



Hugo Ciavatta

**“Passagens pelas ruas de São Paulo
em narrativas (auto)biográficas”**

Campinas
2013



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Hugo Ciavatta

**“Passagens pelas ruas de São Paulo
em narrativas (auto)biográficas”**

Orientadora
Profa. Dra. Maria Suely Kofes

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
para obtenção do Título de Mestre em
Antropologia Social.

Exemplar correspondente à versão final da dissertação defendida pelo aluno
Hugo Ciavatta, orientado pela profa. Dra. Maria Suely Kofes.

Campinas
2013

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

C481p Ciavatta, Hugo, 1986-
Passagens pelas ruas de São Paulo em narrativas (auto)biográficas / Hugo Ciavatta. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador: Maria Suely Kofes.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Pessoas desabrigadas - São Paulo (Cidade) - Narrativas pessoais. 2. Autobiografia. 3. Vida urbana - São Paulo (Cidade). 4. Antropologia urbana. I. Kofes, Suely, 1949-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Passages through the streets of São Paulo in (auto)biographical narratives

Palavras-chave em inglês:

Homeless persons - Sao Paulo (City) - Personal narratives

Autobiography

Urban file - Sao Paulo (City)

Urban Anthrophology

Área de concentração: Antropologia Social

Titulação: Mestre em Antropologia Social

Banca examinadora:

Maria Suely Kofes [Orientador]

Taniele Cristina Rui

Marco Antônio Teixeira Gonçalves

Data de defesa: 29-08-2013

Programa de Pós-Graduação: Antropologia Social



A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 29 de agosto de 2013, considerou o candidato HUGO CIAVATTA aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Profª. Dra. Maria Suely Kofes

Handwritten signature of Maria Suely Kofes in black ink, written over a horizontal line.

Profª. Dra. Taniele Cristina Rui

Handwritten signature of Taniele Cristina Rui in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Marco Antonio Teixeira Gonçalves

Handwritten signature of Marco Antonio Teixeira Gonçalves in black ink, written over a horizontal line.

Resumo

Apresento uma etnografia de intenção biográfica sobre pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo. Frequentando a sede da OCAS (Organização Civil de Ação Social), que edita a revista '*Ocas*' - *saindo das ruas*', exemplares vendidos por pessoas em situação de rua, trazendo as histórias de uma seção da publicação e encontrando regularmente Esmeralda do Carmo Ortiz, que em 2000 publicou "Esmeralda – por que não dancei", uma narrativa de sua vida, cuja maior parte ela vivera nas ruas do centro da cidade, procuro refletir sobre essas narrativas (auto)biográficas à luz da antropologia urbana. Inicialmente, procuro encontrar a abordagem biográfica em antropologia para as narrativas de vida que trago ao longo da dissertação. Em seguida, no primeiro capítulo, faço um percurso analítico que combina um recorte da antropologia urbana dedicada ao universo dos moradores de rua, em São Paulo, especialmente, em que aponto os usos que essa área faz de "biográfico". Nos capítulos seguintes, então, apresento a etnografia das narrativas (auto)biográficas. Primeiro, percorro as edições da revista publicada pela OCAS, especialmente na seção "Cabeça Sem Teto", dedicada à histórias de pessoas que estavam ou estiveram em situação de rua, e isso junto às histórias que conheci na própria instituição. Por fim, recupero a história de Esmeralda Ortiz, combinando sua narrativa autobiográfica registrada em livro com os encontros que tive com ela, refletindo sobre sua trajetória de vida.

Abstract

This work is an ethnography with a clear biographical intent focused on the homeless people living in the city of São Paulo. Drawing, on one side, from visits to the office of OCAS (Civil Organization for Social Action), which publishes the magazine '*OCAS*' - *leaving the streets*', copies sold by homeless; and, on the other side, from regular meetings with Esmeralda do Carmo Ortiz, who published "Esmeralda - por que não dancei", in 2000, a narrative of his life, most of which she had lived the streets of the city center, I reflect about these (auto)biographical narratives with a regard closed to the urban anthropology. First, I search for a biographical approach in anthropology to look to the narratives of life that I bring along the dissertation. Second, in the first chapter, I combine an urban anthropology approach to the world of the homeless pointing out the uses of the term "biographic" made in this area. In the following chapters, I present the ethnography of these (auto)biographical narratives. By doing that, I bring the stories that I found on the OCAS, as well as the narratives of the magazine, in the section "Cabeção Sem Teto", dedicated to the stories of people who lived or had lived on the streets. Finally, I retrieve the story of Esmeralda Ortiz, combining her autobiographical narrative recorded in the book with the meetings I had with her, reflecting about her life story.

Sumário

Agradecimentos.....	xiii
Lista de siglas.....	xv
Índice de figuras.....	xvii
Introdução.....	1
As viaturas da Consolação	2
De Perdizes ao Brás.....	7
Quadro como mosaico de narrativas?.....	12
Percurso de Esmeralda.....	18
Cidade e autobiografia	20
Falando em nome.....	25
Tessitura em narrativas.....	29
Capítulo I.....	37
Usos de Narrativas Biográficas na Antropologia Urbana.....	37
Cidade, centro e periferia	38
Rua, habitar e resistir.....	44
Nas ruas, de crianças e uso de crack, o biográfico.....	52
Não somente.....	58
Capítulo II	65
Histórias de vida e biografias:	65
um emaranhado de narrativas nas ruas.....	65
Narradores personagens.....	71
Pequenas “biografias”.....	78
a. relatos de dor.....	84
b. saindo da vida nas ruas.....	88
c. MNPR e vida política nas ruas.....	90
A tessitura	98
Capítulo III.....	101
A narrativa autobiográfica de Esmeralda Ortiz.....	101

Saindo da vida nas ruas.....	107
Quando foi para as ruas.....	111
Crack, cola, maconha.....	116
As roupas e o desejo.....	121
As cidades de Carolina Maria de Jesus e Esmeralda Ortiz.....	125
Lugares de narrativas.....	129
Considerações finais.....	139
Bibliografia.....	145

Aos que inventam o mundo

Agradecimentos

Os agradecimentos parecem minha contribuição mais diretamente autobiográfica nesta dissertação a respeito de biografias em São Paulo. Estudante na UNICAMP há anos, o campus em Barão Geraldo nunca me foi completamente estranho, já que o conheci ainda criança. De qualquer forma, retornar a um lugar mais de dez anos depois é como encontrar apenas vestígios deste nas recordações, tais são as mudanças. Após tantos anos de vínculo com a universidade, entretanto, escrever estes agradecimentos não me levam a vestígios, ou ausências, antes, à *presenças*.

Aos meus pais e à minha irmã pelo amor que é visto por aí como obrigação, mas que fazem dele uma insistência diária, caótica e divertida; aos meus tios, Virgínia e Francisco, pelo carinho de família ampliada, e aos meus primos; à ingenuidade de minha avó: muito obrigado.

Aos amigos de longa data, ao Saulo, que era gaúcho por inveja e agora é mineiro; ao Renato, que continua gostando de queijo; ao Fábio, que tem covinhas e faz um café horrível, só reclama e é único em organizar bagunças dizendo que fez limpeza; ao Thiago, meio japonês, meio paraguaio, barrigudinho e bundudo, corintiano e pagodeiro; ao Rodrigo, de quem é melhor não fazer piadinhas, porque ele se preocupa; à Rita, que insiste em usar roupas amarelas e persiste torcendo para o Palmeiras, defendendo as formigas e o Brasil igualmente; ao André Lopes, que virou advogado mas será sempre Malinowski; à Lais, que dividiu sua casa comigo, gosta de gatos, cachorros, plantas e de algumas pessoas; ao Patrick, por nunca ter resolvido as paradas na manhã seguinte; ao Caio, por ser grande; ao Mekaru, por ser japonês, nerd, fofinho e teimoso; ao Sydnei, que usava bandana e agora vai de topetinho; à Tatiana, por saber tudo de todos os filmes; ao Thiago Peixe, o maior implicante boa vida que se tem notícia; ao Arthur, cujo apelido não faz o menor sentido, mas nunca perde a piada; ao Felipe, por gostar de Guimarães Rosa e falar campinerês fluente; à Natália, que depois que virou bibliografia tornou-se ainda mais popular; à Fernanda, por ser chique e desfazer falsas impressões; ao Samuel, que eu via pela mãe, Neidmar – e de quem eu sinto muitas saudades; à Thais, por ter cabelos encaracolados e enganar todo mundo dizendo que não fala mais palavrão; ao Ariel, que virou antropólogo, mais que todos nós; à Renata, Aline e Liliane, pelos anos na Moradia, e também à Iona, ao Mário, ao Gabriel e ao Marcelo; ao Lucas, que era só um bebê e, agora, meio sociólogo, mas felizmente músico; à Camila, que é japinha mas parece índia, que é linda, vegetariana, zen, budista, hare krishna ou algo semelhante; à Elisa, que é igual à Camila, só que dança, não é japonesa nem parece índia; à Olívia e ao Xuxa, que, apesar de antropólogos, são legais; ao Henrique, pai do André e da Clarinha, que gosta de sociologia, mas, pelo menos, estuda Simmel; à Luisa, que leva Victória no nome, só gosta de pudim se for de leite, adora bichinhos e vive arrumando um “mas e se?” pra tudo; à Stella, que mexe nos cabelos quando está nervosa e, quando não está, também, de quem é impossível não pegar no pé – agradeço, sobretudo, pela companhia, pela amizade, pela cumplicidade nos meses de pesquisa em São Paulo – e por ter (im)paciência comigo: a todos, obrigado.

Ao professores do IFCH e do Departamento de Antropologia; aos funcionários do IFCH, ao Benet, ao David, à Irene, e ao também colega Alexandre; aos da pós-graduação, à

Maria José, Márcia, Sônia e Reginaldo; especialmente aos funcionários da biblioteca, à Su, ao Roberto, ao Sandro; ao Benê e ao Rogério, ambos do xerox; aos funcionários da biblioteca do IEL, à Cidinha, Loyd e Christiano: obrigado.

A aqueles que o mestrado me trouxe, à Roberta; ao Diego e ao Roberto, a quem ainda devo os mapas desta dissertação; ao Julian, que usa óculos grandes; à Ana Carolina, que cai a todo momento, levanta-se, sorri e dança; à Bruna, por fazer as Mitológicas soarem música para todos nós; à Aline, que é mãe da Flor; ao Igor, pai da Dorinha, ao Inácio, à Patrícia, ao Carlos Eduardo e à Desirée; ao Adriano, à Lis e ao Liniker, que são jovens ainda; à Ana Elisa, pela dica de pesquisa; à Fabiana e à Larissa; à Rebecca, por dividir a mesa da biblioteca comigo; à Mariana e ao Ernenek, pelos exemplos; ao Bernardo, por ser confuso; à Graucia, Glacia, Gracia, Glauciela, ou só Graucia, que gosta de frases nos muros e de luzes coloridas, sem sua generosidade esta dissertação não teria sido finalizada, ao som das músicas do computador dela entreguei a versão para a banca de defesa; ao Felipe Vander Velden: obrigado. À Teresa, Raphaela, Nanda e Fernanda Martins, por tornarem os meses de pesquisa em São Paulo mais amenos, eu agradeço também.

Aos amigos, para além de granadinos, ao Lucas e ao Felipe, pelos vinhos e queijos, cervejas e amendoins; à Anna; à Millena e à Luisa, que me acompanhou à exposição de “Guerra e Paz”, de Portinari, no Memorial da América Latina: obrigado.

À banca de qualificação eu devo muitas das formulações aqui presentes. Foi aquela uma discussão convidativa, com leituras cuidadosas e comentários que muito me ajudaram: Amnérís Maroni, Christiano Tambascia e Taniele Rui, obrigado.

Agradeço à Taniele Rui, mais uma vez, e ao Marco Antônio Gonçalves, por aceitarem tão solícitamente e participarem da banca de defesa.

À professora Rita Morelli, de quem fui orientando ainda na graduação, pela dedicada atenção, pelas aulas e incentivo: muito obrigado.

À professora Suely Kofes, que eu lamento sem tristeza ter conhecido somente no mestrado, mas que desde a formulação do projeto, após o processo seletivo, foi leitora, interlocutora, professora atenciosa, solícita, uma inspiração para sempre redescobrir a Antropologia: muito obrigado.

Sem a compreensão, a paciência e a disponibilidade, sem a gentileza de Esmeralda Ortiz e daqueles todos que fazem parte da OCAS, voluntários, funcionários e vendedores, eu jamais poderia ter realizado a pesquisa e apresentado esta dissertação: a todos vocês sou profundamente agradecido.

Agradeço, por fim, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pois a bolsa de estudos tornou a pesquisa e esta dissertação possível.

Lista de siglas

CAPE – Centro de Atendimento Permanente e de Emergência

CEDECA – Centro de Defesa da Criança e do Adolescente

CDCM – Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados

CLT – Consolidação das Leis do Trabalho

EMESP – Escola de Música do Estado de São Paulo

FEBEM – Fundação para Educação e Bem Estar do Menor

FGV – Fundação Getúlio Vargas

FIPE – Fundação Instituto de Pesquisas Econômico

FMU – Faculdades Metropolitanas Unidas

FUNABEM – Fundação Nacional para o Bem-Estar do Menor

Fundação CASA – Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente

FVG – Fundação Getúlio Vargas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INSP – International Network Street Paper

IML – Instituto Médico Legal

MASP – Museu de Arte de São Paulo

MNPR – Movimento Nacional da População de Rua

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

MSTC – Movimento dos Sem Teto do Centro

MTST – Movimento dos Trabalhadores Sem Teto

N.A. – Narcóticos Anônimos

OAF – Organização de Auxílio Fraternal

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

OCAS – Organização Civil de Ação Social

OCAS” saindo das ruas – revista da OCAS

PCR – Projeto Criança de Rua

PUC – Pontifícia Universidade Católica

PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira

PT – Partido dos Trabalhadores

RECIFRAN – Serviço Franciscano de Apoio a Reciclagem

RG – Registo Geral

SAMU – Serviço de Atendimento Móvel

SMADS – Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social

UAP – Unidade de Atendimento Provisório

USP – Universidade de São Paulo

Índice de figuras

- 1 – Mapa de parte da região central de São Paulo..... p.7
- 2 – Sede da Organização Civil de Ação Social (OCAS)..... p.10
- 3 – Murais de “Guerra e Paz”, de Cândido Portinari..... p.15
- 4 – Mapa de parte da região central de São Paulo,
do Vale do Anhangabaú ao Brás..... p. 93
- 5 – Mapa de parte da região central de São Paulo..... p.103
- 6 – Região citada por Carolina Maria de Jesus,
então periférica e hoje central em São Paulo..... p.127

"Agora que penso no assunto,
a idiotice deve ser isto:
poder se entusiasmar o tempo todo
com qualquer coisa de que você goste,
sem que um rabisco numa parede possa ser desprezado
por causa da lembrança dos afrescos de Giotto em Pádua.
A idiotice deve ser uma espécie de presença
e recomeço constante:
agora gosto desta pedrinha amarela,
agora gosto de L'année dernière à Marienbad,
(...) agora gosto desse cartaz rasgado e sujo.
Agora gosto, gosto tanto, agora sou eu,
reincidentemente eu,
o idiota perfeito em sua idiotice
que não sabe que é idiota
e goza perdido no seu gozo,
até que a primeira frase inteligente
o devolva à consciência da sua idiotice
e o faça ir pressuroso buscar um cigarro com mãos desajeitadas,
olhando para o chão,
entendendo e às vezes aceitando
porque um idiota também precisa viver,
claro que até outro pato
ou outro cartaz,
e assim sempre."
(Julio Cortázar)

Introdução

“Ô, mano, vai um quadro aí pra decorar a sua casa?”, perguntou-me um rapaz que cruzava a Rua Piratininga¹ em minha direção, enquanto eu seguia na calçada a caminho da estação de metrô Brás, mais a frente. “Quadro, cara? Mas nem casa eu tenho agora...”, eu disse sorrindo e logo completei, para desfazer a reação desconcertada dele, “estou me mudando... primeiro preciso de uma casa nova, depois posso comprar um quadro pra combinar com a parede também nova. Com um quadro antes, eu teria que procurar uma casa que combine com o quadro: aí é mais difícil, né?!” Ganhei um sorriso e uma conversa de alguns minutos com Bruno, como ele se chamava. Bruno tinha vinte e um anos, levava os cabelos debaixo de um boné virado para trás, calçava um tênis velho, assim como a calça e a camiseta, usava aparelho nos dentes, carregava muitos quadros pequeninos para vender e se assustara com a minha primeira frase. Bruno imaginou que eu estivesse na rua, como ele, que então me contou que estava há três meses longe da casa dos pais em Itaim Paulista, na zona leste da capital, que um dia estava no Brás, no outro na República, na Sé, na Liberdade, na Paulista... Ele circulava pela cidade vendendo aqueles quadros para comprar cocaína, que usava desde os quinze anos, mas também crack, do qual fazia uso há dois anos e meio. Fugia da família por não se acreditar digno dela, disse-me Bruno. Contou-me ainda dos cultos que frequentava em sua itinerância pela cidade, da importância de manter o pensamento positivo e de que para Deus tudo daria certo no fim. Bruno se despediu rapidamente, e da maneira que apareceu, cruzando a rua, também foi embora.

Meu encontro com Bruno aconteceu dia 14 de setembro de 2012. Naquele mês eu terminava meu trabalho de campo em São Paulo, onde estive desde janeiro do mesmo ano frequentando a sede da OCAS (Organização Civil de Ação Social, doravante OCAS²), também no Brás, e encontrando regularmente Esmeralda do Carmo Ortiz, que em 2000 publicou “Esmeralda – por que não dancei”, uma narrativa de sua vida, cuja maior parte ela vivera nas ruas do centro da cidade, destacando o uso de crack. Percorrendo as edições da

¹ Trata-se de uma região central na cidade de São Paulo. O bairro Brás liga o centro à zona leste da cidade.

² A organização edita a revista ‘OCAS’ - *saindo das ruas*. A grafia da revista da organização traz as aspas depois da sigla da organização. Ao longo do texto, procuro seguir a diferenciação, quando me refiro à revista, utilizo OCAS”, quando à organização, apenas a sigla.

revista publicada pela OCAS, especialmente na seção “Cabeça Sem Teto”, dedicada à histórias de pessoas que estavam ou estiveram em situação de rua, e acompanhando o cotidiano da organização, do mesmo modo que recuperando e atualizando a história de Esmeralda, eu desejava escrever uma etnografia de intenção biográfica com as narrativas de pessoas que estiveram em situação de rua em São Paulo.³

As viaturas da Consolação

Durante os três primeiros meses de minha pesquisa, residi na Rua da Consolação, próximo ao cemitério na mesma rua. Ligando a biblioteca Mário de Andrade à Avenida Paulista, a Rua da Consolação era palco, desde os primeiros dias do mês de janeiro de 2012, de uma ação conjunta da prefeitura municipal e do governo do estado de São Paulo. A rua é um dos elos entre uma região do centro mais antiga e o centro financeiro não só da cidade, mas do país, conectando a praça da República e o largo do Arouche a um dos bairros mais ricos da capital, os Jardins. Quem sai da região da Catedral da Sé, ou do Parque da Luz, em direção à Avenida Paulista e sobe a Rua da Consolação, percebe que a primeira região é bastante pauperizada, fazendo com que a topografia, cuja parte mais alta é a Avenida Paulista, acompanhe a concentração de renda na cidade.

A movimentação intensa de pedestres diariamente nesta região central da metrópole, os congestionamentos de veículos regulares, todos os dias, na Rua da Consolação, pela manhã, na hora do almoço e no final da tarde, eram então acompanhados por viaturas das polícias civil e militar. Uma “Operação Sufoco” era implementada, uma ação isolada da polícia militar, que, ao mesmo tempo, era oficialmente chamada de “Ação Integrada Centro Legal”⁴. De diferentes batalhões, as viaturas policiais cruzavam, especialmente à noite, os

³ Meu interesse acadêmico pelas narrativas biográficas, mais precisamente pelos relatos de vida, surgiu durante a Iniciação Científica que desenvolvi entre 2008/09, “Casas e Políticas de Cultura” (CNPq/UNICAMP), sob orientação da Profa. Dra. Rita Morelli. Estudando as Casas e Pontos de Cultura de Campinas, relacionando o conteúdo das políticas nacionais e internacionais voltadas à cultura desde a década de 1980, percebi o entrelaçamento entre as Casas de Cultura de Campinas e as histórias de vida daqueles que estiveram envolvidos com esses projetos. Esmeralda Ortiz eu havia visto pela televisão, em 2007. A OCAS eu só viria a conhecer em 2010, quando encontrei um vendedor da revista da organização em São Paulo, na praça Benedito Calixto, em Pinheiros. Assim, procurei reunir meu interesse pessoal por trajetórias de vida às leituras que alimentaram minha formação e curiosidade nesta pesquisa de mestrado.

⁴ Ver jornal Folha de São Paulo, 5 de janeiro de 2012, Caderno Cotidiano, página C3.

bairros Consolação e Bela Vista. Apesar de concentrarem sua atuação nos bairros Santa Efigênia e Campos Elísios, mais próximos à estação da Luz e da Praça da Sé, a atuação da polícia era evidente também nesta região da Consolação, tendo alterado bastante a rotina ali e no Bela Vista.

Vivendo um contexto recorrentemente mencionado em uma antropologia urbana recente de São Paulo (GREGORI, 2000; FRANGELLA, 2004; KASPER, 2006; RUI, 2012), eu presenciava, entretanto, a implementação daquela operação como um evento que se não desarticulava um arranjo social estabelecido, mas que o intensificava.

Situado na Rua da Consolação nos primeiros meses de minha pesquisa, portanto, não pude deixar de observar, ainda que breve e distanciadamente, a implementação intensa daquela política. A rotina da região, o trânsito de pessoas, as conversas informais não deixavam esquecer que tudo ao redor estava sob intervenção da polícia. A despeito dos objetivos e problemas dessa ação, que não é novidade na história recente da cidade⁵, tal política fez com que o noticiário, por exemplo, além de publicar reportagens cobrindo a implementação e discussão da medida, trouxesse também relatos e novos registros de trajetórias de pessoas em situação de rua⁶.

Como Taniele Rui (2012)⁷, eu assistia à execução das ações da polícia diariamente, ouvia, dormia e acordava com o barulho das viaturas cruzando a Rua da Consolação. As sirenes me lembravam que aqueles eram os espaços citados por Esmeralda Ortiz (2000) em “... por que não dancei”. A movimentação das viaturas dizia que prisões e internações justificadas pelo uso de crack, como ficou conhecida pejorativamente a região dos bairros Santa Efigênia, Santa Cecília e Campos Elíseos, a “cracolândia” (FRÚGOLI JR. & SPAGGIARI, 2012), eram feitas em massa.

Para quem, como eu, que circulava pela região tentando entender a ação da polícia não como um jornalista documentando os acontecimentos, mas tentando traduzir uma

⁵ Ver Kasper (2006), especialmente o Capítulo 6.

⁶ Ver jornal O Estado de São Paulo, 16 de janeiro de 2012.

⁷ Enquanto finalizava a escrita de sua tese, “Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack” (2012), a autora também se deparou com a mesma questão: “a “cracolândia” paulistana foi alvo de violenta operação policial que visou não o cuidado dos usuários, mas a retomada de um espaço da cidade. Muito meditei sobre adicionar (ou não) esse último acontecimento à reflexão. Acompanhei todo o noticiário, recebi ligações de jornalistas para avaliar o que se passou [...], paralisei a escrita por todo o mês de janeiro e sozinha, em silêncio, chorei” (idem: 15).

experiência social, era possível perceber que pessoas dormindo nas calçadas dos prédios, por exemplo, não era novidade. Essas imagens estão naturalizadas, incorporadas à paisagem da cidade de São Paulo (ARANTES, 2000). Pessoas aparentemente embriagadas, habitando marquises, circulando pelas ruas, levando cobertores, colchões, carrinhos, animais de estimação, catadores de materiais recicláveis, pessoas balbuciando palavras aparentemente desconexas, jovens, crianças, adultos e velhos.

Ao mesmo tempo, a aparente naturalização dessas imagens de miserabilidade, com a ação da polícia, dava lugar às especulações sobre usuários de crack. Conversas de elevador, na portaria do prédio, na banca de jornal na esquina, no café da lanchonete mais próxima, o assunto era o desconforto, e por que não, o medo dos usuários de crack, da “cracolândia” que então era movimentada pela polícia. Uma *territorialidade* (PERLONGHER, 2008) deixava a área considerada seu reduto e alterava a paisagem de bairros ao redor, uma *territorialidade itinerante* (FRÚGOLI JR. & SPAGGIARI, 2012) era movimentada pela polícia⁸.

Como pesquisador, eu procurava por biografias de pessoas que viveram nas ruas, estas mesmas pessoas poderiam ser (ou não) também usuários de crack, como fora Esmeralda Ortiz. A ação dos governos, da polícia, alterava a vivência daqueles que eu considerava como *outrem* (MERLEAU-PONTY, 1971). Assim, eu formulava questões que me remetiam à elaboração de Merleau-Ponty (1971) acerca de *outrem*: “Como nomear, como descrever esta vivência de outrem, tal como a vejo de meu lugar, vivência que, todavia, nada é pra mim, já que creio em outrem – e que, aliás, concerne a mim mesmo, já que aí está como visão de outrem sobre mim?” (idem: 21-22).

Mas *outrem* não eram apenas as narrativas de quem esteve nas ruas, eram também as diversas narrativas que compunham aquela paisagem, moradores daqueles bairros, transeuntes, pessoas que trabalhavam naquela região, uma paisagem naturalizada e modificada concomitantemente pela ação da polícia, que também produzia novas narrativas sobre aquele contexto. Havia uma sobreposição de narrativas, narrativas jornalísticas –

⁸ Nestor Perlongher (2008) utiliza o termo *territorialidade* para se referir à circulação característica da prostituição masculina no centro de São Paulo. Heitor Frúgoli Jr e Enrico Spaggiari (2012) recuperam o termo para estudo das representações estigmatizantes do Parque da Luz e outros bairros do centro de São Paulo, conhecidos pelo termo “cracolândia”.

reportagens – e narrativas oficiais – do governo e da polícia – sobre o que representava aquela situação.

Os números divulgados diziam que somente nas ruas próximo à estação Luz trezentos⁹ homens da polícia militar ocuparam a região. No mês de abril, esse número baixou para cerca de oitenta¹⁰. Muitos usuários foram dispersos para outras regiões, como a avenida Roberto Marinho, na zona sul, e mesmo para a região da avenida Paulista, zona oeste, e ainda para a praça da Sé, bem próxima aos bairros Campos Elísios e Santa Ifigênia. Quase quinhentas pessoas foram internadas em clínicas de recuperação e o contingente de circulação diária reduziu-se drasticamente, de cerca de oitocentos a mil pessoas para um número de duzentos a trezentos¹¹.

Na rua Helvétia, por exemplo, havia um antigo casarão abandonado, demolido pelas autoridades logo no início da operação¹², e que servia de reduto a usuários¹³. Situada justamente atrás da estação Júlio Prestes, e ao lado da praça de mesmo nome, o trecho da rua até o cruzamento com a avenida Rio Branco possuía trânsito intenso (Rui, 2012) de usuários, crianças e muitas pessoas em situação de rua. Justamente atrás da estação, era comum encontrar durante os primeiros meses de 2012 uma viatura da polícia militar de base comunitária móvel quase na esquina da alameda Cleveland. O veículo da polícia e a unidade da Secretaria de Assistência Social da prefeitura, logo no primeiro quarteirão depois da avenida Rio Branco, em direção a estação Júlio Prestes, na esquina da alameda, ambos marcavam os pontos oficiais de controle e vigilância do local.

Como Rui (2012), desisti de acompanhar e compreender as ações governamentais que se iniciaram naquele ano, mas isso foi somente no início do mês março. Entendi que a “Ação Integrada” compunha a experiência de minha pesquisa de campo, porém, não se constituía numa ruptura de sentidos, como um evento crítico (DAS, 1995), apesar de sua

⁹ Ver Folha de São Paulo, 30 de abril de 2012, matéria de Afonso Benites, “Após 4 meses de ação policial tráfico persiste na cracolândia”, Caderno Cotidiano.

¹⁰ Afonso Benites, “Não há prazo para o fim do tráfico, diz polícia”, Folha de São Paulo, 30 de abril de 2012, Caderno de Cotidiano.

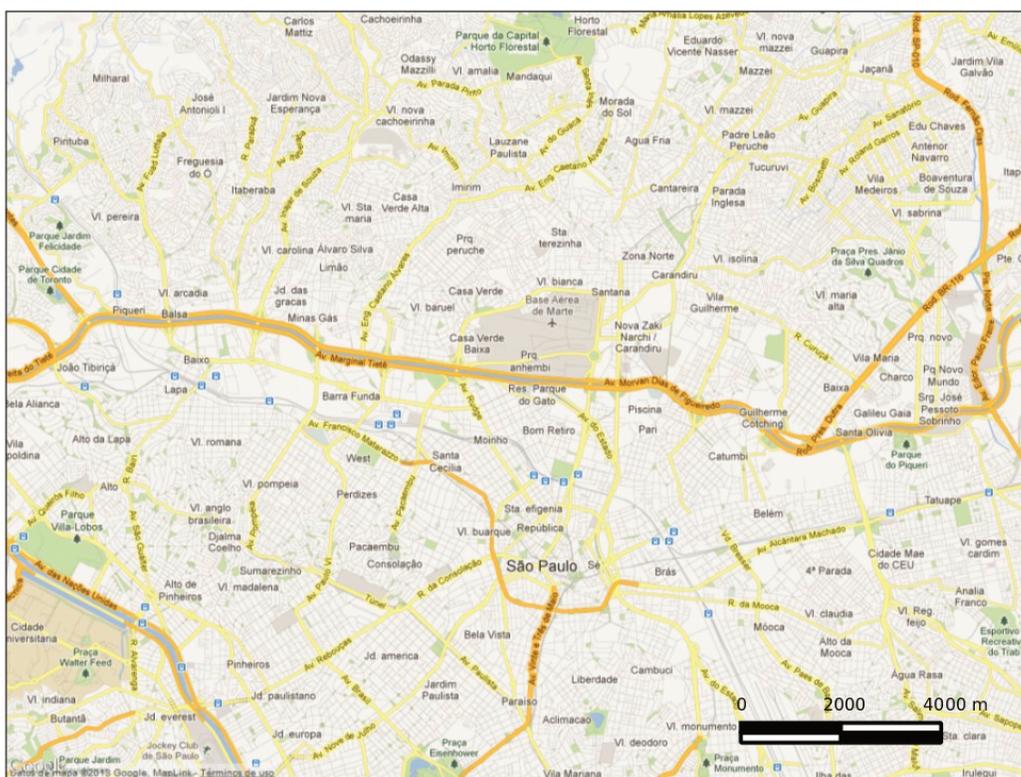
¹¹ Idem.

¹² Não é possível esquecer que a mesma região faz parte do chamado Projeto Nova Luz, em que ações nesse sentido visam abrir espaço para empresas sob o discurso da revitalização, em que ações de limpeza espacial, social e humana tem sido uma prática recorrente. O projeto pode ser acessado em <http://www.novaluzsp.com.br/projeto.asp>.

¹³ Ver “Buraco 118”. texto de Carol Pires e fotos de Tuca Vieira, Revista Piauí, edição de fevereiro de 2012.

dramatização midiática e das cenas de violência a que era possível assistir pelas ruas. Tudo aquilo era, infelizmente, mais uma das ações violentas, práticas de governos e das polícias, recorrente na história recente da cidade de São Paulo (KASPER, 2006). Aprofundar-me em seus sentidos, na proliferação de narrativas sobrepostas, por exemplo, nos diversos veículos de comunicação, nas declarações oficiais dos governos me distanciaria, ao mesmo tempo, da intenção biográfica de minha pesquisa. Porque, nas primeiras vezes em que encontrei pessoalmente Esmeralda Ortiz em sua casa, em Pirituba, em fevereiro, eu tentava saber como ela via naquele momento, então sob intervenção da polícia, os mesmos espaços citados por ela em sua autobiografia. Esmeralda me respondia, inicialmente, que o que eu quisesse saber sobre aqueles espaços, a maneira como ela os via mesmo depois de doze anos desde a publicação do livro já estava dito em “... por que não dancei”. Dito de outra forma, Esmeralda nada tinha a acrescentar sobre o que escrevera em seu livro em relação à região da “cracolândia”, mesmo com a intervenção policial acontecendo. Mais do que isso, no entanto, naquele momento, Esmeralda nada tinha a acrescentar à sua autobiografia. A história de Esmeralda, doze anos depois da publicação do livro, era outra, não se confundia com “... por que não dancei”. Esmeralda não queria falar como “ex-menina de rua”, como “ex-usuária de crack”.

Encarando “... por que não dancei” como *literatura*, eu via na autobiografia de Esmeralda Ortiz a “*enunciação coletiva de um povo menor, que só encontra expressão no escritor ou através dele*” (DELEUZE, 1997: 14). Crianças, adolescentes, pessoas em situação de rua e usuários de crack, alvo da ação da polícia, para mim, eram este povo menor, e Esmeralda, a escritora. Esmeralda Ortiz, todavia, parecia dizer, com seu silêncio inicial, que aquilo que vivera durante o período que em estivera nas ruas, ou o contexto e a história que *testemunhara*, ela não mais gostaria de representar. O “quadro” que eu apresentava à Esmeralda, emoldurado pela “cracolândia”, parecia não mais narrar a vida dela, uma vida cuja criatividade (DAS, 2011: 12) estaria se fazendo em outros registros. Mesmo assim, nas reuniões da irmandade dos Narcóticos Anônimos (N.A.) que Esmeralda passou a coordenar nos meses de minha pesquisa, passei a acompanhá-la e observei como ela relatava oralmente a experiência que fora escrita no livro.



Mapa de parte da região central de São Paulo ¹⁴

De Perdizes ao Brás

Em abril de 2012, mudei-me da Rua da Consolação para o bairro de Perdizes, próximo à Avenida Pompéia, região de classe média alta em São Paulo. Diferentemente daquela primeira região mais central na cidade, do comércio e da circulação de pessoas, de pedestres, transeuntes, de pessoas no trabalho, Perdizes é uma área mais residencial. As mesmas imagens de pobreza, pessoas dormindo nas calçadas, pedindo dinheiro, comuns na Consolação, na Paulista, na República, ali eram menos recorrentes. Porém, concentravam-se no entorno das estações de metrô mais próximas, como na Vila Madalena e na estação e terminal rodoviário Barra Funda.

¹⁴ De escala menor, este mapa mostra desde a região de Pirituba, na zona norte, no alto e à esquerda do mapa, até o início da zona leste, com os bairros Brás e Belém, no centro e à direita, abaixo da Avenida Marginal Tietê, rio que corta parte da cidade.

Abaixo do Viaduto Antártica, por exemplo, durante os meses de minha pesquisa, duas das ruas que davam acesso ao terminal Barra Funda tiveram o asfalto refeito. As marquises entre os pilares que davam sustentação ao viaduto serviram de depósito para o material utilizado nas obras. Os carrinhos de catadores de material reciclável, e mesmo as madeiras e utensílios que comunicavam a área como sendo de moradia, de habitação (KASPER, 2006) de pessoas pobres ou em situação de rua, passaram então a dividir espaço com pedras, areia, máquinas e equipamentos. Depois de meses, o asfaltamento já refeito e a circulação de automóveis restabelecida normalmente, o entulho utilizado pela prefeitura para efetuar a obra, no entanto, permanecia no local, debaixo do viaduto, como se interditasse as pessoas que antes ali viviam, impedindo mesmo a passagem de transeuntes para a Avenida Francisco Matarazzo, ou para o terminal Barra Funda, possíveis destinos de quem por ali passava. Ao invés das viaturas da polícia pela Consolação, a permanência daqueles materiais de construção na marquise do Viaduto Antártica parecia recordar, sem a mesma agressividade, o controle praticado oficialmente na “cracolândia”.

Foi o bairro Brás, contudo, que mais marcou etnograficamente o período de minha pesquisa em São Paulo. No bairro estava a sede da OCAS, na rua Campos Sales. Vindo pelo metrô linha vermelha, da estação Barra Funda, a estação Brás era o ponto de parada, e minha saída, em direção à OCAS, era pela rua Piratininga. A outra saída da estação, pela avenida Rangel Pestana, estava ligada à linha de trem pela estação Brás-Roosevelt. Desde a saída do vagão de metrô, na plataforma, era possível perceber que a região, cercada pelo cinza ou o desgastado colorido de edifícios, era ou fora industrial. A estação era elevada e não subterrânea, de seus corredores se percebia os quarteirões do bairro preenchidos por galpões, oficinas, pequenas indústrias.

A praça do metrô Brás, cenário importante para a etnografia de Simone Frangella (2004) sobre a corporalidade de moradores de rua, em um trabalho de campo realizado entre 2001 e 2003, modificou-se bastante em 2012. Não havia mais grupos de moradores de rua, tampouco reuniões deles no entorno da praça. A guarita abandonada também desapareceu da paisagem, e os retângulos que compunham a praça foram em parte gramados. O palco de madeira descrito pela autora não mais existe, a praça foi cercada por

grades, e pessoas dormindo nas calçadas eu encontrei apenas algumas vezes no terminal de ônibus que ali também funcionava.¹⁵

Na rua, depois de cada esquina se atravessava muitas lojas de ferramentas, torneiros mecânicos, autopeças, ferragens. As construções antigas, os pequenos edifícios denunciavam a passagem do tempo pelo contraste com alguns condomínios verticais. Ainda na rua, entre as lojas de ferragens, compressores de ar, roldanas, rolamentos, maquinários enormes ou pequeninos, há muitos caminhões nas entradas dos galpões, alguns são transportadoras.

No trânsito da região, poucas pessoas, poucos pedestres circulavam por aquela parte do Brás, ainda que aquela região fosse central na cidade de São Paulo. Nos horários de almoço, no início da manhã e no final da tarde, começo e fim do horário comercial, a circulação de pessoas pelas ruas era maior. O número de mulheres pelas ruas também aumentava devido à presença daquelas que trabalhavam em uma empresa de telefonia próximo à sede da OCAS. Estavam todas uniformizadas, portando seus crachás de identificação. Do contrário, não sendo nesses horários de saída, chegada, ou de intervalo, durante o dia, a pequena circulação era predominantemente de homens.

Ao descer da estação Brás pela saída da rua Piratininga, a rua Campos Sales cruza a Piratininga na segunda quadra à direita. Ao virar à esquerda na Campos Sales, o final da rua está dois quarteirões a frente. Na quadra seguinte, depois do enorme galpão de uma retífica, um pequeno mercado e uma pensão, a casa sede da OCAS se destacava pelo colorido da fachada, pelo quadro de madeira com as letras da sigla da organização pintadas logo acima do portão. Eram duas portas: um portão aberto pela manhã para que vendedores retirassem exemplares da revista a preço de custo; e outra porta de ferro que dava acesso ao Ponto de

¹⁵ Simone Frangella (2004) descreve assim a praça do metrô Brás onde então ela realizara pesquisa: “*há uma grande área cimentada repleta dos retângulos grandes de concreto, dispostos em fileiras. Os mesmos retângulos se repetem nas laterais do fundo da praça, à frente. Em 2002, os retângulos foram pintados de vermelho, com um ponto de interrogação em preto. No mesmo lado direito da praça, entre as bases de concreto, há uma pequena casa, que serviria a princípio de guarita da guarda municipal do pretense “camelódromo”, mas se encontrava desativada e era utilizada por cerca de quatro catadores de papelão, que deixavam o material recolhido na frente da casa. [...] há um palco de madeira, utilizado ocasionalmente para manifestações da população de rua e das instituições que a atendem. Ali dormem pessoas diariamente, durante o dia e também à noite. À frente do palco a área é grande, interrompida pelos quatro primeiros grandes pilares de sustentação dos trilhos do metrô, enfileirados paralelamente ao longo do corredor. [...] Nos pilares de sustentação, ao fundo, mais pessoas dormindo, algumas em pedaços de papelão, outras em colchões e entre caixas de feira, ou em pequenos barracos.*” (IDEM: 129-130).

Cultura OCAS, aberto até o final da tarde. Oficialmente, a passagem da revista aos vendedores se dava apenas de terça à sexta-feira, das 9h às 13h, enquanto o Ponto de Cultura estava aberto de segunda à sexta-feira até o final da tarde.



Sede da OCAS - julho de 2012 / foto: Hugo Ciavatta

Atrás do portão colorido, que ficava aberto apenas pela manhã, estava um balcão e as estantes com exemplares e pacotes de números mais recentes da revista OCAS”. Quem atendia era Seu Alexandre, um senhor de cabelos grisalhos que havia morado durante alguns meses no albergue Arsenal da Esperança, no Brás, mas estava em uma pensão próxima. Depois da porta de ferro ao lado, o corredor levava à sala de informática à esquerda. No final do mesmo corredor estava ainda o refeitório, que servia para reuniões ou oficinas de arte oferecidas pelo Ponto de Cultura. Entre os armários e muitos pacotes da revista, na sala administrativa, estavam os quatro volumes em brochura que reuniam todos os exemplares da revista OCAS”. Nesta sala, ou no refeitório ao lado, passei a maior parte do tempo percorrendo as edições em busca das histórias da seção Cabeça Sem Teto, e conversando com alguns vendedores, funcionários e voluntários.

O quintal, nos fundos, possuía outras salas pequenas, onde aconteciam oficinas de arte. Ali, uma escada quase sempre fechada dava acesso ao edifício vizinho, cuja entrada também poderia ser feita pela rua, em outra porta de ferro ao lado da entrada da OCAS. É lá a sede do Movimento Nacional do Povo da Rua (MNPR), já tendo sido sede do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)¹⁶. As duas casas, a sede da OCAS e do MNPR, pertencem à Igreja Católica.

O cotidiano da instituição estava dividido, assim como o espaço, entre a compra de revistas pelos vendedores e a atividade do Ponto de Cultura. Os membros da OCAS que geriam e editavam a revista, todos voluntários, não estavam presentes na sede. Apesar da passagem dos exemplares aos vendedores, na sede a atividade diária era do Ponto de Cultura OCAS. Os vendedores, ao comprarem suas revistas para a revenda, entravam, iam até sala de informática aberta ao público, utilizavam o refeitório e os banheiros.

Às segundas-feiras aconteciam as reuniões de psicodrama com a terapeuta Maria Alice Vassimon. Nem todos vendedores participavam das reuniões de psicodrama, e nem todos que participavam eram vendedores da revista. A frequência oscilava bastante, como também é relatado no livro “Terapia de todos nós”, editado por Vassimon em 2006. Havia outras oficinas de arte, oficinas de contar histórias, aulas de dança para idosos e de

¹⁶ Entrevista com Gilberto Santana.

editoração ou de produção textual para todas as idades. Nas últimas sextas-feiras de cada mês aconteciam saraus, apresentações de filmes, encontros que procuravam, conforme objetivava a coordenação do Ponto de Cultura OCAS, reunir e integrar, de alguma forma, as pessoas da região do Brás.

O Ponto de Cultura era gerido por Gilberto Santana, ex-vendedor da revista, e Nobuco Soga, que entrou no projeto como voluntária. Nobuco e Marcos, outro funcionário do Ponto de Cultura, foram aqueles com quem mais mantive contato ao longo dos meses em que estive na OCAS.

Seu Daniel, Tula Pilar, José Fernandes Júnior, Josoel, foram estes os vendedores que encontrei mais vezes. Eram diálogos curtos, rápidos, todos quase sempre me questionando se eu tinha esta ou aquela edição da revista, oferecendo-me um dos números para que eu comprasse deles, ou me oferecendo pequenas porções de suas histórias de vida, ou de suas histórias nas ruas, que não necessariamente diziam respeito à “situação de rua”, mas que passavam por isso, ou melhor, histórias que contém casos de miséria, de sofrimento, abandono e dificuldades de sobrevivência.

Quadro como mosaico de narrativas?

Conforme seguia o trabalho de pesquisa junto a OCAS, no Brás, percorrendo as revistas da organização, eu percebia que ouvindo e registrando narrativas depois de narrativas de pessoas que estavam ou estiveram em situação de rua, ainda que em contato com alguns vendedores da revista, às vezes personagens daquelas histórias ou de outras possíveis, o sentido biográfico daquelas narrativas era frágil, não havia profundidade, extensão, densidade naquelas histórias que me permitisse chamá-las de biografias.

Se o encontro com Bruno no final de minha pesquisa de campo sugeriu-me o “quadro” como uma metáfora para falar das narrativas biográficas que eu já havia recolhido, a conversa com ele também aconteceu justamente quando eu terminara de digitalizar os números do jornal *O Trecheiro*, editado pela Associação Rede Rua, e quando eu também já tinha percorrido 72 edições da revista OCAS”. Diferentemente da autobiografia de Esmeralda Ortiz (2000) e dos relatos dela a partir do contato que mantivemos naqueles meses, e o descompasso que “quadro” implicava para recontar a

história dela, voltando-me para a pesquisa eu que tinha na OCAS, com as dezenas de pequenas histórias, histórias fragmentadas e lacunares, aparentemente sem algo que as pudesse entrelaçar, naquele momento eu então pensava num mosaico de histórias, pois antes de biografias, como a de Esmeralda, com a OCAS eu tinha dezenas histórias de vida, algumas delas nas ruas de São Paulo.

Meses depois do início da pesquisa na OCAS, procurei por Alderon Costa na Associação Rede Rua e, assim, conheci outra parte do bairro, cujo acesso era pela saída da mesma estação Brás, mas pela avenida Rangel Pestana. Depois de cruzar a rua Domingos de Paiva pelo alto da estação, eu descia no Largo da Concórdia, passando a praça, quase sempre com a presença de ciganos. A paisagem era outra, conheci uma parte do Brás não industrial, marcada pelo comércio intenso e pelo colorido das lojas.

Já nas ruas, as duas opções para cruzar a linha do trem à esquerda ofereciam elevados, viadutos para veículos e passagem estreita para pedestres. O primeiro deles leva diretamente à avenida Rangel Pestana, onde o número de lojas de tecido mudava a paisagem industrial e cinzenta que o Brás das ruas Piratininga e Domingos de Paiva, do outro lado da estação, desenhava. O segundo elevado, contudo, dá acesso à rua do Gasômetro, por sua vez, paralela à rua Sampaio Moreira, onde uma vila abrigava a sede da Associação Rede Rua, que editava o jornal *O Trecheiro* desde o início dos anos 1990.

