a rua – crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80**. São Paulo, Unicef/Flacso e Cortez, 1991.

VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica. Algumas observações. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, p. 97 – 108, 2004.

ZALUAR, Alba. **A Máquina e a Revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. 2 ed. São Paulo: 1994.