

Universidade de Brasília

Programa de Pós-Graduação em História

**TRANÇANDO OS FIOS DE UMA HISTÓRIA: população em situação de rua na
cidade de São Paulo
(1970-2005)**

Maria Vany de Oliveira Freitas

BRASÍLIA

2016



Universidade de Brasília

Programa de Pós-Graduação em História

Maria Vany de Oliveira Freitas

**TRANÇANDO OS FIOS DE UMA HISTÓRIA: população em situação de rua na
cidade de São Paulo
(1970-2005)**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (PPGHIS/UnB), como requisito parcial para obtenção do título de doutora em História.

Área de Concentração: Sociedade, Cultura e Política
Linha de Pesquisa: História Cultural, Memórias e Identidades

Orientadora: Profa. Dra. Cléria Botelho da Costa

BRASÍLIA
2016

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

FH673t Freitas, Maria Vany de Oliveira
TRANÇANDO OS FIOS DE UMA HISTÓRIA: população em
situação de rua na cidade de São Paulo (1970-2005) /
Maria Vany de Oliveira Freitas; orientador Cléria
Botêlho da Costa. -- Brasília, 2016.
371 p.

Tese (Doutorado - Doutorado em História) --
Universidade de Brasília, 2016.

1. Cidade. 2. São Paulo. 3. População em situação
de rua. 4. Diversidade. 5. Solidarietà. I. Costa,
Cléria Botêlho da , orient. II. Título.

Maria Vany de Oliveira Freitas

**TRANÇANDO OS FIOS DE UMA HISTÓRIA: população em situação de rua na
cidade de São Paulo
(1970-2005)**

Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História, nível doutorado, do Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília (UnB). Aprovada em: 26 de abril de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Cléria Botelho da Costa (UnB)

Presidente

Dra. Magda de Almeida Neves (UFMG)

(Membro Examinador)

Dr. Luis Antônio Pasquetti (UnB – Planaltina)

(Membro Examinador)

Dr. Jaime de Almeida (UnB)

(Membro Examinador)

Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado (UFMG)

(Membro Examinador)

Dra. Eloisa Barroso (UnB)

(Suplente)

Ao Ivanor e aos nossos meninos Cecília, Pedro e Stella,
com todo amor todo o tempo da vida.

Aos meus pais,
com a memória da simplicidade.

Aos moradores de rua,
com sensibilidade solidária.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pela concessão de bolsa durante o doutorado.

À minha orientadora, Profa. Dra. Cléria Botelho da Costa, por todo o tempo de acolhimento e de oportunidade de diálogo. Com serenidade e competência acadêmica, ajudou-me a trilhar os caminhos da pesquisa e a romper muitos obstáculos, indicando-me bibliografia e sentando comigo à sua mesa para suas sábias observações.

À Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado, por ter acompanhado as fases iniciais deste trabalho e pelas valiosas sugestões que muito me ajudaram a definir meu projeto de pesquisa. Em minha memória ficou o registro de que, de todas as conversas que tivemos, sempre saí muito estimulada a fazer o caminho.

Aos vários professores do Programa da Pós-Graduação em História da UnB, com os quais tive a oportunidade de me encontrar no período em que cursei disciplinas por eles oferecidas. Agradeço-lhes pela oportunidade das muitas leituras e discussões que muito contribuíram para a sedimentação de ideias aqui pensadas.

Aos professores Dr. Jaime de Almeida, Dra. Magda de Almeida Neves, Dr. Luis Antônio Pasquetti, Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado e Dra. Eloisa Barroso, por solicitamente aceitarem o convite para a composição da banca examinadora da tese.

À Professora Dra. Chiara Vangelista, brasilianista que leciona História da América Latina na Università Degli Studi di Genova – Itália. Sou-lhe grata pelo acompanhamento durante os meses em que estagiei no Audio-Arquivo sobre Migrações entre Europa e América Latina, arquivo este vinculado à AREIA – Associação Internacional de História Oral. Os ricos momentos de discussão sobre o meu projeto de pesquisa, especialmente quando me foi dada a oportunidade de apresentá-lo no Laboratório Fonte e Método por ela presidido, foram de valor inestimável para a continuidade da pesquisa, logo que retornei ao Brasil.

À amiga Fulvia Zenga, atual presidente da Associação AREIA, minha gratidão pelo inestimável apoio todas as vezes que a ela recorri quando estava em Gênova.

Em Gênova, encontrei ainda Manuela, Marcello e o pequenino Victório. O relacionamento que com eles cultivei, nos muitos momentos de convivência marcados por doses de vinho e de alegria, como também nas horas de apuros vividos longe de minha família, transformou-se em amizade duradoura.

À amiga Irmã Pará Moreira e à sua comunidade em Roma, pela acolhida fraterna e pelos muitos momentos agradáveis que, à mesa, compartilhamos questões que afetam as vidas de rua no mundo contemporâneo.

Em São Paulo, não fosse a hospitalidade e o carinho com os quais Ivete de Jesus, Regina Maria Manoel e Gisele me acolheram, certamente o caminho da pesquisa teria sido muito difícil. Os vários dias de convívio, de partilha e de forte experiência de fraternidade em sua casa, foram fundamentais para dar solidez e leveza ao intenso tempo deste estudo.

Ao Eduardo (Dudu), menino de apenas cinco anos, que em São Paulo se tornou meu pequeno grande amigo. Os encontros com ele, em não raros momentos de descontraídas brincadeiras e conversas de criança, ajudaram-me a encontrar suavidade em muitos dias de cansaço e me fizeram pensar no valor da construção deste trabalho.

A Cleisa Moreno Maffei Rosa, com quem me encontrei na Rede Rua e que gentilmente colocou-se à disposição para ajudar-me e indicou-me muitas fontes de pesquisa.

A todos que na OAF – Organização de Auxílio Fraternal acolheram-me e permitiram-me garimpar os arquivos, além de contribuírem com intensos momentos de interlocução. Em especial, meus agradecimentos à Ivete, Regina e Antonieta.

Aos que coordenam os trabalhos na Casa de Oração do Povo da Rua: Ana Maria, Alex, Paulo e todos os demais com quem tive a alegria de estar junto para muitos fortes momentos de convivência e de troca de conhecimentos.

Aos que contribuíram compartilhando com inteira confiança, suas trajetórias de vida. Escutá-los foi de fundamental importância: Luizinho, Evandro, Ronaldo, Antônio, Francisca, Tânia e Márcio, Vera, Wallace, Sueli, João Alberto, Carlos, Jailson, Anderson e Samuel. Seus nomes, histórias de luta e exemplos de resistência já estão envolvidos nos fios da história que tentei trançar e em minha memória para sempre. Obrigada!

Ao Carlinhos e a José Carlos, que nas ruas de São Paulo, por longos dias e noites, galgaram caminhos de sobrevivências e se dedicaram à luta por uma vida decente. Morreram durante o tempo em que eu me dedicava a este estudo.

Aos que, com toda solicitude, compartilharam comigo suas experiências de viver a prática da sensibilidade solidária com tanta intensidade “junto com” os moradores de rua, de São Paulo. Muito obrigada Fortunata Novaes Gominho, José Roberval Freire da Silva, Luiz Kohara, Regina Maria Manoel e Alderon Pereira da Costa.

À Equipe da Pastoral de Rua Nacional, cuja atuação junto à população em situação de rua em tantos Estados deste País é, para mim, exemplo de crença na construção “de outra cidade possível” e de persistência para não deixar nunca morrer a utopia.

A Cristina Bove, Fortunata Novaes Gominho, Ivete de Jesus, Regina Maria Manoel e a tantas outras Oblatas de São Bento, cujo exemplo é tão importante para tantos que lutam por um mundo mais humano. Obrigada pelo exemplo de paz inquieta e pela solidariedade.

Às amigas Heloísa Schmidt de Andrade, Maria Antonieta da Costa Vieira, Rachel de Castro Almeida e à minha sobrinha e comadre Érika de Cássia Oliveira Caetano, pela leitura atenta do trabalho. A constante interlocução com vocês ajudou-me a superar muitos limites e temores.

A Márcia Senra, amiga desde o tempo do mestrado, com quem pude contar indicando-me e enviando-me preciosas obras cujas leituras foram indispensáveis para a fundamentação de muitas análises aqui desenvolvidas.

Às amigas Nely, Suely e Feliciano, cujas presenças descontraídas nas rodas de cantorias e de danças, embaladas no ritmo da alegria, das energias positivas, da leveza e do afeto foram essenciais para eu conseguir reabilitar o espírito e consolidar este estudo.

Às amigas Fabiane e Carolina. Nossas muitas viagens de idas e voltas Goiânia-Brasília durante o doutorado transformaram-se em fortes momentos de partilha, tempo oportuno à construção de sólida amizade.

Um especial agradecimento ao amigo e compadre José Manoel Pires Alves. Seu fraterno apoio no início do doutorado, oferecendo-me hospedagem durante todo o tempo que precisei permanecer em Brasília, foi fundamental para eu conseguir a distância necessária para muitas horas de estudo.

Ao amigo Clerismar Aparecido Longo, pela cuidadosa colaboração na arte final deste trabalho.

Aos meus familiares: irmãs, cunhados(as), sobrinhos(as) de Minas e de Goiás, obrigada por todo apoio jamais negado a mim e por compreender minhas ausências em muitos momentos que eu precisei de exercitar a solidão e de me retirar para garantir a fluidez do pensamento.

À minha mãe, Marieta Eva Saraiva. Quando eu me preparava para dar início a esta etapa de minha vida ela estava presente dando-me todo o suporte afetivo e fazendo-me cultivar a confiança de que este caminho seria feito. Hoje, minha mãe se encontra na dimensão mais plena da vida. A ela, meu eterno carinho!

Ao meu pai, Darci Carlos de Oliveira, o homem do campo, com quem desde muito cedo aprendi a plantar sementes que alimentam a vida e a cultivar os sonhos de um mundo sensível à solidariedade. Ele também já se foi deixando em mim, ternas recordações.

Ao Ivanor, companheiro de minha vida, presença amorosa incondicional, todos os dias. Obrigada por me fortalecer nos momentos de aridez do pensamento e por me ajudar a contornar as inúmeras situações colocadas no cotidiano de nossas vidas. Tenho absoluta certeza de que sem você este trabalho não seria possível. Sua dedicação integral com o cuidado de nossos meninos e de nossa casa foi fundamental para que eu me sentisse tranquila nos muitos e muitos dias de minhas ausências. A você, meu reconhecimento para sempre.

E aos nossos meninos Cecília, Pedro e Stella, que souberam com toda a grandeza de suas meninices, entender que o tempo da mamãe nem sempre era compatível com o tempo em que pediam colo, atenção, histórias e carinho. Confesso que dar conta de estar distante fisicamente de cada um de vocês, em muitos dias que me pareciam não ter fim,

certamente foi o maior desafio colocado no percurso desta pesquisa. Mas, vocês foram muito solidários também nestes momentos. Obrigada, meus amores!

SÃO PAULO, POR QUE TE AMO?

São Paulo, por que te amo?

Em meio a tanta agonia, vagueio por tuas ruas frias,
perdida neste mar de pedras; sem teto,
sem mesmo o pão... e não sei pedir.

O que faço aqui, se inutilmente vagueio?

Sou caluniada, magoada,
mas mesmo neste viver de desgraçada
eu te amo.

Só não amo tuas misérias, teu frio,

...passei noites na rua,

senti na pele tuas madrugadas frias, sem cobertor, sem nada.

Fazendo do meu corpo cobertor, agasalhei minhas filhas.

Que noites horríveis!

Não gosto de me lembrar.

Por que, São Paulo, insisto em te amar?

Apesar de tudo, és a minha terra,

sei que não tens culpa, São Paulo,

se em teu solo foi meu padecer.

És mais discreto, berço de mil berços,

tua aparência me admira,

Te amo,

um dia longe de ti é-me motivo de saudades,

não que goste de sofrer.

Também não sei o que, neste mundo de concreto, mundo de solidão,

me fascina em ti.

Eu não deveria te amar...

Mas não é em teu solo, um dia, que vou descansar?

(Maria Elisabete Lima Mota)

RESUMO

A população em situação de rua na cidade de São Paulo, no período de 1970 a 2005, é o objeto privilegiado desta pesquisa. As narrativas, documentos e dados secundários foram escrutinados em busca de decifrar o que é a rua para quem nela vive e dela sobrevive, o cotidiano neste ambiente, as regras de convivência na rua e, ainda, a dialógica relação de visibilidade e invisibilidade dessa população. As análises revelam dispersão, diversidade, multiplicidade e pluralidade de experiências desses sujeitos histórico-sociais, cujas identidades são reconstruídas na proporção em que vivenciam essa pluralidade de experiências. Há em comum nestas vivências o intenso movimento de desconstrução e reconstrução da identidade dessa população que, neste caso, muitas vezes apoiada pela Organização de Auxílio Fraternal e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento, ao longo de todos esses anos, marcados por muitas lutas, busca o seu reconhecimento enquanto sujeitos históricos de direitos.

Palavras-chave: Cidade. São Paulo. População em situação de rua. Diversidade. Solidariedade.

ABSTRACT

The homeless people in the city of São Paulo, in the period from 1970 to 2005, is the privileged object of this research. The narratives, documents and secondary data have been scrutinized in search of deciphering what the street means for those who live in it and survive from it, the daily life in this environment, the rules of coexistence in the street and the dialogical ratio of visibility and invisibility of this population. The analyses reveal dispersion, diversity, multiplicity and plurality of experiences of these historical and social subjects, whose identities are rebuilt in proportion to the experience of this diversity of experiences. The common trend of these experiences is the intense movement of deconstruction and reconstruction of identity of this population that, in this case, often supported by the Fraternal Aid Organization and by the Fraternity of Oblates of St. Benedict, throughout all these years and marked by many struggles, seek its recognition as historical subjects of rights.