Até 2002, *O Trecheiro* foi editado pelo padre Arlindo Dias, da arquidiocese do Brás. Nos primeiros anos da OCAS, inclusive, antes da sede na rua Campos Sales, o laboratório fotográfico, o espaço de edição da revista estava dentro da igreja no Brás. De um lado, em uma das torres, ficava o material da revista OCAS”, na outra torre, o material de *O Trecheiro*.¹⁷

Lembrando das lojas naquela parte do Brás, e diante de tantas narrativas biográficas encontradas nos volumes da revista OCAS”, eu imaginava procurar pelas linhas que compusessem, como que alinhavando tecidos, uma etnografia. Mesmo diante de tantas histórias curtas, mais uma vez, fragmentadas e lacunares, parecia haver uma forma narrativa para a qual era preciso encontrar um sentido. Minha intenção, naquele momento, no final do período de campo em São Paulo, reforçada pelo encontro com Bruno, que

¹⁷Entrevista com Alderon Costa.

vendia pequenos quadros, era construir, com as histórias presentes na revista OCAS”, e ainda com aquelas que eu pude encontrar na sede da organização, através de alguns de seus vendedores, um mosaico. Para isso, eu recorria a uma outra noção de quadro, como um painel, um mural, pois ainda no mesmo mês de abril, logo que me mudei para Perdizes, próximo à estação de metrô e terminal rodoviário da Barra Funda, no Memorial da América Latina¹⁸, em vez do encontro com Bruno, encontrei na exposição dos murais¹⁹ “Guerra e Paz”, de Candido Portinari, o primeiro pretexto para utilizar a ideia de “quadro” como metáfora para o meu trabalho.

Os murais de “Guerra e Paz” foram encomendados pela ONU (Organização das Nações Unidas), tendo sido terminados em 1956. Pela primeira vez, então, os quadros vinham ao Brasil devido à reforma na sede da ONU, em Nova York, onde se localizavam. A exposição no Memorial da América Latina ainda contava com dezenas de estudos preparatórios para a composição do mural.

Em cada um dos painéis, são muitos os personagens e as expressões. Em “Guerra” predominam os tons de azul, as expressões de horror, de desespero e dor, os rostos e as mãos voltados para o céu. Já em “Paz”, o amarelo, os tons de dourado, o brilho toma conta do painel, o número de crianças, as danças, os vestidos, os sorrisos e as imagens do trabalho também ganham destaque. Portinari não particulariza, em nenhum dos painéis, um contexto específico, mas na oposição criada pelos murais, nas narrativas que os compõem, com a disposição de seus personagens e suas cores, ele encontra seu sentido próprio para “Guerra e Paz”.

¹⁸ Exposição Guerra e Paz, de Portinari. Memorial da América Latina, São Paulo. De 7 de fevereiro a 21 de abril de 2012. Curadoria: Projeto Portinari.

¹⁹ Cada um dos murais tem 14 x 10 metros.



“Guerra e Paz” (1952-1956), Candido Portinari

Na revista OCAS”, eu havia encontrado histórias como de Ebilubia, que estava em um albergue no Glicério, tinha 21 anos, era mãe e trabalhou nas usinas da região de Ribeirão Preto com corte de cana-de-açúcar²⁰. Havia também histórias como a de Inês, que não recordava do sobrenome, vivia na marquise de um viaduto, nasceu em Marília, interior de São Paulo, tinha quarenta e seis anos, estava na rua há quatro anos depois de vender um quarto que possuía no Cameruci, queria ser pintora, gostava de samba e do Carnaval²¹.

Os relatos presentes na revista OCAS” construíam, portanto, um percurso não só pela cidade de São Paulo, mas pelo interior do Estado, pelo país. Percursos, no caso, de pessoas que estiveram ou estão em situação de rua. Mais, a OCAS e o Ponto de Cultura da organização eram espaços onde os vendedores da revista, pessoas que, em sua maioria, estão ou estiveram em situação de rua, compravam os números, as edições da revista, e

²⁰ Revista OCAS” n° 43, março de 2006, seção Cabeça Sem Teto, Oficina de Criação, Histórias de Mulheres nas ruas. “Ebilubia”, por Benê Alves, Cláudio Bongiovani, Ricardo Aníbal e Olívia Marco.

²¹ Idem. “Inês”, Carolina de Barros, Douglas Salles, Enah Ha e Sérgio Borges.

partiam para outras regiões da cidade para revendê-las. Há também as regiões, muitas vezes desconhecidas, de onde partem os vendedores, desenhando assim outros circuitos por São Paulo.

A ideia de “quadro”, portanto, naquele momento, aparecia-me como um mosaico, um mosaico de narrativas de pessoas em situação de rua, de trajetórias de vida e de percursos pela cidade:

“A imagem do mosaico é útil para pensarmos sobre este tipo de empreendimento científico. Cada peça acrescentada num mosaico contribui um pouco para a compreensão do quadro como um todo. Quando muitas peças já foram colocadas, podemos ver, mais ou menos claramente, os objetos e as pessoas que estão no quadro, e sua relação com os outros. Diferentes fragmentos contribuem diferentemente para nossa compreensão: alguns são úteis por sua cor, outros porque realçam os contornos de um objeto. Nenhuma das peças tem uma função maior a cumprir, se não tivermos sua contribuição, há ainda outras maneiras para chegarmos a uma compreensão do todo” (BECKER, 1994: 104).

Howard Becker (1994) recupera a imagem do mosaico para lembrar as ideias de Robert Park, quando os estudos desenvolvidos por ele procuravam entender a cidade de Chicago como uma totalidade e, assim, as peças do mosaico remetiam aos elementos etnográficos, descritivos que compunham esse quadro, a cidade. Entretanto, com as narrativas da revista OCAS”, olhando para cada uma delas, dificilmente eu reconstruiria uma totalidade como se essa fosse a cidade de São Paulo, ou parte dela, principalmente lembrando os aspectos incompletos dessas próprias narrativas. Justapostas, elas constituiriam um mosaico ainda mais lacunar. Com as narrativas que levantei junto à OCAS, portanto, a imagem do mosaico não delimitava um “quadro” em que essas mesmas narrativas pudessem ser agrupadas. Ainda assim, tal como Portinari havia criado seu próprio sentido para “guerra e paz”, diferente de um mosaico, nos enormes murais, era preciso encontrar o(s) sentido(s) próprio(s) daquelas narrativas.

Procurando, desse modo, um arranjo possível para o meu trabalho de pesquisa, recordei os encontros com uma senhora, em Perdizes. Primeiro foi no ponto de ônibus da Avenida Pompéia antes do cruzamento com a Avenida Francisco Matarazzo. Sentado, atento ao trânsito, notei apenas três ou quatro trouxas de roupa amarradas por lençóis

escuros do lado direito do ponto de ônibus. Somente ao entrar no veículo, contudo, percebi, olhando para as trouxas, que uma delas era uma senhora em posição de cócoras, com um lenço da mesma cor escura dos lençóis protegendo a cabeça. Ela mimetizava-se na paisagem, entre o cimento desgastado da calçada e a parede ao fundo. E isso também é descrito por Simone Frangella (2004), que observou uma

“*mimesis* em vários cantos da cidade, nas praças, nas esquinas dos viadutos, nas calçadas e canteiros de avenidas. A pele encardida é um dos resultados mais visíveis dessa adesão ao espaço da rua e se, por um lado, cria uma imagem difusa aos transeuntes como uma paisagem urbana a mais, por outro lado, a sujeira torna-se um atributo corporal mais destacável no universo dos moradores de rua que a própria cor da pele” (IDEM: 166).

Não se trava, porém, de uma *mimesis* corporal pela sujeira, como descrito acima pela autora. Em outras vezes, em Perdizes, como na rua Venâncio Aires, e na rua Tucuna, a mesma senhora levava suas trouxas amarradas por lençóis escuros, e mesmo que eu estivesse ao lado dela, eu não percebia sujeira. Ainda que ela estivesse ao lado de sacos de lixo, ou próxima de uma lixeira onde se depositam resíduos para coleta da limpeza urbana do município, aquela senhora mimetizava-se naquele recorte de paisagem urbana, numa calçada, mas não levava qualquer mau cheiro. Se visualmente ela também não me parecia suja, se sua *mimesis* não me parecia apenas corporal, mas estética, a lembrança de encontrá-la pela rua me fez entender que apesar das dificuldades de aproximação, de encontrar uma posição que me fizesse um ouvinte para histórias de vida, como na OCAS e no contato com Esmeralda Ortiz, mais uma vez, não se tratava de um “quadro”, ou de um “mosaico”. A concepção de uma *malha* (INGOLD, 2011), de uma textura, de uma tessitura a partir das narrativas de vida que eu tinha, compondo uma entrelaçamento de linhas, comunicando uma forma de estar, de habitar o mundo melhor expressava a procura pelo sentido dessas narrativas. Atentar para práticas e possíveis representações sociais daquelas histórias, depois dos nove meses de pesquisa em São Paulo, ou mesmo para os contextos sociais em que elas estão inseridas, desse modo, era importante para dialogar com as principais abordagens da antropologia urbana sobre pessoas em situação de rua. No entanto, para que a intenção biográfica de minha pesquisa se mantivesse – e acreditando que a história daquela senhora em Perdizes pudesse comunicar melhor sua própria *mimesis* –, era preciso fazer com que as histórias da OCAS e de Esmeralda Ortiz se deixassem

contar, ou melhor, que eu encontrasse uma maneira de contá-las destacando o(s) sentido(s) que elas pareciam percorrer.

Percursos de Esmeralda

Para quem fosse até a residência de Esmeralda Ortiz, como eu, a partir da estação de metrô mais próxima, o terminal Barra Funda, o trajeto de ônibus levava cerca de quarenta minutos. Descendo no ponto de uma avenida movimentada, a casa dela estava na rua de trás, em uma construção acima de uma farmácia, um espaço conjugado junto a outras três residências que dividem a mesma entrada, os mesmos portão e escada. Esmeralda poderia ser vista hoje, desse modo, como mais um “homem comum”, “homem ordinário, personagem disseminado” (DE CERTEAU, 1994: 57/64). Entretanto, a zona norte, cenário do início da infância exposta em seu livro, “Esmeralda – por que não dancei” (2000), também era a localização de Esmeralda em 2012, ela vivia com o único filho em Pirituba.

Quando da escrita de “... por que não dancei”, Esmeralda foi assessorada diariamente por Raquel de Souza e Cristina Mori, responsáveis pela pesquisa e reportagem do livro, assim como por Alda Beraldo, professora de português responsável pela edição do texto²². Mesmo com o caráter jornalístico do livro, construído com entrevistas, relatórios e pareceres das instituições pelas quais Esmeralda passou ao longo de sua infância e adolescência nas ruas, prefiro trabalhá-lo como um livro de memória, uma autobiografia, ancorando-me na justificativa de Esmeralda, que procura ao longo do livro encontrar as razões que a fizeram sobreviver, de entender quem era ela mesma, perdoar seu passado e as lembranças de sua mãe. Ao mesmo tempo, volto-me para “... por que não dancei” como livro de memória para diferenciá-lo de outros materiais classificados como de história de vida, como os que podem ser arrolados entre biografias, diários²³ e história oral (BOM MEIHY, 2005). Mais, “Esmeralda – por que não dancei” é um modo de organizar o próprio entendimento de Esmeralda de seu tempo passado, ao mesmo tempo, é uma forma que cria,

²² Ortiz, Esmeralda (2000: 15). Prefácio de Gilberto Dimenstein, jornalista responsável pelo projeto editorial de “Esmeralda – por que não dancei”.

²³ No capítulo III, dedico um item a uma comparação entre o livro de Esmeralda e “Quarto de despejo: diário de uma favelada”, de Carolina Maria de Jesus (1970).

que dá ordem aos acontecimentos passados, e não isola o tempo presente, antes, integra o passado ao presente, ou seja, o livro é uma *narrativa* (ABBOTT, 2008: 3-5). O livro é uma autobiografia na medida em que coleta, não só da memória de Esmeralda, os acontecimentos cruciais da história de vida dela, convertendo-os de acordo com um enredo, um roteiro que lhe permita cumprir uma proposta de publicação (IDEM: 139).

Ao tratar ainda *narrativa* como uma maneira de apreender o mundo construído pelo olhar de quem o narra (ABBOTT, 2008), volto-me também para outras *narrativas* de Esmeralda, para além de sua própria autobiografia, e a partir da relação que estabeleci com ela, procuro entender qual era, como era o mundo de Esmeralda Ortiz em 2012.

Nesse sentido, “... por que não dancei” como autobiografia é uma “prática de arquivamento”. De maneira semelhante à H. Porter Abbott (2008), é o que lembra Philippe Artières (1998), “não só escolhemos alguns acontecimentos, como os ordenamos numa narrativa; a escolha e a classificação dos acontecimentos determinam o sentido que desejamos dar às nossas vidas” (IDEM: 11). Em “... por que não dancei”, Esmeralda conta sua história, uma história de violências, de espancamento, de violência sexual, de *testemunha* de uma situação de rua. Porém, a narrativa de Esmeralda é ainda uma memória que “fala em nome da morte de relações” (DAS, 2011: 11), ou seja, de “um passado arquivado”, transformado em livro. É “arquivado” também porque inicialmente ela rejeitava falar nesse passado comigo. O livro, portanto, aparece como um *testemunho* sobre sua história, da vida com a família em uma favela na zona norte de São Paulo à mendicância no centro e dos anos nas ruas do centro da cidade. Como lembra Márcio Seligman-Silva (2009), ao encarar o testemunho como dobradiça entre história e memória, “testemunho também funciona como um sistema de arquivamento do passado” (IDEM: 190). Então, testemunho aparece enquanto

“situação do sobrevivente, “não é somente 'ter sobrevivido a uma desgraça, à morte', mas também, 'ter passado por um acontecimento qualquer e subsistir *muito mais além* desse acontecimento, portanto, de ter sido 'testemunha' de tal fato. (...) 'testemunha (...) aquele 'que subsiste além de', testemunha ao mesmo tempo sobrevivente, seja como 'aquele que se mantém no fato', que está aí presente” (BENVENISTE apud SELIGMAN-SILVA: 182).

Em sua narrativa autobiográfica, no livro, além da experiência de sobrevivência,

Esmeralda dá sentido aos deslocamentos de sua vida, aos relatos de quem a conheceu, e às lembranças que ela mesma guarda desses acontecimentos. Esmeralda é autora, escritora, narradora e personagem de “... por que não dancei”. Tecendo os acontecimentos passados de sua vida, Esmeralda nos conta uma história que não é somente particular, já que sua trajetória de miséria, de uso de crack, das internações e prisões em instituições de recuperação, reverberam também em outras histórias.

Cidade e autobiografia

Esmeralda Ortiz (2000) abre sua autobiografia falando da praça da Sé e do Chafariz ali presente. Em oposição ao barraco na periferia da cidade, na mesma zona norte, em que vivia com a mãe e os irmãos, a praça no centro era vista por ela como signo de liberdade, de movimento, do consumo visto nas lojas da região. O espaço social da vida familiar, em vez disso, aparece através da violência, da miséria e do alcoolismo dos familiares, espaço do qual ela saía com os irmãos e com a mãe para pedir esmolas no centro da cidade.

Fernanda Peixoto (2006), quando procura as figurações do espaço urbano no pensamento social nacional, lembra o “Guia prático, histórico e sentimental do Recife”, de Gilberto Freyre. Freyre apresenta Recife como se conduzisse um turista pela cidade, para além do próprio leitor, e ele faz isso amparando-se no passado, na história do lugar. Contudo, é a história pessoal dele e a memória do lugar que articulam a narrativa construída no texto. Através da própria experiência vivida pelo autor aparece o cenário então atual repercutindo a história da cidade: são elementos que caminham juntos no “Guia prático...”, as lembranças pessoais de Freyre e a história do lugar, da cidade de Recife. Esmeralda Ortiz (2000), ainda que diferentemente de Gilberto Freyre, pois preocupada em entender como sobreviveu à vida nas ruas, através de seu livro também nos apresenta caminhos de São Paulo a partir de sua história pessoal, uma história que tem seu próprio sentido pela cidade. O centro da cidade, portanto, também é a história de Esmeralda. O texto autobiográfico dela, assim, está articulado com a história de São Paulo.

Pensando também como Fraya Frehse (2006), que busca compreender as transformações sócio econômicas ligadas ao advento histórico da modernidade na cidade de São Paulo, mas através dos indícios de regras de comportamentos corporais provenientes

das memórias de infância e juventude de estudantes de Direito, e de mulheres das elites paulistanas, por que não procurar em “Esmeralda – por que não dancei” ao menos indícios etnográficos da cidade, ou melhor, do centro de São Paulo, a partir de uma vida como menina nas ruas (GREGORI, 2000) e usuária de crack (RUI, 2012)?

Além disso, lembro De Certeau (1994), para quem houve uma fuga da espacialização da memória nos discursos científico e erudito que deixaram de lado as incertezas, os circunlóquios dessa prática. Nessas análises não haveria mais possibilidades de surpresa. Acredito que recontar a história de Esmeralda Ortiz, a partir da relação que estabeleci com ela, assim, pode não surpreender, mas recuperar volteios de uma memória sim espacializada.

De Certeau (1994) também cria uma espécie de conflito de espacialidades, em que a prática cotidiana de um espaço é diferente do lugar da memória, pois este último, para o autor, é lugar do locutor do discurso, como de qualquer outro sujeito, é o ponto de chegada de uma “trajetória” discursiva (IDEM: 64). Entendo, portanto, tal como o mesmo autor, que a memória, expressa no caso pelo texto autobiográfico de Esmeralda Ortiz, é uma prática discursiva que evoca um movimento identificável num plano, e memória é também “trajetória” nesse sentido.

Digo isso ainda, pois em minha relação com Esmeralda, fui-me distanciando de mais um estudante a procura de um depoimento, ou de um jornalista fazendo uma reportagem sobre usuários de crack. Conforme Esmeralda, era comum a procurarem em busca de um relato sobre como era morar nas ruas, sobre as dificuldades de uma vida nessas condições, ou mesmo sobre como foi sair disso, sobrevivendo à essas experiências. Apesar da presença da autobiografia em muitos diálogos, ela inicialmente rejeitava tocar no que poderia soar como nova “biografia”, já que sua vida no momento da publicação do livro, para ela, era reconhecer-se, olhando para a vida e as pessoas que deixara.

Esmeralda é formada em Comunicação Social e também iniciou o curso de música, mas o interrompeu. Ainda assim, vinculada a uma ONG (Organização Não Governamental), ela dava aulas de expressão musical em três unidades da Fundação CASA (Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente), instituição antes conhecida como

FEBEM (Fundação para Educação e Bem Estar do Menor).²⁴ Se a Fundação CASA era então um espaço de trabalho, um espaço institucionalmente modificado, diferente daquele que ela conheceu pelas internações pelas quais passou, o livro aparecia, nesse primeiro momento, como ruptura, dizendo que ela não esqueceu as pessoas com quem conviveu – o que está dito também no livro, como justificativa. Por isso, o transcorrer dos anos depois da publicação do livro autobiográfico, nos dizeres de Esmeralda, ainda mantém sua continuidade, trilhando seus próprios caminhos. Se, como Deleuze (1997) refletindo sobre *literatura*, eu acreditava que

“escrever não é certamente impor uma forma (de expressão) a uma matéria vivida (...). Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. A escrita é inseparável do devir” (IDEM: 11),

como se houvesse uma vida na escrita e uma escrita na vida, Esmeralda, em vez disso, parecia me dizer que sua escrita sim imprimira uma “forma a uma matéria vivida”, e que apenas depois de “... por que não dancei”, portanto, após a escrita – uma escrita já sem vida, uma escrita sem devir –, sua vida tornara-se um devir, um devir por sua vez separado do escrever.

O próprio silêncio de Esmeralda, ainda, distanciando-se da metáfora do “quadro”, do contexto, das relações que acompanhariam as possibilidades de uma vida, ao lembrar que não tinha nada a acrescentar ao seu livro, ou falar sobre os mesmos espaços citados por ela em “... por que não dancei”, e que no início de 2012 estavam sob ação da polícia, dizia que sua vida estava aberta. Em outros termos, Esmeralda parecia dizer que a vida procura continuamente realizar sua capacidade de ultrapassar os destinos de seu curso, não conectando começo e fim, antes, buscando caminhos diante das persistências que se apresentam (INGOLD, 2011: 4).

Após os primeiros encontros em sua casa, Esmeralda me convidou para assistir à uma apresentação dela junto a um grupo de samba na praça atrás do Mercado Municipal da Lapa. Depois disso, acompanhei-a semanalmente nas reuniões do grupo de Narcóticos Anônimos (N.A.). Às segundas-feiras ela coordenava um dos encontros da noite, nos

²⁴ Apenas como pesquisador, acompanhando Esmeralda, a ONG na qual ela estava vinculada não me permitiu assistir às aulas de Esmeralda na mesma fundação.

fundos da igreja católica do bairro. Esmeralda pediu-me sigilo ao falar das reuniões da irmandade dos N.A., para não identificar as pessoas e as histórias deles, respeitando o caráter terapêutico das reuniões. Pedia-me que falasse basicamente dela, que também se considera uma *adicta*²⁵ em recuperação.

Nas reuniões da irmandade dos N.A., aquele silêncio inicial de Esmeralda sobre os espaços do centro da cidade, então sob intervenção policial, dava lugar às narrativas de uso do crack, das prisões e fugas da FEBEM e dos casos de violência sexual que sofrera. A vida nas ruas era narrada nas reuniões dos narcóticos anônimos. A narrativa de memória de Esmeralda, desse modo, não somente registrada em seu livro, mas também praticada especialmente nas reuniões de N.A., é central aqui para uma reflexão sobre a narrativa biográfica de uma vida – não somente – nas ruas de São Paulo.

Com isso, trato as memórias de Esmeralda Ortiz como *narrativas*, pois elas são construções de contextos, são conexões temporais:

“*O que é contado não é o único aspecto importante. Com efeito, frequentemente é mais importante o fato do narrar e o como é narrado (...). Apesar das diferenças existentes entre histórias orais e escritas e entre suas diversas formas, podemos dizer que: a necessidade de reconhecimento, por exemplo, ou o apelo ao outro, e também, além disso, as chamadas funções fáticas, que servem para criar e dar forma às relações sociais estão frequentemente no primeiro plano das autotematizações.*” (STRAUB, 2009: 82)

Procuro, então, realçar o sentido produzido pelos discursos narrativos de Esmeralda, importando se esses discursos são enunciados a um público que se identifica face a face, como nas reuniões de N.A. Além do *que* era narrado, portanto, o *como* era narrado é fundamental para entender o livro de Esmeralda, seus relatos atuais, seu testemunho, sua trajetória. Minha proposta, desse modo, insere-se na leitura de Suely Kofes (2001), que destaca em *trajetória*

“os sujeitos sociais como resultado do entrecruzamento de relações às quais estão ligados, quer pelos significados já dados a estas relações e que constituem os sujeitos enquanto pessoas sociais, quer pelos significados que eles agenciam e narram” (IDEM: 25).

²⁵ O termo 'adicto' pode se referir a “pessoa que se submete a, que depende, que está com outro ou se lhe junta por afeição”; “adjunto, adstrito”; “aquele que usa uma droga habitualmente e tem por ela uma ânsia incontrolável que se torna um hábito mórbido”.

Narrativa e experiência de vida estão entrelaçados, perpassando a oralidade e a escrita. Procuo, assim, não encerrar as trajetórias, de pessoas que já estiveram – ou estavam – em situação de rua em São Paulo, como as histórias na/da revista OCAS”, em categorias exteriores, e, sim, de entendê-las em meio à semântica por eles agenciada, construindo uma etnografia urbana com base nesses relatos de caráter biográfico.

Com isso, pretendo reconstruir, e seguindo novamente De Certeau (1994), a partir da relação que estabeleci com Esmeralda ao longo dos meses em que estive em São Paulo, com *o que e como é narrado o lugar de memória* dela. Fazendo do livro de Esmeralda um material constante de reflexão, procuro, então, entender a trajetória de Esmeralda Ortiz como “anônima-e-não-anônima”, porque ela não é apenas mais um “personagem disseminado”. Em sua trajetória urbana, é uma mulher negra, adicta, ex-menina nas ruas, ex-usuária de crack, escritora, professora, jornalista, cantora. Os espaços que aparecem como *lugar de memória* de Esmeralda, nesse sentido, remetem ainda aos mesmos espaços que a intervenção policial no início de 2012 trouxe à pesquisa, e que silenciados por Esmeralda inicialmente, no entanto, podem ser encarados como “espaços de destruição”. Assim, recoloco também a proposta de Veena Das (2011), que acompanha e descreve a vida de Asha, viúva aos vinte e um anos na Índia, no contexto da Partição que criou o Estado do Paquistão, nos anos 1940. Veena Das procura entender como esses espaços, de destruição e violência, não apenas em âmbito estatal, mas das relações familiares, estão presentes nas relações cotidianas. Em outros termos, como os “lugares de memória”, ou os “espaços de destruição”, a violência de familiares e o esfacelamentos dessas relações, a violência estatal e os abusos sexuais, os acontecimentos passados estão presentes no cotidiano, nas relações de Esmeralda Ortiz?

Mesmo assim, minha proposta não é fazer um balanço, ou ainda acompanhar em que medida essas falas, contadas de memória, reaparecem nas percepções do dia a dia de Esmeralda. Atento também ao que está acontecendo, procurando as *linhas*, as trilhas em que Esmeralda, nesse processo, está se fazendo, tornando-se, levando-se (INGOLD, 2011: 14).

Falando em nome

Carlos Fuentes, em sua introdução a “O diário de Frida Khalo: um auto-retrato íntimo”, apresenta a artista mexicana como uma das maiores intérpretes do sofrimento em um século em que as expressões do horror foram registradas e transmitidas publicamente:

“um século que conheceu, talvez não o maior sofrimentos de todos os tempos, mas certamente a mais injustificada, e portanto vergonhosa, única, pública, programada, irracional e deliberada forma de fazer sofrer mais do que nunca. Do massacre dos armênios a Auschwitz, do saque de Nanquim ao Gulag, dos campos japoneses de prisioneiros de guerra ao holocausto nuclear em Hiroxima, vimos sofrimento e sentimos horror em uma escala jamais registrada na história” (KAHLO, 1996: 12/13).

Esse sofrimento publicizado, de conhecimento público, seria resultado ainda de uma nova forma de apropriação dessas experiências, mediatizadas por uma circulação de imagens que tornaria o sofrimento algo banal (SONTAG, 2003). Essas experiências ao longo do século XX teriam tornado este período representante de um “sofrimento inútil”, fruto de uma racionalidade que perdeu a ética (LEVINAS apud DAS, 1997). A dor, propriedade daqueles que a vivem, poderia apenas ser emprestada para registro e expressão, diferente de ser entendida ou compreendida. Fuentes também recoloca o debate sobre a comunicação de uma experiência de sofrimento, levantando a possibilidade desta ser uma experiência indescritível, impossível de ser dita, enunciada. O autor conclui, todavia, que o sofrimento seria melhor expresso por aqueles que não o experimentaram, antes por aqueles que falam em nome do sofrimento (IDEM:12).

Veena Das (1999) enfrenta questões semelhantes ao abordar histórias, narrativas de famílias punjabi na Índia, nos anos 1970, centrada em Manjit. A autora parte dos limites sobre a representação da violência e se propõe a apresentar uma leitura sobre os sentidos de pobreza, em referência ao silêncio, uma pobreza sobretudo de palavras em relação à violência. Assim é que testemunhar, através de um “conhecimento venenoso”, era a forma de reconhecer o ser do outro, ao mesmo tempo, configurando uma maneira de conhecer pelo sofrimento (IDEM: 31/32).

Nesse sentido, a primeira edição da revista OCAS”, na seção Cranianas, traz um pequeno conto de Aziz Ab'Saber, geógrafo e professor da USP (Universidade de São Paulo), sobre um “menino de rua”, retratado como uma “alma penada” na imensidão da

metrópole. No conto, uma narrativa em primeira pessoa, o menino narrador é desapegado de sua família numerosa e pobre. Todos vivem num pequeno barraco não identificado. Ali, as mudanças de temperatura eram sentidas intensamente, fazendo pouca diferença a proteção do telhado ou das paredes frente ao frio, ao calor e mesmo à chuva. Conforme o conto, pela repetição dos dias nessa situação, todos viviam desesperançados.

“Eu era feliz naquela pobreza imensa. Hoje, tento recordar a história da minha tragédia de menino de rua. Lixo da sociedade. Não sei se é só um sonho ou se é uma história. Cansei de brincar na viela estreita da favela. Tive que ir para a rua. Completei nove anos. Não há o que comemorar na data do aniversário. (...) Larguei a escola com onze anos. Passava a maior parte do dia na rua. Na companhia de um colega fui até a Praça da Sé. Antes eu não tinha dinheiro para o ônibus. Nem coragem para fazer a viagem até o centro. Lá, pra mim, pequenino, tudo era grande demais. Movimentado demais. Gostei muito. Na terceira viagem, fiquei. Me entrosei numa trocinha de meninos malandros. Eles eram inteligentes. Outros, meio bobos. Eram esses os mais drogados. Eu tinha provado o pacotinho que vendia. Passei a dormir nas escadarias da igreja. No batente de velhos prédios. Não gostei do albergue que me aconselharam. Ajudei a roubar com os meninos, nunca tenho dinheiro. Meu deus, virei menino de rua, quase drogado”.²⁶

Aziz Ab'Saber encerra o conto, todavia, deixando a primeira pessoa e o personagem do “menino de rua”. Ele pede desculpas a estes, que não seriam culpados pelos barracos e pela pobreza. Responsável por isso seria uma história social e econômica que os teria excluído. Mais, “Queremos trabalhar para vocês”, última oração do texto, e que encerra aquele primeiro número da revista, desse modo, ressoa não somente como enunciado de um escritor, professor, literato, porém, dá ponto final à parte da proposta da OCAS. É um “nós” que se forma, algo fora de dúvida, segundo Susan Sontag (2003), quando se trata de olhar a dor dos outros. Não seria somente um “nós” preocupado com uma guerra sucedendo-se em outro país, é um “nós” de pessoas socialmente privilegiadas, em segurança, e que talvez ignorassem ou naturalizassem a dor dos outros.

Institucionalmente, portanto, a OCAS acaba por nomear, afirmar a condição de seus vendedores, identificando-os como pessoas em situação de rua. Alguns deles, inclusive, como veremos no segundo capítulo, não se identificam nessa situação estigmatizante, pois

“Pertencer a uma classe, grupo, categoria, ou nação é possuir uma localização no mapa social, ou seja, ter uma posição social reconhecida como legítima e situar-se num espaço físico compartilhado: sem domicílio ou referências pessoais não se é reconhecido como membro pleno da coletividade; de certo modo se é classificado

²⁶Revista OCAS” n° 1, julho de 2002, seção Cranianas, “Almas penadas da cidade”, Aziz Ab'Saber.

como algo fora do lugar, portanto como ser de natureza ambígua e duvidosa. Não é, de fato, outra fonte de estigma que recai particularmente sobre os habitantes das ruas” (ARANTES, 2000: 133).

A venda da revista, então, aparece como uma forma, pelas palavras finais do conto de Aziz Ab'Saber, de expiar um sentimento de culpa coletivo, diante de uma sociedade desigual. A venda da revista dá àquelas pessoas alguma condição inicial de sair dessa mesma situação e, paradoxalmente, categoriza-as de uma forma que elas, muitas vezes, não se reconhecem, ou que preferem ocultar, a situação de rua (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992; FRANGELLA, 2004). Mas se os vendedores ainda lidam com “naturezas ambíguas e duvidosas”, nas palavras de Arantes (2000), acima, eles também passam a fazer parte de uma coletividade institucional, a OCAS. Devendo respeitar um código de conduta e usar uniforme para empreender as vendas, eles deixam o estigma de “habitantes das ruas” e assumem outro, o de pobreza.

A primeira edição da revista OCAS” em São Paulo é de julho de 2002, quando a publicação se apresenta por meio da Organização Civil de Ação Social (OCAS): “uma sociedade civil sem fins lucrativos com objetivo de fornecer instrumentos de auto valorização para as populações sem moradia ou que vivem em condições precárias, criando condições para que o indivíduo se torne o seu próprio agente de transformação”²⁷. A venda da revista, oferecida pela instituição às pessoas adultas em situação de rua, aparece como instrumento dessa transformação pela qual se orienta a entidade. Ao lado de patrocínios, o editorial da primeira edição da revista destacava ainda as parcerias com a Associação Rede Rua, a instituição Médico Sem Fronteiras e a British Council, enfatizando com isso não somente a geração de renda para pessoas em situação de rua, mas também a esperada prestação de serviços habitacionais, educacionais e de saúde. A mesma declaração de princípios traça um cenário, no Brasil, em que cerca de 68 milhões de pessoas naquele momento viviam com menos de R\$ 0,90 por dia, e ainda dá como exemplo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que no recenseamento do ano 2000 não realizou entrevistas com pessoas em situação de rua devido à mobilidade dessas pessoas, apontando para a inexatidão que permeia esse universo de miserabilidade. A mesma edição, cuja capa tem um chamado para entrevista e a foto do cineasta brasileiro Walter Salles, em

²⁷ Editorial da Revista OCAS”, n° 1, julho de 2002.

outra reportagem apresenta The Big Issue, projeto que norteia a OCAS”.

Gordon Roddick, presidente da Rede de Cosméticos Body Shop International, em 1991, lançou The Big Issue em Londres, ao lado de John Bird. The Big Issue é uma publicação mensal inspirada, por sua vez, em Street News, jornal vendido por sem tetos em Nova York desde 1989. Do Street News ainda se originou o Street Wise, em Chicago, e com estes The Big Issue formou uma rede, a International Network of Street Paper (INSP). Criada em 1994, a INSP tem sedes também na Rússia e na África do Sul, para auxiliar logisticamente publicações nesse sentido, que se voltem a moradores, pessoas adultas em situação de rua, desempregados, doentes mentais e refugiados políticos: “somos um negócio de finalidade social, e não de caridade, apesar de muitos de nossos membros terem braços assistencialistas. Acreditamos numa solução empresarial para o problema social”, é a declaração de Tessa Swithibank, da INSP, no primeiro volume da OCAS”. A rede totalizava 21 publicações interligadas pelo mundo no ano 2000²⁸.

No Brasil, o jornalista e tradutor Luciano Rocco, depois de conhecer o trabalho do The Big Issue, em Londres, em 1996, procurou pela INSP para criar um projeto semelhante no Rio de Janeiro. A INSP lhe indicou Alderon Costa, da Rede Rua, em São Paulo, que desde 1991 editava o jornal *O Trecheiro*. A Rede Rua nasceu interligada à Igreja Católica, às suas Pastorais, como a da Rua, e ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), nos anos 1980, junto com o Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados (CDCM). O CDCM tinha como propósito registrar histórias de pessoas em situação de rua, denunciar violações de direitos humanos referentes à essas pessoas, produzindo notícias, reportagens, vídeos e registros fotográficos. Em 1998, ainda, Alderon Costa já havia sido procurado por membros da revista italiana *Terre di Mezzo*, vinculados à INSP, e que procuravam apoiar a publicação de uma revista no Brasil no formato da rede. A INSP, então, colocou em contato Alderon Costa e Luciano Rocco.

INSP ainda indicou a ambos a revista *Hecho*, que começava a ser publicada em Buenos Aires, e cuja proposta editorial também estava inserida na INSP. *Hecho*, por sua vez, no ano 2000, tornara-se matéria do jornal Folha de São Paulo, pois começava a ser vendida nas ruas da capital portenha. A jornalista e editora assistente do mesmo jornal,

²⁸ Folha de São Paulo, 26 de julho de 2000, ““Big Issue” ganha versão brasileira em 2001”, caderno Ilustrada, Denise Mota.

Denise Mota, repórter da matéria publicada, compôs, ao lado de Alderon Costa e Luciano Rocco, entre outros, a equipe inicial da revista OCAS”. Desse modo, inserida na INSP e assinando o conjunto de princípios da mesma rede, iniciou-se a publicação da revista OCAS” em São Paulo, em julho de 2002, que contava com outra equipe no Rio de Janeiro.

Além da revista, desde o início, a OCAS contava com sessões de psicodrama para os vendedores. Anualmente, desde 2003, a OCAS participava ainda da Homless World Cup, competição articulada pela INSP que acontece a cada ano em um país diferente, reunindo vendedores de revistas e publicações desse caráter, cujo intuito, conforme a instituição, é promover a “integração social”.²⁹

Com esse mesmo objetivo, (re)integrar socialmente os vendedores, a OCAS, em 2004, iniciou o trabalho das Oficinas de Criação textual, em que voluntários de áreas diversas orientavam vendedores a escreverem, produzirem fotografias para a edição da seção Cabeça Sem Teto da revista. Nesta seção, a abordagem de questões “de rua”, sobre pobreza e “exclusão social”, acabavam mais presentes, seja por histórias que os vendedores conheciam, seja por casos e relatos de vida deles mesmos. As oficinas foram fixas de 2004 a 2007, tendo começado com Márcio Seindenberg, jornalista que se tornou voluntário do projeto e em 2012 era o presidente da OCAS. Antes disso, Alderon Costa, que editava o jornal *O Trecheiro*, e Kenia Resende, também da Rede Rua, produziram matérias, reportagens sobre pessoas em “situação de rua” para a mesma seção. As Oficinas de Criação procuravam expressar as vozes dos vendedores da revista, alvo e integrantes do projeto da OCAS, “através da construção coletiva de ideias, textos e atividades visando promover a cidadania, diminuir o preconceito, fortalecer a união do grupo e aprimorar a comunicação com os leitores da revista”³⁰.

Tessitura em narrativas

A mesma Rede Rua, importante para a criação da OCAS, é fundamental para o

²⁹ Terapeutas ocupacionais do grupo Metuia, da Universidade de São Paulo (USP) e da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), coordenados por Débora Galvani e Talita Vecchia, também estavam no início do projeto acompanhando os vendedores da revista com encontros semanais na sede da OCAS.

³⁰ Revista OCAS” n° 42, fevereiro de 2006, seção Cabeça Sem Teto, “ONGs, expressão do poder da sociedade”, Oficina de Criação.

cenário etnográfico descrito por Simone Frangella (2004). A autora, atenta à itinerância de moradores de rua pela cidade de São Paulo, mostra como o corpo dessas pessoas torna-se o lócus dessa experiência: uma experiência de exclusão e resistência ao mesmo tempo. Em sua etnografia, ela faz uma leitura de artigos publicados na imprensa a respeito dessa população, além de outros documentos afins, como filmes, e entrevista ainda agentes institucionais que faziam atendimento a esta população, bem como relata conversas com pessoas em situação de rua. Porém, sobretudo, Frangella estava atenta à dinâmica dos espaços por ela observados, à interação na praça do metrô Brás e o refeitório Penaforte Mendes, em que procura desenhar expressões de subjetividades dessas pessoas. Diante disso, Frangella encontrou a mesma fragmentação e caráter lacunar, como eu apontara aqui anteriormente, para as narrativas de vida. E isso não se dava somente nas interações que ela pôde realizar e observar durante sua pesquisa de campo, mas mesmo frente às histórias de vida encontradas, que eram

“(...) inúmeras narrativas recorrentes no universo da população de rua sobre sua trajetória até a rua. São histórias contadas, em geral, em uma cronologia irregular, costurando fatos que parecem trazer a essas pessoas uma inteligibilidade para seu deslocamento. Ouvir essas histórias se torna praticamente uma condição inicial para estabelecer um diálogo com esse segmento. A exposição constante de suas histórias de vida pode ser explicada pelo seu alto grau de isolamento social, encontrando no ouvinte a forma de reconstruir sentidos para sua trajetória. Pode ser igualmente justificada pelo provável uso do passado para singularizar-se em meio ao anonimato da rua, interagindo com as emoções do ouvinte e atenuando assim o estigma imposto sobre sua imagem” (IDEM: 25).

Aquilo que era condição inicial da pesquisa de Simone Frangella (2004), portanto, torna-se para o meu trabalho uma reflexão central. Não procuro, todavia, explicar, justificar, ou mesmo entender as razões, os motivos que levaram diferentes pessoas à situação de rua. Tal como Maria Filomena Gregori (2000), pelos mecanismos de *viração*, e Sarah Escorel (1999)³¹, pela estruturação de falas prontas em trajetórias de rua, ou seja, mesmo que com enfoques distintos, Frangella (2004) também procura construir analiticamente categorias que possam representar esse universo estudado. Minha proposta, nesse sentido, é mais descritiva (INGOLD, 2007a), pois me concentro nessas narrativas à procura de um recorte biográfico de trajetórias em situação de rua. Ao fazer isso, então, diálogo com essa mesma

³¹ Pretendo retomar esta discussão ao longo do capítulo I.

bibliografia, não para negar abordagens e análises, pelo contrário, diferenciando-as ou aproximando-as procuro utilizá-las para dialogar com as próprias narrativas biográficas que apresento. Como nos diz Taniele Rui (2012), no final de sua tese sobre a corporalidade de usuários de crack:

“O que mais interessava aos usuários com os quais convivi eram conversas sobre o cotidiano do local: desentendimentos, reclamações do estado de saúde, observações sobre os colegas, vigilância de policiais e de traficantes, qualidade da droga, incômodo com o próprio corpo, preparação e feitura de cachimbos. Ou seja, se a leitura das (auto)biografias [se referindo também à Esmeralda Ortiz] fornecia elementos para compreender distintas trajetórias de uso, diferentes dramas pessoais e familiares, assim como reflexões aparentemente mais subjetivas de um consumidor de crack, ela não era suficiente para auxiliar na compreensão da trama social que, do mesmo modo, constitui essa experiência” (IDEM: 321).

Se com narrativas biográficas aparentemente não se tem o “contexto social”, ou a intrincada trama institucional que envolve o atendimento à usuários de crack, como Rui (2012) mesmo diz em seguida, essa oposição foi matizada depois de seu trabalho de campo, quando retornou aos relatos biográficos, como o de Esmeralda. Além de perceber que a reconstrução analítica de seu trabalho de campo, ancorado na observação de espaços de consumo, de venda e de uso de crack, mantinha correlação com as histórias de vida, com ponto de vista daqueles por ela estudados, as mesmas narrativas ainda apontavam para a articulação entre dor e prazer, para a ambiguidade na experiência de uso do crack (IDEM: 322), como ela havia analisado. O percurso de minha dissertação, desse modo, é inverso ao traçado por Rui, pois, enquanto procuro pelos sentidos das narrativas, com uma intenção biográfica, essas histórias, tanto a de Esmeralda como as da OCAS, também me levam aos cenários, contextos e tramas discutidos por essa mesma bibliografia e discussão enfrentadas pela autora.

Por outro lado, não quero com isso descaracterizar as determinações sociais, a organização social, o conjunto de relações de uma sociedade desigual, como se procurasse entender a situação de rua pelas narrativas contadas por essas pessoas, responsabilizando-as individualmente, como alerta Maria Lucia da Silva (2009: 112-113). Pelo contrário, acredito que ao reforçar os sentidos dessas narrativas, encontro as mesmas relações sociais que marcam a situação de rua. São interpretações individuais de experiências sociais (KOFES, 1994). Os próprios dados, as pesquisas que apontam o número de pessoas em

situação de rua no Brasil nos últimos anos revelam que a cidade de São Paulo é o maior polo de atração em relação a outras cidades e Estados no país. O cruzamento de variáveis como sexo, idade, escolaridade, origem, apontam para a reestruturação produtiva no Brasil. O contingente de pessoas em situação de rua em São Paulo, inclusive, em 2000 e 2003, como indica a FIPE (Fundação Instituto de Pesquisas Econômico) é maior que o somatório de cidade como Belo Horizonte, Recife e Porto Alegre (SILVA, 2009: 138-139/156).

Mas como apontam diferentes abordagens sobre pessoas em situação de rua (GREGORI, 2000; FRANGELLA, 1996, 2004; ROSA, 1995; ESCOREL, 1999; RUI, 2012), essas narrativas comunicam experiências de dor e sofrimento, junto ao sentimento de solidão, também presente nessas narrativas. E este recorte é pouco explorado.

*

Lembrando Veena Das (1999), mais uma vez, a publicação da revista OCAS”, vendida por pessoas se não em silêncio sobre suas próprias narrativas em situação de rua, de um universo materialmente pobre em uma das cidades mais ricas do país, faz com que conheçamos essas histórias por suas experiências de sofrimento. Pois através de histórias como a de Aziz Ab'Saber, a revista procura ainda representar e comunicar experiências de dor, enunciadas por quem fala em nome dessas pessoas, tal como lembrava Carlos Fuentes (KAHLO, 1996).

Assim como no livro de Esmeralda, escrito pelo entrelaçamento de narrativas diferentes, mesmo tendo a memória pessoal dela, Esmeralda, conduzindo o leitor, procurando e construindo um sentido aparentemente particular para sua própria história, contraposto a um mundo deixado para trás, as histórias da seção Cabeça Sem Teto, e mesmo a proposta editorial da revista OCAS” tem também um arranjo particular: são ambas histórias de sofrimento, de dor, de perda de afeição, histórias de violência e da procura por saídas desse universo. Mas, antes de procurar pela construção dessas narrativas, tomando-as como reprodução de uma forma, ou justapondo-as em busca um contexto recorrente, minha proposta, a partir da relação com Esmeralda e do acompanhamento do dia a dia da OCAS, recuperando as narrativas da seção Cabeça Sem Teto, é encontrar o

universo construído por essas narrativas, como “um texto que é constantemente revisado, revisto e acrescido de comentários” (DAS, 1999: 31), e que também dá sentido à essas vidas narradas.

Norbert Elias (1995), em “Mozart: sociologia de um gênio”, coloca-se inicialmente nessa direção, valorizando os testemunhos individuais, as cartas, os relatos biográficos, as narrativas sobre o músico: “para se compreender alguém, é preciso conhecer os anseios primordiais que este deseja satisfazer. A vida faz sentido ou não para as pessoas, dependendo da medida em que elas conseguem realizar tais aspirações” (IDEM: 13). Entendo, portanto, que o conhecimento dos “anseios” e “aspirações” das pessoas podem nos remeter não somente à histórias de vida, que indivíduos contam sobre si, mas a um conjunto de narrativas que se contam sobre essas mesmas pessoas (SCARAMELLA, 2010). Entretanto, o próprio Elias (1995) não leva adiante essa proposta, na medida em que sua própria narrativa sobre Mozart acaba ilustrando a vida de um burguês a serviço de uma nobreza, em uma sociedade caracterizada como de corte. As narrativas sobre Mozart, tal como nos conta Elias, estão encerradas por uma situação social, como um quadro, um contexto. O destino de Mozart aparece pela

“elaboração de um modelo teórico verificável da configuração que uma pessoa formava, em sua interdependência com outras figuras sociais da época (...) Só dentro da estrutura de tal modelo é que se pode discernir o que uma pessoa como Mozart, envolvido por tal sociedade, era capaz de fazer enquanto indivíduo, e o que não era capaz de fazer” (ELIAS, 1995: 18/19).

Ao recuperar a história de Mozart, desse modo, Elias (1995) corrobora o argumento em torno do *processo civilizador* pelo qual uma estrutura social, de uma sociedade de corte, estava em transformação. Os “anseios” de Mozart, ou sobre Mozart, ficam em segundo plano. Mas, como Roland Barthes (1990) lembra na introdução de “*Sade, Fourier, Loyola*”, imaginando para si mesmo um biógrafo, a reconstituição de uma vida pode ser baseada em elementos dispersos, em alguns pormenores, gostos e pequenas inflexões: é o que o autor chama de “biografemas” (IDEM: 13). Diferente da análise empreendida por Elias (1995), Barthes compreende um Texto buscando a capacidade que este teria por exceder limites de uma sociedade, de uma ideologia, de uma filosofia. Entre os três literatos que Barthes estuda, sobressai-se uma noção de *escritura*. Barthes quer a capacidade de produção de

sentidos que não estivessem apenas circunscritos, refletidos, determinados, projetados histórica ou subjetivamente. A proposta de Barthes procura assim fragmentar textos voltando-se para os sentidos recebidos pela leitura da escrita.

A metáfora do quadro, ou mesmo do mosaico (BECKER, 1994), que apresentei inicialmente, desse modo, dá lugar a de *malha*, com Tim Ingold (2011). Pois se apresento histórias de vida, biografias, falo de “vidas” que vem e que vão de lugares, que estão de passagem, em travessias, por caminhos, e é por meio destes que se tem também conhecimento de um mundo (INGOLD, 2007).

Um “quadro” imporia limites às narrativas, assim como às *escrituras* de Roland Barthes (1990). O movimento, a criação dessas narrativas ficaria fora desse “quadro”, que representa a interação social observada, realizada. Mesmo enquanto “mosaico”, cada um dos pedaços, dos fragmentos que compusessem a “moldura” representam pontos de conexão, mas não linhas de fuga (INGOLD, 2007). Ao pensar ainda nas relações institucionais que se criaram nos espaços de atendimento e pela circulação de pessoas em situação de rua, como entre a Rede Rua e a formação da OCAS, é possível pensar em “redes”, com pontos e *linhas* pelas quais sujeitos transitam, criando relações. Por outro lado, as narrativas de vida podem ser vistas também como *linhas* emaranhadas, entrelaçadas, em movimento, criando sentidos, formando uma *malha*, uma superfície extensa e contínua na qual um mundo é vivido e (re)criado (INGOLD, 2011: 63). A *malha* empresta às narrativas de vida de pessoas em situação de rua a capacidade de exceder os limites, tal como escrituras (BARTHES, 1990), dá-lhes um devir (DELEUZE, 1997) que não é um estado, que não é uma forma alcançada, tais como uma identificação. Porém, enquanto procuram um sentido, contando-se, descrevendo-se, essas narrativas encontram uma zona de vizinhança, de indiscernibilidade (IDEM).

Procuro, portanto, entender a criação desses mundos possíveis, na OCAS e com Esmeralda, por meio dessas narrativas: a que pessoas, histórias, sentimentos fazem referência, como estão esses elementos articulados. No próximo capítulo, apresentando algumas etnografias em São Paulo e os usos de histórias de vida e biografias, tento mostrar como tem sido essas abordagens: um “quadro”, com narrativas que ilustram um contexto, uma situação social, criados como exteriores a essas histórias, como se retirassem o sentido

impresso nelas mesmas, como se as narrativas dessem suporte a uma elaboração conceitual outra; recolocando uma oposição entre, de um lado, indivíduos e suas biografias, suas histórias de vida e, de outro, contextos sociais, experiências sociais, relações que ora constituem “cidades”, ora, “territórios”, por exemplo. Mesmo que apareçam de maneira dinâmica, as relações que surgem, nesses casos, estão em correspondência distanciada, estruturadas, não constituem um devir (DELEUZE, 1997). As linhas que se enlaçam nessas narrativas, ou que propriamente são essas narrativas, perdem seus nós, seus enredos (INGOLD, 2007: 90). Se são histórias de dor, de sofrimento, e mesmo de violência, como criam e fazem sentido por meio de narrativas, de que maneira dialogam com algumas etnografias no espaço urbano? Posteriormente, nos capítulos segundo e terceiro, não desejo contrapor essas histórias de vida à contextos sociais, porém, recorro à esta mesma oposição analítica tanto para mostrar seu entrelaçamento, suas continuidades com aquelas etnografias do primeiro capítulo, como para apontar que essas narrativas tentam exceder “quadros” elaborados, esses mesmos contextos sociais.

Em seguida, então, no primeiro capítulo, faço um percurso analítico que combina um recorte da antropologia urbana dedicada ao universo dos moradores de rua, e os usos que essa área faz de "biográfico", principalmente na cidade de São Paulo. Nos capítulos seguintes, apresento a etnografia dessas narrativas (auto)biográficas. Primeiro, percorro as edições da revista publicada pela OCAS, especialmente na seção Cabeça Sem Teto, dedicada à histórias de pessoas que estavam ou estiveram em situação de rua. Por fim, recupero a história de Esmeralda Ortiz, combinando sua narrativa autobiográfica registrada em livro com os encontros que tive com ela, refletindo sobre sua trajetória de vida.

“Nunca se sabrá como hay que contar eso,
si en primera persona o en segunda,
usando la tercera del plural
o inventando continuamente formas que no servirán de nada.
Si se pudiera decir:
yo vieron subir la luna, o:
nos me duele el fondo de los ojos,
y sobre todo así:
tu la mujer rubia eran las nubes
que siguen corriendo de mis tus sus nuestros
vuestros sus rostros.
Qué diablos.”
(Julio Cortázar)

“El mundo era tan reciente,
que muchas cosas carecían de nombre,
y para mencionarlas
había que señalarlas con el dedo”
(Gabriel García Márquez)

Capítulo I

Usos de Narrativas Biográficas na Antropologia Urbana

José Fernandes Jr., o Zeca, vendedor da OCAS”, descreve a Rua Augusta, por onde vendia os exemplares da revista, comparando-a uma “profissional do sexo”, como ele dizia, ora decadente, ora vivaz. Não importaria, contudo, a idade, se jovem ou mais velha, o aspecto decadente permanece no apontamento de Zeca. Paralela à Rua da Consolação, a Rua Augusta também acompanha a topografia geográfica e social que a paisagem urbana constrói da República ao bairro Jardins, passando pelo Bela Vista. Das casas, do comércio, dos restaurantes, passando pelos sebos e demais espaços de encontro, Zeca se refere ainda à primeira travessa que cruza a Augusta, para quem viesse do centro, a João Guimarães Rosa. Assim, Zeca comparava as meninas que circulavam pela região, vestidas como meninos, à Diadorim, personagem de “Grande Sertão: Veredas”, de Guimarães Rosa. Na rua Augusta, o punk rock encontraria o sertão roseano. São Paulo completava 453 anos desde sua fundação e a seção “Cabeça Sem Teto” trouxe três matérias com os olhares de alguns vendedores sobre as ruas, os pontos de venda onde eles trabalhavam, Zeca então escreveu sobre a rua Augusta³². Mais que “falar em nome de” pessoas em situação de rua, como se propõe a seção da revista, Zeca descrevia parte daquela região central da cidade que, como lembra Heitor Frúgoli Jr.(2000):

“Outra dimensão a ser assinalada é que nas regiões centrais de uma metrópole realiza-se, em maior ou menor grau, a densidade dos contatos face a face que marcam a vida pública moderna, constituída por múltiplas dimensões como o encontro e a sociabilidade, a mediação de distintos conflitos, a tolerância à diversidade sociocultural, as manifestações políticas, etc., que ganham nesses espaços a expressão mais acabado” (IDEM: 42).

Zeca vivia a metrópole dos encontros face a face, mas como vendedor da revista OCAS”, morador do albergue Arsenal Esperança. Estando em situação de rua, a narrativa de Zeca

³² Revista OCAS” n° 51, “Que rua é essa? - vendedores da OCAS” mostram aspectos peculiares de São Paulo, numa homenagem à metrópole que completa 453 anos.”, Eduardo Oliveira e Ricardo Araújo, produtores. “A rua das meias-verdades, sempre à meia-luz”, José Fernandes Júnior, janeiro de 2007.

sobre a cidade tem um olhar característico e, mesmo que não se prendendo a isso, como falando sobre a rua Augusta, é ainda uma narrativa sobre esses encontros que a metrópole proporciona. Mais, o estilo de Zeca lembra a “observação livre” de Néstor Perlongher (2008) sobre os pontos de prostituição de rapazes em São Paulo:

“Uma massa de jovens entre os 15 e os 25 anos de idade, pobremente vestidos, ainda que convencionalmente atraentes, olhar ladino e sorriso atrevido, se espalham pelo amplo saguão do cinema, o *bowling* e o histórico café Jeca contíguos. (...) No meio da massa humana que vai de um lado para outro, entre as luzes da publicidade e os barulhos dos carros, o conjunto delinea-se como uma multidão apinhada.” (IDEM, 2008: 66).

A descrição acima, assim como a de Zeca, também é uma narração e, se não conta sobre si, conta sobre outros personagens, interlocutores, transeuntes. O próprio cenário, a rua e a cidade se tornam personagens e são contados pelas narrativas. Os narradores, ao evocarem a sua experiência nas ruas da cidade, ao mesmo tempo, descrevem-na, e então as ruas e a própria cidade surgem como personagens da narrativa. Na gramática do Texto (BARTHES, 1990), nesta antropologia urbana, a oração duplica o sujeito: o narrador, a rua, a cidade, o centro e a periferia; ao passo que as relações sociais constituem o verbo, a ação.

Cidade, centro e periferia

Edgar Mendoza (2000), ao historiografar a antropologia urbana no Brasil, concentra-se nos programas de pós-graduação presentes nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Campinas, respectivamente, no Museu Nacional, na USP e na UNICAMP (Universidade Estadual de Campinas), nos anos 1960 e 1970. Mapeando as diferentes influências e concepções teóricas, o autor entrevista pesquisadores, faz um levantamento das publicações nessas instituições e configura, desse modo, um campo de conhecimento em torno da Antropologia Urbana no Brasil. Mendoza recupera Simmel, por exemplo, mostrando a sua influência nos estudos que se dirigiam a investigar a vida interativa, a interação social nas metrópoles, aspectos destacados depois na Escola de Chicago. Nesta perspectiva norte americana, apareciam as histórias de vida e a representação de formas de se constituírem relações sociais. Mesmo assim, Mendoza (2000) destaca que configurar uma “escola” tem suas diferenciações e desdobramentos, como aqueles que, influenciados

pela Escola de Chicago, viam na cidade uma totalidade, um sujeito histórico, o sujeito urbano, uma categoria sociológica que se procurava compreender:

“... a cidade é um cenário heterogêneo em que encontramos múltiplos significados. Sabemos que as cidades tem vida, e foram testemunhos de diversos acontecimentos históricos, políticos e sociais. Como ignorar a cidade como uma realidade ou categoria sociológica? Se a vida social acontece tão intensamente neste espaço de interação coletiva, como poderia ser estudada?” (MENDOZA, 2000: 81).

O sujeito dessa antropologia, mais do que os sujeitos sociais, aqueles que realizam a vida social, era a cidade. As interações, as relações sociais travadas nesse cenário eram o verbo de uma oração, imprimiam ação ao enunciado.

Exemplo mais contemporâneo dessa abordagem, em São Paulo, é a empreendida por Heitor Frúgoli Jr (2000). Atento aos processos de urbanização, de expansão urbana, Frúgoli Jr observa que, mesmo com o crescimento e dispersão da metrópole paulista, a tendência à descentralização não elimina a noção de “centro”. É uma nova centralidade, contudo, que emerge, diferente daquela advinda da formação da cidade. Quem orienta a formação da nova centralidade é a concentração de empresas, especialmente as do setor terciário, empregando parcelas significativas da população:

“Isso sem falar também sobre a grande densidade de serviços oferecidos, as atividades comerciais, a concentração de instituições político-administrativas e religiosas, além do patrimônio representado pelo conjunto de suas edificações, e, mesmo em alguns casos, o fato de também constituírem áreas de moradia para setores das classes médias e populares” (FRÚGOLI JR, 2000: 42).

O personagem dessa análise, mais uma vez, é a cidade, quem se reconfigura é a São Paulo de final dos anos 1990. A dinâmica, os conflitos entre as entidades empresariais tem como cenário a cidade. São as relações sociais que envolvem essas instituições que dão movimento à cidade. Mas Frúgoli Jr. (2000), apesar do destaque aos encontros e formas de sociabilidade que permeiam o centro de São Paulo, está preocupado com as formas de organização institucional dos grupos empresariais com interesses nessas áreas centrais da cidade, com as relações entre o poder público e os processos sociais excludentes dessa trama de interesses. Não há preocupação com as narrativas biográficas, o material à que o autor se dedica são notícias, informações e entrevistas que ilustram a atuação desses grupos

sociais. São projetos empresariais e políticos localizados espacialmente, como na região da Avenida Paulista, que revelam um padrão de centralidade.

Uma disputa se daria em torno da revalorização da mesma região, e o conjunto de modificações propostos por esses grupos empresariais visava atender aos interesses dessas mesmas instituições, envolvendo comerciantes da área e favorecendo indiretamente classes médias e outros grupos de maior poder aquisitivo. A hipótese de Frúgoli Jr. (2000) é de que tal revalorização apontaria para novas formas de exclusão, como expulsão ou drástica redução de classes populares circulando pelo centro, enfraquecendo aquela área como tradicional espaço público da cidade (IDEM: 45).

Procurando se afastar do vocabulário da “exclusão”, entretanto, Vera Telles (2006) enxerga um impasse para a pesquisa social em ambiente urbano, entre a “cidade global” e a dos “pobres e excluídos”. Diante disso, então, seria preciso olhar para as transformações da cidade, suas mudanças, a partir das trajetórias urbanas de indivíduos e suas famílias. Para a autora, no decorrer de suas vidas, famílias, indivíduos passariam por espaços sociais diversos, formando assim percursos e passando por distintas fronteiras. Esses percursos, traçados, comunicariam um mundo urbano. As trajetórias seriam pontos de condensação de práticas, mediações e mediadores nos quais estão cifrados os processos de transformação da cidade. É a cidade, porém, em

“múltiplos perfis que vão [vai] se delineando nos contextos variados nos quais se inscrevem os atores e o jogo tenso (e por vezes conflitivo) de suas relações. Situadas em seus contextos de referência e nos territórios traçados pelos percursos individuais e coletivos, essas trajetórias operam como prismas pelos quais o mundo urbano vai ganhando forma em suas diferentes modulações” (TELLES, 2006: 15-16).

Delineiam-se, assim, conforme Telles (2006), planos de referência criados por um modo de descrever o urbano. As práticas condensadas ao longo das trajetórias individuais, familiares, formariam esses planos, tocando diversas dimensões sociais (trabalho, consumo, serviços, moradia) e, ao mesmo tempo, ensejando o transcurso dos tempos biográficos encerrados por esses espaços e circuitos. Emerge uma história urbana nos diferentes tempos e espaços dessas trajetórias. “Exclusão social” ou “segregação urbana” deixam de fazer sentido, uma vez que os percursos das trajetórias são “os fios que tecem a tapeçaria do

mundo social”, as tramas nas quais estão em jogo os sentidos da vida e das formas de vida, nas lógicas e dinâmicas societárias em curso (IDEM: 17).

Gabriel Feltran (2008), nesse sentido, concentra-se na relação entre as periferias de São Paulo e a política, etnografando o distrito de Sapopemba na zona leste da capital paulista, em meados dos anos 2000. É o contato entre uma população jovem da periferia e o mundo público que interessa ao autor. Pois, em âmbito do direito, o que se supõe igualdade entre indivíduos é exclusão da periferia em relação a um todo social. Ainda que a segregação não seja completa, porque Feltran destaca as conexões que se estabelecem entre essas noções de periferia urbana e a vida pública:

“Não é difícil notar estas conexões. A indústria do entretenimento, as Casas Bahia, os telefones celulares, o terceiro setor, os trabalhos doméstico e industrial, a televisão, a construção civil, o mercado eleitoral e religioso, o narcotráfico, os mercados informais, a indústria de material reciclado, de armamentos, entre muitos outros circuitos, tem ramos claramente fincados nas periferias urbanas. Nenhum destes circuitos e mercados esgota-se nelas, entretanto. Ao contrário, ramificam-se para muito além destas periferias, atingindo por vezes o centro do poder político e econômico” (FELTRAN, 2008: 25).

Se há “exclusão”, Feltran (2008) lembra que ela não é completa, pois existem fronteiras e conexões e, com isso, configuram-se maneiras de comunicação social, mesmo que desigual e controlada. Porque nesse universo ainda sobressaltava-se, impondo-se à argumentação no curso da pesquisa, a violência, como ele destaca acima, com narcotráfico, circuitos e mercados de poder político e econômico.

Toda a reflexão de Feltran (2008) aparece inicialmente pelas histórias dos adolescentes que ele encontrou, especialmente ligados ao CEDECA (Centro de Defesa da Criança e do Adolescente). Ele procurou reconstruir as trajetórias desses meninos, contextualizando-as, ouvindo famílias, educadores e configurando uma rede de relações. A etnografia surge, assim, em busca dos trânsitos entre as vidas individuais, as narrativas empíricas do trabalho de campo e a teoria política. Diante desse movimento, foi possível mostrar como operavam as experiências coletivas em que se inseriam aqueles indivíduos. O uso das narrativas se fez, então, pelo uso da recorrência, pelo destaque da padronização dos depoimentos, por mostrar como as narrativas, as histórias de vida montam um quadro para percorrer, como justificativas. O depoimento de Pedro, por exemplo, é central para extrair

dele a demarcação das fronteiras entre o “mundo social” das periferias de São Paulo e o “mundo do crime”. Pelas histórias das famílias também é que se conhece o projeto que animou a ocupação inicial do distrito de Sampaopemba. São essas histórias que constituem um pano de fundo para conhecer os condicionantes que acompanham suas vidas. Neste pano de fundo também aparecem os argumentos em torno dos vínculos entre o “mundo do crime” e outras dimensões da vida social (FELTRAN, 2008: 174).

Mais do que isso, a partir de sua etnografia, da observação, do trabalho de campo em Sampaopemba, na análise de Feltran (2008),

“a experiência objetiva trai a narrativa em todas as suas dimensões. O ambiente externo é mais ou menos hostil, a depender da posição ocupada na escala das hierarquias locais e gerais, mas em todos os casos suficientemente hostil para abordar ou invadir o espaço doméstico sem propiciar esta mediação ideal. Os pais desempregados não conseguem ser os provedores, e muitas vezes mantêm a hierarquia interna à família recorrendo à violência. As mães são empurradas para a busca por renda, reproduzem-se as duplas ou triplas jornadas de trabalho, e elas recebem menor remuneração pelos mesmos serviços. Crianças e adolescentes, submetidos a esta pressão externa, via de regra são expostos desde muito cedo, e de forma não mediada, às tensões que conformam a vida social. Trabalho infantil, escolarização deficitária e exposição à violência fazem parte de todas as trajetórias pesquisadas. É, assim, muito freqüente que os pais, sobretudo nas favelas, não encontrem as crianças protegidas em casa quando retornam da lida diária. As tensões domésticas, sob esta pressão, são inevitáveis.” (IDEM: 179).

É esse ambiente externo mais ou menos hostil o condicionante das ações. As narrativas revelam a história do bairro, ou mesmo os vínculos entre mundos sociais distintos, ou ainda mostram-se desconectadas das relações que vivem aqueles que a enunciam.

Ainda nesta direção, repetição e fragmentação também são as palavras que marcam as “falas do crime” analisadas por Teresa Caldeira (2003), que colhe depoimentos de diferentes bairros da capital paulista, como Jardim das Camélias, Moóca e Morumbi, entre 1989 e 1991, e de diferentes segmentos sociais. Conforme a autora, alguns recursos narrativos fazem com uma mesma história, ou variações dela, surjam em diferentes interações, reforçando sensações de perigo, insegurança e perturbação. A “fala do crime” alimentava o medo no qual a violência se reproduzia. Essas falas ainda organizavam uma paisagem urbana, o espaço público, dando forma a um cenário para interações sociais em uma cidade que assiste ao aumento de mecanismos de cerceamento. A preocupação de

Caldeira (2003) eram as estratégias de proteção e reação que encenam o movimento das pessoas, restringindo interações.

Diferenciando a “fala do crime” da experiência do crime, da vivência que instauraria um desordenamento no universo daqueles que passaram por experiências traumáticas, Caldeira (2003) procura ainda estabelecer um quadro estático, reorganizando-o a partir das falas. A experiência do crime quebraria o significado de um mundo organizado. As narrativas, por outro lado:

“impõem separações, constroem muros, delinham e encerram espaços, estabelecem distâncias, segregam, diferenciam, impõem proibições, multiplicam regras de exclusão e de evitação, e restringem movimentos. Em resumo, elas simplificam e encerram o mundo. As narrativas de crime elaboram preconceitos e tentam eliminar ambiguidades.” (CALDEIRA: 28)

As “falas do crime” são também expressão de acontecimentos traumáticos, como lembra Caldeira (2003). Dividindo impressões de mundo, o bairro, a casa, os vizinhos e a cidade passam a ter novos significados a partir do crime. O crime instaura uma ruptura narrativa, um antes e um depois. É assim que biografias e condições sociais se entrelaçam no argumento da autora, operando contrastivamente. As pequenas narrativas vão sendo reduzidas diante de uma grande narrativa social, urbana.

Essa preocupação com o universo político, público, na cidade, também era muito caro à Frúgoli Jr. (1995), quando ele estuda o impacto da industrialização tardia de São Paulo e suas repercussões no tecido urbano. Com a industrialização da cidade teriam se configurado redes de relações sociais em espaços públicos - ruas, praças, galerias - que conformaram padrões de interação social na vida cotidiana da cidade. Teriam surgido assim “culturas de rua”, ou sociabilidades que tinham a rua como modo de vida. Exemplo do autor era o Largo da Concórdia, no Brás, próximo à estação de metrô. Assim se caracterizaria um uso social e estratégico da rua na luta pela sobrevivência, recriando, subvertendo as atribuições dadas ao espaço da rua pelo planejamento urbano, ligado especialmente ao tráfego de pedestres e veículos (IDEM: 41).

Frúgoli Jr. (1995) aponta ainda para uma “cultura informal das ruas”, em que engraxates, marreteiros, vendedores ambulantes, desempregados, prostitutas dariam à prática urbana da metrópole, uma cultura marcada por certa “invisibilidade social”. Do

ponto de vista organizativo, destaca o autor, todos estes combinavam formas de solidariedade com hierarquias baseadas em lideranças carismáticas ou clientelistas (IDEM: 52-53).

Rua, habitar e resistir

Edgar Mendoza (2000) lembra, ainda, que termos como estrutura social, processo e práticas sociais, que também apareceram no campo da Antropologia Urbana no Brasil, vinham da influência da Escola de Manchester. Da mesma forma que as histórias de vida na Escola de Chicago, esses outros termos contribuíram para deslocamentos no interior da divisão entre abordagens teóricas e escolhas empíricas no espaço urbano no Brasil, atentando não somente para a cidade como uma totalidade, mas também para a pluralidade de sujeitos habitando as cidades, os bairros, as culturas e possíveis interações. Mendoza (2000) lembra a Escola de Sociologia Francesa, de orientação marxista, em que o destaque era para as questões concernentes aos movimentos sociais.

Essas duas influências teóricas, de Manchester e da Escola de Sociologia Francesa, no contexto brasileiro dos anos 1970, cujo governo era uma ditadura militar, deram à antropologia urbana no Brasil, com seu instrumental teórico e metodológico, uma maneira de adentrar as realidades sociais das metrópoles brasileiras, conhecer e refletir sobre os habitantes dessas cidades para além, por exemplo, da clivagem de classe social: conhecer o ponto de vista de sujeitos que viviam em “outras cidades”, nas periferias, nos bairros afastados, nas favelas. Aquele sujeito urbano, no singular, abre espaço à outra abordagem, e as perguntas então são “como viviam, como se organizavam, como se divertiam os grupos subalternos na cidade?”, “quais as crenças, os rituais, os costumes, qual era a cultura daqueles grupos?”.

O depoimento de Antônio Arantes a Edgar Mendoza (2000), nesse sentido, é ilustrativo das pesquisas em bairros, de olhar para a organização política, para o cotidiano e as formas de resistência e luta naquela conjuntura. Como enfatiza Mendoza (2000), isso

“mostra o interesse em conhecer o sujeito urbano com estudos que utilizasse outro tipo de registros que não necessariamente o de classe social, uma forma de entender como o sujeito se articula e se rearticula dentro de uma situação complexa. Tratava-se de conhecer como esses grupos urbanos organizam, classificam, representam,

atuam e constroem o seu espaço e modo de vida dentro de um sistema urbano" (IDEM, 2000: 191).

Por isso o mesmo Brás, por exemplo, citado por Frúgoli Jr (1995), já em outro contexto ao das pesquisas estudadas por Mendoza (2000), no entanto, da mesma forma torna-se importante para pensar essas relações. O Brás é cenário de trabalhos temporários e “bicos” em que trabalhadores eram aliciados por empreiteiros conhecidos como “gatos” urbanos. Trabalhos sob péssimas condições, sem segurança, sem garantias trabalhistas, mal remunerados. Do Brás, os trabalhadores eram levados por *kombis* para cidades do interior ou de outros estados. São esses os trabalhadores conhecidos como *trecheiros* (COSTA, BEZERRA & ROSA, 1992: 83-84).

Os trecheiros podem ser entendidos como trabalhadores nômades que se deslocam pelo país. E com uma vida profissional segmentada, eles perdem força física ao longo do tempo, passando a ser preteridos de trabalhos temporários. Porém, não só com a ausência de trabalho ganharia corpo essa população: em razão da quebra de laços afetivos, como os laços familiares, eles também seriam configurados (COSTA, BEZERRA & ROSA, 1992).

Itinerância também marca, com isso, o trabalho etnográfico sobre trajetórias de rua, como a dos mesmos trecheiros:

São trajetórias que seriam impossíveis de serem acompanhadas senão pela sorte do encontro. A trajetória do trecheiro é apreendida através dos deslocamentos pelos trechos, cuja movimentação é possível através do desligamento com os elos que levam o sujeito à fixação como a ruptura com a família, com o emprego formal, com a comunidade e com a residência domiciliar. (MARTINEZ, 2011: 13)

Mariana Martinez (2011), inclusive, é surpreendida pelo campo de pesquisa, quando percebe que não havia “moradores de rua” e sim trecheiros em São Carlos. Era a tensão entre análises teóricas, abordagens classificatórias sobre a vida nas ruas e o discurso nativo, as falas êmicas. O termo “morador de rua”, conforme a autora, carregavam negatividade cara a noções de exclusão social e marginalidade, restringindo o campo de investigação. A reflexão também ficaria comprometida com o risco de se reiterar apontamentos sobre pobreza.

Questão semelhante enfrentou Alba Zaluar (1985) ao estudar organizações populares em Cidade de Deus, no Rio de Janeiro do início dos anos 1980. A abordagem de um

universo de pobreza, conforme a autora, deveria distanciar-se daquilo que se entende por carência. Era preciso inverter o ponto de vista e pesquisar qual a visão de sociedade, no caso, também qual prática política teriam aqueles que analiticamente são entendidos como “pobres”.

É assim que surgem ainda, textualmente, outros sujeitos nessas pesquisas. Afastando-se de categorias exteriores, éticas, tradicionalmente empregadas, como “moradores de rua”, aparecem como personagens dessas narrativas etnográficas trechos, trecheiros, pardais, territórios e, em meio à cidade, cidades outras. A trajetória errante, o caminhar, o nomadismo faz surgir na cidade esses percursos, ou mesmo as bancas³³, seus postos intermitentes (MARTINEZ, 2011).

Os trecheiros também são objeto de Felipe Brognoli (1999), preocupado com a organização social do espaço, no caso, em descrever a produção territorial de grupos cuja qualificação do espaço não estava ligado ao lugar pontual de habitação. Na arte de produzir território em movimento apareciam os trecheiros, com destaque para a positividade de uma vida nômade. No entanto, seja por escolha ou por contingência, o estilo de vida nômade tinha uma resultante de segregação e exclusão social.

Etnografando trechos da rodovia BR-101, entre Palhoça e Biguaçu, próximo à Florianópolis, em 1994, Brognoli (1999) se concentrou em entrevistas para refazer biografias e percursos de trecheiros e pardais. Ele trata então o material das entrevistas como narrativas individuais ao mesmo tempo que sociais. Com as narrativas, o autor procura reconstruir práticas e representações constitutivas de um código:

“naquilo que estas histórias demonstram ter em comum, senão com todos, mas com a maioria dos participantes (suas trajetórias pessoais, sentimentos, atitudes, conhecimentos e crenças); naquilo que contém de *imperativos*, implícito e estabelecido em normas e significados e que aos sujeitos que as vivem não lhes é dado estranhar porque são “óbvias”, pois todos que compartilham uma cultura a conhecem sem que seja necessário falar sobre ela; naquilo que contém de *operativo* e permitem aos participantes compreender o mundo e sobreviver nele” (BROGNOLI, 1999: 64-65).

³³ “(...) trecheiro é aquele que está em movimentação constante pelos trechos e o pardal é aquele que se fixa num único trecho. Vários trechos podem surgir na cidade, cuja apropriação é feita pela banca que se territorializa nele. A cidade não é apenas palco para suas apropriações territoriais e suas movimentações. Numa constante relação com a ordem espacial, os trecheiros experimentam a cidade agindo sobre ela, produzindo signos e percursos” (MARTINEZ, 2011: 15-16).

As narrativas são operativas no sentido que Brognoli (1999) as entende, como “fábulas”, são trajetórias contadas como “derivas marginais”. Com isso, o autor quer dizer que são resultado de possibilidades causais tanto conscientes e, concomitantemente, escapam ao entendimento daqueles que as enunciam (idem: 76).

Nessas abordagens, a cidade é cenário, mas os “moradores de rua” também aparecem como um agrupamento, um grupo, mesmo que não coeso, e ainda que bastante heterogêneo, como mostra Simone Frangella (2004). Mais uma vez, a errância das trajetórias de pessoas em situação de rua, associadas à desvinculação social e econômica, era a razão para o habitar das ruas, dos lugares de passagem, das praças. Além disso, a carência de bens materiais e simbólicos entendidos como tradicionais, presentes na organização familiar e do trabalho, por exemplo, eram reflexo da quebra de vínculos sociais e econômicos, respectivamente. Moradores de rua circulavam pela cidade criando uma dinâmica própria, são novas territorialidades, conforme Frangella (2004), formadas nesses espaços físicos liminares abandonados na urbe: canteiros, marquises; espaços sociais, de interações sociais, práticas simbólicas, sociabilidades e dinâmicas identitárias outras, também liminares. Havia então uma posição social específica para aqueles que habitavam as ruas, uma posição de extrema marginalização social e econômica, vistos e tratados como excluídos pelos outros segmentos da sociedade. Os moradores de rua se constituíam de maneira oposta às condições normativas do espaço urbano. Com isso, só se intensificava a circulação dessas pessoas pela cidade e, para sobreviver nessas condições, eles marcavam sua singularidade pela resistência e reformulação dos signos no espaço urbano. Desse modo, o corpo, o corpo excluído e em circulação pelas ruas da cidade era o lócus de enunciação e reprodução dessa experiência social (IDEM: 12-13).

Comum à abordagem de Frangella (2004) e Martinez (2011), que destacam o aspecto geográfico da experiência particular daqueles que habitam as ruas, circulando por elas, Christian Kasper (2006) destaca a noção de gênero de vida, também geograficamente situada, dos moradores de rua. Pequenas histórias a partir de encontros com moradores de rua, as falas deles aparecem ocasionalmente nas observações etnográficas do autor. Tal como Frangella (2004), essas histórias parecem a condição inicial da etnografia.

Kasper (2006) enfatiza uma determinada forma de relação com a cidade, uma tecnologia específica e um modo particular de habitar. Como tecnologia, o destaque do autor é a cultura material dos moradores de rua, na qual se dava a singularização do gênero de vida daqueles que vivem nas ruas. Ele contrapõe-se, assim, a abordagens que procuravam por uma cultura específica a partir de “valores” ou “representações” em torno de moradores de rua, pois isso encontraria elementos, muitas vezes, congruentes àquela dos pobres urbanos no Brasil (KASPER, 2006: 27).

Central na análise de Kasper (2006), contudo, é habitar: apropriar-se, instalar-se e incorporar os elementos materiais disponíveis nesse processo compõem a experiência do habitar dos moradores de rua. O autor acredita que a própria utilização e reutilização de materiais recicláveis, por exemplo, ressignifica-os nos processos de territorialização empreendidos pelos moradores de rua. A territorialização encontrada e analisada por Kasper foi a Ilha dos Caixotes, uma área central em São Paulo, próxima à Praça da Sé, algumas centenas de metros distante, e próxima do Parque Dom Pedro, uma das áreas mais degradadas daquela região. Ali estava uma área também de concentração de caixas e papelão que servia de abrigo, de moradia, que era habitada por moradores de rua. A Ilha dos Caixotes estava ainda próxima da rua 25 de Março, via de comércio intenso, e do Mercado Municipal da cidade. Ambos, a rua e o Mercado, geravam uma grande quantidade de material reciclável na baixada do Glicério, como também é conhecida a área (IDEM: 104).

Era esta uma região propícia, portanto, ao efeito mimético destacado por Frangella (2004). Devido aos materiais recicláveis, o corpo do morador de rua passaria despercebido temporariamente do campo de visão de outras pessoas na paisagem urbana. Por um lado, em especial durante a noite, isso auxiliava a proteção, já que no período noturno se sucediam mais frequentemente os casos de violência. A invisibilidade, a mimesis corporal daqueles que habitam a rua também criava uma espécie de temor do desconhecido que permeava o imaginário social em torno das pessoas em situação de rua. Frangella (2004) chama isso de formas de abjeção – com as quais Taniele Rui (2012) dialoga bastante, tratando da corporalidade de usuários de crack –, que, por sua vez, seriam vivenciadas de duas maneiras distintas. Se assumidas pelos moradores de rua, era uma forma deles se distinguirem enquanto segmento social diante de outros. Ao mesmo tempo, por outro lado,

eram também mecanismos de defesa pelos quais pessoas em situação de rua negociavam sua condição como sujeitos e com outros sujeitos sociais (FRANGELLA, 2004: 164).

A Ilha dos Caixotes encontrada por Kasper (2006) chama a atenção também pois está no caminho etnográfico de Frangella (2004), que era novamente o bairro Brás. A Ilha, observada entre os anos 2004, 2005, está cerca de dois quilômetros distante da praça do metrô Brás, tão importante para as observações da autora. Havia ali uma grande concentração de moradores de rua, entre 2001 e 2003. No censo do ano 2000, conforme Frangella (2004), quase um milhão de pessoas em situação de rua eram contados no bairro. A presença de três importantes albergues no Brás também era justificativa para tal concentração, Reciclázaro I e II e o Arsenal Esperança. O grande movimento comercial, da mesma forma, apontava para os recursos de sobrevivência disponíveis para os moradores de rua, o material reciclável. Frangella (2004) ainda resgata a condição histórica do bairro, que recebeu enorme contingente migratório, especialmente de nordestinos brasileiros, com o processo de industrialização paulistano ao longo do século passado. O Brás teria se tornado uma espécie de subcentro em relação ao centro tradicional da cidade, tendo sido marcado por uma vida operária, de indústrias, mas também por comércio intenso (FRANGELLA, 2004: 124).

A Ilha dos Caixotes, a Baixada do Glicério e o Brás, desse modo, quando justapostas essas etnografias, formam uma área extensa fisicamente, pela qual passam, inclusive, o circuito, os trajetos de Carolina Maria de Jesus (1960), nos anos 1950, e os de Esmeralda Ortiz (2000), já nos 1980 e 1990³⁴. É recorrente este cenário que, semelhante, perdura temporalmente. Como pontos de conexão, como elos de uma trama social, são *territórios*³⁵ (TELLES, 2006). Enquanto paisagem urbana que se desloca levando relações em transformação, em disputa, é ainda uma *territorialidade itinerante* (FRÚGOLI JR & SPAGGIARI, 2012). Além disso, está aí uma *linha* (INGOLD, 2007) pela qual passam histórias, pessoas, objetos, maneiras de habitar o mundo, relações sociais igualmente em transformação, e que encontram expressões distintas no tempo, como laços, enlaces, dobras, tais como a Ilha dos Caixotes e a praça do metrô Brás. Constituindo-se, portanto, em uma outra centralidade que a topografia da região ajuda a entender, uma vez que se fala

³⁴ Ver capítulo III.

³⁵ Ver próximo item.

não mais da Avenida Paulista e do núcleo financeiro, da disputa política e institucional na cidade, no país, mas de uma centralidade para os da “Baixada”.

*

No diálogo que estas etnografias formam, a rua é um modo de operar e praticar o lugar, a cidade. Na rua, ainda assim, com sua população característica, complexifica-se os limites entre a vida privada e pública. Estão nas ruas da cidade as condições de sobrevivência, temporária ou permanente. Desse modo, identidades possíveis, ainda que transitórias, seriam formadas. Frangella (2004) resume:

“A prática e a vivência na rua por estes sujeitos em uma situação-limite reafirma a ausência da univocidade deste espaço, propriedade usualmente reivindicada pela racionalidade imposta pelo olhar urbanístico. O não-reconhecimento da pluralidade semântica da rua traduzida na prática heterogênea dos segmentos que dela se apropriam implica uma relação conflituosa entre o sujeito que assegura a rua como lugar de uso e os agentes, que têm um olhar urbanizador” (FRANGELLA, 2004: 115).

Se não há reconhecimento desses sujeitos, encontra-se o que Sarah Escorel (1999) diagnostica para falar de uma realidade social contemporânea, a naturalização e estigmatização da pobreza. As representações sociais da pobreza e do modo de vida dos pobres se sobressaem na análise da autora e, mais uma vez, família e trabalho operam como formas de ordenamento social na vida das pessoas. A primeira aparece como apoio material, provedora de solidariedades e referências morais, já o segundo, diante de um cenário nacional, do mercado de ocupações, gerando ou não vínculos econômicos. A rua, portanto, emerge como lócus da exclusão social, espaço de movimentação, perambulação, nomadismo. Escorel (1999) caracteriza aquilo que entende por exclusão social como

“extrema privação material mas, principalmente, porque essa mesma privação material “desqualifica” seu portador, no sentido de que lhe retira a qualidade de cidadão, de brasileiro (nacional), de sujeito e de ser humano, de portador de desejos, vontades e interesses legítimos que o identificam e diferenciam. A exclusão social significa, então, o não encontrar nenhum lugar social, o não pertencimento a nenhum *topos* social, uma existência limitada à sobrevivência singular e diária. Mas, e ao mesmo tempo, o indivíduo mantém-se prisioneiro do próprio corpo. Não há mais um lugar social para ele, mas ele deve encontrar formas de suprir suas necessidades vitais e sobreviver sem suportes estáveis materiais e simbólicos. A

ausência de lugar envolve uma “anulação” social, uma diferença desumanizadora, que reveste seu cotidiano com um misto de indiferença e hostilidade” (IDEM, 1999: 81).

Etnografar a exclusão social através das trajetórias de vida de moradores de rua no Rio de Janeiro foi então a forma de dialogar com a realidade do Brasil contemporâneo encontrada pela autora. As trajetórias de rua são um indício para analisar essa dinâmica social. Ainda que envolvidas pelo espaço da rua, Escorel (1999) procura não homogeneizar trajetórias ao tratar os moradores de rua como agrupamento social, mesmo que habitar e sobreviver nas ruas, movimentando-se continuamente, sejam elementos que configurem essa população, identificando-a.

Esforço semelhante é o de Cleisa Rosa (1991), cujo objeto de estudo na cidade, mais uma vez, é a rua. Concentrando-se no âmbito do trabalho, nos casos de abandono e quebra de laços afetivos, a autora questiona quais papéis cumprem nas trajetórias de pessoas nas ruas esses elementos, ao mesmo tempo que considera o uso de bebida alcoólica e a preocupação com o futuro. Assim a autora procura reconstruir essa realidade social, a da rua. Processos sociais como o de modernização do capital, desemprego e exclusão, novas formas de sociabilidade nas ruas são articuladas à pobreza, à vida fragmentada nas ruas, na busca pela sobrevivência diária. A heterogeneidade observada nas ruas é contrastada pela busca de uma elaboração conceitual aglutinadora que lhe possa explicar (ROSA, 1991: 66).

Tais apontamentos estão próximos aos de Escorel (1999), visto que ela procura delimitar uma *unidade no processo* de exclusão social, mais que caracterizar trajetórias, narrativas, ou mesmo o agrupamento de moradores de rua estudado na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Porque, conforme a autora, como se davam as desvinculações nos diversos âmbitos, familiar e de ocupações sociais, abria-se margem para constituições diversas nas histórias de vida entre aqueles que passam por processos de exclusão.

Rosa (2005) também ordena, classifica as trajetórias pesquisadas por períodos de tempo em relação à formação, estudo, moradia e trabalho. Ela elabora uma síntese, um perfil da população de rua. Escorel (1999), todavia, lembra que seria possível tratar as histórias de vida com densidade, procurando ultrapassar as “falas prontas”, ou “histórias ocas”. Etnografar trajetórias seria um processo de obtenção de narrativas. Primeiro ouvindo

“história das perdas” ou de “catástrofe”, pequenas histórias estruturadas da mesma maneira, passando pela perda do trabalho, por rompimentos afetivos na família, de envolvimento e uso excessivo de bebida alcoólica e por fim, tendo a rua como destino. Haveria, nesse ínterim, um grande acontecimento, o dia da perda de tudo. Além disso, porém, era preciso encontrar uma segunda narrativa, estando nas ruas com essa população seria possível preencher essa primeira narrativa, uma história adaptativa, com signos identitários com o território de sobrevivência, então o relato de perda daria lugar a outro de pertencimento (GIROLA apud ESCOREL, 1999: 98-99).

Escorel (1999), a partir disso, prefere não avançar as histórias adaptativas, sua análise das trajetórias procura as relações, os sentidos do trabalho, da família e da utilização dos serviços públicos antes e depois de estar nas ruas. A autora enfatiza assim histórias de desenraizamento, histórias inconstantes. É por isso que a ideia de futuro propriamente, dada a fragmentação dessas experiências de vida, estaria perdida. O futuro se tornaria algo doloroso (ESCOREL, 1999: 259).

Nas ruas, de crianças e uso de crack, o biográfico

A ideia de futuro pode ser repostada quando pensada para o universo de meninas e meninos, crianças e adolescentes habitando as ruas. Mas, em 2012, nas ruas do centro de São Paulo, eu não observava mais uma concentração elevada de meninos circulando pelas ruas, como lembro na introdução, tal como no início dos anos 1990 (Gregori, 2000). Por outro lado, a experiência social de rua, especialmente vinculada à experiência de usuários de crack (Rui, 2012), era sim muito presente.

E novamente o cenário de pauperização, de pessoas dormindo pelas ruas e calçadas era o que eu encontrava, por exemplo, ao sair da estação de metrô Brás, em São Paulo, para ir até a sede da OCAS, no centro da cidade, e nos locais pelos quais acompanhei Esmeralda Ortiz, um cenário de forma alguma novo na cidade:

“Em São Paulo, levantamento realizado em maio de 1991, com 635 pessoas, registrou uma clara tendência para o crescimento do número de pontos de pernoite e da população que dorme nas ruas do centro. Essa tendência, que é emblemática do processo de pauperização das classes populares, aprofunda-se e se desenvolve num ritmo acelerado. Alguns dados são alarmantes. Em primeiro lugar, eles sugerem que

crece aceleradamente a população de rua (32, 45%, de 1991 a 1996) e o número de pontos de pernoite (por volta de 36% formaram-se, entre maio de 90 e maio de 91). Depois, reflete a continuidade e consolidação desse fato: aproximadamente 25% dos 162 pontos – para os quais esses pesquisadores dispunham de informação sobre o tempo de ocupação – existem há mais de cinco anos. Da população total considerada, que é predominantemente masculina (88% são homens, entre os quais 70% estão entre os 20 e 39 anos de idade), 50% é branca e de origem migrante (em média 12% das pessoas cadastradas provêm da capital, 15% do interior e 63% de outros estados). Aproximadamente 40% dessa população encontravam-se permanentemente na rua há mais de 18 meses” (ARANTES, 2000).

Mais de dez anos após a publicação de “*Paisagens Paulistas*”, de Antônio Augusto Arantes Neto, o cenário da região central de São Paulo não parecia ter se modificado substancialmente. Diminuiu, entretanto, a circulação de meninos e meninas de rua que encontravam-se na capital no início dos anos 1990.

Maria Filomena Gregori (2000) estudou a constituição da sociabilidade entre *meninos de rua* na mesma região central da cidade, onde viveu Esmeralda Ortiz, justamente nesse período. Eram consideradas assim, *de rua*, aquelas crianças e adolescentes pobres vivendo diariamente, a maior parte do tempo, nas vias urbanas, constituindo ali relações e identidades. Através da *viração*, crianças e adolescentes estavam em um movimento de circulação pelas ruas, em locais diversificados, por instituições, e entre idas e vindas de suas residências de origem e para a rua novamente. Formas de *viração*, ainda, cujo objetivo era adquirir recursos de sobrevivência, articulando e manipulando ferramentas simbólicas para se comunicar e se posicionar frente à cidade e aos personagens dela. Ao circular, meninas e meninos não estabeleciam relações permanentes, tampouco se fixavam em algum sítio durante muito tempo. *Viração* aglutinava a luta pela sobrevivência desses meninos e a interação social empreendida por eles:

“Os meninos de rua se viram, o que significa se tornarem pedintes ou ladrões ou prostitutas ou “biscateiros” ou, ainda, se comportarem como menores carentes nos escritórios de assistência social. (...) 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. (...) [C]omunicação persistente e permanente com a cidade e seus vários personagens” (GREGORI, 2000: 30-31).