Keywords: City. São Paulo. Homeless people. Diversity. Solidarity.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: ARQUIVO PESSOAL.....	34
FIGURA 2: “AO DEUS DARÁ”	50
FIGURA 3: COBERTORES.....	50
FIGURA 4: CATEDRAL DA SÉ	71
FIGURA 5: VIDAS AO RELENTO.....	114
FIGURA 6: ASSOCIAÇÃO MINHA RUA MINHA CASA	193
FIGURA 7: PARTE INTERNA DO VIADUTO DO GLICÉRIO - ASSOCIAÇÃO MINHA RUA MINHA CASA.....	194
FIGURA 8: COZINHA NO VIADUTO DO GLICÉRIO - ASSOCIAÇÃO MINHA RUA MINHA CASA	195
FIGURA 9: RESTAURANTE NO VIADUTO DO GLICÉRIO - ASSOCIAÇÃO MINHA RUA MINHA CASA.....	196
FIGURA 10: “É ESSE O COTIDIANO DA GENTE...”	197
FIGURA 11: (IN)VISIBILIDADE 1.....	213
FIGURA 12: (IN)VISIBILIDADE 2.....	215
FIGURA 13: “A GENTE FOI FEITO PRA TER CONTATO COM OS POBRES”	226
FIGURA 14: CASA DE ORAÇÃO DO POVO DA RUA (2004).....	277
FIGURA 15: CASA DE ORAÇÃO DO POVO DA RUA (2014).....	278
FIGURA 16: MORADIAS CONQUISTADAS 1	280
FIGURA 17: MORADIAS CONQUISTADAS 2	280
FIGURA 18: RODA DE CANTORIA 1	286
FIGURA 19: RODA DE CANTORIA 2	287
FIGURA 20: DILETO AMIGO	290
FIGURA 21: SOMOS UM POVO QUE QUER VIVER (1986)	294
FIGURA 22: CASINHAS.....	315
FIGURA 23: ATO PELA VIDA.....	333
FIGURA 24: ATO DO POVO DA RUA	333
FIGURA 25: QUEREMOS SOLUÇÃO.....	336
FIGURA 26: VIDA E MORTE	341

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
CAPÍTULO I - NOS CAMINHOS DE SÃO PAULO: os sentidos da cidade nas palavras de pessoas em situação de rua	37
1.1 – Rumos teóricos que nos conduzem à cidade	39
1.1.1 – Sobre trilhos da história de São Paulo	44
1.2 – O amor à cidade embalado por sonhos e decepções.....	52
1.3 – Lugares que evocam o passado	70
1.4 – Cidade e diversidade.....	77
1.5 – A cidade sob os signos do medo.....	90
CAPÍTULO II - VIVENDO AO RELENTO, NUMA “CADEIA SEM GRADE”: a rua enquanto espaço de construção de identidades múltiplas.....	111
2.1 - A rua: espaço que acolhe e renega.....	114
2.1.1 – A aparente compatibilidade entre a rua e o sentido da liberdade	128
2.2 – Identificação das pessoas que vivem em situação de rua	142
2.3 – O outrora no agora.....	160
2.4 – A iniciação à vida de rua	184
2.5 - O cotidiano na rua	192
2.5.1 – O cuidado com o corpo.....	200
2.5.2 - Conflitos e regras de convivência	207
2.5.3 - O problema da visibilidade e (in)visibilidade	212
CAPÍTULO III - ENTRELACADOS PELA RUA: inserção e solidariedade em busca de reconhecimento dos sujeitos sociais	221
3.1- (Re) visitando o passado	224
3.1.1 – A Ronda noturna.....	234
3.1.2 – A desinstitucionalização das ações da OAF	244
3.2 – Engajados na rua, na “escola do povo”	251
3.3 – A “Comunidade dos Sofredores de Rua”	273
3.4 – A força mobilizadora das “Missões” na rua	292
3.5 – O fervilhar da sopa no Viaduto Glicério	304
3.6 – Outros começos, novos itinerários.....	317
3.6.1 – O “Dia de luta do Povo da Rua”	324
3.6.2 – A Marcha Nacional.....	330
3.7 - O Massacre na Praça da Sé	332
3.7.1 - Do luto à luta	342
ARREMATANDO OS FIOS DESTA HISTÓRIA.....	348
CORPUS ORAL.....	355
REFERÊNCIAS	356

INTRODUÇÃO

“A história é uma vasta experiência da diversidade humana, um longo encontro dos homens. A vida, como a ciência, tem tudo a ganhar se o encontro for fraternal.”
(Marc Bloch)

Há muito que um conjunto de questões relativas à população em situação de rua vem sendo alvo de minhas inquietações acadêmicas. Um volteio à década de 90, reporta-me ao tempo em que cursava Licenciatura e Bacharelado em História na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, quando sobreveio o incentivo para o aprofundamento dos estudos em busca de uma compreensão mais sistemática da realidade social na qual eu estava profundamente inserida.

A constante interlocução com professores que ministravam as disciplinas, cujo valor para a minha formação humana e acadêmica é, até hoje, incomensurável, bem como o contato com diversos autores de vertentes teóricas clássicas e contemporâneas, associados à minha experiência de encontro cotidiano com as pessoas que sobreviviam nas ruas da cidade, impulsionaram-me a participar de um Programa de Bolsa de Iniciação Científica - PROBIC-PUC/MG. Desenvolvi por esta via, minha primeira pesquisa mais sistemática que teve como tema: *A população de rua e suas relações de trabalho*, tomando por objeto os catadores de papel na cidade de Belo Horizonte, no período entre 1987- 1990.

Adentrando cada vez mais, tanto no universo acadêmico quanto nessa realidade social, ingressei em 1999 no Mestrado em Ciências Sociais - Gestão de Cidades, na mesma Universidade e, sob orientação da Profa. Dra. Magda de Almeida Neves, desenvolvi a pesquisa que teve como título: *Entre Ruas, Lembranças e Palavras: a trajetória dos catadores de papel na cidade de Belo Horizonte*, no período demarcado entre os imediatos anos que antecederam à organização da ASMARE – Associação dos Catadores de Papel, Papelão e Material Reaproveitável de Belo Horizonte, fundada em 1º. de maio de 1990 e o tempo que transcorreu depois desta organização, precisamente até o final dos anos 90. Esta pesquisa resultou na publicação de um livro que recebeu o mesmo título da dissertação.

Concluído o Mestrado, permaneci, até meados dos anos 2000, conciliando as atividades acadêmicas como docente no ensino superior e, simultaneamente, acompanhando o desenrolar de um conjunto de ações ligadas à população em situação de rua, em Belo Horizonte e em alguns municípios da Região Metropolitana.

A partir de 2006, circunstâncias pessoais levaram-me a cruzar as fronteiras do Estado de Minas para morar em Goiás, o que contribuiu para que eu me afastasse, por um tempo, do cotidiano da rua. Entretanto, indiretamente, mantive-me sempre sintonizada com todo um processo de discussão sobre questões atinentes a essa população que vinha sendo desencadeado, em nível de Brasil, nos fóruns compostos por entidades e representações da população de rua, nos congressos estaduais e nacionais, nos seminários e nos coletivos de formação da Equipe da Pastoral de Rua Nacional, entre outros, participando pontualmente em muitos desses momentos.

Esse caminho percorrido intensificou em mim o desejo de aprofundar sobre a seguinte questão: quem são os moradores de rua? Entendo que a tentativa de elucidar essa questão exige uma análise que necessita ser atualizada de tempo em tempo, em razão das alterações que ocorrem no perfil da população em situação de rua, na medida em que as cidades e a sociedade como um todo sofrem também profundas alterações.

O argumento aqui é de que a questão posta está eminentemente relacionada ao conceito de identidade e, sendo assim, a hipótese levantada é da existência de um processo que, ao longo do tempo, vem se alterando numa espécie de movimento de destruição, construção e reconstrução da identidade desses sujeitos histórico-sociais das ruas da cidade. Para cimentar a minha argumentação, nesse sentido, busquei apoio teórico em Stuart Hall (2013), o qual relaciona as questões da identidade cultural à diáspora, afirmando que essas questões têm provado ser tão inquietantes e desconcertantes, porque as identidades são construções históricas, múltiplas e plurais. Isto se dá em razão de nossas sociedades serem compostas não somente de um, mas de diferentes povos. Suas origens não são únicas, mas diversas. Nesse sentido, Hall considera a relevância de se buscar apreender sobre o que a experiência da diáspora provoca a nossos modelos de identidades culturais e trata da importância de se conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento depois da diáspora.

O intuito de buscar elucidar estas questões conduziu-me a São Paulo, por uma razão muito especial: a de revisitar o passado e tentar extrair dele pistas para a compreensão de um processo histórico que foi desencadeado em vista da construção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos – os sujeitos sociais das ruas das cidades. Em São Paulo, encontrei estas pistas que, em minha pesquisa, situam-se no período demarcado entre 1970 e 2005, quando se tentou abrir um caminho de luta pela desconstrução de um olhar assinalado pela dominação e pela estigmatização das pessoas em situação de rua e se buscou construir um caminho junto com essa mesma população para a reconstrução de sua identidade, enquanto sujeitos de direitos. As primeiras tentativas de mobilização, de articulação e de organização da população de rua, no Brasil, ocorreram inicialmente em São Paulo.

Do ponto de vista conceitual, vale de início explicitar a expressão população em situação de rua. Uma esclarecedora análise a esse respeito é desenvolvida por Maffei Rosa (2005, p. 49). Segundo esta autora, das décadas de 1970 a 1990, uma extensa e variadíssima nomenclatura foi utilizada para a designação de pessoas que vivem em ruas, praças, marquises, logradouros públicos e/ou nos denominados albergues, o que, além de revelar as representações que a sociedade constrói sobre a população, expressa também a articulação com determinadas conjunturas sociais, econômicas e político-institucionais. Dessa maneira, “as denominações são historicamente construídas e empregadas para nomear as diferentes situações das pessoas que se utilizam da rua para morar e sobreviver na cidade de São Paulo” (ibidem).

No levantamento feito por Maffei Rosa (2005), encontra-se um elenco de termos como desabrigados, encortiçados, mendigos, pedintes, vagabundos, favelados, alcoólatras, migrantes e migrantes recém-chegados, psicopatas, toxicômanos, carentes, população de rua, egressos de prisão, perigosos, indesejáveis, indigentes, marginalizados, prostitutas, desempregados, delinquentes, doentes mentais, *homeless*, trecheiros, itinerantes, maltrapilhos, bêbados, bandidos, contraventores, marginais, sem-casa, homem de rua, sofredores de rua, povo de rua, entre outros (2005, pp. 29-76). A lista é extensa. Cito, aqui, a título de exemplo apenas alguns dos termos que foram levantados pela pesquisadora mencionada.

Outro importante estudo sobre o fenômeno população em situação de rua, no Brasil, foi desenvolvido por Maria Lúcia Lopes da Silva (2009) que traça uma possível noção de quem é o morador de rua, nos seguintes termos:

Grupo populacional heterogêneo, mas que possui, em comum, a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, em função do que as pessoas que o constituem procuram os logradouros públicos (ruas, praças, jardins, canteiros, marquises e baixios de viadutos), as áreas degradadas (dos prédios abandonados, ruínas, cemitérios e carcaças de veículos) como espaço de moradia e sustento, por contingência temporária ou de forma permanente, podendo utilizar albergues para pernoitar e abrigos, casas de acolhida ou moradias provisórias (SILVA, 2009, p. 136).

Concordo com as autoras e entendo que essas diversificadas concepções são reveladoras da complexa realidade histórico-social e conjuntural que produz o fenômeno população em situação de rua. Há que assinalar que a existência desse fenômeno é uma das manifestações das relações desiguais que prevalecem acirradas na sociedade contemporânea. Sendo assim, quando se fala de população em situação de rua, é necessário levar em conta as situações sociais que tornam visível a estrutura social na qual se inserem os componentes desse grupo social.

Uma noção de situação, para mim, bastante esclarecedora é desenvolvida por Coullon (1995, p. 41), que afirma que

a definição de situação depende ao mesmo tempo da ordem social tal como se apresenta ao indivíduo e da história pessoal deste. Sempre há um conflito entre a definição espontânea de uma situação por um indivíduo e as definições sociais que sua sociedade lhe oferece.

Duas ideias, no meu entender, fluem destas perspectivas teóricas e as levei em conta na tentativa de construir uma concepção que me ajudasse a melhor compreender o significado do que é viver nas ruas da cidade. A primeira ideia é de que a existência de pessoas nessa situação reflete, sem sombra de dúvidas, uma estrutura injusta e desigual e, portanto, trata-se de uma questão em que pessoas vivem situações e relações social e

economicamente determinadas. Outra ideia que me parece relevante é a de que na tentativa de elaboração de um conceito sobre população em situação de rua é fundamental que se considere o que as pessoas que vivem nesta situação têm a dizer a respeito de si mesmas, de suas histórias pessoais, de seu encontro com a realidade da rua e de suas vivências nessa realidade.

Foi esse um dos percursos teóricos que tentei fazer para entender que, além das definições acima colocadas e a título de complementação destas mesmas definições, a população em situação de rua é múltipla, diversificada e plural. Compõe-se de pessoas com variadas trajetórias individuais; têm procedências - geográficas, sociais, econômicas e culturais – diversas; cultivam múltiplas motivações, saberes, interesses, desejos e sonhos; criam, no interior do seu grupo social, diferentes artimanhas de sobrevivência. Podem ser, assim, definidas como sujeitos histórico-sociais, cujas identidades são reconstruídas na proporção em que vivenciam uma pluralidade de experiências.

Associadas à questão referente à definição de população em situação de rua, passei a problematizar sobre as razões que conduziram o enorme contingente dessas pessoas para a cidade de São Paulo e sobre os sentidos que essas pessoas dão à cidade. Para sedimentar a análise a esse respeito, busquei apoio teórico em autores como Bresciani (1993), que trata do conceito de grande cidade como lugar da forma mais acabada do individualismo, da independência individual, da diferença pessoal, que se molda por meio de critérios quantitativos. Tentei articular essa análise com a proposta metodológica de Benjamin (2012), com o interesse de reter de sua reflexão a atenção pelas ações, práticas, vivências e experiências dos “oprimidos” ou dos “vencidos da história”, como os que são considerados nesta pesquisa.

Em Sousa Santos (2010 e 2011), analisei a situação da cidade atual em termos de localização, ao invés de buscar concebê-la na perspectiva da globalização. Conforme argumenta esse autor, a perspectiva da localização permite conceber a cidade do ponto de vista dos vencidos, enquanto a análise a partir da globalização reforça a perspectiva dos vencedores e acentua, desta maneira, o discurso científico hegemônico cuja tendência é de preferir a história narrada pelos vencedores.