Foi assim que a autora procurou compreender e analisar como os meninos tomavam emprestado de repertórios sociais e culturais imagens que os representavam. Refletindo sobre depoimentos autobiográficos desses meninos, ela ao mesmo tempo descreve as experiências deles nas ruas. Nas narrativas autobiográficas, então, Gregori (2000) enxerga a maneira singular de sobreviver e se posicionar na rua. As histórias de “A queda para o alto”, de Sandra Herzer, e “Mais que a realidade”, de Paulo Collen, exemplos aos quais ela se dedica mais demoradamente, revelam uma dinâmica identitária, são documentos de representação de uma experiência social nas ruas, eles são porta vozes de uma vivência que se torna uma memória coletiva (IDEM: 32-33).

Para Gregori (2000), as imagens dessas narrativas biográficas foram sendo elaborados enquanto um “tipo” advindo do universo das vivências pelas quais eles passaram e, concomitantemente, pelos significados atribuídos por outros segmentos sociais. Com a *viração*, porém, essas representações tinham seu sentido enfraquecido, perdendo principalmente a noção de movimento, entre diversas identidades, e tentando se consolidar em uma única imagem. Essas narrativas autobiográficas, mesmo assim, tentavam dialogar com essa imagem estática buscando ampliar recursos de que dispunham.

O trabalho de Gregori (2000) é também uma etnografia em meio às intervenções institucionais voltadas a crianças e adolescentes vivendo nas ruas na primeira metade dos anos 1990 na cidade de São Paulo. Em sua antropologia na cidade, a rua é quem ordena o cotidiano, as relações e identidades de meninos substituindo o espaço doméstico, conforme argumenta a autora.

Uma criança saindo de casa para viver não rua também é um eixo narrativo, um núcleo dramático pelo qual passavam muitas dessas histórias, como analisam Arno Vogel e Marco Antônio da Silva Mello (1996):

“Há um conjunto temas que se refere à casa e, por intermédio dela, à família. O primeiro é o tema da violência da qual é vítima a criança. Esta pode assumir diferentes formas. Em alguns casos, talvez na maioria, consiste numa variedade de constrangimentos físicos, que vão desde o confinamento até o espancamento, os abusos sexuais e, no extremo, a ameaça de morte...” (IDEM: 144).

Como reiteram os autores, isso se trata de um quadro social pelo qual transitam muitas das histórias de crianças encontradas vivendo nas ruas. Assim também é a história

de Esmeralda Ortiz³⁶, uma série de violências toma conta de sua própria narração, configurando o cenário da casa em oposição ao da rua, nos olhos de uma criança idealizando uma vida em liberdade nas ruas.

Vogel e Silva Mello (1996) entendem as narrativas dessas crianças como justificativas de suas trajetórias, de suas escolhas, de sua vida. Ao mesmo tempo, essas histórias eram contadas, segundo os autores, para comover, manobrar, manipular a compaixão de agentes institucionais. São como formas de *acharque*, de contar uma história em troca de algum benefício, de um ganho, de uma esmola, um trocado, uma refeição.

Se, por um lado, pesquisadores adentravam o universo daquelas crianças nas ruas, reconstruindo as relações por elas criadas, procurando entender como elas sobreviviam, como lidavam com a repressão policial e o que esperavam de seus futuros, por outro, conforme Irene e Irma Rizzini (1996), as crianças gostavam de falar de si mesmas. Um adulto que as procurava sem objetivo de agredir ou humilhar era retribuído com histórias de vida.

São essas histórias, portanto, às quais Gregori (2000) dá unidade pela descrição etnográfica e comparativa. À expressão de João do Rio, escritor carioca do início do século XX, da rua como “agasalhadora da miséria”, Gregori (2000) articula o sentido de risco, mas também de busca, de acolhimento presente para aqueles considerados desvalidos. A história de vida e familiar dos meninos que a autora descreve, então, em meio às instituições de assistência, apontava para um padrão de circulação, de formas de comunicação aglutinados em torno de *viração*. Desse modo, para além da noção de *exclusão social*, da qual Vera Telles (2006) também procurou se distanciar, estariam configuradas as experiências sociais que constituem a sociabilidade e as identidades desses moradores, meninos nas ruas.

Como lembra Willi Bolle (1994), o guia, a voz narrativa de Benjamin pela cidade de Berlim em suas crônicas é a de um “menino de rua”. É o menino de rua quem antecede a figura clássica do flâneur, que aparecerá posteriormente em Paris. Ao circular pela cidade, ao cruzar ruas e praças, o percurso da criança abre um olhar sobre o mundo (BOLLE, 1994: 315). Nas análises apresentadas aqui, porém, esse olhar dá lugar à construção das relações sociais que estruturam essas narrativas.

³⁶ Ver Capítulo III.

Taniele Rui (2012) etnografou a experiência de uso de crack em São Paulo enfatizando, inicialmente, que a observação não se concentrava nas experiências individuais, biográficas, dos usuários. Ela procura pelas relações sociais que constituem esses corpos, uma corporalidade específica. Ganham destaque gestões de entidades sociais, espaços de uso, assistência e solidariedade. O corpo abjeto do usuário, o nóia, aquele que assim é identificado e que também assume tal categoria, surge entre a substância, o crack, os espaços de uso, os órgãos e instituições de apoio, os diversos atores envolvidos no comércio e até na repressão policial. O nóia é, então, um tipo social fundado no universo da exclusão, ainda que ambíguo e questionador de identidades.

Mas entre o uso de crack e a situação de rua, Taniele Rui (2012) não procura, nem para um nem para o outro, nem entre ambos, uma casualidade:

“o crack pode tanto ser uma possibilidade para quem já frequentava as ruas, quanto pode levar indivíduos a esta condição. Uma vez na rua, o despojamento corporal, o consumo contínuo da droga, a falta de asseio diário e a ausência de proteção noturna, juntos, denotam com mais evidência a situação a que chegaram. Do modo como os usuários a observam, ela materializa as escolhas realizadas ao longo da vida, o envolvimento com a substância, a estada nas ruas; materializa, ainda, uma falha moral. Longe de configurar apenas um constructo analítico, olhar para esses corpos “nessa situação” é condição sine qua non para o entendimento desses atores sociais” (RUI, 2012: 261-262).

A situação de rua e o uso de crack, desse modo, aparecem como um contínuo, em que um pode levar ao outro e vice versa. Ou, dito de outra forma, existe um trânsito estas condições, materializadas em seus corpos. Mesmo assim, há diferenças entre a experiência de rua e a de usuário de crack, pois, historicamente, a primeira se tornou um interlocutor político (DE LUCCA, 2007), fazendo crítica à postura da política institucional, como direitos de trabalho, assistência e moradia. Os usuários de crack, pelo contrário, não conseguem ultrapassar o que dizem sobre eles, o conjunto de discursos sociais, médicos, assistenciais, policiais etc., daquilo que eles mesmos pensam sobre si próprios. Essa reafirmação discursiva, conforme Rui (2012), leva ao questionamento de nossa própria condição. Os limites simbólicos do nóia são também os nossos: “nos deparamos com os riscos de fracassos corporais, sociais, morais e políticos a que estamos todos expostos. Diante da ameaça e do perigo de cruzar a fronteira, as nossas reações só podem ficar demasiado confusas: da comiserção à tutela, da legitimidade do sofrimento ao seu

descrédito, da luta política à responsabilização individual, da violência ao riso” (IDEM: 294-295).

Refletindo ainda sobre a condição de rua e usuário de crack, Rui traz a história de Genivaldo – recupera no final mesmo a autobiografia de Esmeralda Ortiz (2000) – e coloca que deixar as ruas apontava para o reconhecimento do próprio passado, das escolhas feitas por essas pessoas, que, muitas vezes, não conseguiam contextualizar esses elementos. A reiteração dos usuários, que repetiam a expressão “nessa situação” referindo-se a eles mesmos parecia implicar na auto responsabilização daquelas condições de vida (idem: 257). O mundo que poderia se abrir pelas vidas narradas, pelas biografias, é um mundo reiterativo, que se reproduz na fala dos usuários, “nessa situação”. A condição de usuário de crack, desenvolvendo essa relação extrema, radical, com a substância, leva ao limite não só do corpo, mas do biográfico, da capacidade de contar histórias, do humano. Imaginar futuro diante dessas falas, dessas corporalidades, torna-se mesmo muito difícil.

Mais do que isso, contar essas biografias etnograficamente, nesse caso, um contexto marcado por repressão e exclusão, poderia assumir um tom de delação, segundo Rui (2012). Etnografar assim era dar visibilidade ao universo empírico e interpretativo, à interação social que envolve o consumo de crack. A autora lembra, no entanto, a “ambição de escrita”, ou o desejo biográfico de usuários, como de José Wilson, que resumem percepções indicadas pela etnografia. As histórias de vida, as narrativas biográficas eram exemplos capazes de ilustrar o mundo observado. Ou ainda, eram exemplos de conversão religiosa, como “lição de vida”, como José Wilson, narrativas sociais bastante recorrentes. As histórias ouvidas ao longo da experiência de campo envolviam movimentações das periferias ao centro das cidades, das regiões norte e nordeste ao sudeste do país. Além disso, eram histórias de internações, de passagens por instituições prisionais, médicas, pela rua, e de quebra de laços afetivos.

Outras histórias também nos apresenta a autora, como a de Gabriela, Adriana e Ricardo. Essas histórias nos levavam a enxergar com maior atenção a diversidade da experiência de usuários de crack. Aprender a experiência individual é o aporte para investigar o que faz dela uma experiência social. A “cracolândia”, em São Paulo, aparece assim como uma territorialidade, um ponto centrífugo dessas narrativas biográficas na

cidade. As histórias de vida representam a diversidade, relacionadas analiticamente com as invariantes sociais (RUI, 2012: 223-224).

Distante de imagens identitárias, mas olhando para a intersecção entre a circulação da vida social e a dinâmica biográfica, e apesar de não tratar do universo “da rua”, Vera Telles (2006) entende que os tempos biográficos de maneira semelhante aos apresentados anteriormente, pois este se organizam por sucessão no espaço, nos territórios sociais:

“Tempos biográficos e tempos sociais se articulam na *linha de sucessão* (das genealogias familiares e suas trajetórias), mas também supõem uma *espacialização* demarcada pelas temporalidades urbanas corporificadas nos espaços e territórios da cidade. Espaço e tempo estão imbricados em cada *evento de mobilidade*, de tal modo que, mais importante que identificar os pontos de partida e os pontos de chegada, são esses eventos que precisam ser interrogados: pontos críticos, pontos de inflexão, de mudança e também de entrecruzamento com outras histórias – “zonas de turbulência” em torno das quais ou pelas quais são redefinidas (deslocamentos, bifurcações), práticas sociais, agenciamentos cotidianos, destinações coletivas. E são esses eventos que nos dão a cifra para apreender os campos de força operantes no mundo urbano, a trama das relações, de práticas, conflitos e tensões, enfim, a pulsação da vida urbana – a redistribuição de possibilidades, bloqueios, aberturas ou impasses que atravessam e individualizam cada história de vida, mas que também a situam em um plano de atualidade”. (IDEM: 70)

Vera Telles (2006) procura assim traçar uma simultaneidade, ainda que os diferenciando, entre os tempos biográficos e sociais. As trajetórias desenhariam percursos, fariam circuitos, constituiriam territórios, através de pontos de deslocamento. É esta a espacialização a que a autora se refere, e é ela que interessa reconstruir analiticamente. Nesses circuitos, estariam as vinculações, mediações e mediadores, enfim, os agenciamentos da vida cotidiana. Diante desse quadro social intenso sobre as histórias de vida, elas poderiam mesmo ser muitas, mas importante é o campo de forças, um diagrama de relações presentes nesses territórios.

Não somente

Diferentemente daqueles que levavam uma aparência radical, despossuídos materialmente dos bens considerados tradicionais na ordem metropolitana, ou mesmo corporalmente abjetos, no entanto, os frequentadores de albergues, casas de convivência, também considerados pessoas em situação de rua, estariam em outra dimensão dessa vida

social. Frequentando albergues, moradores de rua podem lavar roupas, alimentar-se regularmente, protegendo-se das alterações do tempo, como o frio excessivo. As características que reforçariam o estigma de um morador de rua, então, conforme Frangella (2004), perderiam força. Frequentar um albergue apontava para a diferenciação entre aqueles que “abandonam-se nas ruas” e aqueles que “querem sair dela” (idem: 167). Isso estava colocado pelas próprias falas daqueles que eram identificados genericamente como moradores de rua.

Thomás Chiaverini (2007) lembra os albergues como principal “elo entre as pessoas nas ruas e a sociedade”, porque nesses espaços as autoridades, o poder público colocaria em prática políticas de assistência oficiais, oferecendo cursos profissionalizantes, por exemplo. Ele não esquece, mesmo assim, que a diversidade daqueles que se encontram nas ruas, também acompanha aqueles que frequentam os albergues, e que essa distinção não é exata.

Frangella (2004) visitou regularmente, entre 2001 e 2003, como parte de seu trabalho de campo, o Refeitório Penaforte, então administrado, gerido pela Associação Rede Rua, e que, no mesmo período, contribuiu para a formação da revista OCAS”:

“Nas reuniões semanais da coordenação da revista Ocas com os seus vendedores, a organização da fala era essencial para o bom andamento do trabalho, mas também bastante difícil de administrar. Nesses encontros, os vendedores participavam de várias discussões: davam opiniões sobre a revista publicada naquele mês, organizavam todos os problemas concernentes à venda da revista ou à interação com os transeuntes e com os demais vendedores. A cada assunto, os vendedores eram convidados a falar um a um, em ordem circular. (...) Porém, em decorrência da oportunidade oferecida para falar sobre determinado assunto, os vendedores aproveitavam o espaço da fala para narrar acontecimentos pessoais, justificar sua vida na rua e organizar pensamentos fragmentados. As falas individuais, conseqüentemente, ampliavam-se, geravam um clima impaciente e certa hostilidade entre os vendedores: sentiam sua vez de falar roubada. (...) Em um contexto cujo isolamento, em maior ou menor grau, cria poucas oportunidades de falar sobre suas vidas, o encontro com as pessoas que os abordavam nas ruas era sempre um despejar de histórias. Na rua, a grande dificuldade residia igualmente no respeito à hora de cada um falar” (IDEM: 258).

A proximidade e a ligação da Associação Rede Rua com a OCAS ajuda a pensar que os vendedores da revista OCAS” – *saindo das ruas*, bem como as histórias que compõem a seção Cabeça Sem Teto, diferenciam-se desse universo tradicionalmente analisado. A Rede Rua já administrou o refeitório Penaforte e coordenou o albergue Arsenal Esperança, em

que alguns vendedores da revista estavam ou estiveram. Nas OCAS, os vendedores são aqueles que “querem sair das ruas”, como lembra Frangella (2004) para os albergados. Com isso, organizar as falas, as histórias, os relatos, suas biografias, parece também o desafio daqueles que estão “saindo das ruas”, ou que mesmo já deixaram essa realidade.

Porém, mais que organizar histórias e contá-las, há outros deslocamentos narrativos e relações que se estabeleciam nesse universo. No início de minha pesquisa na sede da OCAS, Gilberto Santana, coordenador do Ponto de Cultura que também funcionava no local, questionava-me a respeito de como eu poderia dar algo em troca para a OCAS com a minha pesquisa e presença ali, pois muitos, jornalistas, estudantes e pesquisadores os procuraram ao longo desses anos, mas a OCAS nada obtivera como retorno. Nobuco Soga, também colaboradora do Ponto de Cultura, no entanto, apresentava-me a outros que ali passavam na sede para conhecerem o projeto, jornalistas em busca de uma reportagem, por exemplo, como um dos “multiplicadores” da revista, já que meu trabalho de pesquisa, de alguma forma, para ela, era uma divulgação. Eu não era um voluntário, não comprava as edições dos vendedores, porém, era visto como agente de publicidade, ou de publicização, mesmo que acadêmica, da revista e do projeto da OCAS. A postura de Gilberto, todavia, modificou-se assim que realizamos uma entrevista, porque eu queria conhecer mais a história dele, que eu conhecera percorrendo as revistas OCAS”. Depois da entrevista, ele não mais me questionou sobre uma forma de eu retribuir à organização a minha pesquisa. Entrevistá-lo, então, foi uma forma de Gilberto contar-me sua história, dele narrar sua própria trajetória de vida além daquela apresentada na revista OCAS”, não mais como “vendedor saindo das ruas”. Mais, durante os primeiros meses na OCAS, assim como no início da entrevista, Gilberto não falava em situação de rua ao contar sua própria história, nem a revista a apresentava dessa maneira³⁷. No final da entrevista, entretanto, ele lembrava que quando decidiu deixar o mercado de trabalho formal, ficara uma semana nas ruas de São Paulo, em 2004, quando também começou a vender a revista OCAS”.

Para Felipe Brognoli (1999), falando dos motivos que levam as pessoas à vida nas ruas, uma narração como a de Gilberto pertenceria à classe de motivos não admitida imediatamente, em uma tentativa de controle de informações, manipulando um estigma

³⁷ Ver capítulo II.

social, defendendo-se dele. Enquanto ocultava a situação de rua, Gilberto afirmava o estigma caro àqueles assim identificados, às pessoas em situação de rua, colocava-se também em meio à “dupla solidão”, sobre seu passado e em meio às mesmas pessoas em situação de rua (Vieira, Bezerra & Rosa, 1992), ou aos próprios vendedores da revista OCAS”. Narrar, contar sua própria história, nesse sentido, fazia-o deixar essa condição, em meio a uma tessitura (Ingold, 2011) que concomitantemente procurava apontar as maneiras de recriar-se nesse mesmo universo, no caso dele, através da música³⁸.

O pedido de retribuição do trabalho de pesquisa, por parte de Gilberto, e também o fato dele não falar inicialmente de uma “situação de rua” para sua própria história, bem como sua ligação com a OCAS lembra ainda o surgimento do albergue e instituto Cireneu (Chiaverini, 2007). No início dos anos 2000, o casal Sydnei Ferreira da Rocha e Marilisa Machado da Rocha, aos domingos, guiava um ônibus que oferecia voluntária e gratuitamente atendimento odontológico, banho, roupas, corte de cabelo e alimentação na Praça da Sé. Alguns anos depois, em 2003, a prefeitura municipal interveio na ação por falta de amparo legal. Depois de regularizada a ação, com apoio da iniciativa privada, a prefeitura por fim cedeu um espaço público para desenvolvimento do projeto continuamente, onde frequentadores do projeto também se tornaram funcionários e assim nasceu o Cireneu, albergue à época conhecido como Piscina, em referência ao antigo nome da rua Comendador Nestor Pereira.

Mais do que contar sua própria história, ou escondê-la, então, o que Gilberto Santana vivera e a maneira com que comunicou sua experiência e o entendimento dele da OCAS expressavam uma relação social extensa, com nuances e paradoxos. Não é apenas Gilberto quem escondia sua história, mas há uma noção compartilhada socialmente de que não se deve aceitar pessoas vivendo nas ruas (KASPER, 2006; FRANGELLA, 2004; RUI, 2012, DE LUCCA, 2007). Assim nasceu a Rede Rua, a OCAS, o albergue Cireneu e tantas outras instituições. A troca esperada pelo trabalho de pesquisa em relação a OCAS, por parte de Gilberto, é também símbolo da ajuda, da roupa, do alimento, do corte de cabelo, de um trabalho, do que materialmente se espera direcionado aos que vivem em situação de rua. A narrativa biográfica de Gilberto, nesse sentido, não criava uma relação, não estabelecia

³⁸ Ver capítulo II.

uma relação, antes, era a expressão de uma relação social extensa, de um emaranhado de linhas, de sentidos pelos quais sua história passa, sua história é uma *malha* (INGOLD, 2011).

*

Quando Marcel Mauss (1979) analisa os gritos e expressões da dor entre populações australianas, vê-as como obrigatórias, imposições sociais, violentas e naturais, ao mesmo tempo. Mas, sobretudo, são linguagem, expressões da dor e dos sentimentos são uma ação simbólica (IDEM: 152-153). Então, lembra Fernando Giobelina (1983), enquanto para Émile Durkheim tratava-se de buscar o significado oculto dos fenômenos e seus símbolos explícitos, a proposta de Mauss era fazer falar aquilo que se supunha essencialmente mudo (IDEM: 14). Pensando assim, por que não encarar as narrativas biográficas, as histórias de vida como uma ação simbólica, principalmente como linguagem, procurando suas falas, seus sentidos, a relação social que estabelecem com o mundo antes de construir com elas quadros contextuais, ou de encerrá-las em padrões narrativos justapondo-as umas às outras pela repetição?

Minha hipótese inicial, desse modo, é de que os construtos sociológicos, a cidade, a rua, as representações sociais de corpos, relações e sociabilidades em torno daqueles que são considerados “moradores de rua”, apresentados nesse recorte da literatura, pela maneira com que fazem uso das narrativas biográficas, enfraquecem o sentido afetivo da memória que é comunicada. Recuperar, desse modo, aquilo que Willi Bolle (1994) enxerga em Walter Benjamin, uma narrativa biográfica na cidade, mas expressão de uma memória afetiva por meio de uma linguagem topográfica, tornou-se um objetivo de minha pesquisa. A cidade que se antropomorfiza na escrita de Benjamin, segundo Bolle, pensada para São Paulo neste recorte da antropologia urbana apresentado neste capítulo, tem sua dimensão afetiva acinzentada. As histórias de vida, os relatos biográficos, muitas vezes, presentes nesses estudos, apontam para a ilustração das temáticas abordadas e suas ênfases analíticas, enquanto o sentido próprio dessas falas, esses discursos ficam em segundo plano.

Nos capítulos seguintes, não se trata de encarar essas histórias como inéditas, incomuns, reveladoras, excepcionais, pelo contrário, ao entender que são narrativas sociais, procuro entender que mundo “comum”, que mundo “corriqueiro”, que mundo “cotidiano” é que constroem. Trata-se aqui de fazer etnografia com elementos biográficos e, ao mesmo tempo, de pensar biografias enquanto uma etnografia. As narrativas biográficas não só apontam para relações e interações sociais, não apenas desenham redes e conexões sociais, não são simplesmente representações, não somente formam um padrão de uma narrativa e experiência social: as narrativas biográficas são elas mesmas relações sociais.

Vale lembrar, entretanto, que a repetição das abordagens, dos elementos analíticos na literatura dedicada à cidade e ao universo dos moradores de rua, mais do que mostrar uma ênfase, uma marca das pesquisas nesse sentido, de um olhar ético, destaca que apesar de cidades e regiões diferentes como São Paulo, Rio de Janeiro, Florianópolis e Campinas, por exemplo, de final dos anos 1980, da década de 1990 e dos anos 2000, há um contexto social que se reproduz, não é arriscado dizer, não apenas no Brasil, como não deixa esquecer a inserção da INSP, rede na qual está integrada a OCAS.

“En realidad, siempre he pensado que
no hay memoria colectiva,
lo que quizá sea una forma de defensa de la especie humana.
La frase “todo tiempo pasado fue mejor”
no indica que antes sucedieran menos cosas malas,
sino que – felizmente – la gente las echa en el olvido.
Desde luego, semejante frase no tiene validez universal;
yo, por ejemplo, me caracterizo por
recordar preferentemente los hechos malos
y así, casi podría decir que “todo tiempo pasado fue peor”,
si no fuera porque el presente me parece tan horrible como el pasado;
recuerdo tantas calamidades, tantos rostros cínicos y cueles,
tantas malas acciones, que la memoria es para mí como
la temerosa luz que alumbra un sórdido museo de la vergüenza.”
(Ernesto Sábato)

Capítulo II

Histórias de vida e biografias: um emaranhado de narrativas nas ruas

José Pereira Ribeiro faleceu, aos 68 anos, no dia 30 de setembro, na Vila Maria, zona norte de São Paulo, na praça próxima ao parque Oyeno da avenida Cerejeiras. Em julho do mesmo ano, José fora encaminhado pela Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social (SMADS), por meio da Central de Atendimento Permanente e de Emergência (CAPE), ligadas à Prefeitura Municipal da cidade, ao albergue Portal do Futuro, próximo à estação da Luz, no centro. Ainda no final do mesmo mês de julho, ele também fora encaminhado para o abrigo São Camilo II, no bairro Tatuapé, na zona leste da cidade. Em ambas ocasiões, contudo, não havia vagas para todas as noites, não foi possível uma vaga fixa para ele. Assim, José voltou caminhando à praça da avenida Cerejeiras, na Vila Maria.

José Pereira não conseguia andar no dia 21 ainda no mesmo mês de setembro, mas o Serviço de Atendimento Móvel (SAMU) recusou-se a levá-lo, conforme os colegas que dividiam o espaço da praça Oyeno com José, Pedro Luiz Pereira, então há três meses no local, e Frederico Chaves, há quatro anos ali. A SMADS, por meio dos registros de atendimento de agentes sociais do bairro, feitos no dia 21 de setembro, depois no dia 25 do mesmo mês, por outros registros feitos pelo SAMU, afirmou ter oferecido atendimento a José, que recusou e assinou um termo responsabilizando-se por isso. No dia 30, por fim, o “rabcão”, veículo do Instituto Médico Legal (IML), segundo Pedro e Frederico, veio recolher o corpo de José da praça. Durante alguns dias, depois disso, através do documento de identidade, o Registro Geral (R.G.) de José, seus dados, como os nomes de seus pais, circularam pelas rádios de sua cidade natal, Siqueira Campos, no interior do Paraná,

esperando por alguma procura. Nada aconteceu e, então, seu corpo foi sepultado na quadra 44, terreno 37 do cemitério Vila Formosa, na zona leste.³⁹

O luto, o ritual fúnebre quando o universo é a rua, como destaca Daniel de Lucca (2009), a despeito de outras situações e para outros atores sociais, assume função simbólica cuja ênfase recai na afirmação de uma existência aparentemente ignorada em vida. A morte, assim, dá ao morador de rua vida igual às outras pessoas. Além disso, através do relato de morte de José Pereira Ribeiro, os mecanismos que De Lucca (2007) descreve, mecanismos locais, instituições conectadas administrativamente, a prefeitura municipal, o atendimento de saúde, os convênios que gerenciam albergues e abrigos e o funcionamento dessas mesmas entidades podem ser encontrados. São essas as formas pelas quais teriam se constituído um agrupamento social, um ator político, na visão do autor, “a população de rua”, que tornou-se uma questão social a partir dos anos 1980.

Ao mesmo tempo, a narração sobre José Pereira recorda o que Simone Frangella (2004: 74) recupera da imagem, de um perfil do morador de rua. O primeiro aspecto é a migração, já que os documentos de José Pereira remetiam a outra região do país. Especialmente, refere-se ainda ao sistema de recebimento, cadastramento e assistência básica oferecida à população de rua, pelo qual De Lucca (2007) também adentra etnograficamente.

Frangella (2004) pontua a rejeição que os habitantes das ruas tinham em relação ao Cetren, por exemplo, órgão responsável por esse atendimento nos anos 1980. O Cetren fora transferido ao mesmo Brás, naquela década, criando uma rede de albergues e casas de acolhida, tentando assegurar locais de pernoite e alimentação à população de rua. Já nos anos 1990, contudo, mesmo com a criação de outros espaços, com a expansão dessa rede de atendimento, albergues como o do Glicério e o Ligia Jardim não comportavam aqueles que procuravam atendimento.

A história da morte José Pereira Ribeiro está na revista *OCAS*” – *saindo das ruas*, entretanto, o retrato da situação de José Pereira oferece poucas possibilidades de apreender uma narração dele mesmo, de sua(s) história(s). Mesmo assim, é possível imaginar a

³⁹ Revista *OCAS*” *saindo das Ruas*, edição n° 68, novembro/dezembro de 2009, seção Cabeça Sem Teto, “Roteiro de um funeral”, texto de Alderon Costa. A mesma matéria foi publicada na edição n° 182 de outubro de 2009 do jornal *O Trecheiro*.

itinerância de José Pereira pela cidade, em busca de vaga em um albergue, e a negação dele, que se recusou a receber atendimento, segundo as informações, na mesma praça em que morreu dias depois.

Apesar do objetivo da OCAS com a venda da revista, possibilitar renda às pessoas em situação de rua, justamente para deixarem essa condição, o conteúdo publicado pela revista não se volta somente à questões de pobreza, miserabilidade e “exclusão social”. A morte de José Pereira, nesse sentido, destoa das matérias, reportagens e entrevistas que se pautam por temáticas ditas culturais, de entretenimento, para que a comercialização da revista seja maior. A INSP (Internacional Network Street Paper) também disponibiliza reportagens e matérias para preencher uma edição, caso a equipe de voluntários que compõe a edição da revista não consiga material suficiente para publicação de um número da OCAS”.⁴⁰

Desde 2008, contudo, a seção “Cabeça Sem Teto” varia bastante, com matérias voluntárias, especialmente, tentando abordar questões políticas e sociais em torno de pessoas em situação de rua. A participação dos vendedores da revista, desde então, também diminuiu, e em 2012 se realizava mais no contato com o público que compra a revista, às vezes, artistas de popularidade nacional com os quais os vendedores conseguiam marcar uma entrevista, material para futuras edições.⁴¹

Os vendedores da revista, em número e presença, atividade e participação na OCAS, oscilam bastante, conforme enfatizam aqueles que estão diariamente na sede. Exemplo disso se deu com a implantação e realização do projeto, quando a venda da primeira edição foi feita principalmente por homens (92%) entre 20 e 50 anos (81%), de diversos graus de escolaridade. Albergues, abrigos, casas de convivência ou outras instituições afins eram as residências de 53% dos vendedores, enquanto apenas 33, 5% afirmava ter a rua como dormitório.⁴²

Frangella (2004) enfatiza que o surgimento da revista

"revelou uma importante estratégia para conduzir o morador de rua à participação em uma esfera pública na qual ele se sinta reconhecido. Ser o vendedor da Ocas”, para estas pessoas, implicou sair do campo da mendicância, participar de um

⁴⁰ Entrevista com Márcio Seindenberg.

⁴¹ Entrevista com Márcio Seindenberg.

⁴² Dados presentes no Editorial da edição nº 2 da Revista OCAS”.

trabalho que é considerado digno e, ao mesmo tempo, incentivador de um produto cultural, a revista. O debate sobre as reportagens, a edição gráfica, o relacionamento com o público indicou o envolvimento dos vendedores com o trabalho feito. A permanência dos mesmos em frente aos pontos culturais da cidade – onde vendem a revista – e o conseqüente reconhecimento de seu trabalho também têm gerado interações sociais benéficas para os vendedores" (IDEM: 106).

Aparentemente, desse modo, na OCAS, diante das histórias de seus vendedores, mais que das histórias que estão na seção “Cabeça Sem Teto”, o que eu tinha eram histórias de pessoas que distanciavam-se da imagem de moradores de rua, evitando associarem-se aos estigmas que a representação de quem habita as ruas carrega. Os vendedores procurariam distanciar-se da imagem de “loucos”, “mendigos”, “vagabundos” de rua, nesse caso, mais do que pelo que lembra Frangella (2004), pela imagem do corpo, ou pelo destaque à limpeza, como força de diferenciar-se simbolicamente.

Um ano depois do início do projeto da OCAS, em 2003, cerca de quinhentas pessoas tinham sido cadastradas como vendedores: pessoas em “situação de rua”, dizia o editorial de julho daquele ano, mas apenas 40 eram afirmados como vendedores ativos⁴³. No editorial da revista de janeiro de 2005, o trabalho com pessoas em situação de rua aparece pela dificuldade de criar vínculos com aqueles que procuram o projeto para se tornarem vendedores. Os vínculos, conforme o texto, possibilitariam criar condições para transformação pessoal dos vendedores, fazendo com que deixassem a situação de rua. Naquele momento, dois anos e seis meses depois do início do projeto, haviam cerca de novecentas pessoas cadastradas, e com a maioria a organização do projeto reconhecia ter perdido contato. A falta de estrutura do projeto, a falta de forças do indivíduo em situação de rua para sair dessa situação, ao lado de um comodismo provocado pelo assistencialismo, e também o preconceito e estigma associado à vida em situação de rua, como responsáveis por essa dificuldade⁴⁴, surgiam como razões para a dificuldade do projeto.

Tomás Chiaverini (2007) lembra ainda que o cálculo simples, em 2006, dividindo o número de revistas editadas, pelo número estimado de vendedores pela OCAS, cerca de trezentos reais, para a época, era considerado renda dos vendedores⁴⁵.

⁴³ Revista OCAS” n° 12, julho de 2003, Editorial.

⁴⁴ Revista OCAS”, editorial da edição n° 30, janeiro de 2005.

⁴⁵ Ver salários mínimos de então e atual.

Em dez anos de revista, no Rio de Janeiro e em São Paulo, o número de pessoas cadastradas como vendedores da revista chegou a mais de dois mil. No entanto, na capital fluminense, apenas três pessoas eram contadas como vendedores ativos. Já em São Paulo, este número, que igualmente oscilava, ia de dez a quinze vendedores.⁴⁶

Um sujeito sem emprego, alguém em “situação de risco”, pessoa em situação de rua, que está atestado clinicamente como “descapacitado” mental, ou simplesmente está assim por escolha, que procura um albergue para beber durante o dia e vive assim há anos: são esses os perfis de um vendedor da OCAS”. Mas apresentar-se em situação de rua é um problema, poucos expõem isso. A OCAS e a venda da revista então institucionalizam pessoas como estando “em situação de rua”. No início do projeto, a equipe estimava um número de vendedores entre cento e cinquenta e duzentas pessoas, porém, isso nunca aconteceu. Adequar-se mesmo ao Código de Conduta da revista para vender a OCAS” é muito difícil.⁴⁷

De Lucca (2007) vê que a dinâmica interna aos albergues é semelhante, com um padrão de conduta a ser seguido, o cumprimento de horários e práticas adequadas a seus respectivos espaços dentro da instituição. Além disso, o sistema de cadastramento dos albergues realizaria um ritual que conectaria discurso, poder, vida e verdade (IDEM: 208). Havia um paralelo entre o atendimento e a assistência social, com a necessidade de estabelecer uma causa para se estar em um albergue. Era essa também uma maneira pela qual albergados diferenciavam-se daqueles que são identificados como habitantes das ruas, já que o sistema de cadastramento parecia homogeneizá-los.

As diretrizes da revista operavam nesse sentido, o “código de conduta” para um vendedor estava estampado na última página de cada edição. É um aviso que procura dar condições de “sucesso” aos vendedores, afastando do projeto aquele que não cumprir tais diretrizes diante do público em geral, da equipe da OCAS e das instituições parceiras da organização.⁴⁸

⁴⁶ Entrevista com Márcio Seidenberg.

⁴⁷ Entrevista com Márcio Seidenberg.

⁴⁸ São afastados do projeto aqueles que não cumpriram as seguintes diretrizes: 1. Se for usada linguagem racista, sexista ou ofensiva; 2. Se houver comportamento agressivo ou violento; 3. Se o vendedor oferecer a revista embriagado ou sob influência de drogas ilícitas. 4. Se o vendedor brigar por ponto de venda com outros vendedores da revista ou com outras pessoas que ganham a vida nas ruas; 5. Se pedir qualquer tipo de doação enquanto usa crachá de identificação da OCAS; 6. Se usar o nome da OCAS ou da revista para pedir

A procura de um perfil, da caracterização de um morador, ou de um habitante das ruas, mesmo que partindo de uma posição crítica, combatendo estereótipos inferiorizantes, e mesmo que atenta para a diversidade de causalidades e de histórias, de respostas pessoais, agrupa essas mesmas histórias como “em situação de rua”, “população de rua” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992). Sem procurar por um perfil, não esquecendo também uma posição crítica, ao olhar para as histórias dessas pessoas, palavras como “integração” à sociedade, ou mesmo a grupos sociais (ARANTES, 2000) deixam de estar presentes. Essas histórias são de quem está, de alguma forma, “integrado”, denotando muitas vezes desejos, buscas, sonhos. Não é, portanto, como se houvesse

“experiência de sociedade, que se faz sob as formas de insegurança e da instabilidade, da exclusão e da ilegitimidade de vozes e estratégias de vida, (...) algo como um ponto fixo em torno do qual homens e mulheres podem contar uma história e montar uma biografia, atribuir sentido às suas existências e montar projetos futuros, tornando o mundo, no qual estão mergulhados, em um mundo plausível de ser vivido.” (TELLES apud VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992)

As histórias da OCAS”, pelo contrário, mostram que há biografias, existências com sentido de futuro e em um mundo plausível, pobre, precário, mas vivo. Como lembra Tim Ingold (2011),

“não tratamos com uma maneira de crer sobre o mundo, mas com uma condição de estar nele. Isto pode ser descrito como uma forma de estar vivo para o mundo, (...) num ambiente que está sempre em movimento, nunca o mesmo de um momento para o outro” (IDEM: 67/68).⁴⁹

A abordagem de Ingold recorda ainda o sentido de *habitar* o mundo, um mundo vibrante, criativo, em movimento, e constituído por *linhas* emaranhadas. O bairro Brás, sede da OCAS, assim, pode ser visto como ponto de encontro e saída dos vendedores da revista, mas não só, pois com os pontos de venda da OCAS” em São Paulo, se não se formam circuitos, ao menos estão ali círculos, um emaranhado de linhas que constituem uma tessitura espacial, social para as histórias da revista, excedendo o próprio bairro. Os pontos de venda são o Museu de Arte de São Paulo (MASP), a Pinacoteca, as lojas Fnac do

qualquer coisa para o público; 7. Se vender edições atrasadas da OCAS” sem informar o leitor; 8. Se pedir um valor superior ao preço estipulado na capa da revista; 9. Se estiver acompanhado de criança durante a venda da publicação; 10. Se oferecer outro produto ou serviço que não a venda da OCAS” enquanto estiver identificado como integrante deste projeto.

⁴⁹ Tradução minha.

bairro Pinheiros e da avenida Paulista, onde há outro ponto no Itaú Cultural, a praça Benedito Calixto – aos finais de semana –, também em Pinheiros, o Museu da Língua Portuguesa, na Luz, e a entrada do prédio da Pontifícia Universidade Católica (PUC), em Perdizes. Os vendedores, contudo, não se restringem a estes espaços, alguns circulam pelo campus da USP, no Butantã, outros também aproveitam festas, peças de teatro, feiras de livros, exposições e, munidos do uniforme e do crachá de identificação, circulam pela cidade tentando vender números da revista durante a noite, por exemplo. O Brás, pois, tornou-se mais que o “um bairro intermediário entre a imensa Zona Norte e o centro tradicional, cortado por complexos de avenidas” (FRÚGOLI JR, 1995: 38), ou conexão de fluxos, mas referência para mundos entrelaçados, habitados por histórias que muitas vezes não o tem como cenário, ainda que seus narradores os atravessem. O Brás é uma trilha pela qual essas histórias se revelam, uma trilha de relações ao longo das quais vidas são vividas. Cada um desses percursos dos vendedores da OCAS”, de suas histórias de vida, e com as histórias da revista que eles vendem, podem ser vistos desse modo como linhas formando uma tessitura, uma *malha* (INGOLD, 2011: 69-70).

Narradores personagens

As narrativas presentes na seção “Cabeça Sem Teto” lembram ainda que a OCAS conta com uma oficina de psicodrama desde o início do projeto. Representar um papel a partir do reconhecimento de seu próprio passado, a partir das sessões de psicodrama (GOFFMAN, 1985: 71-72), era a maior dificuldade daqueles que vendem a revista OCAS, em sua maior parte, pessoas que estão ou estiveram em situação de rua. As narrativas dessa seção na OCAS”, portanto, comunicavam um esforço de auto reconhecimento por parte de vendedores, narrando a si próprios:

“A conexão intrínseca entre identidade e autonomia também é muito importante em contextos terapêuticos. O autonarrar, o refletir e o trabalhar sobre isso em um ambiente terapêutico está basicamente vinculado à ideia normativa de autonomia. Em geral, o objetivo da terapia é, por meio da cooperação, criar novas possibilidades de autodeterminação e recuperar ou expandir as antigas. Narrar focalizando a questão da identidade pode e deveria, portanto, ser útil para estabilizar e expandir o potencial subjetivo para a ação, particularmente, em contextos psicoterápicos” (STRAUB, 2009: 83/84).

A ideia normativa, desse modo, aparece não somente numa concepção de sujeito capaz de narrar, de ter uma história de vida para contar, mas também na integração a uma organização, como a OCAS, vestindo um uniforme e seguindo as diretrizes de um código de conduta.

Nos albergues, novamente, De Lucca (2007) lembra que o funcionamento institucional orientava-se nesse sentido, pois “provocava confissão” em torno de alguns aspectos da vida social, como família, casa, trabalho, corpo, “drogas”, álcool. Ao serem inseridos nas instituições, cadastrados, registrados, cada um dos atendimentos “colocava a vida em discurso”, narrando uma verdade sobre suas existências, pormenorizando eventos, pequenas tragédias pelas quais passaram, até que estivessem ali, no balcão de um albergue, requisitando uma vaga (IDEM: 209).

Na OCAS, por meio do psicodrama ainda, recuperar as histórias dos vendedores lhes dava uma identidade temporal, em modificação, em transição, ao mesmo tempo, reconhecendo passado, presente e futuro. Como o próprio Jurgen Straub (2009) afirma, uma pessoa é fruto de sua história, dos acontecimentos que nem sempre são verbalizados, uma história também *recordada*. Com aquilo que foi narrado na seção “Cabeça Sem Teto” da revista OCAS”, além do contato que tive com a organização e com alguns dos vendedores é que este capítulo se constrói.

Durante os meses que visitei a OCAS, encontrei alguns dos vendedores mais assíduos no projeto, como Seu Daniel, Tula Pilar, José Fernandes Júnior e Josuel. Sempre de maneira muito rápida, eles me ofereciam os números das revistas entrecortados por histórias deles vendendo a revista, ou histórias de suas vidas. As narrativas não eram apenas em situação de rua, porque muitos deles simplesmente não se identificam nessa situação. Essas outras histórias eram então de casos de miséria, de sofrimento, de abandono e dificuldades de sobrevivência.

Seu Daniel e Tula, vendedores da revista, por exemplo, faziam questão de afirmar que jamais estiveram em situação de rua, mas que vendiam a revista como forma de sobreviver. Seu Daniel era um “ex-detento”, já fora um presidiário, mas nunca disse mais do que isso, é o que todos sabem. Tula escreve poesias e muitas foram publicadas nas edições da revista. Ela tem três filhos que passavam sempre pela sede da revista também.

Josoel, por outro lado, foi personagem de uma seção “Cabeça Sem Teto” de 2008 e, em 2012, continua vendendo a revista nas escadas do prédio da PUC à rua Ministro de Godói. “Biografia vitoriosa de vendedor da OCAS”, assim é apresentada a história de Josoel Araújo, que nasceu em 1965 e é um dos que há mais tempo vende a revista em São Paulo. Bastante discreto, pouco se sabe sobre ele ao longo desses anos de convivência, são informações esparsas: é assíduo frequentador das sessões de psicodrama organizadas por Maria Alice Vassimon; continua sob tratamento psiquiátrico; viveu nas ruas na região da “cracolândia”, mas saiu de lá, está numa pensão na zona leste da cidade, e não é mais usuário de “drogas”. No final dos anos 1990, contava Josoel, ele vendia o conto “Itinerário de um drogado” nas ruas de São José dos Campos. No conto, ele narrava seu processo de recuperação para deixar o uso de “drogas”. Ainda em 2008, Josoel também escrevia “Desejo de vida”, um livro de histórias fragmentadas em que ele tentava explorar as diferentes fases de sua vida, como as lembranças da morte da mãe num leito de hospital, o choque diante disso e o abandono vivenciado depois, sendo ele ainda criança. Josoel pretendia escrever outro livro sobre as vozes que lhe atravessavam desde que se tornou usuário, e que o atormentavam, relatava. Após o início da terapia, todavia, ele conseguia controlá-las, e seu objetivo era contar sua “experiência de vida” nesses anos.⁵⁰

A história de Josoel afirma um desejo biográfico, um desejo de contar sua própria história, além de uma narrativa de quem esteve em situação de rua, ou de quem fora usuário de alguma substância, sobretudo, de quem vive a contradição de reconhecer sua própria condição e, ao mesmo tempo, quer distanciar-se dela. “Desejo de vida”, nesse sentido, o nome de seu livro, remete à criação de uma escritura (BARTHES, 1990) por meio da qual Josoel procura exceder os limites de uma narrativa previamente identificada pelos epítetos “de rua” e “usuário”.

Zeca, José Fernandes Júnior, de modo semelhante, assumia que está em situação de rua, que “vai e volta disso muitas vezes”, que é alcoólatra e “não toca o pandeiro pela manhã”, numa alusão às perturbações psíquicas que possuía. Zeca era uma dos vendedores mais antigos, ele, Tula, seu Daniel e Josoel estão praticamente desde o início da OCAS. Zeca frequentava também, desde o início do projeto, as sessões de psicodrama. Ele me

⁵⁰ Revista OCAS” n° 58, março/ abril de 2008, seção Cabeça Sem Teto, “Literatura que vem das ruas”, Márcio Seindenberg.

contava que sua mãe está em Santos, que ele mesmo fora para lá várias vezes à procura de emprego nos últimos anos, mas, ao não encontrar uma atividade regular, voltava à São Paulo. Zeca tinha um irmão “barra suja” na zona leste, de quem preferia manter-se distante para evitar problemas, estivera em vários abrigos e albergues pela cidade nos últimos anos e, em meados de 2012, estava no Arsenal da Esperança, próximo à sede da OCAS.

O Arsenal Esperança é recorrente nas histórias sobre e com os habitantes das ruas em São Paulo (FRANGELLA, 2004; DE LUCCA, 2007; CHIAVERINI, 2007). É o único estabelecimento que possuía convênio direto com o governo do Estado de São Paulo (DE LUCCA, 2007), sendo reconhecido como o melhor, o mais disputado, aquele em que era mais difícil conseguir uma vaga permanente (CHIAVERINI, 2007). O espaço nasceu junto a OAF (Organização de Auxílio Fraternal) em São Paulo, pela proximidade, também no Brás, ao Museu da Imigração, que antes era a Hospedaria do Migrante e que nos anos 1980 e 1990 foi assumido pela ordem católica, na figura do Padre Júlio Lancellotti. Arsenal era o maior equipamento para população de rua na cidade, com capacidade para abrigar cerca de mil e duzentas pessoas (DE LUCCA, 2007).