Inspirada nas metáforas construídas pelo pensamento de Ítalo Calvino (2003), em *Cidades Invisíveis*, busquei extrair elementos que, nas falas dos narradores da rua, revelam determinados sentidos que estes mesmos narradores atribuem à cidade de São Paulo, na tentativa de descortinar motivos pelos quais estes sujeitos sociais foram atraídos para a grande cidade. Com isso, procurei decifrar sinais que traduzem diversos significados da vida humana vivida nas ruas de São Paulo.

A título de contextualização, julguei conveniente trazer à tona alguns aspectos relativos à história da cidade de São Paulo. Para tanto, autores como Frugoli (1995), Rolnick (1993), dentre outros que se dedicam aos estudos sobre esta cidade, foram fundamentais no percurso da análise aqui proposta.

Em busca de decifrar o que é a rua para quem nela vive e dela sobrevive, bem como o de procurar captar algo sobre como vivem as pessoas no cotidiano da rua, quais as regras de convivência na rua e, ainda, sobre a questão da visibilidade e invisibilidade referente a quem vive em situação de rua, a interlocução foi feita entre autores como: Paulo Barreto (2010), conhecido como João do Rio, literato que em sua obra *Alma encantadora da Rua* descreve a complexidade e a diversidade da cidade com brilhante sensibilidade etnográfica; Gaston Bachelard (2008) que, por sua vez, em *A poética do espaço* permite pensar em vivências do cotidiano que são essenciais para a determinação de valores humanos dos diversos espaços onde se vive, e Stuart Hall (2002 e 2013) que, como já foi mencionado, me fez construir a noção de sujeitos de identidades múltiplas. Tais perspectivas teóricas entrecruzaram-se ainda com as abordagens de Raymond Williams (2011), Homi Bhabha (2007), para tentar argumentar sobre essas indagações.

Na tentativa de encontrar pistas que revelassem passos dados em busca da construção da identidade da população em situação de rua e do seu reconhecimento enquanto sujeito de direitos, ancorei a discussão em Michel Wieviorka (2006), Eder Sader (1995), Maria da Glória Gohn (2008 e 2010), Ilse Scherer Warren (2012), em cujas abordagens tratam dos movimentos sociais e do papel que estes desempenharam no processo de construção da democracia e da cidadania. Nessa perspectiva, tentei evidenciar as iniciativas de mobilização, organização e formação de comunidades junto aos moradores de rua, em vista da construção de relações fundamentadas na

reciprocidade e na solidariedade. A análise feita nesse sentido encontrou respaldo teórico em Simmel (2006) que trata dos conceitos de sociedade e sociabilidade e em Marcel Mauss (1974) que, de forma ímpar, desperta, por meio de sua obra *Ensaio sobre a Dádiva*, a sensibilidade para a solidariedade, valor que, tendo sido vivido no outrora, é urgente e necessário que se viva com toda a intensidade no tempo presente.

Estudos específicos sobre a população em situação de rua, tais como os de Bezerra, Vieira e Maffei Rosa (1992) e, ainda, o de Lopes (2009), eu os tomei como referenciais imperiosos para fundamentar uma série de aspectos que dizem respeito a essa população e que ressurgem em minha pesquisa.

O percurso metodológico da pesquisa

No processo de investigação, o primeiro passo foi o de estabelecer contato com pessoas ligadas a entidades que atuam junto à população em situação de rua, em São Paulo, para agendamento de visita com o propósito de apresentar o projeto de pesquisa e iniciar o trabalho de exploração dos arquivos, para a coleta de documentos. Assim, em 2013, tão logo concluí os créditos exigidos pelo Programa de Pós-Graduação e o estágio docente, programei uma série de viagens de Goiânia a São Paulo. Os primeiros contatos feitos foram com pessoas ligadas à OAF - Organização de Auxílio Fraternal, pois era meu interesse pesquisar os arquivos desta organização. Também, nesse primeiro momento, fiz contato com pessoas ligadas à Rede Rua, pois outra fonte de meu interesse era o Jornal O Trecheiro, publicado por esta Associação, desde 1991.

O trabalho, vale dizer, extenso de garimpagem de fontes nesses arquivos foi realizado no segundo semestre de 2013 em duas etapas, que demandaram dias seguidos de leituras, seleção e fotocópia de um grande volume de documentos com o qual me deparei, tais como: matérias jornalísticas, atas de reuniões, apontamentos (muitos destes, manuscritos), relatos de vivências nas ruas (também manuscritos), cartas, relatórios, livros de canto, boletins informativos, periódicos etc. Documentos vários que me transportaram à década de 50 e me fizeram situar até a atualidade. Nesse ponto, posso dizer que vivenciei a rica e, ao mesmo tempo, “angustiante” experiência de,

necessariamente, ter que selecionar, entre tantas preciosidades encontradas, os documentos que mais poderiam fornecer-me informações adequadas à produção do conhecimento histórico pretendido. Esta experiência me fez reportar a Marc Bloch (S/D, p. 61), uma vez que este autor declara ser quase infinita a diversidade dos testemunhos históricos, pois “tudo quanto o homem diz ou escreve, tudo quanto fabrica, tudo em que toca, pode e deve informar a seu respeito”.

Nesse mesmo tom, Lucien Febvre (1965, p. 428), em perfeita sintonia com Bloch, afirma que “com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem”, pode ser tomado como elemento de produção do conhecimento histórico. Ao tratar do ofício do historiador Bloch acentua que

seria grande ilusão imaginar que a cada problema histórico corresponde um tipo único de documentos, especializados nessa função. Pelo contrário, quanto mais a investigação procura alcançar os factos profundos, menos lhe é permitido esperar outra luz que não seja a dos raios convergentes de testemunhos diversíssimos na sua natureza (S/D, p. 62).

Dado o volume imenso de documentos com o quais me deparei, a tarefa de selecioná-los, portanto, exigiu grande esforço, pois as informações neles contidas são de inestimável valor, apresentando amplas possibilidades de análises.

Além de me dedicar à garimpagem dos documentos, nesse mesmo período, iniciei os contatos com possíveis entrevistados, tanto com pessoas ligadas às organizações anteriormente mencionadas, como também com as pessoas com trajetórias de rua.

Entretanto, depois desta primeira fase da pesquisa, tive a oportunidade de realizar um estágio no Áudio-Arquivo sobre Migração entre Europa e América Latina, arquivo este sustentado pela Associação Internacional AREIA,¹ sediado em Gênova – Itália. Sob orientação da Professora brasilianista Dra. Chiara Vangelista que ministra História da América Latina na Università Degli Studi di Genova, além de observar a

¹ Cf. www.areia-aiar.org/page_id=145&lang=it_IT

estrutura do referido arquivo, sobretudo referente à organização de fontes orais, e de dedicar precioso espaço de tempo para leituras especialmente atinentes ao trabalho com estes tipos de fontes, pude, durante o estágio, participar de uma série de eventos acadêmicos, como seminários e de atividades relativas ao *Laboratorio Fonti e Metodi per lo Studio dei processi migratori*. Estes laboratórios favorecem espaços de debates com estudiosos e diversos interessados em problemas relacionados a movimentos migratórios, desde o século XVIII até a atualidade.² Participei de um desses espaços de debate, colocando em pauta de discussão o meu projeto de pesquisa.

Durante o período de estágio, procurei ainda estabelecer contatos com organizações que atuam junto à população em situação de rua - “*persone senza casa*” - na Itália. Conheci a *Fondazione San Marcellino*, uma instituição que atua junto a essas pessoas na cidade de Gênova. Com a intenção de buscar conhecer a metodologia de trabalho desenvolvido pela referida organização, acompanhei diversas atividades realizadas nos locais em que essa população é atendida, acompanhada por educadores ligados à mesma instituição. Além disso, em algumas noites, percorri, por um tempo, as ruas da cidade, para captar com relativa precisão algo da realidade em que vivem pessoas em situação de rua, naquele país.

As referidas experiências contribuíram enormemente para acirrar ainda mais o meu interesse pelo aprofundamento da realidade histórico-social em que vive a população em situação de rua e pela adoção dos procedimentos metodológicos próprios da história oral, como um dos procedimentos a serem seguidos em busca de construir um conhecimento histórico sobre essa mesma realidade.

Entendo que essa prática metodológica sustenta a assimilação do fenômeno participativo dos sujeitos investigados e a construção coletiva do conhecimento. Importante assinalar também que me senti impulsionada à construção de fontes orais por acreditar na finalidade social do conhecimento histórico que aqui tentei construir. De acordo com Thompson (1992, p. 21), toda história depende basicamente de sua finalidade social, colocada inclusive como um desafio da história oral, tendo em vista que “por meio da história, as pessoas comuns procuram compreender as revoluções e mudanças por que passam em suas próprias vidas”.

² Ibidem.

Além disso, minha motivação pela adoção desse procedimento metodológico passou pelo princípio de que a construção dessas fontes possibilita a inclusão de versões e histórias mantidas por segmentos populacionais, cujas vozes nem sempre são consideradas, como é o caso da população em situação de rua. Desde que me inteirei da possibilidade de construção de fontes de pesquisa por meio da história oral, passei a defender o posicionamento de que suscitar a memória coletiva de pessoas que vivem em situações de silenciamento é, não apenas, uma conquista, mas também conforme assinala Le Goff (1984, p. 46)

um instrumento e um objetivo de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender essa luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória.

É preciso também sublinhar que a oportunidade de suscitar a memória de pessoas da população em situação de rua em São Paulo, bem como de agentes solidariamente envolvidos nos processos de luta dessa mesma população, é por mim entendida como importante contributo para o seu reconhecimento social e para a defesa de seus interesses. Entendo que a luta desses sujeitos históricos por direito a ter direitos, passa necessariamente pelas veias do protagonismo de suas memórias, palavras e falas reveladoras de suas mais diversificadas experiências. Ao mesmo tempo, conforme explicitado nas análises aqui desenvolvidas, essa prática também denuncia a subordinação sofrida por essa população de diversas maneiras, ao longo dos anos de sua existência na cidade. Como também assinala Jacques Le Goff, esse é um recurso que possibilita mergulhar no vasto complexo campo de conhecimentos não oficiais, não institucionalizados, que ainda não se cristalizaram em tradições formais que, de algum modo, “representam a consciência coletiva de grupos inteiros ou de indivíduos (recordações e experiências pessoais), contrapondo-se a um conhecimento privatizado e monopolizado por grupos precisos em defesa de interesses constituídos” (LE GOFF, 1984, p. 47).

Ao defender esse procedimento metodológico, Le Goff (1984, p. 47) é incisivo quando explicita o papel dos profissionais científicos da memória. Cabe a estes,

“antropólogos, historiadores, jornalistas, sociólogos, fazer da luta pela democratização da memória social, um dos imperativos prioritários de sua objetividade científica”.

Nessa perspectiva, é importante sublinhar o direito à memória. Assim, a população em situação de rua, como outros tantos grupos subalternos, têm de usufruir também desse direito. Coloco-me, nesse sentido, em sintonia com o pensamento de Chauí (1992, p. 43), que acentua a política da memória numa perspectiva democrática. Para Chauí, a memória, “seja como história da sociedade seja como crônica das classes sociais e de seus homens ilustres, tem o papel de nos liberar do passado como fantasma, como fardo, como assombração e como repetição”. Dessa maneira, uma compreensão política da memória é “atenta à diferença temporal entre o passado e o presente, é atenta à necessidade de liberar a memória e de explicitá-la para que o presente se compreenda a si mesmo e possa construir/inventar o futuro (ibidem). Nesse prisma, Chauí denuncia que

uma política cultural que idolatre a memória enquanto memória ou que oculte as memórias sob uma única memória oficial está irremediavelmente comprometida com as formas presentes da dominação, herdadas de um passado ignorado. Fadada à repetição e impedida de inovação tal política cultural é cúmplice do *status quo* (ibidem).

Assim, compreendo que esse método é válido também por propiciar condições para o exercício da democracia e efetivação da cidadania, uma vez que o ato de suscitar memória é fundamental para inviabilizar a perda do passado, dar atenção ao presente e projetar o futuro. Dessa maneira, é que “devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens” (ibidem).

Importante também assinalar que a história oral propicia identificar nas vivências e experiências individuais e coletivas a correlação entre memória e história, levando em conta que estes conceitos são processos sociais, culturais e construções eminentemente humanas. Trabalhos que suscitam memórias são importantes para a história e, além disso, constituem partes essenciais de identidades. Para Le Goff (1984, p. 47), a memória é um elemento essencial do que “se costuma chamar de identidade,

individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia”.

Nessa trilha de pensamento, Delgado (2010, p. 51) também realça que esses trabalhos acontecem “mediante um processo dinâmico, dialético e potencialmente renovável, e contêm no seu âmago as marcas do passado e as indagações e necessidades do tempo presente.”

Tão logo retornei ao Brasil, programei uma série de outras viagens a São Paulo, no período de julho a setembro de 2014, para realização da segunda fase da pesquisa, desta vez, com o objetivo de dar início às entrevistas com pessoas da rua. O passo inicial dado nessa etapa foi de voltar a estabelecer contatos com as pessoas que tinham como principal referência o viaduto da Baixada do Glicério. Nesta fase, dediquei inicialmente um tempo de permanência no espaço físico do referido viaduto para estabelecimento de encontros interpessoais, através da prática de sentar com algumas pessoas, conversar espontaneamente e conquistar a confiança principalmente dos que iriam ser entrevistados. Confesso ter sido este, talvez, um dos grandes desafios a mim colocados, quando me deparei com um universo frequentado diariamente por, aproximadamente, trezentas e cinquenta pessoas.

A estratégia foi a de procurar intensificar os vínculos com determinadas pessoas, que frequentavam o local há mais tempo. Assinalo que o contato inicial com estas pessoas já vinha sendo feito desde a primeira fase da pesquisa, quando realizei o levantamento nos arquivos. Nessa ocasião, sentei com cada um e conversei sobre o projeto de pesquisa, bem como tentei deixar claras as razões de minhas frequentes idas a São Paulo, de minhas presenças no viaduto e na sede da OAF.