Ao me encontrar com Zeca, ele me contava da relação que estabelecia com o público ao vender a revista. Ele vendia revistas pela rua Augusta e na região da avenida Paulista, nos bairros Bela Vista e Jardins. Conforme Zeca, abordar quem está de passagem e numa região empresarial e bastante rica era estar diante, às vezes, de um olhar de susto, seguido de afastamento de quem ouvia o “vendo a revista para sair da situação de rua”, ou de desconfiança, como se duvidasse daquela pessoa de uniforme, como se o Zeca-vendedor quisesse enganar quem comprava a revista.

Zeca se referia a um olhar derivado da posição social apontada por Antônio Arantes (2000), uma posição que não reconhecia o vendedor “saindo das ruas”, afinal, quem está nas ruas é identificado geralmente pelas perdas, das relações afetivas, da condição laboral, ou sem emprego formal, ainda que com outras aquisições, formas de sobrevivência e de criar relações (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992; ESCOREL, 1999; GREGORI, 2000; TIENE, 2004; ROSA, 2005). A narrativa de Zeca remetia à ambiguidade da condição de quem vendia a revista OCAS”, de quem estaria “saindo das ruas”, de quem está, ou já esteve nas ruas, da própria condição de “estar nas ruas” oscilando entre empregos e locais

de moradia. Mais, era uma narrativa de quem assumia, como vendedor da revista, a própria situação de rua, ainda que problematizando a relação institucional dada pela organização. Ou seja, a OCAS fixava uma identidade que a narrativa de Zeca ultrapassava. Zeca reconhecia a malha (INGOLD, 2011) em meio a qual a OCAS estava inserida, mas a narrativa dele se constituía enquanto linha de fuga, procurando se recriar e habitar o mundo de maneira própria.

Outro vendedor que foi tema de conversas diárias na OCAS, Brian, era um jovem que aparecia algumas vezes na sede apenas com a roupa do corpo e uma pequena trouxa de roupas. Brian dizia não ter nada, que precisava de revistas para vender e assim conseguir dinheiro para comer. Conforme me diziam na OCAS, casos assim ao longo dos anos eram muito comuns. Pessoas chegavam pela primeira vez, pegavam as dez primeiras revistas gratuitas, o uniforme, ouviam as instruções e saíam para venda sem retornar depois disso. Brian e outros retornavam, mas queriam as mesmas dez revistas gratuitas para venderem novamente.

Cleisa Rosa (2006) chama a atenção para o fato de gastar tudo e não guardar nada, que

“imprime na vida dessas pessoas o sentido do imediato, do curto prazo, do provisório, do descartável, ficando assim sempre adiada a perspectiva de vida futura autônoma, de estabilidade, bem como de prazer e afeto. Sem casa, sem proteção, sem segurança, é impossível garantir alguma coisa. É melhor não se amarrar, não ter apego a nada” (IDEM: 129).

Não era este o cenário que as narrativas na OCAS, dos vendedores da revista, ou mesmo as histórias que compunham a seção “Cabeça Sem Teto” evocavam. Havia perspectiva de vida futura.

Mesmo assim, Márcio Seindenberg, presidente da OCAS em 2012, no final de uma tarde encontrou Brian na sede na mesma situação e reafirmava ao jovem que não era a primeira vez que isso acontecia, dele buscar “as primeiras revistas” para a venda. Brian se justificava dizendo que com o dinheiro da venda pagara uma pensão, um hotel algumas noites, gastara o restante num jantar, e que então só queria outras revistas para vender. Márcio lhe insistia para que guardasse parte do dinheiro que ganhava com a venda das primeiras revistas, para que não gastasse tudo em poucos dias. Se comprasse mais revistas

pelo preço de custo ao qual elas eram entregues aos vendedores, guardasse outro montante de dinheiro, capitalizando a venda das revistas, acumulando, apropriando-se das vendas, Brian em algumas semanas poderia ter mais dinheiro e estabilidade para sair daquela situação definitivamente. A repetição do evento algumas vezes, como se Brian não estabelecesse critérios para si mesmo, me dizia Márcio em entrevista depois, mostrava que não adiantava explicar.

Se Seu Daniel e Tula não se identificavam enquanto pessoas em situação de rua, não era porque “a forma que o morador de rua encontra de se livrar dessa imagem de si mesmo é negar a sua prática e o seu grupo social, buscando, no nível da representação, identificar-se com os papéis socialmente aceitos” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 101). Morador de rua, habitante das ruas, pessoa em situação de rua, ou população em situação de rua, mais uma vez, essas categorias acabam exteriores aos seus próprios sujeitos, eles eram pessoas pobres e preferiam dizer que estavam sobrevivendo, trabalhando com a venda da revista, vendida por quem está “saindo das ruas”, diz o projeto, fixando uma identidade em tese não aceita socialmente. Mas eles não negavam a situação de rua por ocultamento, afirmando pelo silêncio o estigma, eles apenas se afirmavam enquanto vendedores da revista OCAS”. Já Zeca se identificava como “em situação de rua”, vivia em albergues, eventualmente tinha outro trabalho e podia pagar pelo aluguel de um quarto numa pensão, falava das perturbações psíquicas de que sofria, portanto, não evitava “identificar-se com seus iguais quando estes revelam a face do estigma, preservando para si a identificação com os valores constituídos” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 101). Brian, por outro lado, debochava, lembrando mais um *virador* (GREGORI, 2000) que não mais transitava pelas instituições públicas e estatais, enfrentando prisões, por exemplo, mas, ainda sim manipulava códigos disponíveis para sobreviver.

Já Gilberto Santana, que foi vendedor da OCAS” e então era um dos coordenadores do Ponto de Cultura OCAS, nasceu em Novo Mundo, próximo a Tapiramutá, na Chapada Diamantina, e em abril de 2006 teve a história de sua volta à cidade, depois de vinte anos, contada na seção “Cabeça Sem Teto” em três edições da revista. Ao lado do universitário Augusto Zanni, eles viajaram em um ônibus clandestino até uma região próxima a Novo Mundo e, em seguida, de bicicleta, completaram o percurso. Gilberto estudava música e

cultura popular brasileira de maneira autônoma, era órfão de mãe e havia deixado a cidade ao lado de uma tia, mas, naquele momento, reencontra, perguntando e procurando pelas ruas da cidade, sua irmã e também sua madrasta. A viagem dos dois seguiu depois até o nordeste brasileiro, e lá eles passaram o carnaval e contaram sobre os ritmos musicais encontrados nesse caminho.⁵¹

Gilberto conheceu e participa da OCAS desde 2004, quando morava na baixada do Glicério e não quis mais trabalhar no mercado formal, ele queria tentar a vida como músico. Naquele ano, ele estava desempregado e Dario, então vendedor da OCAS” e com quem dividia um pequeno apartamento no Glicério, apresentou-lhe o projeto da revista. Durante três anos ele vendeu a revista no Itaú Cultural, na avenida Paulista. A flexibilidade de horário lhe possibilitou também acompanhar oficinas, palestras, exposições, cursos oferecidos nessa instituição. Foi no Itaú Cultural ainda que Gilberto conheceu Édson Natale, produtor cultural que lhe ofereceu uma oportunidade de trabalho com formação de agentes culturais na zona sul de São Paulo, na Vila Clara.⁵²

Office boy, operador de fotocopiadora na USP, na Fundação Getúlio Vargas (FGV) e na Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU), digitador, auxiliar administrativo no Hospital Santa Casa, Gilberto começou a se interessar por música na adolescência, na década de 1990, a partir do forró universitário. Frequentava, durante aqueles anos, uma roda que acontecia às terças-feiras na praça próxima ao Centro Cultural São Paulo. Frequentava também, oficinas na praça Horácio Sobrino, oferecidas pela Escola Antônio Alves Cruz, na zona oeste da cidade, próximo à rua Heitor Penteado, aos sábados, e ali iniciou seu contato com os instrumentos musicais. Essa oficina de percussão era feita pelo Bloco de Pedra, nos anos 2000, e deu origem ao projeto musical Viralatices, com oficinas de Maracatu.⁵³

Gilberto, em 2005, ingressou na companhia de arte Baque Bolado e, com a inserção no cenário artístico, em 2008, ele criou o projeto Cangarussu, de dança e música percussiva, com o qual já viajou pelo Brasil e se apresentou no Senegal. Gilberto integrava

⁵¹ Revista OCAS” n° 44 e 45, abril e maio de 2006, seção Cabeça Sem Teto, “Diários de bicicleta”, abril, Márcio Seindenberg, “Realizando sonhos”, maio, Augusto Zanni e Gilberto Santana.

⁵² Entrevista com Gilberto Santana.

⁵³ Idem.

o Ponto de Cultura OCAS desde 2009 como um dos coordenadores em contato com os vendedores.⁵⁴

A narrativa de Gilberto, como também já apresentei anteriormente⁵⁵, desfaz a falta de perspectiva de futuro que representaria as histórias de vida nas ruas, ao mesmo tempo, em que recupera estigmas através de ocultamentos, avança, recria-se, reinventa-se.

Pequenas “biografias”

A edição número 4 da revista apresenta o objetivo da seção sobre a qual me dedico aqui:

“Neste espaço, é contado um pedaço das memórias de pessoas que vivem ou já viveram em situação de rua. A ideia é apresentar melhor este universo. O medo, a desinformação, o preconceito acabam por gerar uma imagem estereotipada de quem perambula pela cidade. Vagabundo, coitadinho, ladrão, mendigo, tudo que há de pior para no asfalto. As pessoas perdem sua história e identidade e – o mais grave – essa visão distorcida leva a uma desumanização frente a quem está nas ruas. Mas, a cada história que se conhece, cresce a constatação de que essas pessoas tem o direito a uma chance. E tem uma razão para estarem ao léu, assim como podem superar e conquistar seu espaço...”⁵⁶

O trecho acima reverbera bastante ao longo das 72 edições que percorri atento à seção “Cabeça Sem Teto”, pois são justamente pedaços de histórias e também de memórias de pessoas que estiveram ou ainda estavam em situação de rua. Muitos desses personagens, inclusive, compuseram os textos dessa seção, eram, são, foram vendedores de revista. Eles também são objetos dos textos, ou mesmo autores propriamente, já que em 2004 a revista teve a Oficina de Criação de textos, que aconteceu até 2007. Vendedores então escreveram suas histórias, deram depoimentos, ou realizaram reportagens a procura desses personagens representados. Os vendedores, com a oficina de textos, também realizaram muitas das entrevistas apresentadas nas capas das edições, que tinham destaque no conteúdo da revista do volume publicado. Por serem pedaços, ainda, essas histórias muitas vezes são lacunares, incompletas, bastante fragmentadas. É com esses fragmentos, com essas histórias lacunares e incompletas que trabalho aqui, procurando alinhava-las.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Ver capítulo I.

⁵⁶ Revista OCAS”, edição nº4, seção Cabeça sem teto, “Correndo atrás de vida”, texto de Alderon Costa.

A razão, ou o por que, de que também fala o trecho acima citado, é talvez a principal característica dos textos da seção, pois muitas vezes eles procuram explicar o que teria levado uma pessoa à situação de rua. Os textos da “Cabeça Sem Teto” buscam dar um sentido a essas trajetórias e, assim, apontam para os locais de deslocamento, onde estiveram, para onde foram. A esperança desses sujeitos, personagens e autores dessa seção da revista, é destaque em muitas reportagens e ela aparece principalmente pelo desejo de deixar a situação de rua. Não é assim em todas as histórias, mas aquela que dá seguimento ao trecho citado é sintética nesse sentido, porque traz a história de Julião Bispo da Silva, que não era vendedor da revista.

Julião nasceu em Cainham, município no interior da Bahia, ainda criança foi com a família para Brasília, mas desde os quinze anos viveu nas ruas na capital federal. O abandono da família, aponta a matéria, e a vida nas ruas teria feito dele um usuário de “drogas”. A prática esportiva, o atletismo, contudo, deu-lhe uma oportunidade de sair dessa situação, conforme a matéria. Julião corria maratonas, quando decide viajar à São Paulo para tentar a sorte como atleta, entretanto, não consegue e outra vez vai para as ruas, na região da praça da Sé. Em 2002, quando a matéria com sua história foi publicada, ele estava em um acampamento do MST na região metropolitana de São Paulo, esperando ser assentado e, quem sabe, conseguir voltar à mesma prática esportiva. Alderon Costa, naquele ano, editor da seção, encontrou Julião treinando no acampamento ao realizar um ensaio fotográfico sobre MST.⁵⁷

É este o cenário principal da seção Cabeça Sem Teto, que tenta retratar o cotidiano de pessoas em situação de rua, de miséria e, ao mesmo tempo, procura encontrar alguma beleza nesse universo, mostrando como alguns, ao mesmo tempo, desejavam sair dessa situação.

Jason Prado Mendonça, que foi vendedor da OCAS”, nasceu em Itabuna, tinha 38 anos e tinha vivido nas ruas os últimos 5 anos. Tinha experiência em mecânica, hidráulica, elétrica, pintura, mas não conseguiu emprego em São Paulo. Viveu em albergue durante anos. “Falaram pra mim que quem compra a revista é o pessoal de classe média, classe média alta, que tem o hábito de ler e gosta de cultura. É um trabalho lucrativo, pra quem

⁵⁷ Revista OCAS” ° 4, seção Cabeça Sem Teto, “Correndo atrás de vida”, texto de Alderon Costa.

acredita é um trabalho ótimo, que tira as pessoas de situação difícil, transforma a vida das pessoas sem apoio, que não tem onde ficar”, completava ele, dizendo que com o dinheiro esperava reabrir a firma de manutenção e construção civil.⁵⁸

A história de Jason Prado reverbera no processo de reestruturação produtiva pela qual o Brasil passou desde os anos 1980, quando a indústria “liberou”, reduzindo postos de trabalho formais, especialmente no maior centro urbano do país: São Paulo concentrou urbanização e industrialização ao longo da segunda metade do século passado e, portanto, assistiu à formação de um contingente populacional das indústrias, como coloca Maria Lúcia da Silva (2009). Mais, lembra o próprio cenário do Brás nos anos 1990, quando

“Nos trabalhos temporários e bicos os trabalhadores são [eram] aliciados geralmente por empreiteiros, os gatos urbanos, e submetidos, muitas vezes, a condições de trabalho escravo: trabalho pesado e sem segurança, sem garantia trabalhista, extremamente mal remunerado. São famosas as kombis do Brás, onde os gatos selecionam os trabalhadores mais aptos. Como diz um frequentador das Casas de Convivência” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 83).

Quem conta essa história era também presidente do sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil de São Bernardo do Campo, ao mesmo tempo, podendo ser considerado “em situação de rua”, já que vivia em uma casa de convivência, um abrigo.

O personagem de “Cabeça Sem Teto” da edição nº 1, Benedito da Silva, reafirma também o intuito da seção. Benedito vivia sob um viaduto não identificado na cidade de São Paulo. O primeiro parágrafo de “Benedito sai do lixo” anuncia o encontro com apenas mais um sujeito nessa situação, sem condições de moradia consideradas dignas. O contraponto disso, conforme narra a reportagem, vem das músicas cantadas pela voz de Benedito. Nascido em Bebedouro, interior de São Paulo, em 1962, ainda na infância ele e os irmãos foram abandonados pelos pais, quando foram para o juizado de menores da cidade. Aos 18 anos, saindo do juizado, ele trabalhou na construção de casas populares, em indústrias de construção civil. Explica a reportagem, “o trabalho duro, o salário baixo e a ausência de parentes e moradia fizeram com que ele viesse para São Paulo tentar a vida”. Na capital paulista, contudo, sugere a matéria, ele encontrou os viadutos como moradia, então a falta de comida e o frio o teriam levado ao roubo, à cadeia em seguida. Ainda segundo a reportagem, depois de cumprir pena em detenção, já nas ruas e sem perspectivas

⁵⁸ Revista OCAS” nº 7, seção Cabeça Sem Teto, “Pausa para um bate-papo”, texto de Kenia Resende.

de trabalho, ele roubou novamente, tendo sido preso outra vez. Cumprida mais uma pena, ele voltou às ruas e à prisão outra vez por roubo, formando-se assim um ciclo em sua vida entre a prisão e a situação de rua. Nesse intervalo, por fim, ele teria se tornado alcoólatra, além de usuário de crack. Porém, quando da realização da matéria, Benedito frequentava reuniões de Alcoólicos Anônimos e procurava, através da música, deixar aquele universo de miserabilidade no qual vivia.⁵⁹

Contada desse modo, a história de Benedito traz como “justificativa para essa situação (...) razões externas, como a falta de emprego (...) e destaque para o alcoolismo.” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 101). Mesmo assim, Benedito não negava sua situação, como se a ocultasse ou não a reconhecesse.

Tal como Benedito, a música é temática para Divina da Silva. Ela também não era vendedora da revista e nasceu em Anápolis, Goiás. O pai dela faleceu quando ela ainda era recém-nascida e sua mãe então doou os filhos que tinha para outras famílias. Da família de criação, Divina fugiu aos 8 anos, mas foi reencontrada. Estudou, ficou grávida em um relacionamento, quando foi para o Rio de Janeiro. A criança morreu logo depois do nascimento e Divina, assim, voltou à Goiás. Em outro relacionamento, ela teve outras duas filhas. Divina trabalhou durante muitos anos como diarista e costureira e, quando as filhas já estavam grandes, uma delas na faculdade e a outra já tendo terminado o colegial, ela decidiu ir para São Paulo. Cita o texto da matéria a fala dela: “Agora é a minha vez, deixa eu ir atrás do meu sonho”. Fazia alguns anos que Divina da Silva vivia em albergues e casas de convivência pela cidade São Paulo. Enquanto realizava cursos oferecidos nesses espaços, ela esperava um dia ser cantora.⁶⁰

O destaque para um trabalho ou atividade artística reaparece também pelo exemplo de Jorge Janssem, pianista que vivia no albergue de Santo Amaro. É desse modo que os relatos procuram refletir sobre a situação de rua: “Nas ruas moram poetas, engenheiros, escritores, músicos, gente com muito talento. Suas histórias não são tão diferentes das de outros que também tiveram a rua como último refúgio.”⁶¹

⁵⁹ Revista OCAS” n° 1, ano 2002, seção Cabeça Sem Teto, “Benedito sai do lixo”, texto de Alderon Costa.

⁶⁰ Revista OCAS” n° 5, seção Cabeça Sem Teto, “Um sonho, uma voz e uma história divina”, texto de Alderon Costa.

⁶¹ Revista OCAS” n° 10, maio de 2003, seção Cabeça Sem Teto, “Novos Porta-Vozes da Esperança”, texto de Kenia Resende e Alderon Costa.

A escrita é outra expressão artística, como a história de Maggiar Villar. Depois de estar nas ruas por três anos, ele se empenhou para se tornar escritor e preparava para a publicação de seu quinto livro. Escritor de romances, veio do Paraná, saiu de casa aos desesseis anos fugindo da superproteção da família, como contava. Viajou como andarilho e quando chegou a São Paulo descobriu os albergues, passou por vários e em um deles foi encaminhado para trabalhar em uma empresa como ajudante geral. Passou a morar num quarto alugado e, mesmo assim, não se sentia satisfeito com a vida em um trabalho burocrático. Em 1991, lançou seu primeiro livro, “Pandora”, depois vieram “Admirável Ovo Novo” e “Ovelha Negra”, sendo este um romance autobiográfico. Ao “A elaboração”, o quarto, ele se referia como sendo dedicado à história da literatura brasileira. Enquanto contava sua própria vida, traçava um paralelo com o então presidente Lula, pois seriam histórias de vencedores. Em todos os seus livros, apesar de enredos distintos, haveria um personagem comum, aquele que vive nas ruas. Villar esperava, com isso, levar uma mensagem de empenho para cada um que vive em situação de rua.⁶²

O único exemplo que encontrei na seção “Cabeça Sem Teto” não remetendo diretamente à cidade de São Paulo também tinha o desejo de contar sua própria vida, sua história de abandono. João Antônio Simões Santos, nascido em Angatuba, estado de São Paulo, era filho de uma família tradicional, foi abandonado pelos pais e ficou com tios-avós aos três anos de idade. Estudou em muitos colégios, era expulso e transferido repetidamente até que aos dezesseis anos acabou em situação de rua. Depois conseguiu sair desse universo ao casar-se com uma mulher chamada Eloísa, em São Roque, cidade em que seu pai também havia abandonado sua mãe. O casamento com Eloísa era inicialmente apenas formal, pois ela precisava de documentos para trabalhar. Ainda assim, com Eloísa, João Antônio teve três filhos em dez anos de relacionamento. Depois desse tempo, Eloísa o deixou e ele voltou para as ruas novamente.⁶³

Alderon Costa, que nasceu e cresceu em Brasília, vindo para São Paulo para estudar e trabalhar no início dos anos 1980, encontrou João Antônio em 2002 nas imediações da SQS 109 da capital federal. João vivia ali há 8 anos e se definia como “trecheiro

⁶² Revista OCAS” n° 11, junho de 2003.

⁶³ Revista OCAS” n° 2, seção Cabeça Sem Teto, “Peter Pan”, Alderon Costa.

mangueador”, aquele que tenta enganar. Ele, ao longo daqueles anos, tornou-se conhecido, fez muitas amizades nos arredores da Paróquia do Perpétuo Socorro, igreja no Lago Sul, considerada uma área nobre naquela cidade, e ficou conhecido como “Peter Pan”⁶⁴. João Antônio queria escrever um livro sobre sua vida, uma autobiografia cujo título seria “Abandono”. “Retornar para o mesmo endereço está for de cogitação”, dizia ele, que não deixaria o sentimento de liberdade que a vida pelas ruas lhe dava, “quero participar da sociedade, mas não abro mão do meu estilo de vida”.⁶⁵

Já Márcia Alves era artista plástica, foi de Goiás à Brasília, do Nordeste a São Paulo. Ela desejava viver exclusivamente, como fonte de renda financeira, das artes plásticas. Foi casada em Goiás, tentou a sorte com suas pinturas no Nordeste, depois foi para São Paulo e estava no albergue Casa das Mulheres.⁶⁶

Artista plástico também era Jorge Gomes da Silva, conhecido como D'Ollynda, entrevistado que presenteia a sede da OCAS com um quadro, uma nova forma de desenhar e pintar a bandeira do Brasil. A pintura é a mesma que ele depois reproduziu em uma das paredes do refeitório na sede da organização. Na bandeira de D'Ollynda, “Ordem e Progresso” dá lugar a “Eu tenho um sonho”, frase lembrada pela referência a Martin Luther King. Ele vendia quadros na feira da praça Benedito Calixto, em Pinheiros. Jorge é órfão desde a infância e dormia nas ruas de Salvador, onde nasceu. Adolescente, descobriu que gostava de pintura e, assim, desenhando, pintando quadros, deixou a vida nas ruas, viajando pelo país há mais de vinte anos. Sua trajetória de vida era, para a revista, sinônimo de “sucesso”.⁶⁷

As histórias de Villar, Jorge, Divina, Márcia, Benedito, João Antônio e D'Ollynda destacam-se, assim, pela ênfase, pela repetição do “artístico”. Não deixam de ser apresentados, de certa forma, de maneira exótica, como se configurassem histórias surpreendentes, como avisava a proposta da seção, destacada anteriormente. Porém, além de outras pessoas que se identificam em categorias de trabalho tidas como convencionais, pela “identidade do trabalhador”, apontada como comum para pessoas em situação de rua,

⁶⁴ Personagem de James Matthew Barrie, na peça teatral “Peter and Wendy”, do início do século XX, adaptada muitas vezes para o cinema. Na história, Peter é uma criança que se recusa a crescer.

⁶⁵ Idem. Alderon Costa também, em entrevista, contou-me o encontro com João Antônio Simões, em Brasília.

⁶⁶ Revista OCAS” n° 21, abril de 2004, seção Cabeça Sem Teto, “Batalha em Pinceladas”, Alan de Farias.

⁶⁷ Revista OCAS” n° 34, seção Cabeça Sem Teto, “Eu amo pintar. É minha vida”. Oficina de Criação.

Divina, Jorge, Villar e Benedito não se dirigem ao futuro por essa mesma identificação também (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 101).

a. relatos de dor

O retrato desse cenário de miserabilidade é acompanhado não só de esperança, ou pelo desejo de sair dessa situação, mas também por uma miríade de sentimentos, especialmente pela solidão, como o “abandono” destacado por João Antônio acima. São histórias acompanhadas ainda pela expressão de dor e sofrimento daqueles que se encontram em situação de rua.

“Morar na rua é uma sensação de abandono, de desespero, de esquecimento. Não temos na rua livre expressão, somos desprezados. É um vazio muito grande... Há muita dor, medo, tristeza, mágoa, mas nosso maior inimigo é a fome e o frio... Todos nós, moradores de rua, somos vítimas da crise econômica e dos preconceitos. Somos marginalizados e rejeitados pela sociedade, onde as pessoas olham para a gente como se fôssemos seres de outro planeta...”⁶⁸

O sentimento de abandono também aparece em outubro de 2004, quando, sob supervisão de Paula Poltroniéri e Márcio Seindenberg, a OCAS inicia a oficina de criação de textos junto aos vendedores. Entre as primeiras aulas, os vendedores escolhem o tema da seção Cabeça Sem Teto, publicada em dezembro do mesmo ano. A solidão é a temática escolhida e a autoria do texto, coletiva, dividida entre vários vendedores.⁶⁹

Experiência de sofrimento é a de Maria Inês Manzine, de 43 anos, que nasceu em Monte Azul Paulista, em São Paulo. Ela perdeu o marido, que era motorista, falecido repentinamente, e o filho, que foi sequestrado quando ele tinha 6 anos: perdas acontecidas no início da década de 1980. Maria Inês vivia, dormia embaixo do viaduto do Glicério enquanto ainda procurava reaver a pensão da empresa para a qual seu marido trabalhava. Inês tinha trabalhado no albergue do Glicério, já morava em outro abrigo da prefeitura municipal da cidade e, naquele momento, vendia OCAS”. Ela também procurava, tinha esperança de encontrar o filho desaparecido havia vinte e três anos. A reportagem termina:

⁶⁸ Revista OCAS” n° 27, outubro de 2004, seção Cabeça Sem Teto, mensagem de um ex-morador de rua, Geraldo Gouveia de Moraes.

⁶⁹ Revista OCAS” n° 29, dezembro de 2004, seção Cabeça Sem Teto, “Sozinho ou...”, Cláudio Bongiovani, Fabiano Lima, José Carlos Moura, José Fernandes Júnior, Jesuel Araújo, Marcos José Dias, Paschoal P. Filho e Pilar Ferreira.

“Andando pela cidade, olhamos quem está nas calçadas, debaixo dos viadutos, nas praças e nem podemos imaginar que história está por trás daquela pessoa. Talvez perdas que às vezes não se recuperam mais. Uma dor que não se imagina. Uma dor sem fim”.⁷⁰

A Baixada do Glicério aparece também em 2008, porque dois anos antes a OCAS" acompanhou a expectativa de uma boliviana que veio a São Paulo em busca de tratamento para a disfunção nas pernas de um dos filhos. Dois anos depois, a revista relembra os passos da trajetória dela, que voltava para La Paz, enquanto o marido permanecera em São Paulo para trabalhar, mas nenhum deles é identificado na reportagem. Há uma descrição da Casa do Migrante, onde o casal, os pais do garoto, viveu por quase um ano após deixarem o emprego em uma marcenaria devido à jornada excessiva e extenuante de trabalho:

“Para chegar à Casa, vindo da Sé, o caminho é pela ladeira da rua dos Estudantes, que, exatamente quando cruza a rua Conselheiro Furtado, parece dividir dois mundos: acima está o bairro Liberdade, do comércio vigoroso, do vai-e-vem de passantes, do trânsito intenso, dos postes vermelhos iluminando à noite uma São Paulo que parece o Oriente; abaixo, comprimidos no enlace entre o início da zona leste e o centro da capital paulista, casas e prédios antigos, além de pensões, cortiços e abrigos que parecem resistir à esperada revitalização do local, uma paisagem severa, cinza, árida, que cumpre fundamental papel social, é a maior concentração de moradia para a população pobre e em situação de rua, assim é a Baixada do Glicério. A Casa do Migrante é um sobrado exatamente neste cruzamento, ocupa parte do quarteirão e parece um presídio pelas janelas retangulares e circulares, gradeadas, e porta de entrada de ferro. Não há campainha. Dentro, contudo, nada remete à austeridade, nem a um albergue convencional. São 120 vagas para migrantes e estrangeiros. É um lugar limpo, organizado, com sala de computadores, biblioteca, jardim e espaço de convivência.”⁷¹

Mais uma vez, a ideia de centralidade, cara aos estudos sobre cidade em São Paulo (Frúgoli Jr, 2000; Telles, 2006; Feltran, 2008), emerge aqui por meio de uma outra centralidade constituída na passagem, no percurso entre o Glicério e o Brás. Como avisava Frangella (2004), sobre a centralidade do Brás para os moradores de rua, o viaduto do Glicério, a Sé, a República, a Luz parecem compor outra territorialidade (PERLONGHER, 2008) que, às vezes, confunde-se com a “cracolândia” (RUI, 2012). A região do Glicério é a de um “adensamento de cortiços, pensões, moradores de rua, catadores de materiais recicláveis” (DE LUCCA, 2007: 192).

⁷⁰ Revista OCAS” n°3, ano 2002, seção Cabeça Sem Teto, “Meu guri”, Alderon Costa.

⁷¹ Revista OCAS” n° 59, maio/ junho de 2008, seção Cabeça Sem Teto, “Candelária”, Márcio Seindenberg.

Atentando às narrativas, contudo, elas expressam ainda a dor e o sofrimento nas ruas, “A droga nem sempre leva à exclusão, mas a exclusão é a maior droga⁷²” é fala de um vendedor da revista, Antônio César. Ele, ao lado da equipe que participava da Oficina de Criação na OCAS, entrevistou um jovem em regime semi-aberto na então FEBEM. O menino dizia ser usuário de maconha e thinner, dormia próximo à estação de metrô Brás havia cerca de três meses e não procurava pela família para evitar o sentimento de rejeição. Tal como Bruno, o vendedor de quadros de decoração que eu encontraria no final de minha pesquisa, caminhando pelo Brás. A história de César é lembrada como muito semelhante a do garoto interno da FEBEM. Usuário de cola, dizia Antônio César, ele fugira de casa ainda muito pequeno. Quando seus pais morreram, César foi internado no juizado de menores. De lá, ele foi levado para São Paulo – o texto não diz de qual cidade Antônio César saiu. Isso aconteceu quando César tinha oito anos de idade, e uma mulher o tinha adotado. Mas, em seguida, ele fugiu para a rua, roubou e foi detido, internado na mesma FEBEM. Antônio César desde então conta que se sentia revoltado por ser excluído. Ele sentia medo dos outros, medo também de ser rejeitado, de ser discriminado. César dizia sentir muita mágoa, ao lado do sentimento de revolta, e com isso vivia cotidianamente, destacando a importância para ele das sessões de terapia na OCAS.⁷³

Além do garoto, José Gelciano era outro “no fundo do poço”, encontrado com uma casa improvisada embaixo da mesma estação Brás. José compartilhava o mesmo sentimento de raiva, de revolta, relatado por Antônio César, e assim ele justificava sua identificação como alcoólatra, mas contava também que se tivesse um pagamento por mês, fixo, largava tudo na rua, se tornaria “caretão”.⁷⁴

Esperança, sofrimento, dor, perdas, solidão, as matérias da seção Cabeça Sem Teto, como anunciam, procuram humanizar seus personagens, pessoas adultas em situação de rua, como Cléber Machado e Ricardo Soares, que moravam com mais outras cinco pessoas debaixo da estação de metrô Brás. Encontrado ao lado da cachorra Nega, Cléber se referia

⁷² A expressão “droga”, como substância alucinógena de uso proibido era usada genericamente repetidas vezes, tanto por vendedores, como nas edições da revista OCAS”.

⁷³ Revista OCAS” n° 33, seção Cabeça Sem Teto, texto de Antônio César, Cláudio Bongiovani, Fábio Santos e Pilar Ferreira.

⁷⁴ Idem.

ao animal como a “protetora do grupo”. O dono do animal era Ricardo, que a registrou no canil, pois do contrário ela poderia ser recolhida pelas autoridades. À reportagem de Alderon Costa, Ricardo narra a briga com um policial militar, que tentara levar a cachorra. Outra que vivia abaixo da estação Brás, Carla Nunes dizia ser o animal vigia deles, tendo inclusive os livrado de furtos e agressões. A matéria termina salientando que a posse do cachorro para aquelas pessoas, por fim, representava a esperança de não perder a humanidade frente à “exclusão social” vivenciada.⁷⁵

A relação com os animais também é tema da história de José Gonçalves Sobrinho:

“Eu sou de outro planeta, sou de outro mundo. Eu não me misturo com ninguém, não ando junto com ninguém, não quero amigos, não quero colegas, não quero nada, meu colega é Deus. Os animais nas praças são todos meus amigos, agora os seres viventes [os homens] são ruins, maltratam os animais, roubam, fazem coisas desonestas. Os animais não vão puxar faca nem revólver para me matar ou matar outra pessoa. E muitos vagabundos já fizeram isso comigo. Os animais não vão fazer nada com ninguém.”

diza ele, que tinha setenta e oito anos, morava numa pensão nos Campos Elíseos, era um pernambucano aposentado que há trinta e quatro anos alimentava gatos em onze praças de São Paulo. José perdera os pais aos 13 anos, em Recife, quando veio para São Paulo. Algumas das praças eram a Ramos, da Bandeira, Monteiro Lobato, do Correio, Dom José Gaspar, da Sé, do Parque D. Pedro.⁷⁶

Os cachorros reaparecem ainda com Zenivaldo, que vivia no vale do Anhangabaú com três cães. De dia, todos tomavam conta dos cachorros e, à noite, os cachorros é que faziam a guarda para que homens e mulheres pudessem dormir, tal como Ricardo Soares, Carla Nunes e Cléber Machado, que viviam abaixo da estação Brás também contavam. “Eu estou na rua há uns 15, 16 anos e sempre tive cachorros, porque a gente tem comida, então eles ficam do nosso lado. Tem um pessoal que passa à noite dando sopa, lanche, café e a gente divide com eles, com os cachorros. Tem um restaurante que dá carne. Os cachorros são os primeiros que comem, até escolhem”. Zenivaldo dormia na rua 24 de maio, levava a

⁷⁵ Revista OCAS” n° 6, ano 2003, seção Cabeça Sem Teto, “Fofa, Estopim, Margarida, ou anjos da guarda das ruas”, Alderon Costa.

⁷⁶ Revista OCAS” n° 48, agosto de 2006, seção Cabeça Sem Teto, “São Franciscos de Sampa – os protetores dos animais de ruada grande metrópole”, Clarice Goldberg, Douglas Salles e Raquel Setz.

vida olhando carros aos sábados ou descarregando caminhões no mercado. Ele aproveitava o fim do dia no Vale do Anhangabaú na companhia dos seus cachorros.⁷⁷

À história de João Antônio, que estava em Brasília e desejava escrever sobre sua história de abandono, somam-se as narrativas de Maria Inês, Antônio César, José Gelciano. Essas narrativas constituem-se por uma espécie de eixo solidão-dor-sofrimento, às vezes, permeado pela raiva, pelo ódio. Primeiro aparece a expressão de solidão da qual Norbert Elias (2001) faz referência, quando o desejo de amor das pessoas em relação a outras foi muito ferido, daí advindo a dor, uma dor da lembrança. A persistência da dor, a lembrança e a também persistência da solidão dão forma à condição de sofrimento. Ao mesmo tempo, narrar essas histórias faz com que o esperado ocultamento, o silêncio sobre esses acontecimentos não seja acompanhado por uma outra solidão, que seria justamente encobrir esses sentimentos das outras pessoas no presente (IDEM). Não há uma “dupla solidão” em relação ao passado e em relação a seu grupo social (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 101). Não há grupo social propriamente.

As histórias de Ricardo, Cléber, Carla e Zenivaldo, no entanto, rompem com tal eixo, pois trazem presença de animais humanizados, que dividem a comida, fazem companhia e mesmo os protegem de roubos e demais tipos de violência.

b. saindo da vida nas ruas

“Sem teto sim, mas com muitas ideias e histórias para contar. A rua é assim, sempre ficamos surpresos com o que encontramos. Se a pessoa que dorme ali na calçada nos conta sua vida, ficamos admirados (...) Até as angústias e problemas tem certa semelhança. E que vida triste a daquele senhor que conheci um dia desses (...). E a história daquele rapaz que sabe falar inglês e mora num albergue?! Eu já encontrei um senhor que é arquiteto, outro que é músico e, um dia desses, até um jornalista. A rua surpreende. O desafio: auto-estima: levá-los a acreditar neles mesmos, mudar suas histórias.”⁷⁸

Termos como “auto-estima” são bastante recorrentes nas histórias da seção “Cabeça Sem Teto”, ou outros afins também, como o próprio “acreditar em si mesmo”, voltando-se para formas de transformar as histórias nas ruas em outras histórias, que não em situação de

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Revista OCAS” n° 16, novembro de 2003, seção Cabeça Sem Teto, “Ateliê de cinema”, Alderon Costa.

rua. Assim, entre as histórias, reportagens dessa seção, estão também pequenas “biografias” de quem deixou a situação de rua. Em 2002, Sueli da Silva era vendedora de OCAS” no Rio de Janeiro, ela aparece inclusive em pequena entrevista numa edição de 2003, quando diz que seu grande sonho era ter “um negócio próprio, de venda de perfume”⁷⁹. Naquele momento, ela dizia que “estudo não quer dizer muita coisa”, quando seu maior desejo era sair do abrigo e morar numa casa enquanto terminava o 2º grau. Sueli conseguiu muito mais, diz a apresentação de 2008, que atribui à sua força de vontade, sua perseverança e sorte a condição em que ela estava depois daqueles anos. Em junho daquele ano, ela apresentou na universidade Estácio de Sá o trabalho de conclusão de curso de Bacharel em Serviço Social, “As estratégias de combate à pobreza e exclusão social da OCAS” era o título da monografia. Ela então trabalhava no Núcleo de Direitos Humanos da Prefeitura do Rio.⁸⁰

Clever Paulo Tucc, também, tinha trinta e nove anos e aos treze foi para a rua devido ao fumo e à bebida, ele contava. No estado do Ceará, onde nasceu, foi casado, morava na beira do rio Maranguabinha. Veio para São Paulo, catou papelão, vendeu pastel, lavou carro. Viveu no bairro do Ipiranga e de lá foi para Santo Amaro, num albergue. Ali começou a desenhar e trabalhar com comunicação, junto aos educadores, para ajudar outras pessoas a saírem da situação de rua.⁸¹

Outro foi José Lacerda Pimenta, de trinta e três anos, ex-usuário de “drogas” e ex-vendedor da Revista OCAS”. Ele trabalhava como ajudante geral no albergue Pousada da Esperança, onde já morou. Saiu de Minas Gerais aos sete anos, órfão de pai e mãe, e fugiu de casa quando morava com os avós. Passou pelos estados Espírito Santo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul. Aos 14 anos, por fim, veio para São Paulo, onde viveu na Luz e sempre fez “bicos”, pequenos trabalhos temporários.⁸²

Geórgia Ribeiro tinha trinta e dois anos e contava que ao ficar desempregada foi para a rua com os filhos. “A única coisa que tinha em mente era sair dali, mostrar para as

⁷⁹ Revista OCAS” n° 9, abril de 2003, seção Cabeça Sem Teto, “Porta-vozes da esperança”, Kenia Resende.

⁸⁰ Revista OCAS” n° 62, novembro/dezembro de 2008, seção Cabeça Sem Teto, “Sueli venceu”, Sueli da Silva.

⁸¹ Revista OCAS” n° 12, julho de 2003, seção (ex-)Cabeça Sem Teto, “Rua sem saída? - veja como pessoas perambularam pelas ruas e conseguiram recomeçar a viver dignamente”, texto de Alderon Costa.

⁸² Idem.

peessoas que até tiveram condições de me ajudar e viraram as costas. Minha saída foi me organizar, enquanto estava na rua trabalhando para mim e sendo explorada pelos outros, não me via sair dali. A melhor lição que tive na vida foi poder me organizar em grupo. Você tem mais oportunidade, ganha reconhecimento e você reconhece a si próprio.” Geórgia então trabalhava no projeto RECIFRAN, promovido pela ordem católica dos Franciscanos junto aos catadores de material reciclável, no largo São Francisco e na Baixada do Glicério.⁸³

Raimundo da Costa Dantas tinha trinta e três anos e chegou a Itanhaém, cidade litorânea do estado de São Paulo, vindo da Paraíba. Trabalhou no campo, na mesma região litorânea, mas a situação ficou difícil e, com a mulher e o filho, foi para São Paulo, dali deseja voltar para a capital paraibana, João Pessoa. Não conseguiram nada na capital paulista, e ao passar na frente da igreja Nossa Senhora de Casalucci, no Brás, entrou para “desabafar com Deus”. Conforme Raimundo, dentro da igreja ouviu uma voz lhe dizendo, “volte para casa que falo contigo lá”. Então foi para Itanhaém novamente, e por fim a mesma voz outra vez lhe pediu que carregasse uma cruz até a a mesma igreja no Brás. É a mesma igreja em que nasceu o jornal *O Trecheiro* e o projeto da OCAS. Em Itanhaém, ainda, Raimundo pediu um sinal de Deus, que o Bispo de Nova Iguaçu, D. Mauro Morelli sobrevivesse a um acidente sofrido durante aquela semana. O bispo sobreviveu. Depois de sete dias de caminhada, então, Raimundo foi recebido de portas abertas na igreja do Brás. A comunidade se sensibilizou com sua história e Raimundo, com a ajuda recebida ali, enfim, voltou para a Paraíba.⁸⁴

c. MNPR e vida política nas ruas

A capa da edição 37 da revista, “E o resto é silêncio”, traz matéria contando o assassinato de seis pessoas que estavam em situação de rua na região da praça da Sé, em agosto de 2004, quando outras nove pessoas ficaram feridas. Um ano depois, o caso era encaminhado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Entre os entrevistados da reportagem está Sebastião Nicomedes de Oliveira, o Tião, da Casa de Oração do Povo da

⁸³ Idem.

⁸⁴ Revista OCAS” n° 14, setembro de 2003, seção Cabeça Sem Teto, “O pagador de promessa”, texto de Alderon Costa.

Rua. Tião estava também no ato de junho de 2005, organizado pelo MNPR (Movimento Nacional da População de Rua), então recém criado, o mesmo evento foi descrito por Daniel De Lucca (2007). Com sacos plástico, um cobertor escuro, sandálias de borracha, garrafas de refrigerante, pequenas bandeiras do Brasil, Tião parecia condensar na manifestação o conjunto de representações sociais sobre o “morador de rua” (IDEM).

Tião reaparece na edição nº 50 da revista, de agosto de 2006, como personagem da matéria “Um homem (bem) visível”. Tendo sido vendedor da revista, Tião escrevera um peça de teatro que então era apresentada, “Diário dum carroceiro”. Ele esteve em situação de rua desde 2003, mas havia escrito ainda, naqueles anos, quando foi vendedor da revista, o texto da peça “Um homem sem país”, em que narra a vida de quem atravessa cidades procurando sobreviver.

Nascido em Assis, interior de São Paulo, aos 12 anos Tião perdeu primeiro o pai, que trabalhava em um ferro velho, em seguida, onze meses depois, a mãe. Criado por uma irmã missionária, ele abandonou a escola de aprendizes-marinheiros, foi churrasqueiro, pedreiro de obra e saqueiro da zona cerealista, já em São Paulo, onde chegou em 1986. Estabelecido na cidade, Tião tornou-se pintor de paredes, e conseguira abrir sua oficina de letreiros em 2003, quando sofreu um acidente enquanto pintava uma casa. Ele ficou em coma e, durante esse período, o local onde ele morava, quando se recuperou, havia sido vendido. Em situação de rua, Tião esteve durante quatro anos, morou em albergues, em abrigos e foi catador de materiais recicláveis.

Tião tornou-se também um dos militantes do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR): “Quero tirar os moradores de rua dessa situação”, dizia ele⁸⁵. Reaparece ainda no volume 65 da revista, quando a matéria “Antes que o frio doa” conta campanha em São Paulo em busca de estratégias de sobrevivência nas noites geladas⁸⁶.

As mortes, em 2004, ocorreram entre os dias 19 e 22 de agosto. No dia 19, dez pessoas foram agredidas e, destes, quatro morreram. Depois, na madrugada do dia 22, outras cinco pessoas foram agredidas e uma delas faleceu. Daqueles que ficaram hospitalizados, um deles também morreu em seguida. As agressões seguidas de morte

⁸⁵ Revista OCAS” nº 50, “Um homem (bem) visível”, por Viviane Aguiar.

⁸⁶ Revista OCAS” nº 65, maio/ junho de 2009, “Antes que o frio doa”, Sebastião Nicomedes, Antônio Brasileiro, Fábio Kato e Márcio Seindenberg.

aconteceram nas ruas São Bento, 15 de Novembro, da Glória, Conde de Pinhal e Tabatinguera, também nas praças João Mendes e da Sé. Antônio Odilon dos Santos, Benedito Souza, Cosme Rodrigues Machado, Givanildo Amaro da Silva, Maria, e uma pessoa não identificada foram as vítimas.⁸⁷

O MNPR, junto ao Centro Gaspar Garcia e militantes do Acampa Sampa, todos sendo documentados pela Rede Rua de Comunicação, realizaram no dia 19 de agosto de 2012, inclusive, manifestação pelas ruas do centro de São Paulo, lembrando as mortes que ficaram conhecidas como “Massacre da Sé”, cujo início se deu na mesma data de 2004. A manifestação solicitava um parecer da justiça.

Reunidos, todos estivemos na parte de baixo do viaduto do Chá que se tem acesso pela rua Formosa. A concentração se iniciou às 19h com distribuição de camisetas do MNPR e velas para lembrar as mortes acontecidas em 2004. Próximo ao horário de encerramento da missa na catedral da Sé, alguns militantes do MNPR se reuniram frente a uma cruz e leram para todos um documento elaborado por uma das sedes do Movimento em Belo Horizonte. O documento exigia do governo e da justiça um parecer sobre as mortes ocorridas em 2004. Naquele ano, aventava-se participação de soldados da Polícia Militar, da Polícia Civil e da Guarda Civil Metropolitana de São Paulo agindo clandestinamente⁸⁸ num esquema de segurança na região⁸⁹.

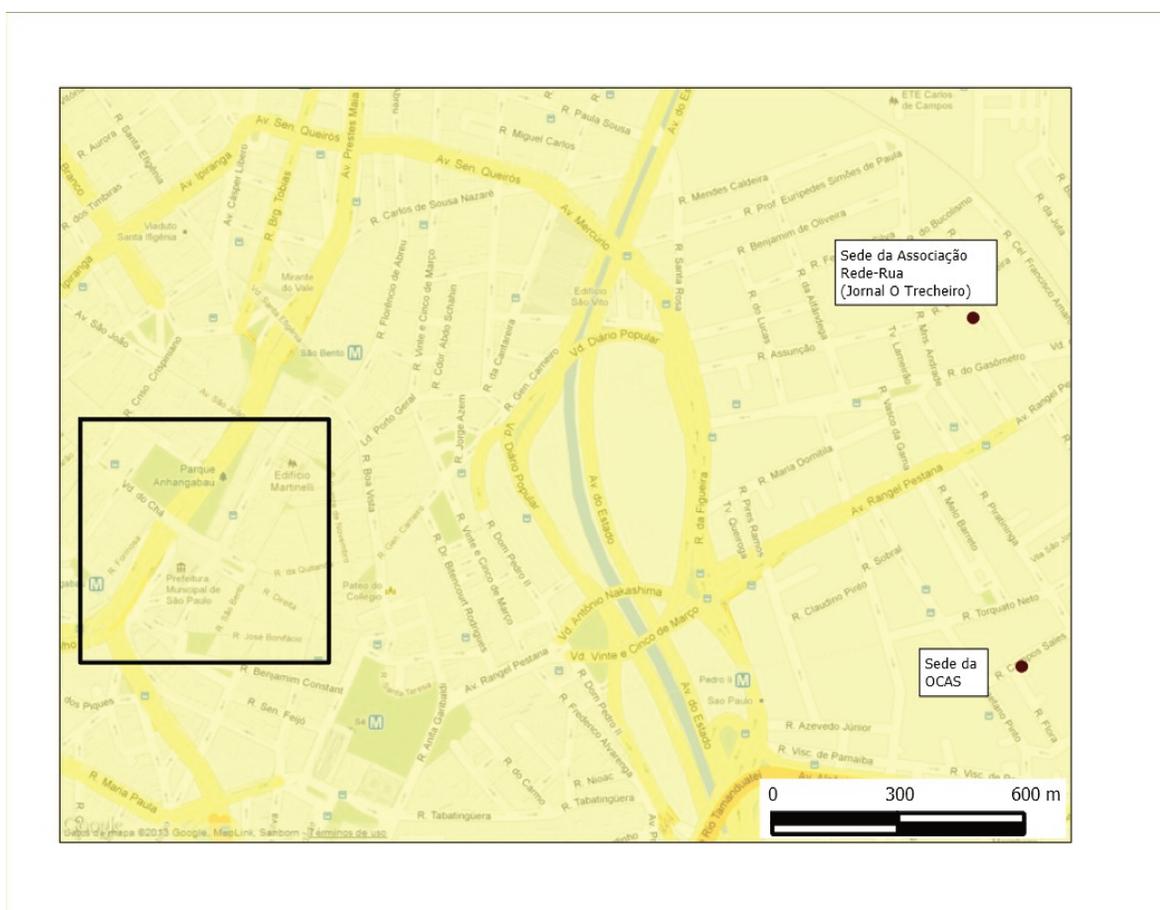
Ao encerrar a missa na catedral da Sé, o padre Júlio Lancellotti se dirigiu ao Vale do Anhangabaú e iniciou-se a manifestação que caminhou por uma pequena parte centro. Primeiro, cruzamos o parque do Vale até a avenida São João, subimos até a praça Antônio Prado, depois da rua Líbero Badaró, e descemos à direita na esquina seguinte a rua São Bento, onde alguns foram agredidos e mortos em 2004. Seguimos a rua São Bento até o Largo São Francisco, passamos pela praça do Patriarca, que é marcante para Esmeralda Ortiz, e o cenário todo do caminho deixava evidente a quantidade de pessoas sentadas,

⁸⁷ Jornal *O Trecheiro* – Notícias do Povo da Rua. n° 123 e 124, Ano XIV, agosto e setembro de 2004. Rede Rua de Comunicação.

⁸⁸ “... a gente tinha que odiar os policiais justiceiros da Sé, aqueles que matavam, os pés-de-pato, policiais ou outros justiceiros que são pagos por comerciantes. Lá no mocó da 23 (de Maio) era fácil matar, eles apareciam de carro, porque sabiam muito bem onde a gente ficava. Matavam ali mesmo ou levavam a gente pro moinho, que é a linha de trem. Punham um saco na cabeça e matavam.” (Ortiz, 2000: 75) É o que diz relato de Esmeralda, que anos antes vivera na mesma região.

⁸⁹ Jornal *O Trecheiro*, n° 123 e 124.

deitadas, agachadas pelas calçadas. O Largo São Francisco, inclusive, era onde estava a maior concentração de pessoas preparadas, com agasalhos e cobertores, para passar a noite. Ali, saindo pela rua Benjamin Constant, a manifestação por fim chegou à praça da Sé. Nas escadarias da catedral, militantes do MNPR prosseguiram as falas sobre os mortos. Encerrando o ato, padre Júlio Lancellotti fez uma fala em defesa das pessoas em situação de rua e, em seguida, os manifestantes montaram uma vigília na praça até o dia seguinte, quando se encerrou o protesto, com um debate sobre as condições das pessoas em situação de rua. O debate ocorreu na Faculdade de Direito da USP, no Largo São Francisco.



*Região central de São Paulo,
do Vale do Anhangabaú - à esquerda, demarcado -
ao Brás - em meio às sedes do jornal e da revista.*

Entre os manifestantes do MNPR estava Anderson Miranda, presente na seção Cabeça Sem Teto da revista em 2008: “Ainda cato latinha, tenho muito tempo de rua, rompi com a CLT (Consolidação das Leis do Trabalho). Não tenho como ter vínculo empregatício. Não sei ficar preso, me sinto mal. Gosto é da militância, da rua. Não tenho como ter vínculo empregatício, mas eu luto para que as pessoas tenham”. Cozinheiro formado pelo Senac, pai de Maria Clara e Maria Beatriz, companheiro de Janaína, Anderson estava em situação de rua desde os quatorze anos. Entre idas e vindas, então aos trinta e dois anos, ocupava há três anos um quarto num abrigo especial para famílias.⁹⁰

Anderson também teve sua narrativa recuperada por Daniel de Lucca (2007), que o entrevistou e encontra na narrativa de vida dele o surgimento, atuação e a trajetória do próprio MNPR. A itinerância, a circulação por instituições de atendimento desde a infância, a “vida na trecho”, transitando por cidades e Estados pelo país até estabelecer-se na cidade de São Paulo em 2004 ainda compõem o que De Lucca chama de *narrativa de conversão*. Não sendo de transformação religiosa, essas narrativas teriam se tornando trajetórias de inserção em um campo semântico próprio, aquele configurado em tono da “população de rua”. Os significados, as narrativas que se contavam dentro desse círculo, aos poucos foram incorporados pelos atores que, ao mesmo tempo, formavam esse universo, segundo De Lucca. A conversão dessas narrativas era, portanto, um arranjo de situações, referenciais e experiências de vida que tornavam essas histórias em uma causa social em disputa, a população de rua (IDEM: 117-118).

Anderson, em 2008, estava na plenária pela elaboração de uma Política Nacional para População de Rua. A plenária aconteceu na Casa de Oração, na Luz, em um templo mantido pela Pastoral do Povo da Rua, da Igreja Católica. O MNPR, segundo a OCAS”, procurava interligar fé e articulação política. Completava-se também, naquele momento, um ciclo de encontros entre pessoas em situação de rua ligados ao MNPR, representantes de entidades voltadas a esse segmento e sociedade civil, como a OCAS, todos com intuito de construir propostas para a Política Nacional de Inclusão Social da População em situação de rua. A elaboração dessa política era fruto também do Grupo de Trabalho

⁹⁰ Revista OCAS” n° 61, setembro/ outubro de 2008, seção Cabeça Sem Teto, “Vozes em busca de direitos”, Márcio Seindenberg.

Interministerial realizado em 2006 pelo governo federal, em contato com o MNPR.⁹¹ Na cidade de São Paulo, referência nacional para população de rua desde os anos 1980 e 1990, devido ao crescimento da rede de atendimento e assistência, o processo de institucionalização, formalização de uma política de atendimento já se dava no início dos anos 2000, a despeito do crescimento da atenção de governos, com a criação da Lei de Atenção à População de Rua em 2001 (DE LUCCA, 2007).

A Casa de Oração, espaço da plenária sobre a Política Nacional de Inclusão Social da População em situação de rua é parte da Comunidade dos Sofredores da Rua, “espaço de convivência concomitante à distribuição de sopa” (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992: 145), já nos anos 1980. Era o início da constituição de espaços de disputa política, que por meio de manifestações, protestos por falta de moradia e emprego organizam um “grupo político” não de mendigos, mas do “povo da rua”, não mais carentes ou clientes, mas de sujeitos de direitos, cidadãos (IDEM: 102-103; DE LUCCA, 2007). Em São Paulo, inclusive, oficialmente, antes de agosto de 2004, das mortes que ficaram conhecidas como “Massacre da Sé”, o dia 10 de maio era o Dia de Luta da População de Rua (TIENE, 2004: 158). As mortes, tragicamente, deram maior visibilidade ao movimento, ritualizaram as manifestações do MNPR, que passaram a ocorrer anualmente no mês que recordava o massacre, exigindo esclarecimentos públicos, encontrando os responsáveis pela sucessão de mortes naquele agosto.

Para Tomás Chiaverini (2007), aqueles que em 2006 estavam nas mesmas calçadas que dois anos antes, e assistiram às mortes, preferiam não falar sobre o acontecimento. Chiaverini (2007) aponta que as mortes ainda se deram “com pancadas na cabeça, todos do mesmo lado, com a mesma arma” e “o extermínio do povo das ruas sempre ocorreu e nunca ninguém se incomodou com isso” (IDEM: 18-19), como também recorda Christian Kasper (2006). A itinerância, a inconstância e a heterogeneidade, elementos bastante enfatizados enquanto se procura de algum modo traçar um perfil, ou mesmo caracterizar esse que é e, ao mesmo tempo, não é um agrupamento social, configurando-se como ator político (DE LUCCA, 2007), nesse caso, talvez apontasse justamente para o não reconhecimento das mortes como mortes pelas quais aqueles que dois anos depois estavam nas ruas se

⁹¹ Idem.

identificariam. Por outro lado, é possível pensar ainda na gestação de um “conhecimento venenoso” (DAS, 1999), daquilo que se tem ciência, mas que não se manifesta, ou que encontra no silêncio momentâneo uma forma de erupção.

A política institucional também reaparece na revista com o programa de revitalização do centro de São Paulo, temática de outra matéria da seção Cabeça Sem Teto, que tenta mostrar como algumas medidas teriam afetado os moradores de rua. Em setembro de 2005, por exemplo, a prefeitura instalou, no túnel que dá acesso à avenida Paulista, uma rampa de concreto com piso áspero, incômodo para dormir, impedindo a permanência de quem vivia, dormia no local. Frente a tal medida, contudo, destacava a matéria uma obra que procurava mostrar as pessoas que viviam nas ruas de maneira mais humanizada, o “Abrigo-Manifesto”. Confeccionado a partir de madeira e arames revestidos de borracha, além de placas de plástico que constituíam tubos e conexões hidráulicas, mais *naylon* e rodinhas, “Abrigo-manifesto” era um pequeno veículo que servia de abrigo para pessoas em situação de rua. A palavra “Arquitetura” estava gravada na cobertura de alumínio que recobria o veículo. “Abrigo-manifesto” era obra do arquiteto Adriano Carnevale Dominguez e foi entregue a Manoel Menezes da Silva, que vivia próximo ao parque Ibirapuera. Manoel havia sido removido do local e encaminhado a uma clínica de saúde mental, depois a um hospício, mas, conforme comprovavam os exames médicos aos quais fora submetido, Manoel nunca esteve louco. O advogado da ONG Rede Social de Justiça solicitou à justiça o direito de Manoel ir e vir, e de permanecer onde desejasse, inclusive na rua, onde morava há anos.⁹² Manoel nasceu em Piratininga, foi para a capital paulista nos anos 1950, tendo sido um dos melhores alfaiates do bairro Vila Nova Conceição, segunda a matéria. Mas o fim da relação dele com a esposa o teria levado a caminhar com um guarda-chuva pelas ruas enquanto balbuciava palavras aleatórias.⁹³

Além do MNPR, a militância em torno das pessoas em situação de rua também aparece com as ocupações dos prédios abandonados do centro de São Paulo. Maria Aparecida Ruth relatava a participação na ocupação Prestes Maia desde o início, na entrada no prédio, pois ela integrou a liderança local:

⁹² Revista OCAS” n° 40, novembro de 2005, seção Cabeça Sem Teto, “Arquitetura versus Arquitortura”, Carolina de Barros, Elizete Nicolini, Katerina Volcov, Márcio Seidenberg e Olivia Marco.

⁹³ Idem, Maria Aparecida Ruth.

“Foi no dia 3 de novembro de 2002. Era 1h da manhã quando eu mais 2 mil pessoas, entre elas 400 famílias e muitos trabalhadores que lutavam pelo sonho de uma moradia digna, ocupamos o edifício Prestes Maia, no centro de São Paulo... Começamos pelo estacionamento que dava acesso ao prédio. Tinha muita gente, parecia um formigueiro! Nos acomodamos no chão enquanto esperávamos os líderes que iriam fazer a distribuição das salas. Estávamos com fome, e somente às 7h a comida – pão e leite – foi providenciada. Primeiro, para as crianças, em seguida, aos adultos. A vitória foi sentida quando percebemos que a polícia não havia aparecido. A luz da esperança se acendeu no prédio que estava desocupado havia mais de quinze anos devido às dívidas de IPTU. Fizemos uma assembleia e as tarefas foram divididas. Alguns foram para a limpeza, outros assumiram atividades na cozinha, portaria, segurança, manutenção e arrecadadores de doações – comidas, roupas e móveis. Levei a minha vida, trabalhei na limpeza e depois fui para a cozinha, onde dividi a tarefa com mais sete companheiras. Eu era a líder do meu grupo. Revezávamos os turnos, pois eram muitas as refeições a serem preparadas: 3 mil, diariamente.

Fiquei quase dois anos no prédio. Hoje moro na favela com minha filha. Mas minha mãe continua no Prestes Maia. Meu sonho – e o de todas as mulheres – é ter um lar digno para os filhos. Na Prestes Maia sempre corríamos o risco de sermos colocadas na rua. Eu gostaria de ter um apartamento pelo CDHU. Não quero nada de graça. Ganho pouco, mas mesmo assim quero pagar por minha moradia, meu sonho. Espero que nossos governantes reconheçam esse direito.”⁹⁴

Coordenadora na ocupação Prestes Maia, entretanto, ela deixou a militância e a liderança no prédio devido ao trabalho novo que conseguiu.⁹⁵

Ricardo Aníbal Cunha também narra, em primeira pessoa, experiência em outra ocupação. “Não valem a pena o sofrimento e o esforço”, ele concluía sobre a ocupação do MSTC – Movimento Sem Teto do Centro –, pois saíra de um albergue no Brás a convite de um amigo, quando aconteceram ocupações simultâneas no dia das eleições de 2004, em outubro. Mas as ocupações não conseguiram resistir à polícia, a porta que daria acesso à escadaria do prédio no qual Ricardo participava da ocupação estava lacrada com uma chapa de aço. Em quinze minutos chegou a Polícia Militar, com o batalhão do Choque, e atiraram-lhes bombas de efeito moral. Todos fugiram por uma das outras portas. Houve confronto com a polícia nas ruas também. Das oito ocupações no dia, apenas uma teve sucesso, na rua Sólton, no Bom Retiro. Ricardo ficou lá, depois foram todos despejados pela justiça.⁹⁶

⁹⁴ Idem. Maria Aparecida Ruth.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Idem. Ricardo Aníbal Cunha.

A tessitura

Para Howard Becker (1994),

“história de vida não é um “dado” para a ciência social convencional, embora tenha algumas de suas características por se constituir numa tentativa de reunir material útil para a formulação de uma teoria sociológica geral. Tampouco é ela uma autobiografia convencional, ainda que compartilhe com a autobiografia sua forma narrativa, seu ponto de vista na primeira pessoa e sua postura abertamente subjetiva” (IDEM: 101).

Dito de outra forma, lembrando a proposta que apresentei no início, ou seja, de construir uma etnografia na cidade de São Paulo a partir de relatos biográficos de pessoas que estiveram – ou estão – em situação de rua sem enquadrar essas narrativas em categorias exteriores, como estas mesmas, antes, entendendo os sentidos por elas agenciados, os relatos da revista OCAS” entrelaçam pequenas construções biográficas e histórias de vida. Porém, como aponta Becker, os discursos de caráter biográfico, como uma autobiografia, assemelham-se mas não se confundem com histórias de vida. Não considero, desse modo, pela forma fragmentada e lacunar, pela ausência de profundidade e extensão, que as narrativas da revista OCAS” sejam propriamente biográficas, como as de Esmeralda Ortiz, mas histórias de vida que comunicam experiências nas ruas. Essas histórias de vida, por meio da OCAS, formam *linhas* pelas quais, percorrendo-as, umas depois das outras, encontramos uma *malha*, entretanto, não visualizamos em cada uma delas, separadamente, o emaranhado que as percorre (IINGOLD, 2007; 2011).

O próprio bairro, o Brás aparece em São Paulo, desde os anos 1980, como reduto de “alguns grupos permanentes de moradores de rua” e onde se assistia a itinerância da “população de rua”. Isso se explicava ainda pela oferta de empregos temporários na região, que tinha distribuidoras de jornais, o Mercado Municipal e agências de construção civil (VIEIRA, BEZERRA & ROSA, 1992; FRANGELLA, 2004). O bairro, ademais, abrigava um centro de atendimento a pessoas sem residência física (idem: 13). Sendo assim, desde a criação do Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados (CDCM), ligado das Pastoral da Rua, da Igreja Católica, ao surgimento do jornal *O Trecheiro*, formando posteriormente a Associação Rede Rua e, já nos anos 2000, com a OCAS, o bairro deixou

de ser apenas uma passagem, uma zona intermediária, cruzada por grandes vias de trânsito rápido para interligar a zona norte ao centro tradicional de São Paulo (FRÚGOLI JR, 1995). A Pastoral da Rua e o CDCM puxam o fio de uma história, apontam para outros emaranhados de *linhas* (INGOLD, 2007) extensas temporalmente, pois fazem referência à atuação da Igreja Católica em São Paulo, com a criação da Organização de Auxílio Fraternal (OAF), em 1955, e das Oblatas da Fraternidade, como a de São Bento. Em seu traçado aparece a Teologia da Libertação nos anos 1970 e 1980, configurando então uma preocupação em torno dos “marginais e abandonados” da cidade (DE LUCCA, 2007: 43-44). Posteriormente, o jornal *O Trecheiro*, a Associação Rede Rua e a OCAS são assim novos enlaces (INGOLD, 2007).

O Brás é mais que central geograficamente na cidade, ele é central quando se trata de “moradores de rua”, de “população de rua”, ou de “pessoas em situação de rua” (FRANGELLA, 2004; DE LUCCA, 2007). Brás não somente é um espaço onde é possível encontrar pontos interligados, conexões, estabelecendo relações com “outra” cidade. O Brás, nesse sentido, é também um conjunto de relações (INGOLD, 2011: 70), uma *malha*, um emaranhado de linhas por meio das quais, através das quais se expressa um tipo de conhecimento. Essa *malha* não é o bairro, mas é também o bairro, como os circuitos desenhados pelos pontos de venda da revista, uma trilha pela qual se comunicam vidas, como a proposta da seção Cabeça Sem Teto, uma forma de reconhecer essas histórias outras que a revista OCAS” e a seção apresentam.

Mais, é possível dizer que ao seguir a biografia não mais daqueles que são considerados em situação de rua, como de Alderon Costa, que no início dos anos 1980 deixou Brasília em direção à São Paulo para se tornar seminarista; ingressou na OAF; militou pela Teologia da Libertação; desistiu do seminário; participou da Comunidade de Sofredores, da Casa de Oração; ajudou a fundar o CDCM (De Lucca, 2007: 76-77) e a OCAS; foi redator das histórias iniciais da seção Cabeça Sem Teto; e que ainda em 2012 editava o jornal *O Trecheiro*: a história de Alderon, sua biografia, sua trajetória é também uma forma de ver e habitar o mundo, uma forma de contar a própria vida, uma *linha* que também está nas narrativas da seção Cabeça Sem Teto, e que é atualizada pelos vendedores da revista OCAS”.

“Nunca he pensado en nada,
solamente de golpe me doy cuenta de lo que he pensado,
pero eso no tiene gracia, verdad?
Qué gracia va a tener darse cuenta de que uno ha pensado algo?
Para el caso es lo mismo que si pensaras tú o cualquier otro.
No soy yo, yo.
Simplemente saco provecho de lo que pienso,
pero siempre después, y eso es lo que no aguanto.
Ah, es difícil, es tan difícil...
(...) Es fácil de explicar, sabes, pero es fácil porque en realidad
no es la verdadera explicación. La verdadera explicación
sencillamente no se puede explicar. (...)
No era pensar, me parece que ya te he dicho muchas veces
que yo no pienso nunca;
estoy como parado en una esquina viendo pasar
lo que pienso, pero no pienso lo que veo.
Te das cuenta?”
(Julio Cortázar)

Capítulo III

A narrativa autobiográfica de Esmeralda Ortiz

Esmeralda Ortiz completou trinta e três anos no dia 21 de agosto de 2012. Comemorou na roda de samba do projeto Samba de Vitrine, na rua General Osório, próximo à Estação Pinacoteca, entre as Estações Luz e Júlio Prestes, num sábado ensolarado e de céu aberto em São Paulo. Não foi a primeira vez que vi Esmeralda, nem a última, mas foi a mais marcante delas, porque Esmeralda dessa vez não estava coordenando uma reunião da irmandade dos Narcóticos Anônimos (N.A.), como na maioria das vezes em que nos encontramos, na Lapa, não estava em sua casa, em Pirituba, ou mesmo estava cantando em uma praça próximo ao mercado da Lapa.

O quarteirão da General Osório, fechado entre a rua do Triunfo e a rua dos Andradas, também pouco lembrava os prédios acinzentados e envelhecidos ao redor, de comércio e de circulação intensa naquela região central da cidade. Com uma tenda montada na frente de um antigo hotel, próximo ao prédio da Secretaria de Cultura do Estado, a entrada do Memorial da Resistência, na Estação Pinacoteca, era o fundo de quem olhava em direção à rua do Triunfo. Do outro lado, estavam lojas de música e de instrumentos musicais. Na frente da tenda, duas churrascarias e muitas pessoas aglomeravam-se enquanto alguns grupos e músicos, como aqueles que também fazem o Samba da Vela, em Santo Amaro, revezavam-se nos instrumentos e na roda de samba.

Esmeralda Ortiz, negra, estava com o cabelo comprido e volumoso, em tranças. Ela tem cerca de 1,70 (um metro e setenta) de altura e emagrecera bastante desde quando nos encontramos pela primeira vez em sua residência. Esmeralda fez a cirurgia de redução do estômago no início do ano. Ao lado de sua amiga, vizinha e costureira, Nilce, uma senhora de cabelos grisalhos e óculos fundos, Esmeralda levava um vestido branco, longo, e passou a tarde encontrando amigos, conversando, cantando e dançando ao som da roda de samba

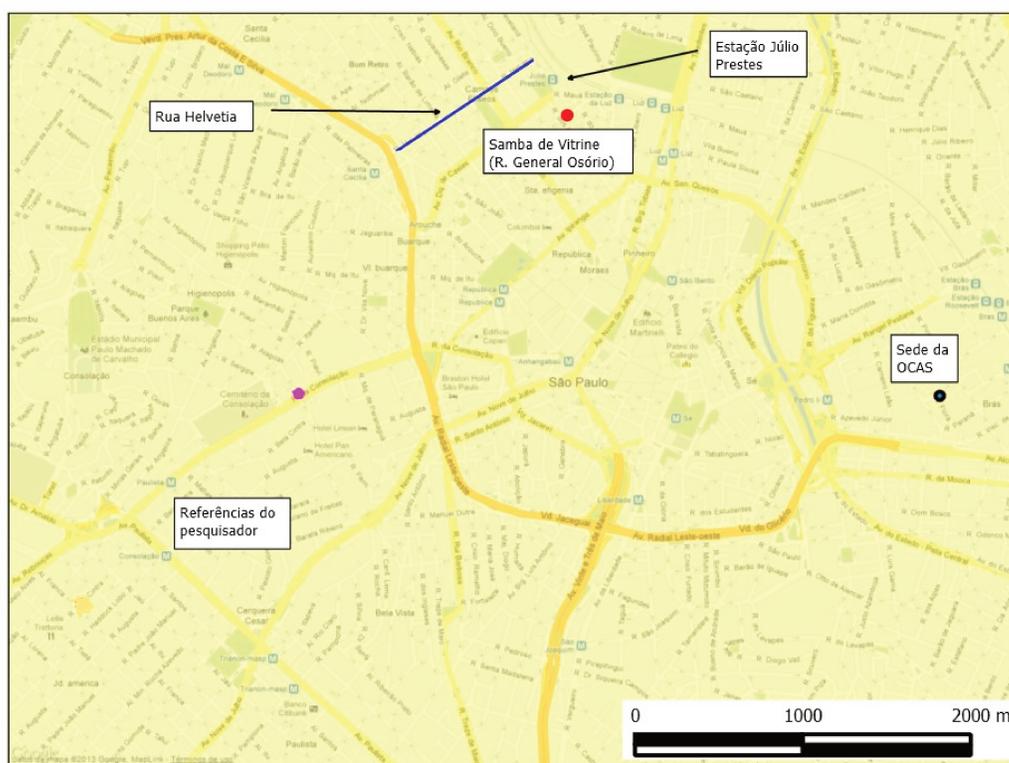
na General Osório. Ela até mesmo discutiu com uma das garçonetes da churrascaria em frente, pois a moça não dava importância aos pedidos de Esmeralda para que procurasse pelos clientes do estabelecimento, lá fora os automóveis de alguns destes mantinham os aparelhos de som ligados, atrapalhando o samba. Enquanto isso, Nilce me entrevistava, queria saber quem era eu, por que eu conversava pouco e passava a maior parte do tempo observando tudo ao redor. Nilce dizia isso depois à Esmeralda, que, sorrindo, confirmava que eu estava fazendo uma pesquisa, que estava lendo o livro dela, “Esmeralda – por que não dancei”, e que eu estudava antropologia. Depois dali, Esmeralda e Nilce foram para a sede da escola de samba Casa Verde, onde passistas a haviam convidado para o ensaio e, também, para fazer a comemoração do aniversário de Esmeralda.

Na Rua Genal Osório, diante da loja de instrumentos musicais Contemporânea e do bar e restaurante da Zebrinha Amarelinha, ou somente bar Amarelinho, a história de Esmeralda Ortiz em “... por que não dancei” confundia-se com a história do lugar, em meio à “cracolândia” e o projeto Nova Luz, entre as representações de degradação, pela circulação intensa de usuários de crack, e aquelas de um projeto de revitalização, ou requalificação urbana da região da estação Luz (FRÚGOLI JR & SPAGGIARI, 2010). A rua Helvétia, que no começo do ano parecia trecho de confinamento de usuários de crack, com a ação das polícias militar e civil, e dos governos estadual e municipal, está poucos quarteirões acima, em direção à estação Luz e Júlio Prestes. A “cracolândia”, no entanto, como *territorialidade itinerante*⁹⁷, não estava naquela tarde do aniversário de Esmeralda na rua General Osório.

Esmeralda, que eu já tinha visto cantando numa roda de samba no Mercado Municipal da Lapa, estava a poucos metros também da rua do Triunfo, citada por ela em sua autobiografia assim que narra sua primeira experiência como usuária de crack. A música, o samba é destaque também na região: há uma rede, uma série de lojas de instrumentos musicais, além da Escola de Música do Estado de São Paulo (EMESP). Aqueles que frequentam o local, Esmeralda os conhecia, são em sua maioria da zona norte

⁹⁷ Frúgoli Jr & Spaggiari (2010) recupera o termo que Nestor Perlongher (2008) utiliza para descrever a circulação de um mercado de prostituição masculina em São Paulo.

da cidade, onde ela vive, e estão todos em contato com escolas de samba da mesma região (ADERALDO & FAZZIONI, 2012).



Mapa de parte da Região Central de São Paulo

O samba, o pagode, a música é cotidiana na vida de Esmeralda, eu soube disto desde o primeiro encontro que tive com ela. Isso ficou claro naquela manhã em sua casa, porque ela estava rouca, havia cantando na noite anterior. As minhas inquietações iniciais sobre a região central de São Paulo onde Esmeralda viveu a maior parte do tempo nas ruas, alvo de ações violentas dos governos municipal e estadual, via polícia militar, eram objeto de silêncio para Esmeralda. Aquilo que precisava ser dito sobre aqueles espaços do centro da cidade já estava no livro, o que ela poderia me dizer era o que estava acostumada a relatar sobre sua experiência nas ruas, os depoimentos que lhe pediam jornalistas e estudantes:

“como foi viver nas ruas?”; ou “como foi sair das ruas?”; e suas respostas remetiam à determinação pessoal dela, ao seu empenho e dedicação, à ajuda recebida e também à aceitação dela mesma.

Em sua autobiografia, a música também é uma referência para que Esmeralda tivesse deixado os quase dez anos em que esteve em situação de rua, entre os oito e os dezessete anos. Rose⁹⁸, educadora que conheceu Esmeralda ainda criança no projeto Clube da Turma da Mooca⁹⁹, e participou do momento em que Esmeralda deixava a vida nas ruas, lembra a importância disso em depoimento no livro:

“o *insight* foi música. Eu já sabia que ela gostava de música. Você vai tentando na conversa, sem ser maçante, vai conquistando aos poucos, descobrindo o que é que puxa esse menino, qual é seu projeto de vida. A Esmeralda foi dando indícios de que o grande eixo da vida dela era a música. Eu, que não gostava de Zeca Pagodinho, fui obrigada a comprar o disco, andar com um gravador, tentar gravar a sua voz cantando. Aí ela queria ouvir sua própria voz e isso se tornou uma forma de aproximação, uma forma de ela se permitir parar. A música fez essa ponte. A partir daí, ela começou a resgatar algumas coisas, as composições que ela tinha, começou a cantar” (ORTIZ, 2000: 129).

Etnografando experiências de uso de “drogas” em três espaços diferentes, a rua, a universidade e o olhar de uma clínica de atendimento a dependentes, em uma Comunidade Terapêutica, em Campinas, Taniele Rui (2007) encontrou aspecto semelhante para o universo de uso nas ruas. Assim como Rose enxergou na música uma forma de se comunicar com Esmeralda, ao se alimentar como se alimentavam meninos e meninas, e escutar as canções que eles ouviam rua, Rui pôde entrar no universo de pesquisa ouvindo histórias de vida e experiências de uso (IDEM: 52).

“Esse é o caminho que a música me levou, através dele estou me lapidando” é também o que diz a voz de Esmeralda abrindo o documentário dirigido e produzido por seu amigo Elton Santana, “Esmeralda – joia rara do samba”, e que acaba por reforçar as palavras de

⁹⁸ Rosemary Reguniso da Silva Santos.

⁹⁹ De 1987 a 1990, Alda Marco Antônio esteve a frente da Secretária Estadual do Menor. Nesse período foi criada uma estrutura dissociada da burocracia estatal da Secretaria da Promoção Social. A Secretaria Estadual do Menor, assim, incorporou o Programa Criança de Rua, desta última secretaria, e criou os Clubes da Turma, como o da Mooca, frequentado por Esmeralda. Ali, havia atividades lúdicas, de formação e esportes, e como complementação escolar surge também o Circo-Escola. (Gregori & Pereira: 21/23) A trajetória de Esmeralda, desse modo, retratada em “... por que não dancei”, entre a infância e a adolescência, então é também fruto dos deslocamentos institucionais pelos quais passou o Estado e o governo estadual, bem como pelo conjunto de relações, pelas tramas, disputas políticas que se deram neste contexto.

Rose. Nesse documentário, Esmeralda conta que fez o primeiro samba aos dez anos de idade, quando frequentava o mesmo Clube da Mooca, em 1992, enquanto vivia nas ruas do centro de São Paulo. A Eco 92, no Rio de Janeiro, fora pretexto dos educadores para um concurso de samba entre as crianças que o projeto atendia, recolhendo-os das ruas durante o dia e os levando para aulas de artes. É assim que Esmeralda diz ter começado a escrever letras de samba.

“Somos nós o amor, somos a esperança dessa vida, somos o consolo de uma dor”, trecho da letra de uma das canções que Esmeralda cantou atrás do Mercado da Lapa, ela também canta durante o vídeo. Cantar, para ela, é sinônimo de lapidar, lapidar-se, do aprendizado contínuo pelo qual ela passa, como também diz o título de outra canção, “Canto para subir”. Por experiência de dor, Esmeralda se refere à vida que levou durante os anos em que esteve nas ruas, e cantando então ela evoca a saída desse universo, um aprendizado também afetivo. Em “... por que não dancei”, Esmeralda diz ainda que desde criança, na barraca em que vivia com a família, “gostava de bagunça e de ficar numa roda de samba, na viela da minha casa. Todos os sábados eu ficava lá vendo o pessoal fazendo samba. Aquilo era uma das minhas maiores diversões. Acho que é por isso que até hoje eu gosto de samba” (ORTIZ, 2000: 22-23).

O mesmo documentário traz imagens ainda do projeto Samba na Quebrada, em Pirituba. Inspirado no mesmo Samba da Vela, Samba na Quebrada estava em outras comunidades interligadas pela música, pelo samba, uma família do samba, diz Esmeralda no vídeo. O projeto acontecia, em 2012, no Largo da Lapa, aos sábados, durante a noite, e todo último domingo do mês em Pirituba. Em um dos sábados que Esmeralda participou da roda, acompanhei-a também, ao lado de seu filho, de duas amigas e do filho de uma delas. Elas se conheceram no projeto Cidade Escola-Aprendiz¹⁰⁰. Logo depois Esmeralda engravidou, praticamente na mesma época em que uma dessas amigas. Os meninos, os filhos delas cresceram muito próximos desde então.

Depois de se formar em Comunicação Social na Faculdade Anhembi Morumbi, na Mooca, em 2005, Esmeralda ainda começou faculdade de Música, no Anhangabaú, mas não

¹⁰⁰ “Cidade-Escola Aprendiz – associação sem fins lucrativos que mantém programas complementares à escola, no campo da comunicação e das novas tecnologias, para estudantes de escolas públicas e particulares. O objetivo é agregar valores como cidadania e protagonismo juvenil” (ORTIZ, 2000: 185).

se identificou com o curso e por isso o deixou. Em 2012, Esmeralda estava trabalhando para uma ONG dando aulas na Fundação CASA de Pirituba, na zona norte, em outra na unidade do Brás, mais central em São Paulo, e ainda em outra unidade mais afastada na zona norte, no bairro Taipas. Antes disso, ela deu palestras em escolas e colégios para crianças, como no Abrigo da Associação Marli Curi, em Pinheiros, contando as histórias de antes e depois de sair das ruas. Ela também fez shows com músicos, cantando samba, e trabalhou como jornalista *freelancer*.

Quando se formou jornalista, em 2007, Esmeralda apareceu no programa Profissão Repórter, do jornalista Caco Barcellos, na Rede Globo de televisão. Apresentada como a “ex-menina de rua”, como “ex-usuária de crack”, Esmeralda é a repórter de uma matéria da edição do programa que tenta entrevistar o rapper Mano Brown, dos MC's Racionais, que se apresentavam na Praça da Sé durante evento conhecido como Virada Cultural. Enquanto acontecia a apresentação, todavia, ocorre um confronto entre a polícia militar e espectadores do show. A entrevista não acontece e as imagens mostram apenas o rapper no palco pedindo à polícia para não atirar e aos espectadores para manterem a calma.

Cinco anos depois, em julho de 2012, com o mesmo Caco Barcellos, Esmeralda participa de outra edição do Profissão Repórter. dessa vez ganha importância o fato dela ser “ex-usuária de crack”, numa edição do programa em que se retratava o vício em medicamentos e a dependência química de enfermeiros, médicos, dentistas, profissionais da área da saúde¹⁰¹. Algumas imagens mostram a Esmeralda que Caco Barcellos havia entrevistado rapidamente em 1997, em uma clínica de recuperação para dependentes. Esmeralda havia acabado de completar 18 anos e aparece de boné e moletom. Em 2012, entretanto, Esmeralda era fonte de informação sobre esses profissionais da área de saúde que ela conhecera nas internações pelas quais passou depois de deixar a vida nas ruas.

Nas reuniões da irmandade dos N.A. que acompanhei Esmeralda, ela contava sua experiência como usuária de crack e menina nas ruas do centro de São Paulo, tal como em “Esmeralda – por que não dancei?”. Especialmente quando as reuniões tinham como

¹⁰¹ Taniele Rui (2007) lembra que em contextos clínicos da Comunidade Terapêutica: “Muitos dos que conseguem “êxito” no tratamento livram-se da “dependência das drogas” e tornam-se “dependentes da instituição”, que os acolhe não só simbolicamente, mas materialmente (muitos se tornam seus funcionários) e lhes garante um sentido para permanecerem na “sobriedade”, de outra forma impensável” (IDEM: 59).

temática a “auto aceitação”, ela se referia, nesse sentido, à própria vestimenta ao sair das ruas como uma defesa, uma proteção frente à violência sexual sofrida durante aqueles anos, desde a infância, dentro de casa, e também àquela nas ruas, em estupros e espancamentos quando dos roubos que cometia. Esmeralda contava as estratégias de roubo e os lugares preferidos para dormir, como no Largo São Francisco. A concentração de pessoas dormindo no largo lhe facilitava afastar-se de policiais. Os mesmos policiais que acordavam a todos com violência. O largo também garantia proximidade à rua Direita, onde realizava arrastões furtando roupas e outros objetos de vendedores ambulantes, que também tentavam agredi-la.

Esmeralda talvez fosse uma das meninas a qual Heitor Frúgoli Jr (1995) se refere falando da Sé e na rua Direita:

“(…) chama atenção a forte concentração de meninos de rua, que circulam e habitam o local e as redondezas, alternam-se entre as ruas e a FEBEM, assaltam e mendigam para sobreviver, viciam-se em cola de sapateiro e transformam, ocasionalmente, partes do metrô em “dormitórios”, o chafariz da praça em “chuveiro” e seu lago em “piscina”. (...) A tradicional Rua Direita, que deságua na Praça da Sé, marcadamente popular em seu tipo de comércio e na composição predominante do público frequentador, talvez seja a rua que mais se aproxime da dinâmica dos mercados tradicionais: nela há uma infinidade de vendedores cujo apelo através da fala é decisivo – os mais conhecidos são os vendedores de calças, que angariam fregueses para lojas que, em geral, estão situadas em locais sem vitrines, ou em algum andar dos prédios das cercanias” (IDEM: 55).

Quase quinze anos depois participando das reuniões dos narcóticos anônimos, Esmeralda apresentava então o exemplo de uma história de quem havia deixado a vida nas ruas, o uso de crack, de cola e de maconha, é mãe, professora, escritora e sambista. Naquele momento, em 1997, contudo, quando saía daquele universo das ruas, Esmeralda lembra no livro: “tinham tirado as coisas que me moviam: a droga, roubar e a rua. Me tiraram daquele mundo e me jogaram pra outro” (ORTIZ: 2000: 146).

Saindo da vida nas ruas

Esmeralda e Rose lembram no livro que Esmeralda, aos 17 anos, roubava muito e apanhava demais dos policiais na região que compreende a Praça da Sé, o Vale do Anhangabaú e a praça da República. Esmeralda conta ainda que via em Rose uma

autoridade que fosse lhe prender. Rose circulava com uma moto pela região trabalhando para a Fundação e projeto Travessia¹⁰², no final de 1996, quando Esmeralda dizia: “eu não acreditava mais neles (...). Eu dizia: “Se você não vai me dar comida, não vai me dar coberta, pode sair fora, não estou mais a fim de vocês falarem de projeto não”. Eu falava porque eles começavam um projeto, ficavam por um tempo, depois fechavam. A gente às vezes criava um vínculo com eles” (ORTIZ, 2000: 126-127).

O projeto Travessia nasceu, em 1991, ligado à Associação Viva o Centro, de proprietários urbanos com atividades ligadas a serviços, comércio, com instituições públicas e privadas, tentando configurar-se como interlocutor representativo naquela região central da cidade. Entre as instituições que compunham a associação, o Banco de Boston tinha papel hegemônico. Assim configurada, a Associação Viva o Centro e o Travessia, portanto, constituíam-se em uma prática política na cidade, e em meio a intervenções urbanas que denotavam também não aceitar pobreza e desemprego presentes em massa nos espaços públicos (FRÚGOLI JR, 2000: 84).

Naquele mesmo momento, Esmeralda dizia que o crack não mais lhe dava a sensação de preenchimento que experimentara antes:

“Comecei a perceber a perda de domínio, a pensar no que eu estava fazendo com a minha vida. Os meus amigos estavam morrendo, quase todos de overdose, na minha frente. Os caras em overdose do meu lado e eu lá, pegando a pedra deles pra fumar. Comecei a ter medo de ficar na nóia de matar todo mundo. Eu queria fumar pra curtir, não pra ter nóia. Eu não parava de fumar, mas sentia desejo de parar” (ORTIZ, 2000: 125).

Esse preenchimento, para Esmeralda, aparecia também nas reuniões da irmandade dos N. A., quando ela dizia que o uso do crack dava sim prazer, como muitos que ali estavam também afirmavam. A “nóia”, porém, marcava a mesma experiência, causando perturbação e fazendo surgir o desejo de parar, ao mesmo tempo, conforme Esmeralda

¹⁰² “É uma parceria entre sindicatos e bancos que instituiu, em 1996, uma fundação para desenvolver programas educativos para meninos e meninas em situação de rua no centro da cidade. *No primeiro momento*, as atividades são realizadas nos espaços da rua, por educadores de rua. *No segundo momento*, os meninos realizam atividades artísticas e esportivas em diversos espaços. Recebem bolsa e voltam para dormir na casa de familiares ou em abrigos. Essas atividades devem prepará-los para frequentar os espaços da comunidade com outros garotos. Eles ainda são acompanhados pelos educadores. *No terceiro momento*, os meninos e meninas passam a frequentar atividades na comunidade, com acompanhamento dos educadores” (ORTIZ, 2000: 127).

contava. Ao reconstruir a experiência de usuários de crack com a substância, Taniele Rui (2012) também nos leva à questão semelhante enfrentada por Esmeralda no trecho acima: o que o corpo poderia suportar? (IDEM: 211).

Esmeralda às vezes comentava a frequência recente a cultos evangélicos próximos de sua casa, levando o filho, ou indo buscá-lo na companhia de outros amigos, vizinhos deles. A relação que ela estabeleceu com sua própria religiosidade foi importante para Esmeralda sair da situação de rua, negando a experiência do uso de crack e a instabilidade das instituições pelas quais ela havia passado:

“Às vezes vinham os pastores na Sé, à noite, levar sopão pra gente. Eles rezavam, cantavam hinos, eu cantava com eles. Aquilo me preenchia. Eu tinha uma satisfação imensa além da droga. Eu ficava louvando a Deus. O pessoal da JEAME, Jesus Ama o Menor, ficava pregando. Eles cantavam louvor pra nós e oravam. Na Sé aparecia também um pessoal da Legião da Boa Vontade e da Igreja Universal. Eles levavam cobertores no tempo de frio, de madrugada. Eles já sabiam o ponto onde a gente dormia. Levavam sopa e medicamentos” (Ortiz, 2000: 128).

Religiosos, inclusive, levavam aquelas crianças como Esmeralda para casas de recuperação de dependentes químicos, clínicas de tratamento de dependência. O uso de crack, as instituições de assistência, a religiosidade e a afetividade, portanto, estão conectadas narrativamente. No final de 1995, diante das transformações institucionais pelas quais passava o Estado, educadores da Secretaria do Menor temiam os convênios realizados com instituições religiosas, mesmo que naquele momento as parcerias fossem mais voltadas às creches infantis (GREGORI & PEREIRA, 2000: 45). Mas, diferentemente das outras instituições, lembra Esmeralda em “... por que não dancei”, nos religiosos ela “confiava (...) porque não prometiam nada, sempre estavam lá”.

Simone Frangella (2004), ao analisar as relações da entrega de alimentos por uma entidade assistencial e religiosa, num refeitório, em São Paulo, entende que há uma

“performance radicalmente corporal, [pois] a pregação religiosa da entidade colocou em destaque as relações de troca demandadas na oferta da comida. Através do alimento diário oferecido, requer-se recepção e reflexão sobre o mundo divino e seu oposto: a vida na rua. Transportada para o cenário da rua, tal performance reitera seu caráter de exorcismo” (IDEM: 230).

É justamente dessa passagem que Tiago da Silva (2010) explora outros sentidos a partir de sua etnografia sobre doação de alimentos também por uma instituição religiosa no Rio

Grande do Sul. Da Silva (2010) enfatiza o caráter de negociação que se estabelece. Mesmo não havendo conversão religiosa, os “anfitriões” em situação de rua que frequentavam a instituição estudada precisavam concordar com algumas normas, fechar os olhos, erguer as mãos ao céu e balbuciar as orações (DA SILVA, 2010: 146).