Realizei, portanto, uma primeira entrevista piloto, objetivando ficar atenta às questões que poderiam ser eliminadas ou acrescentadas ao roteiro que eu havia elaborado previamente. Ressalto a importância de ter dado esse passo em razão de observar, já, a partir da segunda entrevista, que as questões e as respectivas narrativas passaram a fluir com maior naturalidade e espontaneidade de ambos os lados, tanto da parte da pesquisadora quanto dos entrevistados. Nesse sentido, há que realçar o caráter flexível do roteiro que serviu apenas como suporte para a condução das entrevistas, mas

não impossibilitou que os entrevistados se posicionassem com liberdade para narrarem suas experiências pessoais.

Quem dá sinal de alerta para a importância de oferecer aos entrevistados essa liberdade para dissertarem sobre suas experiências pessoais e coletivas é Lowenthal (1998, p. 78), quando este autor assinala que o passado lembrado é tanto individual quanto coletivo. Contudo, como forma de consciência, a memória é total e intensamente pessoal; é sempre sentida como algum acontecimento “específico que ocorreu comigo. Recordamos apenas nossas próprias experiências em primeira mão, e o passado que lembramos é intrinsecamente o nosso próprio passado.”

Realizadas as duas primeiras entrevistas, um dos entrevistados conduziu-me, numa espécie de bola de neve, a outro “*amigo*”, sobre o qual disse: “*esse aí conhece muito bem a nossa história de povo da rua, você deve conversar com ele*”. Pedi então que me apresentasse ao referido “*amigo*” e combinamos que no dia seguinte, pela manhã, eu voltaria ao viaduto para conhecê-lo. Como combinado, voltei ao viaduto. Quando lá cheguei, ambos estavam muito embriagados. Evidentemente, a entrevista teve de ser adiada. Passado o efeito da bebida, tivemos oportunidade de conversar longamente sobre a razão de eu estar ali e a resposta desse terceiro entrevistado foi a demonstração de grande interesse em participar do trabalho, concedendo-me relatos preciosíssimos de sua trajetória de vida.

Com outro entrevistado, o contato se deu relativamente de forma “aleatória”. Durante uma de minhas visitas ao viaduto, enquanto conversávamos sobre assuntos diversos, ele quis saber de onde eu era e os motivos que me levaram ao viaduto “*pro meio dessa muvuca de gente*”, se eu pretendia “*ficar em São Paulo por muito tempo*”, ou se eu estava ali, à espera “*de ganhar algum passe de viagem pra voltar para Goiânia*”. Disse-me, inclusive: “*eu gostaria de ir com você pra conhecer aquela cidade. Acho que se eu for pra lá não volto pra São Paulo, não*” (Jorge Antônio Pereira. Entrevista em: 09/07/2014). Falei da pesquisa e disse-lhe que estava entrevistando algumas pessoas e perguntei-lhe se podia entrevistá-lo, ao que ele respondeu: “*pode, contando que você não faça nenhuma pergunta sobre minha família, onde eles moram, nem o nome deles. E também não vou falar nem meu nome completo nessa reportagem, nem coisas que podem fazer eles descobrir onde eu tô*” (Ibidem). Respondi:

“combinado! Sinta-se à vontade se eu lhe fizer alguma pergunta que você não se sinta livre para responder, não responda.” A conversa com este narrador durou quase três horas.

No mesmo viaduto, fui apresentada por uma educadora que acompanhava o trabalho na Associação Minha Rua Minha Casa - organização que ali funciona -, a uma senhora a quem também entrevistamos, depois de uma série de idas e vindas a este local. Aconteceu muitas vezes de combinarmos dia e horário e quando eu lá chegava não a encontrava. Após várias tentativas, foi possível conquistar e fazer o ajuste do tempo da confiança da entrevistada. A narrativa fluiu e rendeu seis horas de duração, divididas em dois dias consecutivos. Cheguei a outros dois entrevistados, um casal, moradores da Baixada do Glicério, participantes ativos das ações ali desenvolvidas, através de pessoas ligadas à OAF.

Entre julho e agosto de 2014, realizei outro conjunto de seis entrevistas, desta vez o contato com os entrevistados foi realizado na Casa de Oração do Povo da Rua, no Bairro da Luz. Cabe ressaltar que escolhi estes lugares, o Viaduto do Glicério e a Casa de Oração, por serem dois dos principais locais de referência da população em situação de rua, da região central de São Paulo, no período delimitado nesta pesquisa.

É importante assinalar que antes de iniciar as entrevistas neste local, a interlocução com os coordenadores da Casa, bem como com outros que ali frequentam também já vinha sendo realizada. Sempre que ia a São Paulo, fazia questão de visitar a Casa, lanchar com eles, participar de alguns momentos de reuniões, celebrações e outras atividades para, dessa maneira, estabelecer laços, observar o ambiente, fazer escutas independentes do gravador, enfim, conviver, criar vínculos e cativar a confiança do grupo. Uma das dificuldades encontradas foi o fato de nem sempre conseguir encontrar-me com as mesmas pessoas cada vez que as visitava. A estratégia utilizada, portanto, foi de intensificar os laços com os mais frequentes para que estes pudessem colaborar apresentando-me aos demais por mim desconhecidos. Um dos que entrevistei, por exemplo, só o vi ali, no dia da entrevista.

Curioso assinalar que este entrevistado, com o qual me encontrei durante um lanche coletivo e nesse momento desenvolvemos um longo tempo de conversa, quando o perguntei se poderia entrevistá-lo e se permitiria o uso do gravador, ele fixou em mim

o olhar e questionou-me: *“mas, pera aí, cê num é da polícia não? porque cê quer gravar minha história? Cê num é detetive não?!”* (Milton Jesuíno de Barros. Entrevista em: 28/08/2014). Surpreendida com a questão, tentei explicar os objetivos da pesquisa e outra pessoa da rua com quem já havia me encontrado em outros momentos e que estava ao nosso lado complementou: *“pode falar com ela tranquilamente, sem medo. Ela é gente nossa, é gente boa, num tem nada a ver com polícia.”* Esse fato atinou-me a pensar sobre o clima de constante desconfiança que reina nesse grupo social, quando o estranho tenta se aproximar. Senti-me desconfortavelmente como uma “estranha”.

Com este narrador, a entrevista teve que ser interrompida antes de desenvolver as últimas questões. Passados aproximadamente quarenta minutos do início da entrevista, comecei a observar alterações no seu tom de voz, algumas inquietações visíveis em suas expressões, e eu, em atenção ao que o “corpo fala”, optei por antecipar determinadas perguntas que julgava importantes que me respondesse. Depois de desenvolvê-las, o entrevistado disse-me: *“agora me deixa ir beber água, pelo amor de Deus! Tô com muita sede.”* Eu o agradei, despedimo-nos e ele saiu imediatamente para a rua.

A inclusão das narrativas foi autorizada por todos os entrevistados mediante assinatura da Carta de Cessão. Entretanto, no contato interpessoal com alguns narradores determinadas situações me fizeram optar por utilizar nomes fictícios para me referir a todas as pessoas da rua, às quais entrevistei. Duas situações especiais contribuíram para deixar claro que seria adequado adotar este posicionamento. Uma foi o caso da pessoa que disse que concederia a entrevista, desde que eu não fizesse nenhuma pergunta relacionada à sua família, pois não queria correr o risco de ser identificada. Outra situação foi o fato de o narrador questionar-me se eu não tinha nenhuma ligação com a polícia. Além disso, com a inclusão de determinadas passagens de suas trajetórias pessoais, julguei que seria conveniente não identificá-los com seus nomes reais, por questão ética.

As entrevistas com os agentes mediadores que participaram das ações junto à população de rua, desde a década de 1970, ligados à OAF e à Fraternidade das Oblatas de São Bento, foram realizadas em setembro de 2014, com exceção de uma que já havia sido feita em julho de 2013, em Natal - RN, uma vez que aproveitei a viagem para

participação no Congresso da ANPUH – Associação Nacional de História, que aconteceu naquela cidade.

Outras duas entrevistas foram realizadas também em setembro de 2014, em Brasília, com duas lideranças do Movimento Nacional de População de Rua. Ambos se encontravam nessa cidade, participando de uma reunião do Conselho Nacional de Assistência Social, representando o Movimento.

No total, foram realizadas entrevistas com quinze pessoas da rua e cinco com os agentes mediadores. Com estes, em comum acordo, optei por inserir seus próprios nomes no corpo do texto. Observei que no caso destes entrevistados seria mais adequada a não utilização de nomes fictícios.

Feitas as entrevistas, parti então para o trabalho de transcrição e optei por transcrevê-las integralmente ao invés de selecionar das gravações as partes que mais me interessavam para a pesquisa. Vale sublinhar que este trabalho resultou em um volume de mais de oitocentas páginas de narrativas de experiências diversas, vividas por pessoas em situação de rua e por pessoas solidárias com a população que vive nessa situação. A opção por transcrever de forma integral as entrevistas, se deu em razão de observar que era uma oportunidade que eu tinha de contribuir no sentido de deixar registrada a memória dos entrevistados na perspectiva de “salvá-la do esquecimento e da perda”. Também julguei importante fazer a transcrição integral, pois penso que, embora muitas situações narradas pareçam desconectadas dos objetivos propostos na pesquisa, contribuem enormemente para a compreensão, o mais autêntica possível do contexto e das circunstâncias vividas pelos narradores.

Sendo assim, realço que, ao inserir as falas no corpo do texto, é importante que se leve em consideração o contexto em que as situações foram vividas. Um exercício, em meu entendimento, bastante exigente, pois demanda atitude de atenção para fazer a articulação entre razão e sensibilidade.

Reafirmo a necessidade da sensibilidade na atitude da escuta argumentando que esta sensibilidade pode ajudar a apreender o contexto vivido pelos narradores quando experimentaram determinadas situações, as quais fazem questão narrá-las.

Assinalo que o exercício da escuta, durante muitas horas de gravação e o posterior trabalho de transcrição das fitas por mim realizado, permitiu-me preservar alguns detalhes dos relatos dos narradores, tais como: silêncios seguidos por suspiros, mudanças na tonalidade da voz, sorrisos e, em muitos momentos, boas gargalhadas; lágrimas, algumas vezes contidas, mas perceptíveis nos olhares lacrimejantes, outras vezes explícitas no rosto banhado por elas. Recordo aqui de um caso, cuja narradora chorou ininterruptamente quase todo o tempo da entrevista que durou aproximadamente três horas. Neste caso, além da força das palavras que foram ditas, as lágrimas, os gestos, a expressão corporal, a atitude de sentar e levantar muitas vezes, os gritos de indignação na expressão literal do termo, intercalados por pausas, silêncios, suspiros e cochichos no meu ouvido, manifestaram uma diversidade de vivências e sentimentos durante a entrevista. Tentei vivenciar com o trabalho de registro de todas essas informações o que Queiroz (1982, p. 82) assinala a respeito do uso de gravador no registro da informação viva:

o ideal numa pesquisa é que o próprio pesquisador que entrevistou o informante seja também o transcritor da fita. Ouvir e transcrever a entrevista constitui para ele, um exercício de memória em que toda a cena é revivida: uma pausa do informante, uma tremura de voz, uma tonalidade diferente, uma risada, a utilização de uma determinada palavra em certo momento, reavivam a recordação do estado de espírito que então detectou em seu interlocutor, revelam aspectos da entrevista que não haviam sido lembrados antes, ou mesmo dão a conhecer detalhes que, no momento da entrevista, lhe escaparam.

Dessa maneira, pareceu-me mais fácil a percepção das sensações, reações e expressões de determinados sentimentos dos narradores que não raro evidenciaram-se durante a gravação das entrevistas.

Também devo dizer da importância do uso do caderno de campo, no qual procurei fazer o registro diário das observações e experiências de contato com os entrevistados nos diferentes lugares onde os encontrei e de outras situações vividas na rua junto deles.

Além dos lugares mencionados como principais referências para a pesquisa, isto é, o Viaduto do Glicério e a Casa de Oração do Povo da Rua, procurei circular por outros lugares como a Praça da Sé, o Pátio do Colégio e a Cracolândia (no Bairro da Luz), uma vez que a referência a estes lugares aparece com muita frequência nas narrativas como lugares muito familiares a alguns dos narradores, optei por visitá-los a título de observar, ainda que panoramicamente alguns ângulos desses espaços onde muitas situações narradas foram por eles vivenciadas. Para visitar esses lugares e tentar estabelecer contatos com as pessoas que ali vivem, busquei apoio de pessoas seja da rua, seja de religiosos que frequentemente desenvolvem atividades junto aos moradores de rua. Este passo foi necessário, uma vez que eu, sendo estranha ao grupo dos moradores daqueles locais, certamente não conseguiria estabelecer maior proximidade com as pessoas. Dos três lugares visitados com essa intenção, a Praça da Sé foi onde melhor me aproximei das pessoas. Lá passei algumas horas conversando, interagindo com o grupo, observando suas reações e todo o dinamismo inerente ao espaço e às experiências que ali são vivenciadas. No Pátio do Colégio, também foi possível interagir com algumas pessoas, de forma menos intensa. Na “Cracolândia”, limitei-me a algumas horas de observação das pessoas, de suas ações e reações sem, contudo ter sido possível estabelecer relações de maior proximidade com elas. Estive atenta a situações que ocorriam no entorno do lugar, como serviços prestados pelo poder público em tendas armadas nas proximidades da “Cracolândia” para desenvolvimento de atividades de atendimentos diversos às pessoas que ali sobrevivem; constantes abordagens policiais; curiosos que, por ali, passam devagar de carro ou de ônibus e estendem olhares diversos passando a impressão de que estão assistindo a um espetáculo da miséria humana.

Além disso, minha intenção ao buscar construir alguma noção sobre tais espaços foi de observá-los enquanto locais reveladores do lugar histórico-social de onde ecoam as vozes da maioria dos entrevistados. Entendo que estes lugares onde se encontra uma ampla e variadíssima exposição de símbolos têm muito a revelar sobre a história de morte, de vida e de esforço pela reconstrução da identidade da população em situação de rua, no Brasil, a partir de São Paulo.