Além das relações estabelecidas nesses espaços assistenciais, religiosos, o que Esmeralda Ortiz (2000) comunica no livro é o sentido de sua própria experiência religiosa e em que medida isso modificou sua experiência nas ruas, sua *trajetória*, sua própria biografia. Sua experiência religiosa não aparece pela negociação, pela performance de conversão (DA SILVA, 2010), ou representa um mundo dividido entre o divino e aquele das ruas (FRANGELLA, 2004).

A passeios nos sábados e domingos, a piqueniques num parque próximo, ou mesmo a um acampamento no final do ano, com os pastores que iam até a Sé, as lembranças de Esmeralda fazem referência a uma experiência com o espaço, naquele momento, que começa a se alterar, diante do que ela tinha vivido nas ruas de São Paulo. Como ela lembrava durante as reuniões dos N. A., a referência às praças da Sé e Patriarca, apareciam seguidas pela “loucura da droga”. O crack, a cola, a maconha, para Esmeralda, eram sinônimo de fuga da realidade, da família, da vida que levava nas ruas, do vazio, das inquietações, a droga a preenchia e lhe matava concomitantemente, dizia Esmeralda. A percepção dos limites do próprio corpo (RUI, 2012) e a experiência religiosa formando vínculos, reconstituindo espaços de afetividade, marcam o final da experiência de Esmeralda nas ruas de São Paulo.

Mesmo assim, aos 17 anos, ela dizia ainda viver o encantamento pelas ruas, por isso fugia, voltava ao crack e ao roubo no centro da cidade, às internações na FEBEM. Da sua última internação, Esmeralda recorda a data de saída dada pelo juiz, 29 de julho de 1997, poucos dias antes dela completar dezoito anos. Depois disso, portanto, poderia ser submetida a um processo judicial e, se condenada, encaminhada a uma penitenciária. Um ambiente que, inclusive, ela já conheceu o dia a dia, tendo inventado outra identidade após roubo e prisão (ORTIZ, 2000), comum no universo dos adolescentes infratores. Adolescentes acusados de ato infracional, nos anos 1990, levados ao SOS Criança, eram recebidos

“por monitores que os acompanhavam dentro do prédio. O garoto era registrado e os documentos relativos ao ato infracional ou à sua situação anexados ao seu processo... O adolescente era revistado e, se estivesse machucado, encaminhado para a enfermaria do órgão. (...) Antes de ser encaminhado à promotoria da capital, o adolescente tinha de ser identificado, pois era preciso verificar se ele de fato tinha menos de 18 anos. A identificação consistia no cruzamento dos dados fornecidos pelos meninos com as informações do precário banco de dados informatizado do SOS. (...) Tomando fichas com modelos de impressões digitais, os funcionários faziam várias comparações para saber se a idade, o nome e os dados correspondiam. (...) Certos garotos utilizavam dois, três ou até quatro nomes diferentes, tentando fugir de medidas mais sérias que deveriam estar cumprindo em razão de atos infracionais anteriores” (GREGORI & PEREIRA, 2000: 79).

O processo de identificação artesanal e demorado já era conhecido por Esmeralda, que também recorda fazer uso de nome diferente quando conhece o procedimento institucional que cabia às prisões.

Em 1997, Rose, por meio do projeto Travessia e de um professor de Esmeralda na FEBEM, lhe escrevia cartas pedindo para que ela aceitasse ajuda para sair “da rua”. “Eu estava ficando maior de idade e via que tinha perdido minha adolescência e minha infância, tinha perdido tudo, não tinha aproveitado nada.” (ORTIZ, 2000: 142). Esmeralda então aceita integrar-se ao projeto e, ao sair da FEBEM, vai para uma Casa de Passagem¹⁰³.

Quando foi para as ruas

Esmeralda entende que passou a estar nas ruas continuamente depois da primeira internação na FEBEM, no Tatuapé, na Unidade de Atendimento Provisório (UAP3), algumas noites após fugir de casa e não retornar para dormir. Ela saiu de casa pela primeira vez no final de 1987, quando tinha oito anos. Passava o dia fora de casa, tendo a praça da Sé, o bairro da Lapa e o mercadão do mesmo bairro como destinos¹⁰⁴. Claudinei, o irmão mais novo de Esmeralda, fugiu de casa antes, junto com um primo. Além de Claudinei e Giselda, irmã mais velha de Esmeralda, ela teve outros quatro irmãos que morreram ainda crianças. Giselda e Claudinei ainda estavam vivos, mas com nenhum deles Esmeralda dizia manter contato (ORTIZ, 2000: 45).

¹⁰³ Casa de Passagem era a nova denominação dos antigos orfanatos, que incorporavam as diretrizes do Estatuto da Criança e do Adolescente, implementadas pela Prefeitura de São Paulo.

¹⁰⁴ O mesmo Mercado Municipal que anos depois ela iria cantar aos domingos.

A saída de casa, Esmeralda conta, foi uma forma de fugir à violência da mãe durante aqueles anos, violência também de um namorado da mãe, eram agressões físicas. O alcoolismo da mãe, disseminado na família, também é bastante enfatizado por Esmeralda:

“Em casa, minha mãe me batia. Batia muito. Quando estava bêbada e quando estava sóbria (...) Eu me lembro que quando ela estava sã ela ficava tremendo (...) Ela esperava a gente dormir e batia em nós com um pedaço de pau, tacava objetos. Às vezes ela me cutucava com bituca de cigarro, e, como lá não tinha fogão a gás e a gente cozinhava no fogão a lenha, tinha bastante pau em casa. Então minha mãe esperava a gente dormir e dava paulada. (...) Eu me sentia presa num mundo desconhecido onde toda a minha família sofria, inclusive eu (...). Lá era tudo assim, minha mãe, minha avó, meu tio, minha tia, meus primos. Eram todos assim.... De vez em quando ela (mãe) me tratava melhor, falava que me amava. Ela gostava de mim. Se me maltratava muito, era por causa do álcool. O álcool tirava o afeto dela por mim, então vinham os maus-tratos, e ela dizia que não gostava de mim, que queria ter me abortado antes de eu nascer. O álcool tirava o afeto dela, e eu, devido a essas circunstâncias, perdi o afeto por ela também” (ORTIZ, 2000: 24-25).

A referência à relação com a mãe é recorrente ao longo do livro, e escrever sobre isso foi uma maneira de Esmeralda perdoá-la, aceitar sua própria história e entender sua condição depois dos anos em que esteve nas ruas, segundo Esmeralda em “... por que não dancei”, como lembrado ainda nas reuniões de N.A. No trecho acima também aparecem o sofrimento, o amor, a violência física e o alcoolismo, todos conectados narrativamente. Ao sair “das ruas”, Esmeralda dizia estabelecer relações destituídas de afetividade. Em sua autobiografia, Esmeralda olha para as relações que construiu entre o que viveu em família, na infância, e em seguida durante os anos em que esteve nas ruas, explicando como saiu, como deixou essa situação:

“(...) não sei o que é amor de família, só o amor-próprio. Se eu não me amasse, ainda estaria naquela vida. (...) minha família nunca passou pra mim afeto, segurança e amor. Em todo aquele tempo que passei na rua, fui perdendo o pouco desses sentimentos que eu tinha. Hoje eu não tenho contato com a minha família. Eles não me procuram e eu não procuro eles” (ORTIZ, 2000: 27).

A vida nas ruas, nesse sentido, passa a ser para Esmeralda, quando abandona aquele universo e escreve sua autobiografia, um *testemunho*. Mas, além de uma experiência de miséria, de uso de crack, e dos casos de violência sexual, é um testemunho de morte de relações (DAS, 2011), das relações afetivas, familiares, da infância, e também daquelas constituídas e vividas nas ruas.

Com oito anos, ao lado de uma amiga, Priscila, que vivia na mesma favela que a família de Esmeralda na Vila Penteado, elas dormiram pela primeira vez “na rua” na rua São Bento. Esmeralda se perdeu de Priscila, mas alguns dias depois encontrou Giselda, sua irmã mais velha, que a levou de volta para casa (ORTIZ, 2000: 56). Depois de apanhar novamente da mãe, poucos dias depois, Esmeralda relata que estava de volta às ruas, e em seguida foi encaminhada à FEBEM. Policiais que procuravam por meninos que haviam realizado um arrastão, uma sequência de roubos, levaram-na para o distrito policial e posteriormente para a UAP3. Em um quarto pequeno, ela dividiu o espaço com outras nove meninas. Não havia separação por idade e as meninas, crianças e adolescentes, ficavam todas juntas na mesma unidade, crianças abandonadas que sofriam maus tratos, ou que tivessem cometido qualquer tipo de infração legal, segundo Esmeralda (IDEM: 59).¹⁰⁵ Uma assistente social depois lhe informou que ela estava presa como carente, e não como infratora. Com o endereço da mãe, ela foi levada para casa novamente. No mesmo dia, todavia, reencontrando a mãe alcoolizada, Esmeralda voltou para a rua e quinze dias depois estava outra vez na FEBEM. É assim que Esmeralda entende a maneira que se tornou “de rua” definitivamente, saindo dessa situação quase dez anos depois, para uma Casa de Passagem, em 1997, antes de completar 18 anos, quando também estava integrada ao projeto Travessia, na rua Tabatinguera, próximo à Sé, e, por meio dele também começava a fazer terapia no projeto Quixote¹⁰⁶, na Vila Mariana.¹⁰⁷

Antes destes projetos e instituições, Esmeralda frequentou também o Circo-Escola¹⁰⁸, em 1988, na avenida João Paulo I, quando saía de casa com a mãe e os irmãos para pedir esmola pela cidade. O Clube da Turma da Mooca, onde ela conheceu Rose, oferecia práticas de esporte, atividades de artesanato e culinária para crianças em situação de rua até às 17h: “Na hora de ir embora do Clube era a maior briga. Ninguém queria ir, mas tinha horário, era até às cinco horas da tarde. Nosso dia era preenchido. Quem dormia

¹⁰⁵ O início da vida nas ruas de Esmeralda é anterior ao ECA, que modificou bastante esse cenário.

¹⁰⁶ Projeto da Faculdade Paulista de Medicina para meninos e meninas em situação de rua, dirigido à dependência química. Nele, Esmeralda começa a fazer terapia com Rafik, que a acompanha desde então.

¹⁰⁷ A referência à localização espacial, ao endereço, ao bairro, por exemplo, também são recorrentes ao longo do livro, como se desenhassem um território, um circuito (TELLES, 2006) pela cidade.

¹⁰⁸ “Circo-Escola Enturmando, era uma linha de programas preventivos e de contemplação escolar desenvolvido pela Secretaria do Menor de São Paulo, de 1987 a 1992. Os circo-escolas era implantados nos bairros distantes do centro da cidade e ofereciam aulas de circo, teatro e artes plásticas” (ORTIZ, 2000: 46)

na rua pegava o ônibus, terminal Carrão, e descia no Brás. Do Brás ia a maior galera, todo mundo com um saquinho de cola, cheirando.” (ORTIZ, 2000: 84). Esmeralda, já nas ruas de maneira definitiva, voltava para a Sé, cheirava cola e fumava maconha até às 19h, ela conta no livro, quando às vezes pegava um micro-ônibus que levava crianças para a o PCR (Projeto Criança de Rua), um abrigo onde passava a noite. Quando o PCR e o Clube da Mooca deixaram de existir, Esmeralda lembra que viveu num casarão, já demolido, na rua Frei Caneca, mas não tinha lugar fixo, ficava na Sé, no Vale do Anhangabaú.

Institucionalmente, desde 1990, com a aprovação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), o cenário se modificou e a FEBEM, por exemplo, passou a ser pressionada pelo Ministério Público, que exigia reformulação das diretrizes e ações da instituição, marcadamente repressiva e não educacional. Como recuperam Ayrton Fausto & Rúben Cervini (1991), durante a década de 1990 houve uma série de mobilizações políticas e a organização de movimentos sociais em torno de crianças e adolescentes vivendo e trabalhando em condições precárias. Em 1984, aconteceu o primeiro Fórum Latino Americano de Alternativas Comunitárias de Atendimento a Meninos e Meninas de Rua, em Brasília. No ano seguinte, organizava-se o Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, com grupos de técnicos da UNICEF, da FUNABEM (Fundação Nacional para o Bem-Estar do Menor) e da SAS (Secretaria de Assistência Social), estes vinculados do Ministério da Previdência e Assistência Social. Em 1986, foi criada a Comissão Nacional Criança e Constituinte, que exigia dos parlamentares constituintes a introdução dos direitos voltados às crianças e adolescentes na nova Carta que era formulada. Com a promulgação da Constituição de 1988, teve início também o Fórum Direito da Criança e do Adolescente, que em âmbito nacional reunia ONGs, grupos empresariais e entidades como a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a Sociedade Brasileira de Pediatria (SBP). Por fim, em julho de 1990, foi aprovado o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA).

Como lembra Gabriel Feltran (2008), o ECA marca institucional e politicamente a questão dos direitos de crianças e adolescentes:

"Em 1990, a implementação do ECA representou uma ruptura normativa radical com o paradigma da “situação irregular” e, conseqüentemente, com os princípios jurídicos, estatais e com as formas sociais de atendimento que ele demarcava. Na esteira das rupturas trazidas pela Constituição Federal de 1988, e especificamente pelo Artigo 227 dela, que instituía a “prioridade absoluta” para crianças e adolescentes, o ECA introduz

o paradigma da “proteção integral”. Muda-se com isso o quadro de montagem institucional e normativa da questão: aquelas crianças e adolescentes, ao invés de figuradas como “desviantes” passariam a ser compreendidas como sujeitos cujos direitos estão ameaçados ou violados, e que, portanto, devem ser restituídos. A ação estatal se deslocaria, em teoria, da repressão para a proteção especial. Não haveria mais uma sociedade da qual eles estariam excluídos, mas uma comunidade política formal de cidadãos, integrada de todo modo por eles, e que assim teria a responsabilidade de zelar pela garantia de seus direitos. As políticas públicas seriam formas de concretizar esta garantia, e por isso deveriam ser intersetoriais: cria-se neste momento todo um sistema de participação social nestas políticas, voltado para garantir a presença capilar de diversos atores do que se convencionou chamar “rede de proteção” dos direitos de crianças e adolescentes" (IDEM: 205-206).

Uma terminologia é substituída nesse processo, expressões como “menor” desaparecem do vocabulário no exercício político, na militância, e um novo léxico é imposto ao debate. “Menores carentes” também começam a entrar em desuso, e às “crianças e adolescentes” acrescentam-se o “situação de risco, pessoal e social”, ou “vulnerabilidade social”. A discussão em torno de termos que soassem “condutas desviantes”, como aponta o trecho acima, perde espaço na linguagem, trata-se então de sujeitos de direitos e não mais de repressão, mas da criação de uma rede de atendimento e proteção pelo Estado. A infração legal, o descumprimento ou ato contrário à lei praticados por crianças e adolescentes, não mais “menores infratores” ou “delinquentes”, passa a ser “ato infracional”, estavam os jovens “em conflito com a lei”. O ECA ainda desloca o universo jurídico, já que esses atos não estavam no Código Penal, mas no próprio estatuto. Além da família e do Estado, figuram como amparo à estas crianças a “sociedade”, uma rede de movimentos sociais e de políticas que deveriam estar interligadas institucionalmente (FELTRAN, 2008: 208-209).

Esmeralda Ortiz era objeto dessa discussão, ela passou a viver nas ruas em meados dos anos 1980 e, cerca de dez anos depois, deixa as ruas amparada justamente por esse cenário que emergiu com o ECA. Esmeralda utiliza algumas vezes, inclusive, em sua autobiografia, o termo “menor” para se referir a sua situação em meio aos roubos e internações na FEBEM. Esse contexto é mais caro ao início de sua vida nas ruas e no interior das instituições pelas quais passou, no início dos anos 1990, marcada pela repressão policial, distante de uma política de atendimento, assistência e educação. Mas também

aparece, já bastante modificado, em 1997, quando vinculada à diferentes instituições, Esmeralda deixa a vida nas ruas. O ECA responde diretamente por estas modificações.

Outro exemplo desse contexto é outubro de 1992, quando uma rebelião na unidade da fundação, em Taubaté, iniciou uma sucessão de trocas na Secretaria Estadual do Menor e, com isso, um desmantelamento dos programas anteriores, como os Clubes da Turma. A política institucional então se pautou por convênios, repassando esses programas para outras instituições (GREGORI & PEREIRA, 2000: 30/31).

Por outro lado, como mostra Feltran (2008) analisando a atuação de um Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente (CEDECA) em Sapopemba, zona leste de São Paulo, nos anos 2000, ressaltando a criação de “vínculos” que as medidas “sócio educativas” procuravam reconstruir, são os desdobramentos também dessas mesmas políticas que continuaram a afetar a vida de crianças e adolescentes em conflito com a lei. “Vínculos” pelos quais Esmeralda também passou, desde o universo de mendicância junto à mãe e os irmãos pelas ruas do centro, quando já frequentava o Circo-Escola e o Clube da Turma, iniciativas marcadamente estatais em finais dos anos 1980, e não mais a partir da remodelação política na segunda metade da década de 1990, na ONG Travessia – ligada a uma rede empresarial – e do projeto Quixote – vinculado à Universidade Federal de São Paulo –, por meio das quais Esmeralda deixou as ruas.

Crack, cola, maconha

Ainda no início da vida nas ruas, Esmeralda conta que vivia em “mocós”¹⁰⁹: “Fui parar no mocó da Avenida 23 de Maio, que eu não conhecia, mas era um lugar muito falado. Todo mundo que eu via ia pro mocó. O mocó era onde tinha mais drogas, então era onde tinha mais movimento” (ORTIZ, 2000: 64). A avenida 23 de Maio está próxima à rua Maria Paula e à avenida Brigadeiro Luís Antônio, mas o destaque é a demarcação de espaços de uso de “drogas”.

¹⁰⁹ “... debaixo das pontes tem às vezes buracos feitos pelos ratos. A gente ia lá e terminava o trabalho: aumentava o buraco, do tamanho pra gente caber. Era só pegar um papelão e forrar o chão, porque é tudo de areia debaixo da ponte, na parte que ela já está no chão. Assim a gente fazia o nosso mocó. Em alguns cabiam vinte pessoas. No mocó era gostoso dormir porque era bem quentinho. Dormiam meninos e meninas, às vezes só meninas, às vezes só meninos” (ORTIZ, 2000: 64).

A mesma rua do Triunfo, na esquina em que estávamos no dia do aniversário de Esmeralda, à direita no sentido da Estação Pinacoteca, é a referência de Esmeralda em “... por que não dancei” quando ela experimentou e iniciou o uso de crack. Com doze, treze anos, entre 1992 e 1993, ela já estava nas ruas, havia deixado o barraco da família, da mãe e dos irmãos na zona norte de São Paulo, numa favela na Vila Penteado, e se identifica no livro, apontando para o início dos anos 1990, como uma “trombadinha, roubava” (ORTIZ, 2000: 91). Esmeralda entrara no universo da *viração*¹¹⁰ descrito por Maria Filomena Gregori (2000). Nas ruas, usando crack e realizando pequenos furtos para sobreviver, circulando por instituições prisionais e de recuperação, a vida de Esmeralda naquele momento era muito semelhante à descrição de Gregori (2000), que empreendeu pesquisa sobre meninos de rua em São Paulo justamente nesse mesmo período. A *viração* corresponde à vida de Esmeralda naqueles anos.

Na rua do Triunfo, estava a turma de uma “droga” nova para a época, o crack. O crack era novo para Esmeralda porque ela já usava cola e maconha há alguns anos, desde que estava nas ruas continuamente. Esmeralda dá referências espaciais na cidade por seu itinerário nas ruas. Ela relata compra de maconha na avenida Alcântara Machado, no sentido Mooca, numa ponte. Já a cola, diz Esmeralda,

“eu cheirava e depois sentia os bichos correndo atrás de mim. Ficava batendo o maior papo com a grama. Na Praça Patriarca, do lado da Rua Direita, tem um monumento, um homem bem grandão. Eu ficava cheirando cola olhando pra ele. Dali a pouquinho ele vinha andando atrás de mim. Eu saía daquele lugar e ele correndo atrás de mim. Na hora que ele ia me pegar, passava o efeito da cola. Então eu cheirava mais. Eu ficava olhando para as nuvens e via os anjinhos. Não sentia fome, não sentia frio. Não sentia medo. Com a cola, eu tinha coragem. Por isso eu gostava” (ORTIZ, 2000: 65-66).

Não somente as referências espaciais aparecem, mas também o relato de Esmeralda da experiência de uso dessas substâncias, as alucinações e a afetividade fragilizada, com medo. Esmeralda comunica assim a maneira como viveu isso naqueles anos em que esteve

¹¹⁰ Estavam em *viração* crianças e adolescentes pobres vivendo diariamente, a maior parte do tempo, nas vias urbanas constituindo ali relações e identidades. Movimentavam-se, circulavam pelas ruas, passavam por instituições, e entre idas e vindas de suas residências de origem, estavam na rua novamente. Formas de Procuravam adquirir recursos de sobrevivência, articulando e manipulando ferramentas simbólicas para se comunicar e se posicionar frente à cidade e aos personagens dela. Ao circular, ainda, eles não estabeleceriam relações permanentes, tampouco se fixariam em algum sítio durante muito tempo. Desse modo, segundo Gregori (2000), se constituíam a sociabilidade e as identidades desses meninos nas ruas.

nas ruas, primeiro ela fala de um pânico muito grande com o uso do crack, porque ele lhe dava uma sensação de preenchimento intensa e fugaz. Instantes depois do uso, ela vivia o sentimento de que estavam lhe vigiando, que policiais estavam a sua procura, de que era preciso correr. Por fim, passado esse momento, ficava o desejo de fumar novamente: “A gente tem que ter a droga toda hora mesmo. (...) Então eu vivia pra usar. E pra isso eu precisava roubar”. Esmeralda, dessa forma, diz ter perdido qualquer afetividade, inclusive por si própria¹¹¹ (ORTIZ, 2000: 98-99).

Além de consumir, Esmeralda também começou a vender crack aos quatorze anos, na Sé, no Vale do Anhangabaú, na República e no Parque D. Pedro. No ano seguinte sua mãe morreu, sua irmã mais velha se casou e Esmeralda e o irmão mais novo, também nas ruas, ambos tem uma internação na FEBEM assinada em juízo, mas dois meses depois ela estava novamente nas ruas. O uso de drogas, como a cola e o crack, as prisões na FEBEM e consequentes fugas, inclusive de um internato em Diadema, logo depois que sua mãe perde sua guarda, são recorrentes ao longo de “Esmeralda – por que não dancei”. Para Esmeralda, as internações tinham um significado:

“A Febem servia de refúgio. Quando tudo já estava insuportável, eu me entregava. Um dia eu estava na República, depois subi uma rua ali perto da Sé. Tinha uma mulher com um relógio, eu cheguei e puxei o relógio dela. No quarteirão da frente eu parei pra vender o relógio pro marreteiro. Nessa que eu estava vendendo, apareceu a polícia com a vítima e me pegou no flagra. Me levaram pro distrito. Eu segurei o que tinha roubado, mostrei pra eles, pra eu ficar presa. Minha oração foi eu parar na Febem. E fui pra Febem” (ORTIZ, 2000: 141).

A FEBEM como refúgio, depois dos dois primeiros encontros que tive com Esmeralda, em sua casa, apareceu com as minhas questões sobre o que ela então teria para falar sobre o centro de São Paulo, com a intervenção da polícia. Ela lembrava que até escrever o livro sua dimensão do mundo não ultrapassava a unidade da FEBEM no Tatuapé. Em seguida, voltava ao silêncio sobre o livro, reforçando-me que o que eu quisesse estudar sobre ela já estava no livro, que ela não tinha nada a acrescentar. Da mesma forma surgiu o uso de crack, como um pequeno lampejo, enquanto Esmeralda passava rapidamente diante de um pequeno vidro de esmalte. Frisou que antes, quando fumava crack, até o cheiro do corante para as unhas era capaz de despertar a obsessão por uma pedra de crack.

¹¹¹ Falas assim são recorrentes entre usuários de crack, como mostra Taniele Rui (2012).

O primeiro encontro da irmandade dos N.A., contudo, substituiu o silêncio de Esmeralda sobre seu próprio livro. Esmeralda me convidou para uma reunião temática coordenada por ela na mesma zona norte, mais próximo à Brasilândia, numa sala atrás da igreja católica do bairro. A reunião aconteceu com a presença de pouco mais de dez pessoas, todos homens, à exceção de Esmeralda. A sala também servia para aulas, cursos diversos que a igreja oferecia durante o dia, ou encontros da associação do bairro no período noturno. Ademais da lousa preenchida de tradições e orações da irmandade dos N.A., estava organizada uma estante de livros, pequenos cartões, quadros e uma bandeira da irmandade, todos com mensagens de apoio, de ajuda, como guias de comportamento aos presentes. Depois de já começada a reunião, em que me apresentei como estudante e pesquisador acompanhando Esmeralda, ela chegou enquanto terminavam as apresentações de cada um dos presentes. Todos, excluindo a mim, apresentaram-se como “adictos em recuperação”. Diferentes entre si, as apresentações falavam da dependência, de como haviam passado os últimos dias, da condição como adicto há anos, às vezes, com uma precisão apontada em muitos anos, meses e dias, às vezes, em dois anos vagamente. Porém, o intervalo da ausência, o afastamento do uso de uma substância, quase nunca identificada, era repetidas vezes pontuado por “limpo há...” anos, meses, dias, então sempre de maneira precisa. Alguns presentes, todavia, mais velhos, enfatizavam que apesar da longa dependência e do afastamento também já de anos, estavam “limpos só por hoje”, numa alusão à resistência diária, contínua. Desse modo também se apresentou Esmeralda, “adicta em recuperação, limpa só por hoje”, destacando, mesmo assim, o intervalo distante do uso, do consumo, já de mais de quatorze anos.

Em seguida, a reunião transcorreu com Esmeralda conduzindo a temática da noite, relatando sua experiência nas ruas. Primeiramente, ela mostrou pequenos vídeos feitos em finais dos anos 1980, nas primeiras unidades da FEBEM, em São Paulo, antes da aprovação do ECA. Esmeralda não aparecia nos vídeos, mas se identificava como uma daquelas crianças apanhadas nas ruas e levadas às unidades precárias, de espaços reduzidos e que aparentavam excessivo número de crianças. Após breve introdução sobre as imagens e sobre sua história, Esmeralda, que antes silenciava comigo sobre as ruas do centro, sobre os espaços por ela citados em “... por que não dancei”, como se repetisse as palavras que já

estavam no livro, “se eu voltar a frequentar o mesmo lugar sem estar preparada, vou voltar aos velhos hábitos” (Ortiz, 2000: 202-203), então narrava a circulação nas ruas, referia-se aos furtos na rua Direita em meio aos camelôs, atenta a proteção do corpo contra a violência de policiais e vendedores. Nas reuniões de N.A., no entanto, um ambiente de “confissão” coletiva, o alívio de uma consciência que não quer voltar a falar no assunto parecia dar lugar a formas de reconhecimento e ajuda mútua para aqueles que participam da irmandade.

Os Narcóticos Anônimos integram uma leitura das experiências de usos de “drogas” no interior das Comunidades Terapêuticas, como lembra Taniele Rui (2007; 2012). As narrativas no interior desse discurso, falas médicas, clínicas, incentivadas por médicos, enfermeiros, educadores e assistentes sociais procuram situar as experiências de usuários como uma “doença”, enfatizando os aspectos derivados do sofrimento, da dor provocados pelo uso de qualquer substância considerada “droga”. Para Rui (2007), o contexto social de uso desempenha papel importante na expressão narrativa, narrativas em que estão entrelaçadas histórias de vida e experiências de uso. Nas cantinas universitárias, ou nas ruas, por exemplo, essas narrativas de uso ganhavam ênfases outras, como a escolha em âmbito universitário. No caso das clínicas, havia ainda um esforço institucional por fazer das narrativas, das histórias, a despeito de suas expressões individuais tão diversas, de suas origens sociais díspares, as mesmas trajetórias, senão com destinos idênticos, mas que necessitavam de um tratamento médico igual, eram “trajetórias doentes” (RUI, 2012: 83-84).

Nas reuniões de N.A. que frequentei, quando Esmeralda coordenava-as, emergiam essas histórias, histórias de vida como narrativas de tratamento clínico no interior das Comunidades Terapêuticas, e que procuravam afastar da experiência de uso elementos de prazer. As narrativas nas reuniões de N.A., sobretudo, eram narrativas de horror autobiográfico.

Naquela primeira reunião, Esmeralda encerrou sua fala contando como foi vestir-se e se comportar como homem, mesmo depois de deixar as ruas, conectando maneiras de reconhecer e lidar com a obsessão pelo crack diariamente, “reconhecer-se como mulher” na história de Esmeralda era também reconhecer a dependência do crack, a condição de

“adicto em recuperação”. Outros depoimentos abertos, por fim, identificavam-se com a dependência diária, com o uso visto como “doença”, que parecia organizar as narrativas e as histórias com contextos sociais tão distintos. Esmeralda ainda dirigiu-se a mim, sorrindo ela perguntava se eu estava assustado, pedindo também para que todos reparassem na minha expressão. Eu sorria, sem entender, pois não havia percebido minha própria reação. Esmeralda parecia recolocar as palavras de Roland Barthes (1990):

“(…) não se trata de operar o que foi representado (...); trata-se de fazer passar na nossa cotidianidade fragmentos de inteligível (fórmulas) provindos do texto admirado (admirado justamente porque se difunde bem); trata-se de falar esse texto, não de o agir, deixando-lhe a distância de uma citação, a força de irrupção de uma palavra bem cunhada de uma verdade de linguagem; nossa própria vida cotidiana passa a ser então um teatro que tem por cenário o nosso próprio hábitat social; (...) não se trata de transpor conteúdos, convicções, uma fé, uma causa... trata-se de receber do texto uma espécie de ordem fantasmática” (IDEM: 11).

Assim, o refúgio representado pela FEBEM em alguns momentos da vida de Esmeralda nas ruas, como ela destaca na autobiografia, o uso de crack, questões que pessoalmente ela silenciava comigo, só eram reconstruídas nas reuniões de N.A., outra espécie de refúgio depois de deixar a vida nas ruas: a autobiografia era um texto falado, uma vida cotidiana passada, narrada em um cenário que, de alguma forma, lhe era contíguo, entretanto não havia transposição, apenas vestígios de uma ordem “fantasmática”.

As roupas e o desejo

Esmeralda começou a frequentar reuniões de N.A. logo que deixou a vida nas ruas. Como mostram as imagens dela em 1997, e como ela enfatizava durante as reuniões irmandade que acompanhei, o fato dela vestir-se como um menino, como um homem, além de bastante abordado em “... por que não dancei”, é outro tema recorrente em sua história. As calças compridas e as blusas largas, o tênis, tudo isso era uma forma dela se proteger, não mais da violência das ruas, das agressões e possíveis estupros, mas simplesmente de se proteger. Nas reuniões iniciais, “os homens vinham me abraçar, como a gente faz em todo final de reunião. Eles vinham, mas eu não abraçava, eu tinha medo” (ORTIZ, 2000: 175). Somente depois que Esmeralda começou a namorar um dos colegas, Alexandre, que também frequentava as reuniões, ela abandonou as roupas e o trejeitos masculinos. Depois

do namoro com Alexandre, ela começou a usar batom, enrolou o cabelo, começou a usar brincos:

“... depois do Alexandre, comecei a resgatar minha auto-estima, comecei a ter sensações, comecei a ter sentimentos novos. Comecei a descobrir o meu corpo, a descobrir o que eu queria e quem eu sou. Comecei a me libertar. ... fiquei apaixonada, eu me arrumava, cada dia me descobria de um jeito. Comecei a sentir prazer pela vida” (IDEM: 179).

Nas reuniões com Esmeralda, ela lembrava ainda da “auto rejeição” que tinha por ser negra e de como desejava, quando criança, ser como uma apresentadora de tevê loura, mas que sua relação com os homens, ao longo da infância e da adolescência se transformou em aversão. Os sentimentos, a relação com o próprio corpo, apaixonar-se está longe do início da vida nas ruas, de qualquer prazer pela vida, como no trecho acima. A primeira referência dela em “... por que não dancei” é o padrasto, Robson, que a abusava sexualmente. Depois um irmão da mãe, o tio Expedito, que, pouco antes que ela deixasse o barraco da família, também a estuprou ¹¹². Na rua, em seguida, ela narra outros casos de violência sexual, de um homem comprando cola no Parque D. Pedro, de outro que a enganou e a levou para a linha do trem e, por fim, de um policial no mocó da 23 de Maio:

“Noventa por cento das meninas que moram na rua sofrem abusos sexuais. (...) Por isso o único jeito dos homens não abusarem é as meninas andarem como homem, porque eles confundem. Eu comecei a ver que isso funcionava. A partir dos 14 anos, comecei a agir como homem (...). Agir como homem era ficar autoritária, não ter medo de ninguém” (ORTIZ, 2000: 171-172).

Como percebe Pablo Augusto Silva (2006), como representação de uma experiência de sobrevivência, como *testemunho*, na autobiografia de Esmeralda há uma ênfase nos abusos sexuais. Esmeralda já se vestia como homem desde os dez anos de idade, ela diz em “... por que não dancei”, e lembrava nas reuniões de N.A. A roupa, o vestir-se como homem, para Esmeralda, aparece como maneira de proteção em sua condição nas ruas, alvo de inúmeros casos de violência sexual.

¹¹² Simone Frangella (2000), a partir de sua pesquisa com meninos de rua em Campinas, nos anos 1990, lembra ainda que “O abuso sexual no lar, efetuado na maioria das vezes por padrastos, familiares, ou alguém próximo, é um significativo empurrão para o universo das ruas, uma vez que essas formas de sujeição sexual nem sempre são compreendidas pelos familiares, que creditam a responsabilidade de tais atos às próprias meninas. Entretanto, além dessas duas razões, pode-se indicar também uma terceira: o interesse pelas possibilidades lúdicas, oferecendo aventuras, que o espaço urbano parece oferecer, difundidas por colegas do bairro, ou pelos irmãos que já estão imersos nele” (IDEM: 223).

Simone Frangella (2000) recorda processo semelhante nas ruas de Campinas, observando que o comportamento agressivo identificado como signo masculino aparecia pela condição das meninas nas ruas, ameaçadas, expostas, vulneráveis ao assédio de aliciadores, estupradores e mesmo de companheiros de rua. A fragilidade das meninas era ainda alvo de agressões físicas daqueles que viam os habitantes das ruas como vagabundos, vulgares, indesejáveis. A resposta de meninas, portanto, era outra agressividade, a do comportamento, de uma postura ofensiva, uma forma de defesa (FRANGELLA, 2000: 224).

Na rua, ainda seguindo Frangella (2000), a corporalidade de meninos e meninas de rua estava sujeita à itinerância, tendo a sujeira e o descuido corporal dessas crianças como molde de uma aparência identificada socialmente como masculina. No caso das meninas, elas perdiam essa aparência principalmente nos momentos em que circulavam por instituições de atendimento. A vestimenta e os gestos, especialmente o olhar desafiador – tanto de meninos e meninas, mas intensificado no caso das meninas – davam vida a uma performance protetora. Era a sujeira, para Frangella (2000), no entanto, que atuava como elemento isolador do corpo feminino (IDEM: 212).

A própria corporalidade de pessoas em situação de rua, não se referindo apenas às expressões de gênero, como lembra Frangella (2004), é constituída pela sujeira, uma corporalidade que

“cria seus caminhos, sua subjetividade, suas práticas e sua própria resistência no espaço urbano. Seu corpo, uma entidade física, material, social e política, se define, na situação de rua, em torno da abjeção e da subtração material e simbólica. O gradual vínculo da pessoa com a rua pressupõe um aprendizado de mecanismos de sobrevivência, ao mesmo tempo em que marcas corporais que vão denunciando o prolongamento do contato com o espaço urbano: a sujeira que gradualmente vai lhe encardindo, as feições inchadas pelo álcool, a vestimenta rasgada, a postura corporal específica, o olhar introspectivo. Por outro lado, sua presença é percebida pelos sentidos. (...) O forte cheiro de sujeira que exala de seu corpo é, ao mesmo tempo, motivador de vergonha e forma de isolamento, proteção do corpo do morador, ou mesmo possibilidade de “abrir passagem” (IDEM: 63-65).

Esmeralda estava nas ruas desde a infância e em sua autobiografia também fala da ausência de banho durante dias, das muquiranas em seu cabelo, da sujeira que marcava sua condição. Depois, como usuária de crack, ela lembra os períodos de uso de crack feito de

maneira intensa, a *hibernação* durante dias seguidos em que apenas consumia a substância, da exaustão e do emagrecimento, como coloca Taniele Rui (2012), causados pelas condições de um usuário de crack que desenvolve com a substância uma relação radical. Esmeralda estava “*nessa situação*”, como repetiam à Rui os usuários de crack em sinal de auto evidência, para aqueles que também são considerados *nóias*¹¹³.

Para Esmeralda, incorporar, ou adotar uma corporalidade masculina – para além da corporalidade que era sua condição, como habitante das ruas e usuária de crack – aponta então para uma desigualdade de gênero nas ruas, em que crianças e adolescentes meninas são maior alvo de violência sexual.

Diferente, por exemplo, é a história de Amélio Robles, uma masculinização radical e permanente durante a Revolução Mexicana. A transgenerização de Amélio foi uma mudança de identidade social, subjetiva, além do manejo de recursos culturais disponíveis no início do século XX. Como performance de gênero, através de postura, gestos e vestuários, Amélio procurou não só retirar algum tipo de vantagem social como homem, mas realizar um desejo vital. Amélio realizou um desejo de negar sua anatomia sexual e masculinizou-se mediante uma performance orquestrada, inclusive através de recursos imagéticos, de poses fotográficas que pudessem dar visibilidade a um desejo silenciado. O desejo de Amélio, assim, concretizou-se enquanto ato político, exigindo reconhecimento público e privado de sua masculinidade durante a vida (CANO, 2004).

Nas ruas de São Paulo durante cerca de dez anos, entre as décadas de 1980 e 1990, Esmeralda, em “... por que não dancei” ou nas reuniões de N.A., em 2012, não se referia a sua experiência de masculinização enquanto realização de um desejo. As experiências homoafetivas narradas, tanto nas ruas como nas internações, pareciam recordar que “entre companheiros de rua, “a efemeridade molda as próprias relações afetivas e sexuais” (FRANGELLA, 2000: 227).

¹¹³ Rui (2012) trata o termo como uma categoria de acusação e assunção designada para aqueles usuários de crack que tem uma relação extrema, radical, com a substância, de uso intenso e prolongado, desenvolvendo uma corporalidade em que se destaca a abjeção: “Um *nóia* é, segundo os usuários e abstratamente, uma pessoa que traz em primeiro plano uma imagem degradada, produzida gradualmente a partir da combinação de uso intenso da droga, sujeira, marcas de desgaste e emagrecimento. Ou seja, porções extremas de todos esses “ingredientes” resultam em uma corporalidade repulsiva, a qual se atribui falhas morais. Figura tão deplorável, é mais um atributo do que propriamente uma materialização: um *nóia* é aquilo que não se deve ser, aquilo que o próprio *nóia* não quer ser (...)” (RUI, 2012:280).

A escrita autobiográfica para Esmeralda, nesse sentido, é um devir, é uma involução criadora ao deixar as roupas masculinas. Para além de sexualidade e gênero, Esmeralda encontra um devir-mulher, que não somente imita formas de feminino ou masculino, mas de fazer do mundo, de sua história e de sua biografia um mundo comunicante, suprimindo aquilo que lhe impedia de se expressar, combinando “tudo” e irrompendo (DELEUZE, 1997: 74).

A relação de Esmeralda com seu corpo, no entanto, é marcada pela lembrança, sobretudo, da vestimenta, por vestir-se como homem. Como repetia Esmeralda nas reuniões de N.A., vestir-se e comportar-se como homem lhe dava proteção diante dos repetidos abusos sexuais. A *mimesis corporal* de Esmeralda não estava sobreposta à sujeira, como coloca Frangella (2004), pensando na paisagem urbana, ou mesmo pela constituição de uma corporalidade abjeta, para além de habitante das ruas, como usuária de crack, como também aponta Rui (2012), preocupada com uma expressão corporal. A *mimesis* de Esmeralda surge para ela proteger-se da violência sexual.

As cidades de Carolina Maria de Jesus e Esmeralda Ortiz

Esmeralda não tem em sua autobiografia a dimensão de registro temporal, como em um diário, tal qual o texto de Carolina Maria de Jesus (1960), “*Quarto de despejo – diário de uma favelada*”, mas escolhe os temas que mais lhe foram importantes para contar sua vida, como o vício em crack. Há em Esmeralda Ortiz (2000), mesmo assim, caminhos, espaços de uma São Paulo, inclusive, em transformação quando se compara “... por que não dancei” ao diário de Carolina.

Carolina de Jesus (1960), na década de 1950, vivia às margens do rio Tietê, próximo ao bairro Canindé, em São Paulo, em uma favela. Na capital paulista, comparativamente, em 1973, 1,2% da população do município vivia em favelas, já em 1993 esse número havia subido para 19,8%, ao passo que na década de 1990 o crescimento dessa população era estimado em 16,4% ao ano (IMPARATO & RUSTER apud DAVIS, 2006: 27). Olhar primeiro para o diário de Carolina de Jesus (1960), depois para a autobiografia de Esmeralda Ortiz (2000), e também para seus respectivos contextos diz muito das transformações pelas quais a cidade passou. Esses números a respeito do crescimento das

moradias precárias mostram que a presença de favelas na paisagem urbana da capital tornou-se comum a partir da segunda metade do século XX.

É no início desse período que Carolina Maria de Jesus (1960) questionava a ordem na qual vivia, na então periferia de São Paulo, a partir da relação dos políticos com o local e dos bairros com a favela também. O diário dela registra a luta dia após dia de uma mulher negra, pobre e sem ajuda do Estado. A escrita e publicação do seu texto, como ela mesmo relata, foi objeto de ameaça e represália de vizinhos na favela em que vivia, pois Carolina contava em seu diário desavenças, brigas e mostrava seus próprios preconceitos, especialmente quando se refere aos nordestinos e nortistas. Ela era também migrante, de Minas Gerais, havia passado pelo interior de São Paulo e, naquele cenário, seu texto acabou ainda contrapondo a euforia do nacional desenvolvimentismo que impulsionava dezenas, milhares de pessoas às cidades pelo país (BOM MEIHY & LEVINE, 1994).

A publicação e repercussão de “*Quarto de despejo*”, reconhecido internacionalmente, deu a Carolina a possibilidade de realizar o sonho que também retratara em seu próprio texto, deixar a favela. Primeiro ela vai para o bairro de Santana, e por fim para Parelheiros, também na cidade de São Paulo. Contudo, ela não deixa de passar por situações muito parecidas às que vivia anteriormente, como hostilização e rejeição de vizinhos, já que ela se tornara uma figura pública, ou “*um boneco explorado*” (IGNÁCIO DE LOYOLA apud BOM MEIHY & LEVINE, 1994: 27), como ela mesma passa a se perceber depois. Especialmente em Santana, o que parece incomodar a vizinhança é o fato de Carolina ser uma ex-favelada.

As referências de Carolina às ruas da cidade, a sua circulação por elas, negando-se também a dizer que vivia na “cidade”, pois a favela, a lama às margens do Tietê para ela não era “cidade”, revelam, mesmo assim, a transformação pela qual passou São Paulo nessas décadas. As principais ruas citadas por ela são Frei Antônio Santana de Galvão, Alfredo Maia, Pedro Vicente, Asdrúbal do Nascimento, Paulino Guimarães, Guaporé, Voluntários da Pátria – nestas duas últimas se situavam depósitos onde Carolina levava o papel que catava para sobreviver –, Eduardo Chaves, Sete de Abril, bem como as avenidas Cruzeiro do Sul, Tiradentes, Bom Jardim e do Estado.

Nesse sentido, mas já próximo à Praça do Patriarca, cara à Esmeralda, entre a Sé e a República, como diz Heitor Frúgoli Jr (1995) referindo-se à loja de departamentos *Mappin*: “é revelador tanto de usos sociais do passado quanto de mudanças havidas na composição social dos usuários do centro tradicional, à medida que revela como um consumo elitizado aos poucos se massificou e popularizou” (IDEM: 26/27). Ao aproximar as narrativas biográficas de Carolina e Esmeralda, desse modo, a cidade de São Paulo transforma-se. O que era periferia e uma região favelizada no diário de Carolina aparece nestes últimos anos como um centro expandido, uma centralidade (FRÚGOLI JR, 2000) também em disputa, em meio ao projeto Nova Luz (FRÚGOLI JR & SPAGGIARI, 2010; RUI, 2012). O centro elitizado dos anos 1950 pelo qual Carolina circulava, ao encontrar a autobiografia de Esmeralda, abre-se em planos de referência, para recordar Vera Telles (2006). Nos últimos anos, é uma região rica nas mais variadas situações, paisagens e personagens, é turística e pobre, possui residências de classe média e encontram-se, ao mesmo tempo, pessoas em situação de rua (RUI, 2012). Estão aí circuitos, pontos de conexão, encontros de trajetórias individuais, familiares. A própria trajetória de Esmeralda, partindo de outra periferia, na zona norte, ao centro da cidade para a vida nas ruas, e novamente retornando à zona norte, em Pirituba, onde vivia em 2012, uma região não mais periférica como era a periferia de Carolina, compõe esses planos de referência (TELLES, 2006) na medida em que se encontram distintas trajetórias individuais e diversas dimensões sociais (trabalho, moradia, consumo, lazer), como as aulas na Fundação CASA e os projetos musicais, de samba, pelos quais ela transita.

Do diário de Carolina à autobiografia de Esmeralda e mesmo anos depois, os limites periféricos de São Paulo expandiram-se enormemente. A cidade cresceu, ao mesmo tempo, a miséria e a desigualdade também. O diário é ainda um exemplo que não se enquadra às estatísticas, já que o aumento vertiginoso das favelas periféricas em São Paulo é apontado para o início da década de 1980. Antes disso, pessoas mais pobres viveriam em quartos

grande concentração de usuários de crack, população de rua e de atividades ligadas ao tráfico de drogas e à prostituição – todas elas questões sociais. Em suma, critica-se o uso da intervenção e da reforma urbana para resolver uma “questão social”. Em suma, critica-se o uso da intervenção e da reforma urbana para resolver uma “questão social”. Se tal crítica é de suma relevância em termos políticos, ela perde seu vigor em termos analíticos, posto que, para ser bem apreendida, é preciso ter em conta que toda reforma urbana é sempre uma reforma social” (RUI, 2012: 195).

alugados nos cortiços do centro da cidade. Sendo justamente construídos com essa finalidade, como abrigos, alguns cortiços originaram-se de antigos casarões herdados da burguesia urbana (Davis, 2006: 44). Casarões, possivelmente, como aqueles anos depois, abandonados, serviram de abrigo para Esmeralda, enquanto ela vivia nas ruas.