No contato com os entrevistados, estive atenta à possibilidade de encontrar outras fontes que, porventura, constassem em seus arquivos pessoais e pudessem ser

disponibilizadas como suportes para aguçarem suas memórias ao longo das entrevistas, como também para o fornecimento de informações relevantes para a pesquisa, convencida de que o conhecimento histórico se faz por diversos modos de reconhecimento.



Figura 1: Arquivo Pessoal
Fonte: (FREITAS, 2014)

Conforme assinala Ricouer, (2000, p. 437), “o reconhecimento também pode apoiar-se num suporte material, numa apresentação figurada, retrato, foto, pois a representação induz a identificação com a coisa retratada em sua ausência”. Dois dos agentes entrevistados, motivados pela oportunidade de através desta pesquisa fazerem o registro de suas experiências junto com a população em situação de rua, abriram seus arquivos pessoais e concederam-me um conjunto de preciosas fontes, entre as quais, fotografias e letras de cantos, folhetins, roteiros de reuniões. Um destes, inclusive, fez questão de ser entrevistado no local onde morou quando fez sua experiência de inserção com os moradores de rua, justificando o seguinte:

“Gosto sempre de ir ali na Vilinha. Guardo muitas recordações boas daquele lugar. Também é bom porque a gente vai poder lembrar muita coisa, lá me vem muita coisa à memória” (José Roberval Freire da Silva. Entrevista em: 01/09/2014).

Devo dizer que além das fontes que encontrei nos arquivos da OAF, da Rede Rua, dos arquivos pessoais que me foram cedidas por entrevistados e das fontes orais produzidas através das entrevistas, tive o cuidado de fazer registros fotográficos em determinados momentos. Esta forma de registro exigiu a observação de alguns critérios, uma vez que, na rua, nem todos permitem ser fotografados e, muito menos, que suas imagens sejam exibidas. Assim, em respeito a essas pessoas, procurei selecionar para inserir neste trabalho apenas fotografias cujos rostos não são nitidamente focalizados, com exceção de duas fotos que me foram doadas e permitidas a sua inclusão.

Cabe ainda esclarecer que a demarcação do período foi por mim tomada como referencial de localização temporal que me permitisse uma análise, situada em um tempo histórico, o mais preciso possível. Entretanto, considerando que o ato de lembrar envolve múltiplas temporalidades, em determinados momentos as considerações referem-se a períodos que ultrapassam os limites demarcados, tanto em relação aos anos que antecederam à década de 1970, como também a períodos posteriores a 2005. Dessa maneira, embora o marco inicial seja a década de 1970, mais precisamente a partir de 1975, com as mudanças que vinham ocorrendo no contexto social, político e eclesial que refletiram nas organizações, por vezes algumas narrativas, e até mesmo determinados registros escritos, extrapolam esses espaços temporais. Nesse sentido, procurei considerar que, sobretudo nas narrativas, as vivências do presente interferem no exercício da rememoração.

O trabalho está subdividido em três capítulos que foram estruturados de acordo com o que a pesquisa sinalizou.

Assim, no primeiro capítulo, faço uma análise sobre a cidade enquanto construção histórica que se modifica com o transcorrer do tempo e apresento, a partir das falas dos entrevistados, algumas das razões pelas quais se sentiram atraídos pela cidade de São Paulo, bem como os sentidos que estes mesmos narradores a ela atribuem.

No segundo capítulo, trato da rua e dos significados da rua para quem nela vive e dela sobrevive. Procuo caracterizar a população em situação de rua apresentando aspectos relativos às suas diversas procedências; trato do cotidiano da vida na rua e de como as pessoas que vivem nesta situação lidam com o cuidado com o corpo, e como estabelecem regras de convivência. No final, analiso, a partir das narrativas, o problema da visibilidade e da invisibilidade das pessoas em situação de rua.

No terceiro capítulo, concentro a análise em torno dos processos de articulação, mobilização e organização da população em situação de rua na cidade de São Paulo, mediado pela Organização de Auxílio Fraternal – OAF e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento. Por meio da mobilização de diferentes memórias, tanto de agentes quanto de moradores de rua, faço um volteio ao passado para situar historicamente o surgimento dessas organizações. Procuo apresentar um conjunto de ações que inebriadas de uma sensibilidade solidária foram vivenciadas, sobretudo a partir dos anos 70, na tentativa de reconstrução da identidade dos moradores de rua e do seu reconhecimento enquanto sujeitos históricos de direitos.

CAPÍTULO I

NOS CAMINHOS DE SÃO PAULO: os sentidos da cidade nas palavras de pessoas em situação de rua

*Minha alma se atreve
No seu espaço
És também minha cidade,
Berço natal de minhas filhas,
um pouco meu berço também.
São Paulo das neves,
Deixa eu te querer bem.
(Maria Elizabete Lima Mota)³*

“A cidade”, escreveu Barthes, “é um discurso e esse discurso é na verdade uma linguagem” (1975, p.92). Há uma gama imensa de produção teórica com linguagens diversas sobre a cidade, que abrange vasto campo de estudos e pesquisas fundamentados em diferentes paradigmas metodológicos. Para nós, iniciar a análise da cidade é dispor-se a um exercício de reconhecimento de elementos cruciais que se articulam com as vivências e experiências de pessoas e grupos sociais que, neste universo, depositam suas expectativas de realização de vida. É justamente no reconhecimento dessas experiências que a cidade vai se revelando enquanto lugar de criação e, por sua vez, experiências rememoradas e narradas contribuem para um entendimento da cidade, à sua luz.

Pensando nisso, nossa pretensão, neste primeiro capítulo, é de narrar uma São Paulo como um texto instigante, procurando interpretá-la em sua realidade intermitente, fragmentada e diferenciada, do ponto de vista de práticas, significados e sentidos a ela atribuídos por sujeitos sociais das ruas. Nossa intenção é explorar as falas de alguns desses sujeitos sociais, a fim de compreender algumas das razões que os levaram a trilhar caminhos em direção à cidade, e de que modo as experiências por eles

³ Ver: MOTA, Maria Elizabete Lima. *Declaro que estou em tormento - Poesias da Sarjeta*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987. Nos anos 80, Maria Elizabete morava nas ruas da cidade de São Paulo e participava da Comunidade de Base da Pastoral das Áreas Carentes, a “Comunidade dos Sofredores de Rua”. A obra reúne diversos poemas escritos nas ruas da cidade e foi publicada com o apoio dessa comunidade e da Pastoral do Migrante.

vivenciadas podem nutrir e enriquecer os conhecimentos já produzidos sobre esse campo de estudo.

Com esse foco, estruturamos o capítulo em cinco principais seções: na primeira, apresentamos, em linhas gerais, os rumos teóricos que orientam a análise sobre a concepção de cidade aqui desenvolvida e, à guisa de contextualização, procuramos evidenciar aspectos relativos à cidade de São Paulo, a partir de uma revisão do que determinados autores apresentam sobre a história da cidade; na segunda seção, tentamos mostrar alguns dos motivos pelos quais a cidade é construída no imaginário de muitos sujeitos como objeto de desejos e de sonhos; na terceira seção, assinalamos que a cidade é detentora de um conjunto de espaços que podem ser compreendidos como “lugares de memória”.

Assim, na medida em que as pessoas se referem a esses espaços fluem, em suas palavras, lembranças do seu passado ou do passado da cidade. Dessa maneira, captamos diversificadas vivências do outrora no agora, o que nos permitiu fazer uma viagem no tempo e recompor uma gama imensa de situações vividas, assinaladas pela expressão de profundos sentimentos humanos; na quarta seção, a ênfase é posta na concepção de uma cidade que aparece como múltipla, diversa e plural, com muita força de expressão em várias narrativas. A tentativa é de demonstrar que, especialmente uma megalópole, como é o caso de São Paulo, não pode ser concebida a partir de um paradigma que insiste na homogeneização, tendo em vista que a homogeneização é um paradigma de caráter dominador e impositivo, baseado no modelo de globalização hegemônico, como adverte Boaventura de Sousa Santos (2010).

Não seria portanto adequado, coerente e, mais ainda, não seria inovador tratar as cidades como espaços de vivências homogêneas. As cidades são espaços marcados por encontros e desencontros de diferentes. Nelas há um jogo de disputas, de acirradas competições por lugares e interesses vários.

A quinta e última seção tem como principal foco o problema do medo correlacionado com a violência nas ruas. De forma unânime, no ir e vir das lembranças e palavras que conosco foram partilhadas, expressões de medo e de insegurança associados à violência, vêm constantemente à tona revelando as ruas das cidades

enquanto cenários de cruzeira e de desconfianças. Nesses cenários o “outro” é quase sempre visto como ameaça.

1.1 – Rumos teóricos que nos conduzem à cidade

Situar-nos-emos na grande cidade que, conforme definição de Maria Stella Martins Bresciani, é o lugar por excelência da forma mais acabada do individualismo, verificado pela independência individual e pela diferença pessoal moldando-se através de critérios simplesmente quantitativos. Nas palavras de Bresciani (1992, p. 27),

o individualismo racionalmente constituído, num movimento que iguala as pessoas pela lei, pela divisão do trabalho, pela moda, pela universal desigualdade de acesso aos bens de consumo, pela impessoalidade das trocas, revela seu avesso nas dobras das ruas das metrópoles onde pessoas e cenas desconcertantes surpreendem o transeunte incauto. O homem per-dido no anonimato da multidão se dilui nessa massa informe dos habitantes das grandes cidades, se assemelham a todos quando o que mais deseja é expressar sua diferença.

Ao percorrermos parte da vasta literatura existente sobre a história das cidades, observamos que, usualmente, essa definição de grande cidade, dada por Bresciani sintoniza-se com outras construções teóricas que consideram a cidade enquanto fenômeno social que se desenvolve a partir do século XIX, quando homens e mulheres em todo o mundo passam a compartilhar um tipo de experiência chamada experiência da modernidade. Esta localização cronológica se explica por um elenco de problemas práticos associados à industrialização da produção, às transformações no campo do conhecimento científico, à invenção de novos ambientes humanos que aceleram o ritmo de vida e, entre outros tantos, “à descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas”, como assinalado por Marshal Berman (1996, p. 16). A abertura de novos caminhos, o impulso para o futuro e a incessante busca da

novidade, faz o conceito de moderno tornar-se sinônimo de novo. Entretanto, como esclarece Jeanne Marie Gagnebin (1999, p. 48), “ao se definir como novidade, a modernidade adquire uma característica que ao mesmo tempo a constitui e a destrói”.

Nesse prisma, uma das mais sugestivas referências para a elaboração de um pensamento sobre a cidade é, sem dúvida, os célebres textos de Walter Benjamin. Em sua principal obra, intitulada *As passagens*, Benjamim traça, em seu pensamento, a estrutura arquitetônica da cidade de Paris e das galerias francesas de meados do século XIX. Especialmente, nesta obra, Benjamim retoma a experiência de Baudelaire que, por sua vez, em seus proeminentes poemas reunidos em *As Flores do Mal* apresenta vários personagens, comportamentos e acontecimentos que, nas ruas de Paris, foram vividos e contados. Entre esses, chamados de protagonistas da cidade, por Olgária Matos (2006, p. 70), estão os “transeuntes, amantes, viúvas, velhos, cegos, crianças, saltimbancos; apartamentos, varandas, bordéis, prostitutas, mendigos, trapeiros, cafés, bulevares, operários, periferias”.

Ao retomarmos Benjamim e Baudelaire, nos atentamos para a necessidade de saber descortinar os sentidos dados à cidade pelos sujeitos sociais das ruas na contemporaneidade, pois como bem adverte Willi Bolle (2000, p. 39), na época em que Benjamim redigiu seus retratos de cidades, as megalópoles do Terceiro Mundo ainda não existiam. Sendo assim, confrontando com as diferenças históricas e geográficas existentes, só se torna possível extrair dos retratos de cidades revelados por Benjamim um referencial para a representação de uma metrópole sul-americana, como São Paulo, se levarmos em conta determinadas estruturas de nossas grandes cidades. Estas “foram antecipadas, de modo visionário, pelas “radiografias” da Modernidade, de autoria de Benjamim” (Ibidem). Como exemplo, Bolle cita o ensaio “Nápoles”, redigido por Benjamim, em 1924, juntamente com sua amiga Asja Lacis. O conteúdo do ensaio sinaliza na direção do Sul, esboçando nessa direção a imagem de caos, miséria e crime. A história se prontificou a completá-la em forma de uma ampliação gigantesca, a partir de meados do século XX, quando “um processo de crescimento explosivo na Ásia, América Latina e África fez surgirem as maiores e mais problemáticas aglomerações da história da humanidade” (2000, p. 33).

Com base nessas considerações, entendemos que não é possível dar à cidade, no contexto atual, o mesmo tratamento que Benjamim deu à questão das cidades, e nem estamos pretendendo isso. O que nos interessa é tentar reter de sua reflexão a “atenção pelas ações e expressões dos “oprimidos”, “dos vencidos da história”, o que significa estar atento “às expressões de resistência, de busca de outros caminhos, de esperança, de outros mundos, também de desesperanças”, conforme esclarece Gagnebin (2015). É tentar escrever “a história a contrapelo” em sintonia com a proposta metodológica indicada por Benjamim.

Essa proposta metodológica está sintonizada com a que é defendida por Boaventura de Sousa Santos, a quem também recorremos na fundamentação da análise aqui proposta. Este autor considera ser correto, em termos analíticos, definirmos a situação atual e os nossos tópicos de investigação sobre a cidade, em termos de localização em vez de globalização, tendo em vista que globalização diz respeito à perspectiva dos vencedores e localização é “a globalização dos vencidos” (2010, p. 195). A razão pela qual Sousa Santos prefere a análise a partir da localização é fundamentalmente porque “o discurso científico hegemônico tende a preferir a história do mundo contada pelos vencedores” (2010, p. 195).

Entendemos que a aplicação do método indicado por Benjamim permanece atual, necessário e instigante, especialmente quando se leva em conta que a presença de pessoas sobrevivendo nas ruas e das ruas é uma realidade que ultrapassa séculos de história. No dizer de Sousa Santos, existem no contexto atual as “vítimas da modernidade” (2010, p. 34). Acreditamos que, entre elas, encontra-se o grande contingente de pessoas que sobrevivem nas cidades sofrendo as agruras de um processo de subordinação e de opressão cada vez mais intensificado pelo regime de “globalização hegemônica”, conforme também expressa o referido autor (Ibidem, p. 33).