Justaposta à Carolina Maria de Jesus (1960), então, a história de Esmeralda também reconta parte da história de São Paulo (PEIXOTO, 2006). A autobiografia de Esmeralda é também a história de São Paulo, suas transformações espaciais, do centro e das periferias, de uma outra periferia na zona norte de São Paulo, onde Esmeralda vivia com a família, na infância, à outras representações de pobreza já no centro, diferente de Carolina.

Lugares de narrativas

O cenário, ou a topografia, como descrito por Simone Frangella (1996) em “*Capitães do Asfalto*”, quando pensados pelas ruas e praças presentes em “... por que não dancei” ficam em segundo plano. Em primeiro lugar, no entanto, está Esmeralda se reconhecendo, e enquanto “arte biográfica”, seguindo Françoise Dosse (2009), ela não se enquadra perfeitamente nos ditames recorrentes por essa prática, já que segue uma ordem cronológica sem criar uma expectativa quanto ao futuro da narrativa textual. O leitor sabe “quem ela é” desde o início, uma “ex-menina nas ruas”, que foi uma menina *viradora* no centro de São Paulo, e que também fora usuária de crack. Na autobiografia de Esmeralda, não há futuro a ser desvelado, apenas compartilhamento de uma experiência vivida (VERSIANI, 2005), na qual Esmeralda procura entender o que lhe permitiu sobreviver. Esmeralda não é como o menino de rua que guia o leitor benjaminiano nas crônicas sobre Berlim (BOLLE, 1994). Porém, ao cruzar ruas e praças de São Paulo, Esmeralda igualmente abre um olhar sobre o mundo, sendo a topografia que se desenha também uma memória afetiva da própria Esmeralda.

Na autobiografia de Esmeralda há, assim, indícios etnográficos de uma São Paulo (FREHSE, 2006) dos anos 1980 e 1990. Um dos primeiros espaços mais citados por Esmeralda em “... por que não dancei” é a praça da Sé e o Chafariz ali presente. Em oposição ao barraco na periferia da cidade, na zona norte, em que vivia com a mãe e os irmãos, a praça no centro era vista por ela como signo de liberdade, de movimento, do

consumo visto nas lojas da região¹¹⁵. O espaço social da vida familiar, desse modo, aparece através da violência, da miséria e do alcoolismo de onde saíam para pedir esmolas no centro da cidade.

A cidade também aparece pela circulação, pelas ruas e avenidas pelas quais Esmeralda transitava, como a avenida 23 de Maio, em que existiam diversos “mocós”. Depois de lá, mais próximo a Sé, estava o fórum da rua Maria Paula, perto da avenida Brigadeiro Luís Antônio, outra região em que ela também permaneceu (ORTIZ, 2000: 65).

Já a Praça Patriarca, ao lado da rua Direita, surge quando Esmeralda conta sobre seu vício. Havia um monumento na praça que marcou o uso de cola, quando ela cheirava olhando para uma construção. É a mesma região, contudo, por onde circulavam todos, usuários e meninos em situação de rua. O Vale do Anhangabaú, a rua Frei Caneca, a Praça da Catedral da Sé e a Praça da República, também, são sempre os principais pontos, os extremos da região por onde eles circulavam (ORTIZ, 2000: 88).

A São Paulo descrita propriamente por Esmeralda, entretanto, são seus espaços afetivos. Ela abre o livro “... - por que não dancei” com uma referência à casa em que então vivia:

“Como é gostoso um chuveiro. O chuveiro vai limpando a gente por dentro e por fora. Nunca tive um chuveiro. Nunca tive uma cama e uma casa de verdade. Agora, sim, tenho o meu chuveiro, tenho a minha cama, tenho a minha casa. O prazer do chuveiro vem à minha cabeça hoje, 14 de março, uma terça-feira, ano 2000. São dez horas. Faz muito sol. Os meninos estão se divertindo na praça da Sé. Dos oito aos 15 anos, eu também pulava nessas águas, e o chafariz era a minha felicidade. Mas o tempo passou. Hoje estou com 20 anos e não tomo mais banho na praça. Isso é coisa do passado. Agora, felicidade mesmo é estar na minha casa e ter uma cama pra dormir” (ORTIZ, 2000: 19).

Já nos parágrafos iniciais, portanto, estamos diante de uma narrativa autobiográfica, em que a casa, o chuveiro, o espaço está conectado à expressão de uma subjetividade feliz por ter deixado um passado de dor, de sofrimento, pois os “meninos na Sé” são meninos em

¹¹⁵ Segundo Cleisa Rosa: “É bastante recorrente entre os entrevistados o entendimento da rua como espaço de liberdade. Por que eles lhe atribuem significados de diversão, descontração, descompromisso com a família, sossego, ausência de pressões e cobranças? Seria uma combinação de ingenuidade, voluntarismo e justificativa recorrer a ideia nobre da liberdade para explicar seu sentimento de fracasso diante das perdas ao longo da vida?” (ROSA, 2005:142). Procurando seguir a história de Esmeralda, não parece que a atribuição de liberdade à rua, ou a espaços do centro da cidade, estivesse ligada ao sentimento de fracasso, mas às diferentes formas de violência que o espaço doméstico, por oposição, apresentavam-lhe.

situação de rua, como Esmeralda fora. Em seguida, Esmeralda fala de sua enorme paixão pela rua quando criança, vendo na Praça da Sé as brincadeiras dos meninos no chafariz, o movimento das lojas como sinônimo de felicidade, de uma vida melhor, alegre, sem dor, que ela não tinha ao lado da família. Heitor Frúgoli Jr. (1995) descreve a Praça da Sé daqueles anos de infância de Esmeralda como um mosaico de ocupações sociais: ocupação cotidiana de inúmeros grupos sociais, marreteiros, ambulantes, menores de rua, engraxates, ciganos, vendedores de ervas, de bilhetes de loteria, de churrasquinho, pregadores da Bíblia, prostitutas, homens de rua, mendigos, artistas de rua (IDEM: 54). Assim era formado um cenário diversificado, colorido, e, no imaginário de Esmeralda, em oposição à vida na favela da Vila Penteado, na zona norte, livre.

A casa de Esmeralda em 2000 aparece também em oposição a este cenário lembrado em “... por que não dancei”. Além das ruas de São Paulo por onde ela esteve durante aqueles anos e das instituições pelas quais ela passou, como a FEBEM, o barraco em que viveu com a mãe e os irmãos ganha destaque:

“Fico lembrando da minha mãe, do barraco. Um quarto tinha uma cama de casal, onde todos dormiam, uma mesa velha e quadrada, um guarda-roupa velho e caindo aos pedaços. Eram dois quartos, mas todos dormiam num só... No outro quarto não dormia ninguém, mas de vez em quando minha irmã dormia lá, e eu dormia com ela. Esse quarto tinha uma cama improvisada. Nós pegávamos quatro blocos para serem os pés da cama e em cima deles colocávamos madeirite e um colchão... era a maior imundice aquele quarto. Tinha um armário, até que ele era bonitinho, era azul, era um armário de cozinha. Na cozinha tinha umas panelas que eram pretas por causa do fogão a lenha, um fogão improvisado e típico da família, pois quase todos usavam esses fogões porque não tinham condições de comprar um a gás (...) No quarto onde ninguém dormia tinha um peniquinho. Era um baldinho parecido com esse em que vem silicone, porque em casa não tinha banheiro e nem chuveiro. O banho era tomado com canequinha ou no tanque. Quem quisesse chuveiro tinha que ir na casa da vizinha” (ORTIZ, 2000: 28-29).

A lembrança da mãe, o esfacelamento de qualquer afetividade e a conseqüente dor que isso lhe causou, estão entrelaçados às imagens do barraco em que viveu. Esmeralda nomeia isso, ela era pobre, encarava a pobreza como algo normal e “falar disso dói. Quando eu catava ferro-velho, acordava de manhã e ia pedir pão duro, pele de galinha e gordura no açougue. Pegava capim-cidreira e fazia chá pra tomar de manhã. Pegava legumes estragados (...). Pão com mortadela pra mim era luxo.” (ORTIZ, 2000: 200).

O capim-cidreira, quase doze anos depois da publicação do livro, foi o chá que Esmeralda me ofereceu na primeira vez em que nos encontramos, em sua casa. Eu acabara de chegar, havia conversado com ela apenas pelo telefone, tinha apenas lhe explicado que pesquisava a história de pessoas que estiveram nas ruas em São Paulo, que também estudava a revista OCAS”, e que gostaria de entender melhor a história dela, retratada em seu livro. Eu lhe repetia isso quando cheguei e acabara de entrar, enquanto ela também me perguntava de que parte da cidade eu viera e onde estava estudando. Esmeralda, naquele instante, sem eu lhe perguntar nada sobre o livro, ou sobre ela, oferecia-me o chá falando também que o perfume do capim-cidreira lhe remetia à infância, à mãe que lhe fazia o chá. A Esmeralda que abre o livro dizendo que sua família não lhe havia passado amor, afeto e segurança não estava diante de mim. Mesmo eu conhecendo a trajetória e a história de Esmeralda, a fala dela naquele instante recolocava sua própria autobiografia novamente como *devir*, sobretudo, um devir-mulher:

“o devir não vai no sentido inverso, e não entramos num devir-Homem, uma vez que o homem se apresenta como uma forma de expressão dominante que pretende impor-se a toda matéria, ao passo que mulher, animal, ou molécula tem sempre um componente de fuga que se furta à sua própria formalização. A vergonha de ser um homem: haverá razão melhor para escrever? Mesmo quando é uma mulher que devém, ela tem de devir-mulher, e esse devir nada tem a ver com um estado que ela poderia reivindicar” (DELEUZE, 1997: 11/13).

É *devir*, “entre” ou “no meio”, de uma escrita e história que são um imprevisto, de quem sobreviveu às condições nas ruas, à uma história de miséria, à violência doméstica, aos abusos sexuais, à violência institucional, nas internações pela FEBEM, à condição extrema de uso de crack. Se editada e reproduzida oralmente, comercializada, publicizada, e em cujo texto estava o capim cidreira a exemplo da dor, da vergonha, da pobreza, Esmeralda recolocava-me sua autobiografia ainda como paradoxo, não progredindo ou regredindo, não estando definida, não produzindo, mas sendo multiplicidade (DELEUZE, 1997: 33).

Ao sair das ruas, é como se o medo das diferentes formas de violência antes vivenciado se tornasse outro medo, o da afetividade. Apesar de Esmeralda contar de seus namoros nas ruas, de seus relacionamentos com outras meninas durante as internações na FEBEM, essas relações afetivas em “... por que não dancei”, narradas também nas reuniões de N.A., perderam afeição, como se estivessem ligadas a um universo que não mais lhe pertencesse.

A autobiografia de Esmeralda, nesse sentido, inaugura um *tempo que apaga relações*¹¹⁶ (DAS, 2011).

Antes mesmo de sair das ruas, Esmeralda é adotada por dona Márcia, uma professora na FEBEM, mas foge uma semana depois, sentindo-se inferior (ORTIZ, 2000: 117). No final da estadia na Casa de Passagem, ela também volta à vida nas ruas, vai morar num casarão ocupado por usuários de crack no Glicério e só depois de Rose novamente insistir para que ela voltasse ao Travessia, e da internação numa clínica de recuperação para dependentes químicos, feita por Rafik, seu terapeuta, ela resume: “Eu tinha medo de me aproximar das pessoas, tinha medo que as pessoas me reconhecessem. Eu me rejeitava com medo de ser rejeitada, tinha raiva de tudo. Foi tudo se acumulando. Eu ficava nervosa o dia inteiro” (IDEM: 149). Diante das próprias descrições de Esmeralda, da morte de amigos, de companheiros nas ruas, bem como pela debilitação física, aquele momento era, assim, um momento de (re)descoberta afetiva.

A dificuldade por reconhecer-se, por saber quem era, o que poderia fazer além do roubo, da venda e consumo de crack e das internações e fugas da FEBEM, encontrava identificação entre os relatos nas reuniões de N.A. “Sou um sujeito camaleão?”, questionava-se um dos participantes das reuniões na Lapa, “na casa dos meus pais, sou o cara que foi um garoto-problema; na igreja, no culto, sou o negro-certinho, um exemplo a ser seguido; no trabalho, sou o cara que cumpre o que tem que ser cumprido, mas pra quem se olha torto só porque pegou um cigarro careta pra fumar no corredor, 'nossa, mas você ... você fuma?'; pra minha esposa, sou o amorzinho às vezes, e às vezes também o negro-safado de quem se tem que ficar no pé, regulando; no fim das contas, quem sou eu?; tenho que ficar escondendo até cigarro no corredor agora?”. Entre risos e expressões de susto, os participantes diziam “identifico, companheiro”. Esmeralda, em instantes como este, recolocava sua própria narrativa autobiográfica, de quem havia passado anos vestindo-se como homem, namorando meninas nas ruas e na FEBEM, que hoje é sambista, escritora,

¹¹⁶ “O conceito do tempo como destruidor de relações é um refrão recorrente na vida punjabi e dá conta do fato de que, no momento em que se está vivendo, o real é imaginado em relação ao eventual. Assim, o sujeito é concebido como um sujeito plural, habitando o momento presente, mas também falando como se já estivesse ocupando um momento diferente no futuro. Isso tem implicações importantes para compreender a profundidade temporal em que o sujeito é construído e a maneira como a memória traumática inaugura o tempo de construir a cegueira do presente já a partir de um ponto projetado no futuro” (DAS, 2011: 22).

professora, mãe, que o importante não era que os outros soubessem quem ela era, mas que ela mesma entendesse quem era para si própria. Ou, dito de outra forma, quase doze anos antes das reuniões de N.A. que coordenava, em sua autobiografia, Esmeralda alinhava o final do processo em que saiu da vida nas ruas: “As pessoas me ajudaram a resgatar a minha auto-estima, e essa auto-estima mostra a confiança que eu tenho em mim mesma. Essa confiança me leva a me recuperar. Fazer este livro se encaixa na ideia de que estou preparada pra falar sobre a minha vida” (ORTIZ, 2000: 197).

Apesar de distinta, a trajetória de Esmeralda encontra semelhanças com a de Lucas, recuperada por Fábio Moreira (2011) para etnografar a vida institucional da FUNABEM (Fundação Nacional para o Bem-Estar do Menor), desde os anos 1970, passando por suas transformações até a forma atual, a Fundação CASA. Assim como Esmeralda em 2012, dando aulas de música em diversas unidades da capital, Lucas era professor de teatro da mesma fundação em 2009, em uma unidade de internação no complexo da rodovia Raposo Tavares, também em São Paulo. Na narrativa de Lucas, a prática artística do teatro foi importante para que ele deixasse a vida nas ruas e é através dela também que Lucas reinsere-se na fundação CASA. No entanto, a vida de ambos se assemelha em outros pontos, como conta Moreira (2011):

“vida construída dentro de uma instituição de controle social, bem como aos primeiros passos dados fora das muralhas (...), vida nas ruas, dificuldades financeiras, o abandono materno, a entrada na instituição, a dinâmica de funcionamento das unidades, as humilhações e as torturas, a solidão, a relação entre os internos, as fugas, a desinternação, o rompimento familiar, o assassinato de seu irmão mais velho, o retorno para as ruas de São Paulo, o envolvimento com o teatro, o nascimento de seus dois filhos, as aulas na periferia, o Primeiro Comando da Capital e a decisão, dolorosa, de retornar para a Fundação Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente” (IDEM: 29-30).

A dinâmica de funcionamento dos antigos espaços de internação aparece na narrativa de Lucas, contando a rigidez disciplinar, a rotina de trabalho na unidade agrária em que viveu na infância, em Amparo, ou a impossibilidade de frequentar a escola, as sessões de espancamento perpetradas pelos agentes institucionais e as relações conflituosas estabelecidas entre os adolescentes, já em outra unidade, em Batatais (MOREIRA, 2011). Vivendo cerca de quinze anos em regime de internação, Lucas também esteve nas ruas de São Paulo. Com esta trajetória, lembra Moreira (2011), Lucas foi contratado rapidamente

em uma entrevista de emprego, as coordenadoras de uma ONG e os funcionários que atuam dentro desses espaços de internação¹¹⁷ teriam reconhecido nele uma trajetória exemplar.

Em sua autobiografia, ao procurar respostas ao “... por que não dancei”, Esmeralda acaba por traçar, da mesma forma, uma trajetória exemplar, assim como ao recuperar sua narrativa nas reuniões de N.A. Todavia, mais do que isso, especialmente em seu livro Esmeralda relaciona a ajuda que recebeu, a dedicação dela mesma e sua religiosidade como resposta a mesma pergunta: “(...) fui procurar forças dentro de mim e também encontrei pessoas que puderam me dar um apoio (...) o Circo-Escola, o Clube da Mooca, aqueles pastores que iam na praça da Sé, o Travessia, o PCR, o Quixote, e agora o Aprendiz, a Escola da Rua” (ORTIZ, 2000: 196-197). Além destas instituições, Esmeralda lembra que o Travessia lhe possibilitou contato com a Associação Novolhar, que produzia matéria veiculadas pela TV PUC e de lá, posteriormente, conheceu o Cidade-Escola Aprendiz, onde escrevera o livro. Enfim, houve todo um arranjo que lhe assistiu durante o período que ela deixou a vida nas ruas, um arranjo tornado possível através do ECA.

A autobiografia de Esmeralda, portanto, era sua própria trajetória¹¹⁸ (KOFES, 2001), é uma narrativa biográfica como resultado de outras narrativas, de outras relações. É uma trajetória que não se confunde, entretanto, com sua vida, aberta em seus sentidos biográficos, por fazer-se, como Esmeralda lembrava no início de nosso contato em 2012. Como se recolocasse as palavras de Roland Barthes (1990) se referindo à *escritura*, Esmeralda parecia em busca da capacidade de produzir sentidos que não estivessem circunscritos, previamente limitados ou projetados a partir de sua trajetória como “ex-menina nas ruas”, ou “ex-usuária de crack”. Apesar de trabalhar como professora em unidades da Fundação CASA, Esmeralda, evitando falar de sua história, parecia desejar que sua vida ultrapasse os destinos de seu curso até então, procurando caminhos diante das persistências (INGOLD, 2011).

¹¹⁷ Pela narrativa de Lucas, de sua percepção da instituição anos depois, Moreira (2011) mostra ainda o deslocamento discursivo, a vida social e política no interior dessas instituições. Os alunos da Fundação CASA, contava Lucas, falavam constantemente do Primeiro Comando da Capital (PCC), por exemplo, grupo de criminosos que atuava dentro e fora do sistema penitenciário paulista.

¹¹⁸ Como destacado na Introdução, *trajetória* enfatiza “os sujeitos sociais como resultado do entrecruzamento de relações às quais estão ligados, quer pelos significados já dados a estas relações e que constituem os sujeitos enquanto pessoas sociais, quer pelos significados que eles agenciam e narram” (KOFES, 2001: 25).

Pensando ainda na metáfora do mosaico de Howard Becker (1994), a narrativa biográfica de Esmeralda Ortiz seria um quadro diferente daquele que pode representar o das histórias de vida da revista OCAS”. Em “... por que não dancei” surgem os pontos, as referências de circulação pela cidade de São Paulo, porém, como lembra Michel de Certeau (1994), espaço é “lugar praticado” (IDEM: 201) e, com isso, há outro aspecto importante para o autor, a do memorável como aquilo que se pode sonhar a respeito do lugar. Lugares só existiriam pela evocação ou não de espíritos múltiplos, lugares seriam povoados de lembranças:

“Os lugares são histórias fragmentárias e isoladas em si, dos passados roubados à legibilidade por outro, tempos empilhados que podem se desdobrar mas que estão ali antes como histórias à espera e permanecem no estado de quebra-cabeças, enigmas, enfim, simbolizações enquistadas na dor ou no prazer do corpo” (IDEM: 189).

Na autobiografia de Esmeralda, os lugares são histórias fragmentárias, como o “mocó” na 23 de Maio, o monumento da Praça do Patriarca, expressões da dor e do sofrimento.

Para Esmeralda, quando das reuniões dos narcóticos anônimos, a demarcação do espaço, os pontos, as praças e ruas, um mapa mnemônico parecia apontar o próprio reconhecimento daqueles lugares como lugares de dor, de violência. Esse mapa reconstruído narrativamente por Esmeralda era um *lugar de memória* (DE CERTEAU, 1994). Esmeralda coordenava reuniões de narcóticos anônimos, portanto, sua posição discursiva era também o ponto de chegada de sua própria trajetória discursiva. “Esmeralda – por que não dancei” narrava aqueles lugares e espaços, espaços também de destruição, e narrava ainda os narcóticos anônimos. No caso, mais do que isso, Esmeralda narrava para os narcóticos anônimos. Tal como em seu aniversário, na rua General Osório, em meio à região que era a “cracolândia” mesmo que aparentemente não fosse a “cracolândia”, Esmeralda tornava o espaço, o mapa, sua própria vida um “descenso ao cotidiano” (DAS, 2011), um retorno, uma reapropriação do mundo, mas não para “o mesmo lugar”. Enquanto *lugar de memória*, a narrativa autobiográfica de Esmeralda tem identidade espacial, mas não se confunde com ela, não se prende ou procura se limitar às suas expressões físicas, concretas, localizadas. Metaforicamente, como *lugar de memória*, a narrativa autobiográfica de Esmeralda é uma *territorialidade itinerante* como a “cracolândia”.

Em “Esmeralda – por que não dancei”, há ainda uma sobreposição de narrativas pelas quais a própria Esmeralda constrói seu texto entrevistando pessoas e percorrendo as instituições pelas quais ela tinha passado durante sua infância e adolescência, entre os anos em que esteve em situação de rua. Essa sobreposição de narrativas, porém, não constrói uma tensão ou mesmo uma disputa pelo sentido de uma trajetória de vida, como analisado por Maria Luisa Scaramella (2010) sobre Maura Lopes Caçado. Scaramella (2010) faz uma abordagem biográfica apontando para uma sobreposição de narrativas orais, biográficas, autobiográficas, jurídicas e literárias sobre Maura Lopes Caçado. A documentação das instituições pelas quais Esmeralda passou, por exemplo, que poderiam resultar num símile ao processo jurídico penal pelo qual passou Maura Lopes Caçado – e que serviu centralmente à reflexão de Scaramella (2010) –, Esmeralda me contava, já se perdeu. As outras narrativas orais e mesmo biográficas sobre Esmeralda estão no livro, constituem sua própria narrativa autobiográfica. As narrativas biográficas sobre Esmeralda são a narrativa autobiográfica de Esmeralda, mais uma vez, são sua trajetória (KOFES, 2001). A leitura dessa narrativa, dessa *escritura* (BARTHES, 1990) pela própria Esmeralda, ao mesmo tempo em que atravessa espaços e relações, comunica uma experiência de dor e procura recriar cotidianamente uma nova forma de habitar o mundo, pelo samba, pela música.

A trajetória de Esmeralda como resultado das narrativas sobre ela, sua própria narrativa autobiográfica constitui-se enquanto *malha* (INGOLD, 2011) de uma vida. Mais apropriado é não falar em resultado, já que essas relações não criaram, ou não criam narrativas, todavia, a narrativa de Esmeralda é esse conjunto de relações. É por meio delas que Esmeralda estava na Fundação CASA, forma atual da antiga FEBEM, pela qual ela havia passado muitas vezes ao longo da infância. Concomitantemente, essa narrativa compõe as *linhas* pelas quais Esmeralda se desloca, recriando-se, não se deslocando por espaços, por posições, mas procurando renovar-se em sua forma de estar no mundo.

Considerações finais

Os dois universos de pesquisa que apresentei nesta dissertação, mais detidamente ao longo dos capítulos segundo e terceiro, caracterizam situações de rua bastante distintas em São Paulo. Na OCAS e nas edições da revista, estão principalmente narrativas biográficas de pessoas adultas com passagens pelas ruas. Esmeralda, contudo, foi uma menina, uma criança, passou quase que inteiramente a adolescência nas ruas. Os cenários e os tempos que essas narrativas habitaram nas ruas também são igualmente distintos. A OCAS dá entrada a um território de rua, de miserabilidade que atravessa um circuito entre o Glicério, o Brás e entidades religiosas ligadas à Igreja Católica, desde os anos 1950, enquanto Esmeralda tem sua história mais próxima de uma transformação institucional marcada pela emergência do Estatuto da Criança e do Adolescente, e da transformação da atuação do Estado nesse universo.

Em 2006, quando Anderson Miranda, do MNPR, foi entrevistado por Daniel De Lucca (2007), o autor destacava o aumento da quantidade de discursos, então há pelo menos quinze anos, de instituições e agentes voltados a esta questão, e que alterava o contexto e fazia surgir um ator político novo, a população de rua. O sujeito coletivo de direito, a despeito de um dispositivo de poder calcado em regulação e interdição, apresentava ainda um discurso “de reação”, conforme De Lucca (2007), que falava com um vocabulário próprio, um léxico que buscava legitimar-se reivindicando sua experiência social. Porém, enxergando na trajetória de Anderson os componentes de um movimento social, De Lucca (2007) cita as condições da entrevista e do momento: o nascimento de uma das filhas de Anderson e o desconforto político vivido. Naquele momento, a criança recém nascida, a pedido de Anderson, teve com padrinhos a então vereadora do Partido dos Trabalhadores (PT), Sônia Francine, conhecida como Soninha, e o secretário da SMADS (Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social), Floriano Pesaro, do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). O antagonismo representado pelos partidos, contudo, impediu que a criança fosse batizada na Casa de Oração, dado o incômodo que havia com o PSDB pela OAF, a Pastoral da Rua, todos interligados ao MNPR. Os companheiros do

movimento se afastaram de Anderson, mas logo a situação voltou ao “normal”, relata De Lucca (2007: 106-108). A justificativa de Anderson para o apadrinhamento da filha era a criação de um vínculo que assegurasse o futuro dela, para que ela não passasse pela mesma situação que a dele, sem familiares, com uma vida itinerante, no trecho, pelas ruas e com trabalhos precários. Anderson, assim, parecia comunicar sua narrativa biográfica, sua história de vida, mostrando o reconhecimento de uma *linha* (INGOLD, 2007) por meio da qual se entrelaçavam a Igreja Católica, uma rede de atendimento à pessoas em situação de rua, a disputa política e institucional, governamental e o próprio Estado. Ao mesmo tempo, essa *linha* não lhe dava a *malha* (INGOLD, 2011) semelhante àquela por meio da qual é possível encontrar a narrativa de Esmeralda. É como se o MNPR, a OCAS, a OAF, a Casa de Oração, toda a rede política por meio da qual Anderson contava sua trajetória dessem a ele uma história, uma interlocução e, contraditoriamente, não uma biografia. Faltava algo à história de Anderson.

Simone Frangella (2004) anteriormente havia apontado questões semelhantes às que De Lucca (2007) desenvolve, como a emergência de espaços de interlocução e legitimação de moradores de rua na esfera pública. Em meados dos anos 1990, era o MST o responsável pela atuação e integração de pessoas em situação de rua, como pela Fraternidade Povo da Rua, por exemplo, com iniciativas que se voltavam à catação de materiais recicláveis, mais comuns nos centros urbanos. Afastando-se do universo das cidades, essas iniciativas preferiam levar essas pessoas a se reconhecerem também como “sem terra”, deixando as ruas para serem assentados. Ao lado dessa articulação política, aparecia também o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), pela ocupações urbanas. O outro exemplo, já nos anos 2000, era a OCAS, mais uma vez, por meio da Rede Rua, e o destaque da autora eram as reuniões com vendedores da revista, que davam a esses moradores de rua possibilidade de participação em uma esfera pública pela discussão das matérias, pela circulação pelos pontos de venda e pela interação com o público que comprava a revista (FRANGELLA, 2004: 104-106).

À trama institucional que havia sido descrita por Maria Filomena Gregori (2000), atenta aos meninos de rua, emergia uma rede de atendimento à população adulta em situação de rua, em que um fluxo de comunicação mais intenso neste último universo era

esperado. Além disso, reelaborava-se uma representação desses mesmos sujeitos, de suas identidades sociais, políticas, de seus próprios discursos sobre si, suas narrativas autobiográficas. Lembradas as biografias que ilustram o argumento de Gregori (2000) sobre a *viração*, como as de Paulo Collen e Sandra Herzer, elas tinham como horizonte dois destinos possíveis, o “eterno retorno” e a “tragédia”, respectivamente, tal era o cenário durante os anos 1980 e 1990.

Sandra Herzer vivera em um contexto anterior, no entanto, tendo se suicidado em 1982, aos vinte anos, jogando-se de uma ponte da avenida 23 de Maio. Eduardo Suplicy, então deputado, tinha retirado Sandra da FEBEM, empregando-a na Assembleia Legislativa de São Paulo. Ao lado de Paulo Collen, cuja autobiografia fora publicada em 1987, Gregori (2000) percebe nesses textos os exemplos de sociabilidades tecidas nas ruas, e de portavozes daquelas experiências sociais que ganhavam visibilidade:

“Além desse enredamento, Sandra Herzer e Paulo Collen ganharam notoriedade e se tornaram, temporariamente, portavozes de menores abandonados. A visibilidade que tiveram criou uma situação perversa: esperavam construir uma nova posição fora do mundo em que viviam, mas essa oportunidade só se configurou atrelada à anterior. Se nesta eram notáveis, encontraram imensas dificuldades de adaptação em posições que implicassem um reaprendizado ou uma certa tolerância diante da inexperiência” (Gregori, 2000: 55).

Era aquela uma situação aprisionante, pois foram crianças, meninos nas ruas, e não encontravam estratégias para serem integrados a uma vivência que não fosse a das ruas. O caso de Paulo representava uma *viração* contínua, em que nem mesmo o apoio institucional quebrava completamente o ciclo que a dinâmica das ruas implicava, fazendo dele um menino de rua mesmo já tendo ultrapassado a maioria penal, por exemplo, “amante do jogo em si”, de uma representação do “malandro”, do “pícaro”. A *viração* funcionava como uma “amarra” que dificultava a passagem para a vida adulta (Gregori, 2000). A narrativa biográfica de Paulo Collen, nesse sentido, aparece principalmente como a história de um virador, cuja biografia estava interposta, encerrada por um quadro social.

Faltavam a essas narrativas as linhas de fuga, o desejo de escapar ao emaranhado que lhes fosse caro, recriando-se em meio aos limites impostos, como Esmeralda Ortiz, como Lucas. Também, como algumas das narrativas presentes na OCAS: Benedito da Silva cantava; Divina da Silva deseja também ser cantora; Jorge Janssem tocava piano no

albergue em Santo Amaro; Maggiar Villar já era escritor; João Antônio Simões Santos, o Peter Pan, gostaria de publicar sua própria narrativa autobiográfica; Márcia Alves e Jorge Gomes da Silva, o D'Ollynda, eram artistas plásticos; Sueli da Silva queria abrir uma loja de perfumes, mas se tornou assistente social; Clever Paulo Tucc começou a desenhar e passou a trabalhar na comunicação do albergue em que vivia. Se não é possível apresentá-las como narrativas biográficas como a de Esmeralda, mostrando seus deslocamentos, contradições, anseios, hesitações, essas histórias de vida encontram uma *malha*, não a malha de suas próprias narrativas, como Esmeralda, mas as linhas e os emaranhados pelos quais são atravessadas. É através da maneira pela qual elas são contadas na OCAS, etnografando o enredamento por meio da qual elas se expressam, que a *malha* que elas habitam o mundo se comunica.

Como se apresentava o biográfico, portanto, nesses trabalhos, constituiu também uma preocupação minha ao longo desta dissertação. Outros caminhos foram explorados, Daniel De Lucca (2007), novamente, quando etnografa o funcionamento interno de um albergue em São Paulo, lembra que ao menos uma vez por mês, albergados eram obrigados a passarem por uma entrevista com a assistência social do entidade. Era um ritual burocrático, ao mesmo tempo, conforme De Lucca (2007), produtor de um discurso biográfico que entrelaçava os pormenores de vidas de miséria. Esquemático moralmente, nesse ritual se perguntava sobre uso de álcool, sobre relações com a família, sobre trabalhos anteriores. Com elas se elaboravam mesmo tipologias sociais, perfis de frequentadores dos albergues. Nesse processo, ganhavam destaque “falhas”, “tragédias”, “desvios morais”, “fracassos” e “incapacidades”, um nivelamento que procurava apagar diferenças, a despeito da enormidade de trajetórias e histórias diárias (IDEM: 207-209). Ao mesmo tempo, lembrava o autor, sua inserção, sua convivência por alguns dias num albergue da cidade de São Paulo fizera-o perceber o que poderia ser chamado de uma atenção biográfica, do desejo das pessoas ali de contar suas próprias histórias a cada encontro diário. As pessoas ditas em situação de sua, durante as conversas, raras vezes o questionavam sobre sua proveniência, aqueles com quem manteve contato “pareciam muito mais interessados em narrar suas experiências do que em ouvir ou saber” as dele, ele sentia-se “um receptor de histórias e casos pessoais... incitado a escutar e ouvir relatos de outros” (IDEM: 196).

Diante disso, ao voltar para as narrativas da OCAS”, recordando o quão entrelaçada está a OCAS, a Associação Rede, a Pastoral da Rua, o albergue Arsenal Esperança, a OAF, as linhas de fuga não são apenas das narrativas, caso após caso, na tentativa de *falar em nome* de pessoas em situação de rua, ressaltando sentimentos e resgatando aspectos humanitários esquecidos, como enfatizava a postura editorial da revista e a proposta da seção. Mais, são narrativas em fuga desse ritual burocrático, institucional, descrito por De Lucca (2007), pelo qual são sistematizadas essas histórias.

De outra forma, a tentativa de escapar aos enquadramentos reaparece mesmo no diálogo com trabalhos acadêmicos. Vera Telles (2006), ao se perguntar onde situar trajetórias como a de um ex-motorista que se tornou assessor político, recoloca termos como “incluídos” e “excluídos” para em seguida descartá-los, dizendo que sob as binaridades que muitas vezes são impostas, essas histórias se estreitam ao invés de comunicar as possibilidades e abrirem os caminhos que inicialmente apontam. A resposta da autora, contudo, aponta para a construção de campos de força através das conexões entre as trajetórias, uma espécie de “tapeçaria do mundo social”, e, neste caso, não se trata de *linhas*, ou de uma *malha* de narrativas, mas de uma outra forma de olhar para a complexidade por meio da qual se constrói essa “tapeçaria”, a própria cidade. Não há deslizar pelas linhas narrativas, mas a busca por uma tensão em que emerge a trama social (IDEM: 116). As narrativas e as histórias de vida não são elas mesmas relações sociais.

De outra maneira, ainda diferente, esse diálogo com as narrativas biográficas reaparece ao final da etnografia de Taniele Rui (2012) sobre a corporalidade de usuários de crack. Rui recupera a autobiografia de Esmeralda Ortiz (2000), comparando-a ao relato autobiográfico de João Blota, que também fora usuário. Preocupada, ao longo da etnografia, com os lugares de uso, as relações entre usuários, os espaços de compra e venda, o tráfico, o comércio, as relações com a polícia, Rui percebe que há uma ênfase nas autobiografias, sobretudo, nas percepções individuais, nos dramas familiares. Durante sua pesquisa, ainda, inserida em campo, integrando grupos de redução de danos, ela destaca que “nos cenários de uso havia pouca menção ao passado biográfico e familiar e raramente se falava sobre as primeiras experiências de consumo” (2012: 321). Faltava às narrativas a trama, o contexto social que pudesse auxiliar na compreensão daquelas experiências sociais. Depois da

pesquisa de campo, todavia, Rui (2012) retorna à estas mesmas narrativas autobiográficas, e redescobre-as através das observações realizadas no período de campo, da consolidação de algumas reflexões, especialmente, por meio daquelas considerações que diziam respeito ao enfrentamento da dor e do prazer confundidos nessas experiências de uso de crack: era o que mais estava nos textos autobiográficos, como o de Esmeralda.

Por fim, de forma inversa à de Taniele Rui (2012), espero ter apresentado através das narrativas biográficas ligadas à revista OCAS” e, sobretudo, por meio da história de Esmeralda Ortiz, o amálgama entre esses contextos sociais, essas experiências sociais que perpassam aqueles que estiveram ou estão em situação de rua em São Paulo, enquanto, também, procurava entender os sentidos criados por essas narrativas que, muitas vezes, tentam escapar dos destinos que lhe são reservados por estes mesmos contextos.

Bibliografia

ABBOTT, H. Porter (2008). *The Cambridge Introduction to Narrative*. Cambridge. University Press.

ADERALDO, Guilherme; FAZZIONI, Natália Helou (2012). *Choro e samba na Luz: etnografia de práticas de lazer e trabalho na R.Gal. Osório*. Ponto Urbe, v. 11, p. 1-18, 2012.

ARANTES, Antônio Augusto Neto (2000). *Paisagens Paulistanas: transformações do espaço público*. Campinas, Editora da UNICAMP. São Paulo, Imprensa Oficial.

ARTIÈRES, Philippe (1998). *Arquivar a própria vida*. In.: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, n° 21.

BARTHES, Roland (1990). *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo. Brasiliense.

BECKER, Howard (1994). *Histórias de vida e o mosaico científico*. In: Métodos de pesquisa em Ciências Sociais. Editora Hucitec: São Paulo.

BOLLE, Willi (1994). *Fisiognomia da Metrópole Moderna: representação da História em Walter Benjamin*. São Paulo: Edusp.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe (2005). *Manual de História Oral*. São Paulo, Loyola.

BROGNOLI, Felipe (1999). *Com a cara no mundo: seguindo os rastros de nômades urbanos*. In.: Marques, Ana Cláudia; Brognoli, Felipe; Villela, Jorge L. Mattar (orgs). Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir territórios em movimento. Itajaí. Editora da Unival.

CALDEIRA, Teresa (2000). *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed. 34: Edusp.

CHIAVERINI, Tomás (2007). *Cama de cimento: uma reportagem sobre o povo das ruas*. Rio de Janeiro: Ediouro.

DA SILVA, Tiago Lemões (2010). *A rua como espaço de interação social: um estudo antropológico das relações entre população em situação de rua e grupos caritativos*. In.: Revista Antropolítica. Niterói, n° 29, p. 9-35, 2° sem. 2010.

DAS, Veena (1999). *Fronteiras, Violência e o Trabalho do Tempo: alguns temas wittgensteinianos*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* Vol. 14 n° 40, junho.

_____ (1995). *Critical Events: An anthropological Perspective on contemporary India*. Oxford University Press.

_____ (1997). *Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones*. *Revista Internacional de Ciências Sociais*. n° 154, dez.

_____ (2011). *O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade*. *Cadernos Pagu* (37), julho-dezembro.

DAVIS, Mike (2006). *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo.

DE CERTEAU, Michel (1994). *A invenção do cotidiano: artes do fazer*. Petrópolis: Vozes.

DELEUZE, Gilles (1997). *Crítica e Clínica*. São Paulo. Editora 34.

_____ (1997a). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. São Paulo. Ed. 34.

DE LUCCA, Daniel (2007). *A rua em movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua*. Dissertação. FFLCH/USP.

DOSSE, François (2009). *O desafio biográfico*. São Paulo: EDUSP.

ELIAS, Norbert (1995). *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

ESCOREL, Sarah (1999). *Vidas ao léu*. Rio de Janeiro: Fiocruz.

FAUSTO, Ayrton & Ruben Cervini (orgs.) (1996). *O trabalho e a rua: crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80*. São Paulo: Cortez.

FELTRAN, Gabriel de Santis (2008). *Fronteiras de tensão: um estudo sobre política e violência nas periferias de São Paulo*. Tese. IFCH/UNICAMP.

FRANGELLA, Simone Miziara (1996). *Capitães do Asfalto: a itinerância como constitutiva da sociabilidade de meninos e meninas “de rua” em Campinas*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. Campinas: São Paulo.

_____ (2000). *Fragmentos de corpo e gênero entre meninos e meninas de rua*. *Cadernos PAGU* (14) 2000: pp.201-234.

_____ (2004). *Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*. Tese. IFCH/UNICAMP. Campinas, São Paulo.

FREHSE, Fraya (2006). *Do impacto da modernidade sobre a civilidade das elites nas ruas de São Paulo no século XIX*. In: Frúgoli Júnior, H. Andrade, L. & Peixoto, F. (orgs). *As*

idades e seus agentes: práticas e representações. Belo Horizonte; São Paulo: Ed. PUC Minas; EDUSP.

FRÚGOLI JR, Heitor (1995). São Paulo: espaços públicos e interação social. São Paulo. Marco Zero.

_____ (2000). Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações. São Paulo. Cortez.

FRÚGOLI JR, Heitor; SPAGGIARI, Enrico (2012). *Da cracolândia aos noias: percursos etnográficos no bairro da Luz*. Ponto. Urbe (USP), v. Ano 4, p. 6. 0, 2010.

GOFFMAN, Erving (1985). A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis. Vozes.

GREGORI, Maria Filomena (2000). *Viração: experiências de meninos nas ruas*. São Paulo: Companhia das Letras.

GREGORI, M.F. & PEREIRA, Cátia Aida (2000). *Meninos de rua e instituições: tramas, disputas e desmanche*. São Paulo. Contexto.

GIOBELLINA, Fernando (1983). *Antropologia dos sentidos: introdução às ideias de Marcel Mauss*. São Paulo: Brasiliense.

INGOLD, Tim (2007). *Lines – a Brief history*. London. New York. Routledge.

_____ (2007a). “*Anthropology is Not Ethnography*”. Radcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology. Proceedings of the British Academy, 154, 69-92.

_____ (2011). *Being Alive: essays on movement knowledge and description*. London. New York. Routledge

JESUS, Carolina Maria de (1960). *Quarto de despejo – diário de uma favelada*. São Paulo: Círculo do Livro.

KASPER, Christian Pierre (2006). *Habitar a rua*. Tese de Doutorado. IFCH/UNICAMP. Campinas: São Paulo.

KAHLO, Frida (1996). *O diário de Frida Kahlo: um autorretrato íntimo. Introdução de Carlos Fuentes*. Rio de Janeiro. José Olympio.

KOFES, Suely (2001). *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas: Mercado de Letras.

_____ (1994). *Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites*. In: *Cadernos PAGU – Desacordos, desamores e diferenças*. vol (3). Campinas.

LEVINE, Robert M. & BOM MEIHY, José Carlos S. (1994). *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

MARTINEZ, Mariana Medina (2011). *Andando e parando pelos trechos: uma etnografia das trajetórias de rua em São Carlos*. Dissertação. UFSCAR.

MENDOZA, Edgar Salvador (2000). *Sociologia da antropologia urbana no Brasil: a década de 1970*. Tese. IFCH/UNICAMP.

MERLEAU-PONTY, M. (1971). *O Visível e o Invisível*. São Paulo. Editora Perspectiva.

MOREIRA, Fábio Mallart (2011). *Cadeias dominadas: dinâmicas de uma instituição em trajetórias de jovens internos*. Dissertação. FFLCH/USP.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (org.) (1979). *Marcel Mauss: antropologia*. São Paulo. Ática.

ORTIZ, Esmeralda do Carmo (2000). *Esmeralda, por que não dancei?*. São Paulo: Editora Senac.

PEIXOTO, Fernanda Âreas (2006). *As cidades nas narrativas sobre o Brasil*. In: Frúgoli Júnior, H., Andrade, L. & Peixoto, F. (orgs). As cidades e seus agentes: práticas e representações. Belo Horizonte; São Paulo: Ed. PUC Minas; EDUSP.

PERLONGHER, Néstor (2008). *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo. Editora Perseu Abramo.

RIZZINI, Irene & Irma (1996). “*‘Menores’ institucionalizados e meninos de rua*”. In.: *O trabalho e a rua: crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80*. São Paulo: Cortez.

ROSA, Cleisa Moreno Maffei (2005). *Vidas de rua*. São Paulo: Hucitec; Associação Rede Rua.

RUI, Taniele (2012). *Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*. Tese de Doutorado. IFCH/UNICAMP. Campinas.

_____ (2007). *Uso de “drogas”: marcadores sociais e corporalidades*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP

SCARAMELLA, Maria Luisa (2010). *Narrativas e sobreposições: notas sobre Maura Lopes Cançado*. Tese de Doutorado. IFCH/UNICAMP. Campinas: São Paulo.

SELIGMAN-SILVA, Márcio (2009). *Testemunho e memória da violência estatal*. In.: Galle, Halmut (org.). Em primeira pessoa: abordagens de uma teoria da autobiografia. São Paulo. Annablume; FAPESP; FFLCH; USP.

SILVA, Maria Lucia Lopes da (2009). *Trabalho e população em situações de rua no Brasil*. São Paulo. Cortez.

SILVA, Pablo Augusto (2006). *O mundo como catástrofe e representação: testemunho, trauma e violência na literatura do sobrevivente*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. Campinas.

SONTAG, Susan (2003). *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras.

STRAUB, Jurgen (2009). *Memória autobiográfica e identidade pessoal. Considerações histórico culturais, comparativas e sistemáticas sob a ótica da psicologia narrativa*. Galle, Halmut (org.). Em primeira pessoa: abordagens de uma teoria da autobiografia. São Paulo. Annablume; FAPESP; FFLCH; USP.

TELLES, Vera da Silva (2006). *Nas tramas da cidade: trajetórias urbanas e seus territórios*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas.

TIENE, Izalene (2004). *Mulher moradora na rua: entre vivências e políticas sociais*. Campinas, SP. Editora Alínea.

VERSIANI, Daniela Beccaccia (2005). *Autoetnografias: conceitos alternativos em construção*. Rio de Janeiro: 7Letras.

VIEIRA, Maria Antonieta; BEZERRA, Eneida Maria Ramos; ROSA, Cleisa Moreno Maffei (1992). *População de rua: quem é, como vive, como é vista*. São Paulo. Hucitec.

VOGEL, Arno & SILVA MELLO, Marco Antônio (1996). *“Da casa à rua: A cidade como fascínio e descaminho”*. O trabalho e a rua: crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80. São Paulo: Cortez.

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