Pretendemos realçar que, ainda que vivendo nas “marginais” de São Paulo, essas pessoas constituem e compõem uma história cuja leitura merece ser interpretada. Seus sentimentos, suas sensibilidades, seus desejos, seus anseios, suas ilusões e frustrações ou seus sonhos estilhaçados são fortemente presentes “na dimensão política da vida humana”, como assinala Cléria Botelho da Costa (2015, p. 30).

Daremos, pois, especial atenção à relação que essas pessoas estabelecem com a cidade, lugar acentuadamente heterogêneo, diversificado, conflitivo e profundamente desigual. Buscar redefinir esse lugar, enquanto resultado do acontecer histórico, implica na necessidade de redescobrir os seus sentidos e significados, procurando desvendar, a partir daí, uma outra cidade que existe, anônima ou “invisível”, inspirando-nos na perspectiva das *“Cidades Invisíveis”*, conforme narrativa de Calvino (1985). Essas cidades emergem divididas em temas como “as cidades e a memória”, “as cidades e o céu”, “as cidades e o desejo”, dentre outros tantos que abrem espaços para se pensar uma diversidade de elementos que envolvem as histórias das cidades do mundo moderno. *As cidades Invisíveis* de Ítalo Calvino são metáforas construídas pelo pensamento e, simultaneamente, pela busca de sentido e significado da vida humana nos espaços onde se vive. Espaços que, vale dizer, são adornados de elementos simbólicos – viadutos, ruas, praças, feiras, recantos, esquinas, etc - dotados de valores incomensuráveis e quase indefiníveis.

Na senda aberta por Calvino, observamos uma espécie de cidade que emerge nas narrativas dos entrevistados, enquanto lugar imaginado, cujos contornos, em toda a extensão de seus domínios, nem sempre são vistos a olho nu. A partir dessa dimensão, a cidade torna-se perceptível e adquire vigor através da imaginação e da interação diversa de sentimentos e de desejos contraditórios, reprimidos e logrados, assinalados por desencantamentos ou desilusões que são experienciados, conforme a sensibilidade dos que nela vivem. Essa perspectiva possibilita-nos desenvolver uma compreensão de cidade não apenas em sua dimensão material, mas, mais do que isso, percebê-la na sua dimensão simbólica.

Entendemos a cidade como objeto de uma construção histórica que vai se modificando ao longo do tempo. Concebida enquanto construção, a cidade é precisamente resultado da participação efetiva das pessoas e grupos sociais que nela habitam e imprimem em seus espaços uma diversidade de imagens construídas com base em uma pluralidade de experiências de vida. A diversidade componente do contexto citadino é reveladora de múltiplas marcas de historicidades, o que permite observar várias temporalidades coexistindo em um mesmo espaço. Dessa maneira, compartilhamos com a concepção de que a cidade é palco da experiência cotidiana no qual a vida das pessoas, os seus desejos, seus sonhos, os seus projetos de felicidade e as

suas vicissitudes decorrem sobre o seu chão, solidificado de “história e de memória, de suor, trabalho e festa. Uma experiência ambivalente, dividindo-nos entre o novo e o velho, entre a riqueza e a miséria, entre as utopias mais generosas de futuro e as profecias apocalípticas mais inquietadoras” (MIRANDA apud FRUGOLI, 1995, p. 7). Essa definição está intrinsecamente relacionada ao caráter das mudanças constantes que ocorrem na sociedade contemporânea e que se tornam sempre mais evidentes nas metrópoles.

Essas posições teóricas exigem o exercício de definir o campo no qual o conceito de cidade deve ser circunscrito. Considerando que o horizonte aqui privilegiado é o do historiador, somos, portanto, levados a empregar o conceito enquanto fonte para a produção de um conhecimento histórico, acentuando, como assinala Meneses (1996, p. 147), que na perspectiva da história a cidade é concebida como um ser social historicizado. Para compreendê-la torna-se indispensável historicizá-la, e isso implica na necessidade de conceituá-la e averiguá-la a partir dos modos de vida, valores, hábitos, costumes e imagens, criados e reinventados pela sociedade que a institui e a transforma constantemente.

Como também adverte Lewis Mumford (1965), outro renomado pesquisador da história das cidades, se quisermos lançar novos alicerces para a vida urbana, necessário se faz compreender a natureza histórica da cidade e procurar distinguir entre seus atributos originais aquelas que delas surgiram e que podem ainda ser inovadas. Sem uma prolongada “carreira” de saída pela História, não teremos a velocidade necessária em nosso próprio consciente, para empreender um salto suficientemente ousado direcionado ao futuro, uma vez que boa parte dos nossos atuais planos, “sem exceção de muitos daqueles que se orgulham de ser ‘avançados’ ou ‘progressistas’ constituem pouco engraçadas caricaturas mecânicas das formas urbanas e regionais que ora se acham potencialmente ao nosso alcance” (Ibidem).

Reafirmamos que o argumento aqui desenvolvido é de que a cidade é uma construção histórica que se modifica com o tempo e, como tal, trata-se de uma categoria de análise que é reinventada e recriada cotidianamente. Assim sendo, a cidade é construção eminentemente humana. A construção histórica de cidade lida permanentemente com significados, sentidos, percepções e sentimentos humanos.

Entendemos que construir um pensamento sobre a cidade, através das atribuições de sentidos a ela dados por pessoas que compõem grupos sociais colocados à “margem ou na periferia” – nos termos de Sousa Santos (2010) – é tarefa que impõe uma trilha de análise, a partir da qual é preciso considerar o que essas pessoas expressam sobre o que sabem do “mundo”, sobre a realidade em que vivem, a partir de sua visão ou de suas experiências no mundo vivido. Como orienta Merleau-Ponty (1999, p. 3), todo o universo da ciência se constrói sobre o mundo vivido,

e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda.

Essa perspectiva nem sempre condiz com a mesma que é vislumbrada por profissionais que projetaram os espaços urbanos e neles imprimiram suas lógicas sociais e ordenamentos físicos, objetivando o embelezamento estético das cidades. Neste sentido, há um campo vasto com uma infinidade de produções teóricas que estabelecem com a cidade determinadas relações de percepção.

É notório que todas as elaborações teóricas acerca da cidade contribuem enormemente, de alguma maneira, para o nosso conhecimento, mas também é inegável que muitas dessas elaborações tendem a obscurecer, a tornar insignificantes e irrelevantes, ou mais que isso, a não reconhecer as formas como pessoas em situação de rua sentem e vivem a cidade, e o grau com que elas contribuem, à sua maneira, na arte de fazê-la.

1.1.1 – Sobre trilhos da história de São Paulo

Sem pretendermos fazer uma recomposição exaustiva sobre a história da cidade de São Paulo, nos deteremos aqui a pontuar, de forma panorâmica, alguns aspectos que consideramos relevantes para uma compreensão de cidade enquanto concepção histórica

que varia no tempo e na medida em que também adere às condições econômicas e culturais de cada época ou conjuntura.

Seguindo os trilhos traçados por um conjunto de pesquisadores que se dedicaram à reconstituição da história de São Paulo, reportamo-nos inicialmente até à Vila de Piratininga que, no século XVI, era um lugar cercado de rios, respectivamente o Tamandateí e Anhangabaú, onde se deu, em 25 de janeiro de 1554, a fundação da cidade, por um grupo de 13 jesuítas, entre eles Padre Manuel da Nóbrega e o então noviço José de Anchieta.

Segundo informação dada por Sposati (2001, p. 21), São Paulo, embora tenha sido fundada na condição de **vila**, só se consolidou enquanto tal depois que Mem de Sá, terceiro governador-geral, visitou Piratininga, entre abril e maio de 1560. Na ocasião, fez-se a transferência do foral de vila, o poste da justiça de Santo André para São Paulo; unificou-se, na oficial Vila de São Paulo, o projeto jesuítico da catequese dos gentios com o projeto colonizador português e foi destruída Santo André, que era vista como “vila de mamelucos”, por se desenvolver à margem de tais projetos.

Ainda, de acordo com Sposati (2001, p. 22), por aproximadamente dois séculos, São Paulo vivera em situação de vila, e só adquiriu *status* oficial de cidade por meio do decreto imperial, de 11 de julho de 1711. As povoações territoriais se classificavam como arraial, vila e cidade, conforme o grau de prosperidade populacional. No Brasil da época colonial, o prestígio de cidade associava-se ao seu alto poder como autoridade eclesial. Daí é que São Paulo só alcançou a condição de sede de bispado, em 1745, em razão de nesse momento ela contar no seu logradouro público com a Catedral da Sé, o edifício do Paço Municipal e a Cadeia Pública. Dessa maneira, no final do século XVIII, São Paulo já contava com todos os atributos necessários para exercer o poder de mando e a centralidade inicial da cidade foi então demarcada.

A esse respeito, Queiroz (1993, p. 11) considera que se nos primeiros tempos houve algum esforço em relação ao traçado de São Paulo, tal esforço foi canalizado para as praças públicas – também denominadas de *pátios* ou *terreiros* – o ponto de maior interesse na vida dos cidadãos. Era nesses locais que a comunidade se reunia por ocasião das festas cívicas e religiosas ou para informações oficiais de interesse público. Por essas razões, a estes lugares era dedicado maior cuidado e, até mesmo, fiscalização

urbanística. Todavia, como assinala Queiroz, tratava-se de lugares irregulares que, inicialmente, “nem nome tinham. Ao findar o século XVIII eram sete as praças da cidade, entre elas, o Largo da Sé, o de São Francisco, e, naturalmente o Pátio do Colégio” (Ibidem) onde, nos primórdios, foi erguida uma pequena cabana de pau a pique que marcou o nascimento da cidade.

No limiar do século XX, a cidade já contava com 240 mil habitantes e já havia sido eleito seu primeiro prefeito, Antônio da Silva Prado, que governou a cidade de 1898 a 1911. A maior preocupação no ramo da administração pública, nesse período, era de reorganizar o Centro, remodelar as praças, tendo em vista modernizar o sistema viário. Nesse sentido, como assinala Meyer (1993, p. 19), “as palavras de ordem eram “alargar” e “realinhar” as tortuosas ruas do Centro Velho”, mudanças que implicaram no deslocamento das populações que ali habitavam ou circundavam.

Como também lembra Frugoli (1995, p. 21), o centro tradicional que englobava a Praça da Sé, o Pátio do Colégio, o Largo de São Francisco, a Praça João Mendes, o Largo da Memória, o Largo de São Bento, as ruas XV de Novembro, Direita, Florêncio de Abreu, São Bento e outros servia de local de consumo, comércio e negócio de interesses das elites. Nesse sentido, em suas afirmações, Frugoli faz referência a trechos de escritores e viajantes que ao descreverem a cidade do início do século XX dão a ela uma imagem bucólica e harmônica, revelando nas descrições um imaginário nostálgico, relacionado ao estilo elitista. Nos escritos aos quais Frugoli (1995, p.22) se refere são citados lugares ou pontos da cidade como a Rua XV de Novembro, para onde convergia tudo quanto São Paulo possuía de mais seleta: políticos, jornalistas, acadêmicos, comerciantes, excursionistas que formavam, às portas das lojas, diversos grupos, onde se discutiam sobre variados assuntos. Também são citados os caramanchões do Pátio do Colégio lugares que atraíam as pessoas que “sentavam-se à luz do sol, que caía sobre elas”, pelos galhos das árvores e ali passavam o tempo lendo jornais franceses, italianos e portugueses. Tais descrições não mencionam, porém, os traços de uma ocupação popular - assinalado por doses de conflitualidade -, que já acontecia no centro tradicional.

Ocasionalmente, ocorriam protestos populares em torno de reivindicações por direitos à saúde, transporte, moradia, mas conforme afirmativas da arquiteta e urbanista

Raquel Rolnik, eram particularmente intensas as lutas contra a carestia que tiveram início em 1912 e que se prolongaram até 1915, e na greve de 1917. Rolnik (1994, p. 109) esclarece que,

no primeiro caso, foram Ligas Populares de Agitação contra a Carestia de Vida que articulavam os movimentos locais. Toda vez que os comícios começavam a espalhar-se pela cidade e planejava-se juntá-los todos no centro, o evento era proibido pela “segurança da cidade” e imediatamente reprimido, enquanto todos os pontos de encontro eram sitiados, inviabilizando a manifestação.

Sobre o caso da greve de 1917 é importante considerar que ela resultou não apenas da organização da vida operária no interior das fábricas mas, especialmente, de um processo de mobilização social decorrente de uma intensa vida associativa que já existia nos bairros operários e se manifestava nos pontos de passagem, em associações e organizações como clubes, e, entre outros lugares, obviamente nas praças públicas.

Nota-se que, desde o início do século XX, São Paulo já se compunha de bairros e regiões explicitamente separados em classes sociais dissemelhantes e essas separações ocasionaram transformações com uma nova lógica de expansão urbana. Verifica-se então uma interpenetração de áreas, de maneira singularmente intensa no espaço do centro tradicional da cidade. Disso, resultou a confluência de grupos diferenciados e atividades diversas na região central, condensando o que ocorria também em outros espaços de São Paulo. Neste prisma, Frugoli (1995, p. 29-30) acentua que

enquanto a cidade expandia suas fronteiras de forma desordenada, boa parte do centro da cidade foi passando por um rápido processo de diversificação de funções, sofrendo uma gradativa deterioração urbana, com estagnações no ritmo de novas edificações, queda no seu uso habitacional com o afastamento de parte de sua população para outros bairros, encortiçamento, proliferação do comércio informal, aumento da violência urbana (delinquência, assaltos, etc), prostituição, miséria, etc.

Como se pode observar, boa parte da literatura que versa sobre a história de São Paulo revela a existência de uma cidade que vai se alterando em ritmo acelerado.

A São Paulo contemporânea, maior metrópole da América latina, mais destacada cidade brasileira, uma das mais imponentes do mundo, certamente escapa às concepções a ela atribuídas por poetas, escritores e viajantes de outrora. O centro tornou-se diversificado em razão das muitas alterações que nele foram feitas no decorrer de décadas. Se apesar de São Paulo, como outras grandes cidades, ainda contar com um centro tradicional que mantêm alguma referência para sua memória coletiva - o Pátio do Colégio é um exemplo disso - suas praças e ruas, especialmente na área central, são intensamente ocupadas por um enorme e diversificado contingente de pessoas que para lá se dirigem em busca de diversas e, por vezes, controversas maneiras de garantirem a sobrevivência. Ali estão os engraxates, vendedores ambulantes, camelôs, catadores de materiais recicláveis, lavadores de carro, vendedores de raízes ou ervas medicinais, comerciantes da chamada “feira do rôlo” – só para citar alguns exemplos. Curiosamente esta feira é assim definida por Evaldo Juarez de Oliveira⁴ (Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014), um dos narradores:

“feira do rôlo é coisa que ocê acha, coisa boa de uso. A gente vai vender. Até hoje existe. É como o pessoal vende ali, às vezes eles fala troca-troca. Em Pernambuco era troca-troca. Cê leva o que quiser: buginganga, uma bolsa, um sapato, um tênis, uma sacola, uma roupa, um agasalho e assim vai, um objeto, tudo que tem. Troca com outro, vende, por exemplo, alicate, martelo. Só que eles, num deixa os cara comercializar muitas coisas na feira do rôlo. Às vezes coisas de procedência ilegal, de furto, roubo, sem nota fiscal porque hoje existe pirataria. Então, tem de tudo isso aí, até hoje existe isso aí.”

Assinalamos que, entre todos os exemplos de atividades acima citadas, inclui-se ainda, sem sombra de dúvida, a que é desenvolvida pelos que se envolvem no mercado ilegal de drogas.

⁴ Evaldo Juarez de Oliveira nasceu em Recife em 30 de dezembro de 1961. Escolaridade sétima série. Segundo afirma na entrevista, é detentor de uma trajetória de 25 anos morando nas ruas de São Paulo. Apesar de ter conseguido, com o apoio da OAF, alugar um quatinho para morar, o Viaduto da Baixada do Glicério é ponto de maior referência para Evaldo desde que chegou a SP em 1985, após ter vivido várias experiências de trabalho em diversos Estados do País e até no exterior, no Iraque, trabalhando na Empresa Mendes Júnior. Local de realização da entrevista: Jardim da Sede da OAF - Organização de Auxílio Fraternal à Rua dos Estudantes, na Baixada do Glicério em São Paulo.

De diferentes maneiras, a cidade vai sendo ressignificada sob variadíssimas concepções, práticas e vivências. Novas referências de sociabilidade vão sendo recriadas, ao mesmo tempo em que se tornam crescentes vários problemas decorrentes do processo de metropolização articulando-se um novo espaço público, no qual diversos grupos sociais determinam regras próprias de interação social, regras essas que, vale dizer, nem sempre são condizentes com os padrões de ordenamento urbano estabelecidos. Entre esses grupos, encontra-se a população em situação de rua.

Certo é que a São Paulo contemporânea, como outras grandes cidades do mundo, é, como já mencionamos anteriormente, ambiente propiciador de experiências e cenas desconcertantes e surpreendentes. A Praça da Sé, o Pátio do Colégio, o Largo São Francisco, os baixos dos viadutos e tantos outros espaços públicos, especialmente os que são localizados na região central, são cenários onde cotidianamente podem ser observadas situações diversas. Em nossa memória, ficou o registro de várias cenas observadas ao longo do trabalho de campo, quando permanecemos algumas horas junto com pessoas em situação de rua na Praça da Sé, sob o Viaduto da Baixada do Glicério e circulando as proximidades do Pátio do Colégio. Queríamos ver, ouvir e sentir. Vimos de perto, ouvimos gritos, sentimos o odor desses lugares e das pessoas que ali “habitam”. As cenas observadas desconcertam, desordenam, desconstroem paradigmas e conceitos do que é ser cidade, numa megalópole como São Paulo e exibem símbolos e sinais reveladores do drama de um povo sem casa e sem nome, que vive na cidade moderna, uma escuridão medonha.



Figura 2: “Ao deus dará”
Fonte: (FREITAS, 2014)



Figura 3: Cobertores
Fonte: (FREITAS, 2014)

Nos cobertores estendidos pelos calçadões; nos barracos de papelão erguidos nos canteiros ou em algum canto das praças e viadutos; nas roupas postas a secar, dependuradas nos galhos das plantas dos jardins; nas pessoas envoltas em cobertores, cabeça coberta, estiradas na rigidez do concreto “ao deus dará”; no sorriso tímido de três mulheres com quem trocamos alguns olhares e breves palavras ou no homem com olhar “perdido”, embriagado de solidão e de cachaça que encontramos recostado no tronco da árvore; no corre-corre repentino das pessoas que saem a juntar seus pertences antes que os guardas municipais responsáveis pela manutenção da ordem e da estética da Praça venham obrigá-los a recolher tudo que está por ali espalhado e dispersá-los; ou ainda nas sirenes dos carros da polícia que circundam esses espaços para “garantir a ordem no local e a segurança dos transeuntes”, conforme comumente justificam suas práticas por vezes, observadas e sentidas como repressivas e truculentas, e em muitas outras cenas cotidianas exibidas nesses cenários detecta-se a existência de uma “outra” cidade. Uma cidade que é definida por Goldsmith (1994, p. 24) por “Cidade da Miséria”, onde se explicita total destituição de direitos e perda da dignidade pública e da cidadania. Nessa cidade, conforme bem lembra Goldsmith, incluem-se, além dos que sobrevivem pelas ruas, os que estão em pequenas casas em superpovoados subúrbios operários, em favelas situadas em encostas ou beiras de avenidas, em cortiços no centro da cidade. Estes enfrentam longas jornadas diárias de trabalho para receber pagamento escasso, em condições frequentemente perigosas e insalubres.

Cabe, portanto, perguntar: o que teria motivado tanta gente a buscar a cidade e qual a real dimensão que o termo cidade – tão empregado na contemporaneidade por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento – tem para quem nela vive e dela sobrevive? E, ainda, qual o sentido que pessoas que sobrevivem em situação de rua dão à cidade? O que a cidade possui de tão fascinante e sedutor no imaginário dessas pessoas?

É o que tentaremos analisar nas próximas seções deste capítulo.

1.2 – O amor à cidade embalado por sonhos e decepções

*“O homem que cavalga por terrenos
selváticos sente o desejo de uma cidade”
(Ítalo Calvino)*

Desde tempos remotos, as cidades constituem-se como espaços que seduzem a humanidade. Estamos convictos de que esses espaços são campos inesgotáveis de conhecimentos históricos, terrenos férteis, abertos a numerosas descobertas, permanentemente passíveis de opiniões novas a seu respeito. São espaços onde diferentes grupos sociais estabelecem relações históricas, sempre “encarnadas em pessoas e contextos reais” como assinala Thompson (2011, p. 10).

Como sugere o escritor italiano Ítalo Calvino, em seu clássico romance intitulado *As cidades Invisíveis*, publicado em 1972, as cidades são lugares imaginários que não necessariamente se limitam à determinação de formas harmoniosas, regulares ou simétricas do espaço urbano. Estão muito além dessas dimensões na medida em que se revelam subjetivas e intrinsecamente reflexivas. Assim sendo, as cidades imaginadas são concebidas enquanto lugares onde se vivem experiências diversas; um lugar onde ocorre efetivamente - e cuja ocorrência pode ser demonstrada - relações humanas essencialmente sinalizadas por sentimentos de satisfação, bem-estar, contentamento e também, por frustrações.

Ao tentarmos estabelecer uma analogia entre as narrativas de Calvino sobre as cidades imaginárias e uma série de narrativas dos entrevistados refluindo suas lembranças sobre os motivos que os conduziram à cidade de São Paulo, deparamo-nos com uma espécie de telescópio que permite obter uma imagem mais ampla e surpreendente de uma cidade que está alheia, escondida, submersa e invisível. A imagem desta “outra” cidade encontra-se por detrás de palavras e de gritos emudecidos ou camuflados pelos estrondosos e avançados barulhos da metrópole, que é considerada por muitos estudiosos como pós-moderna. Os narradores, autores de tais palavras e dos referidos gritos, encontram-se, como assinalamos em outro trabalho, nos “subterrâneos da sobrevivência” (FREITAS, 2005, p. 95). Não obstante encontrarem-se nesses espaços subterrâneos, costumam declarar seus sentimentos de amor e de encantamentos

pela cidade, como por exemplo José Olinto de Oliveira⁵ (Entrevista em: 29/08/2014) declara logo que inicia a narrativa de sua história:

“Eu nasci em Bragança Paulista. Eu só nasci. Depois eu fui criado em São Paulo e sempre, quando é possível, mesmo eu tano fora, sempre... Amo São Paulo, apesar de tudo! São Paulo pra mim é o meu centro, tanto espiritual como meu centro humano e até como lazer. Eu acho que não tem cidade melhor do que São Paulo. E não desfazendo das outras, porque eu adoro praia e tudo mais, mas São Paulo ainda é o foco porque tem pra todos. Tem atividade pra quem não tem dinheiro e pra quem tem muito dinheiro. E todos têm como participar de alguma coisa na cidade de São Paulo.”

Dessas declarações, apreende-se que à cidade de São Paulo se atribui muitos sentidos. Assim, além dos que a compreendem como a cidade que mais cresce no mundo, ou como o maior centro industrial da América Latina - *slogans* que estão em toda parte e que justificam qualquer iniciativa que se considere como progressista, ou desenvolvimentista –, ela é percebida e sentida em outra dimensão. A dimensão da subjetividade, dos sentimentos, das emoções que ocupam o pensamento e a imaginação. Nessa dimensão, a cidade nem sempre é palpável e não é feita apenas de concreto e tijolo, ferragens e pedregulhos milimetricamente medidos, planejados e distribuídos conforme ação racionalizada, como comumente as cidades nos são apresentadas. Ela é cimentada no mundo das idéias, do imaginário, das percepções que são elaboradas nas práticas e vivências cotidianas dos que nela “habitam”.

Por essa perspectiva, a cidade se “constrói” também sobre os alicerces de subjetividades incomensuráveis. E sendo assim, conforme descrição que Calvino (2003, p. 19) faz sobre *“As Cidades e os símbolos”*, “os olhos não vêem coisas, mas figuras de coisas que significam outras coisas”. “Símbolos de alguma coisa, - sabe-se lá o quê”, que advertem para outros sentidos de cidade. Sentidos esses revelados nas sensibilidades de seus habitantes, nas experiências de partilha e de solidariedade e nas

⁵ José Olinto de Oliveira nasceu em Bragança Paulista. Idade: 65 anos. Escolaridade: segundo grau completo. Frequentou o SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial onde fez o curso de impressor gráfico. Afirmou estar frequentando um curso de dois anos de duração ligado ao projeto Gestão do Cotidiano na FAPICOM/SP – Faculdade de Comunicação da Paulus. A entrevista foi realizada em 29 de agosto de 2014 e teve duração de quatro horas. Local de realização da entrevista: Casa de Oração do Povo da Rua, Bairro da Luz – São Paulo. Diz ter iniciado sua trajetória de vida de rua nos inícios dos anos 2000.

identidades que se cultivam a partir das relações que se estabelecem nas dimensões do cotidiano.

Partindo dessa percepção, a cidade de São Paulo, megalópole localizada na Região Sudeste do Brasil, passa a ser, por exemplo, compreendida muito além do fato de ser aproximadamente “duas vezes maior para o Brasil, do que Nova York para os Estados Unidos”, usando aqui os termos de Goldsmith (1994, p. 21). Convém lembrar que, atualmente (2015), sua população é estimada em 11.964.825⁶, portanto, um exorbitante centro demográfico. Outro exemplo é de que a cidade não é tão somente maior centro comercial, industrial e financeiro do país, com uma região metropolitana detentora de uma das aglomerações mais povoadas da terra.⁷ Sua grandiosidade está muito além dessa percepção racionalizada e desses sentidos que, em geral, lhes são atribuídos.

A pesquisa que desenvolvemos junto à população em situação de rua indica pistas que nos levam a compreender que a cidade, necessariamente, precisa ser contemplada não apenas na dimensão material de sua existência, mas, além disso, na sua dimensão simbólica, uma vez que ela é impregnada de uma diversidade de signos e significados complexos e inesgotáveis da existência humana. Assim, ela é sentida como centro que transcende seus aspectos materiais – “*é centro espiritual*”, no qual a vida e as vivências cotidianas adquirem razão de ser e de existir. É, ainda, “*centro humano*”, “*de lazer*”, lugar propício à realização de ações humanas. Ela é propriamente obra da criação e da reinvenção humana.

Das palavras dos narradores, apreende-se que cidade é almejada como objeto de realização “*de sonhos*” e “*de desejos*”. Lugar para onde muitos se dirigem com a decidida ambição de perseguir e buscar construir seus ideais de “*vida melhor*.”

Assim, de forma análoga ao que ocorre, por exemplo, em relação à cidade de Zobeide, narrada por Calvino (2003, p. 47), São Paulo é vislumbrada, por muitos, como lugar onde podem instalar suas esperanças. Ambicionados pelo sonho de “*vencer na vida*”, correm de um lado a outro e partem, portanto, em busca desta cidade. Ao

⁶ Cf.: IBGE – Diretoria de Pesquisas – DPE – Coordenação de População e Indicadores Sociais – COPIS. Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br>. Acessado em: 19/09/2015.

⁷ Cf.: KOSTER, Dietrich. São Paulo: a megalópole do Brasil. Disponível em: <http://www.guiaviagem.org/sao-paulo/>. Acessado em: 19/09/2015.

trazerem à tona as lembranças dos motivos pelos quais buscaram a cidade, cada qual refaz, a seu modo, o percurso de sua ambição. Assim, o jovem Valter da Silva⁸ (Entrevista em: 27/08/2014), contou-nos que, em 2008, quando tinha dezoito anos de idade, deixou Pedra Azul, cidade do interior de Minas Gerais, no Vale do Jequitinhonha, e partiu para São Paulo, levando na bagagem a vontade de reatar seus laços com a mãe, que o deixara ainda *“muito pequeno, quando tinha uns três anos de idade”*, sob os cuidados da tia. Além disso, o rapaz que afirma ter sido sempre *“muito sonhador e ambicioso”* acreditava que, em São Paulo, iria realizar o sonho de *“ter as coisas: casa, família, dinheiro e assim poderia sair com os amigos pra vários lugares e viajar bastante”*.

Desses fragmentos, abstrai-se a ideia de uma cidade imaginada como lugar que promete a satisfação de necessidades materiais como ter dinheiro e ter casa, mas também onde se imagina poder realizar outros desejos relacionados à dimensão subjetiva da vida humana.

Na continuidade da narrativa, Valter da Silva revela:

“Eu pensava que saíno daquela cidade que eu morava, tão pequena, e chegar numa cidade tão grande assim pra mim seria um presente. Mas... até foi um presente! Quando eu cheguei aqui eu saía muito! Gostava de vim aqui no centro de São Paulo, de ir no centro de Guarulhos, de andar bastante. Sempre gostei de andar bastante por aqui, de conhecer bastante. É uma cidade bonita! Quando eu cheguei que eu vi esses prédios, sobe escada rolante, elevador... Tudo é muito bom! Nossa! Gosto muito daqui de São Paulo! Gosto de andar pelos lugares, ver, olhar”.

Nota-se, que a cidade como é vista na perspectiva deste narrador é adornada de conjunto de elementos que encantam as vistas. Na medida em que se desloca de um lugar a outro, tem-se a oportunidade de experimentar situações novas. A grande cidade

⁸ Valter da Silva nasceu em Pedra Azul – MG no dia 08 de março de 1990. Escolaridade: oitava série. Entrevista realizada em 27 de agosto de 2014 com duração de duas horas. Local de realização da entrevista: Rua Djalma Dutra, 69 – casa da Comunidade Religiosa: “O Caminho” um dos Centros de atendimento à população de rua em São Paulo localizada nas proximidades da Casa de Oração, no Bairro da Luz. Afirma que desde que foi pra São Paulo, com 18 anos, revezou experiências entre a rua e a casa da mãe, com quem tinha muitos conflitos.

é dotada de um movimento muito peculiar que a difere drasticamente da pacata vida interiorana, e isso a muitos fascina e arrebatava.

Essa maneira como o narrador olha para a cidade nos remete também à Valdrada, outra cidade invisível narrada por Calvino. Nas reflexões que faz sobre o tema *A cidade e os olhos*, este literato refere-se à Valvadra enquanto cidade construída pelos antigos à beira de um lago “com casas repletas de varandas sobrepostas e com ruas suspensas sobre a água desembocando em parapeitos balaustrados” (CALVINO, 2003, p. 55). Assim, quando o viajante chega, encontra duas cidades: “uma perpendicular sobre o lago e a outra refletida de cabeça para baixo” (ibidem). Tudo que acontece na primeira Valdrada se repete na segunda, já que a cidade foi edificada de tal maneira que cada um de seus pontos fosse refletido por seu espelho (ibidem). Conforme adverte Calvino, às vezes, o espelho amplia o valor das coisas ou, às vezes, o torna sem efeito. Nem tudo o que aparentemente vale acima do espelho resiste a si próprio refletido no espelho. As duas cidades gêmeas não são idênticas. Nenhum acontecimento de Valdrada tem simetria. Assim sendo, “para cada face ou gesto, há uma face ou gesto correspondente invertido ponto por ponto no espelho. As duas Valdradas vivem uma para a outra, olhando-se nos olhos continuamente, mas sem se amar” (ibidem).

Associando a metafórica narrativa de Calvino às narrativas dos entrevistados acerca de suas percepções sobre a cidade de São Paulo, entendemos que aí também coexistem cidades que se sobrepõem umas às outras. Há a cidade real, racionalmente projetada, concretamente edificada e vivida e outras cidades imaginárias, invisíveis, desejadas, perscrutadas no mundo das ideias. A cidade real atrai por suas paisagens espetaculares, cujas imagens são refletidas numa espécie de espelho. Na medida em que tais imagens são vistas passam a impressão de uma realidade que poderia ser vivida. Entretanto, as cidades que se vêem do espelho se diferem muito da cidade real. São apenas imagens.

Essas ideias em torno da imagem da cidade real refletida no espelho nos fazem reportar também ao pensamento de Benjamin. Ao se referir à moderna cidade de Paris do século XIX, Benjamin a descreve enquanto “a cidade do espelho”, declarando, dessa forma, imenso amor à “capital do mundo”, fonte de inspiração de poetas e artistas. Dessa maneira, Benjamin compreende que aquela cidade se espelha em milhares de

olhos, em milhares de objetivas, uma vez que “não apenas o céu e a atmosfera, nem apenas os anúncios luminosos nos bulevares noturnos fizeram de Paris a *Ville Lumière*. – Paris é a cidade dos espelhos” (2012, p. 201).

Inspirados nesse olhar benjaminiano, ousamos dizer que a cidade, na modernidade, e, em especial, São Paulo também se espelha em milhares de olhares e em diversas objetivas. Nela, uma profusão de prédios espelhados cerca uma multidão que vive em contínuo e quase ininterrupto movimento de luta pela vida. Diariamente, essa multidão de seres humanos lança pelas ruas da referida cidade, sob suas sólidas construções, “seus sonhos de nuvens como se fossem imagens” (BENJAMIN, 2012, p. 202). As imagens e os sonhos aí lançados desvelam uma cidade “fragmentada em mil pedaços” (Ibidem).

Dessa forma, ao mesmo tempo em que declaram por ela um amor imenso, manifestam seus sentimentos de frustração e desencantamento por perceberem seus sonhos estilhaçados tal como em espelhos compartimentados em mil pedaços. Valter da Silva, por exemplo, declara: “*Mas... infelizmente num foi o que eu... num foi um dos sonhos que consegui realizar aqui em São Paulo.*”

Na mesma direção de busca, de procura de uma vida decente, os fragmentos captados das memórias de Milton Jesuino de Barros⁹ também nos ajudam a pensar sobre a existência desses pedaços de sonhos que se espatifam cidade afora. Como outros que entrevistamos, este narrador afirma ter suas raízes fincadas há longa distância de São Paulo e já somam muitos anos vividos na cidade, desde que, junto com sua mãe e mais seis irmãos, partiram de Garanhuns para São Paulo no limiar dos anos 70. Um detalhe que nas lembranças de Milton Jesuino de Barros¹⁰ nos chama atenção diz respeito à referência ao tempo em que a família chegou a São Paulo: “*era época do frio*”. Além do choque térmico que a família teve que enfrentar ao deixar Garanhuns, cidade pertencente à mesorregião do Agreste Pernambucano, quando chegou a São Paulo não teve outra saída a não ser a de vivenciar outras experiências de choques.

⁹ Milton Jesuino de Barros nasceu em Garanhuns, Pernambuco, em 27 de agosto de 1963. Escolaridade: afirmou ter frequentado, por um tempo, o MOBRAL – Movimento Brasileiro de Alfabetização. A entrevista foi realizada em 28 de agosto de 2014 e teve duração de uma hora. Local de realização da entrevista: Casa de Oração do Povo da Rua, Bairro da Luz – SP.

¹⁰ Ibidem

Neste ponto, convém lembrar que a experiência vivida do choque é expressão do desencanto do homem da sociedade capitalista. Esse desencanto conforme esclarece a filósofa portuguesa, Maria João Cantinho (2002, p. 118), “nasce da destruição daquilo que Walter Benjamin chamou a experiência autêntica, tendo como sua marca característica fundamental o conceito de aura”. Nesse conceito, supostamente, encontra-se a reciprocidade, o que significa que “aquilo que olhamos também nos olha e esse olhar configura-se como uma promessa de partilha, a partilha de um universo em que haja uma comunidade entre o que olha e o que é olhado” (CANTINHO, 2002, p.119).

Entretanto, as narrativas demonstram que as experiências dos narradores, vivenciadas na cidade, não correspondem com as expectativas que se criam em relação a ela. A vida na cidade grande acrescentou muitas outras doses de dores, angústias, perdas e desilusões que antes já vinham sendo acumuladas.

Vários foram os motivos que levaram Gerciana, mãe de Milton Jesuíno de Barros¹¹, a tomar a decisão de cruzar as fronteiras do Nordeste do País em direção a São Paulo. Entre esses, incluía-se, de modo especial, o sonho de conseguir o tratamento de saúde de um dos seus sete filhos. *“Porque devido a uma doença dum irmão meu que era débil mental e a minha mãe foi obrigada a vender duas casa pra vim pra cá”*.

A expectativa de Gerciana de cuidar da saúde do filho em São Paulo correspondeu a mais uma das frustrações de sua vida, pois conforme narrativa de Milton Jesuíno de Barros¹², o menino não teve chances de tratamento. *“Então é o que eu tava falano com a senhora. A causa do meu irmão que era débil mental e chegou aqui, num teve tratamento porque falaro que tinha e ele morreu: Josemilson”*.

Para Gerciana, a perda do filho Josemilson associou-se a outras sucessivas perdas e muitos desafios simultâneos como: a precariedade do trabalho, a violência familiar, a ausência de condições decentes de moradia e a destituição de toda espécie de direitos como se pode observar das declarações de Milton Jesuíno de Barros¹³:

¹¹ Ibidem

¹² Ibidem

¹³ Ibidem

“Acontece que quando a gente... foi vendida as casa lá, o bendito do meu pai que era vivo, que morreu agora com sessenta e lá vai poucos anos, sessenta e quatro, falou que nós tinha casa pra morar aqui. Chegou aqui a gente acabou morano de favores nas casa dos outros, debaixo da mesa dos outros e passano até necessidade. Minha mãe trabalhava na Bienal, eu ia ajudar minha mãe na Bienal. Praticamente sempre eu ajudava ela. E como meu pai era uma pessoa que num era muito boa, ele se tornava `as vezes uma pessoa meio agressiva. Ele batia ne mim pra pegar o dinheiro da minha mãe e eu num dava. E eu tomava coro mesmo! Eu tomava coro porque ele já foi do exército, também tipo eu fui. Então, ele batia ne mim por causa do dinheiro da minha mãe e eu num dava pra ele. Aí quando a minha mãe chegava era aquela briga por que ele batia ne mim. Mais num tinha retorno da minha mãe, praticamente do dinheiro pra dar pra ele. Era assim.”

Por detrás destas palavras, encontra-se a expressão do desencantamento de quem buscou a cidade e se deparou com os muros que demarcam as fronteiras existentes entre a cidade “invisível”, imaginária, idealizada, centrada no pensamento e a cidade concreta, real, verdadeira, sem solidariedade e desumana. A demarcação dessas fronteiras é medida por sentimentos de angústias, dores, descrenças, desesperanças, sonhos quebrados e de intenso e inimaginável sofrimento.

Nesse ponto, o aspecto do sofrimento merece ser pensado como uma das consequências do desencantamento. De acordo com Sousa Santos (2011, p. 379), o momento do sofrimento humano “é o momento de contradição entre a experiência de vida do Sul e a ideia de uma vida decente. É o momento em que o sofrimento humano é traduzido em sofrimento-feito-pelo homem”. Cabe aqui esclarecer que, ao referir-se à vida do Sul, o autor alude aos povos que historicamente vivem processos de dominação e opressão. São os povos subjugados dos pontos de vista econômico, social e cultural.

O momento do sofrimento humano na perspectiva de Sousa Santos é crucial, já que a dominação hegemônica consiste, principalmente, em ocultar o sofrimento humano ou, quando isso não é possível,

na sua naturalização como fatalidade ou necessidade ou na sua trivialização como espetáculo mediático. É precisamente através da ocultação, da naturalização e da trivialização do sofrimento que a dominação oculta e naturaliza a opressão (SANTOS, 2011, p. 379).

Atinamos para a questão do sofrimento considerando que os narradores, sempre que questionados acerca dos sonhos, acentuam o sofrimento como um ingrediente efetivo em suas trajetórias de vida. Situação *sui generis*, nesse sentido, foi a que vivenciamos durante a entrevista que realizamos com Marli Josina Correia¹⁴ (Entrevista em: 28/08/2014). Logo que lhe pedimos: “Marli, me fale dos seus sonhos”, imediatamente veio à tona a expressão de um sentimento de dor profunda, revelada nas lágrimas incontidas que prosseguiram todo o tempo de duas horas de duração da entrevista, e nas seguintes palavras:

“Ah, já num tô muito pensano nisso não. Ah! já tô meio... perdi a esperança, sou pessimista. Cai em outras realidades, dura, triste, muito cruel, muito sofrimento. Já num... Num é que eu... ah, vou cair, vou morrer, vou me matar... não. Mas, num tô... num tô contente, num sou contente. Eu num sei nem o que é que é essa palavra, o que é contente. Sempre tive essa esperança de chegar lá, né. Já tive essa esperança de ser feliz, porque eu nunca fui feliz. É muita injustiça. Então, eu já tô meio...Eu sei que é bom ter esperança. Lógico! Mas, eu já num tô muito pra sonho não. Eu quero é realidade”.

Marli Josina Correia acentua o descontentamento, a desesperança e a injustiça como impedimentos para o cultivo dos sonhos, revelando a exaustão que sente enquanto espera uma realidade quase inatingível. Com incisivo e ensurdecido grito, no literal sentido desta expressão, faz o seguinte desabafo:

*“Eu quero pisar, sabe!? Eu quero ver, eu quero sentir, eu quero ter isso: Realidade! Num quero... ah! sonho, sonho... esperança... sonho... esperança de ter nossos direitos. Cadê?! Aonde?! Num temos! Tem que apanhar, tem que sofrer até morrer. Ser matado! E ficar... ficar impune”.*¹⁵

¹⁴ Marli Josina Correia nasceu em Freguesia do Ó – SP, no dia 28 de agosto de 1959. Escolaridade: quinta série. Entrevista realizada em 28 de agosto de 2014, com duração de duas horas. Local de realização da entrevista: Casa de Oração do Povo da Rua, no Bairro da Luz- SP.

¹⁵ Ibidem

Dos gritos desta narradora ecoam expressões de frustrações, de completa exaustão e de questionamentos e, ao mesmo tempo, de denúncia de uma realidade na qual impera a ausência de direitos de viver com dignidade.

As denúncias dessas situações vividas no contexto atual remetem-nos a Charles Baudelaire, sobre a cidade do século XIX. No poema intitulado *A destruição*, o poeta argumenta sobre essa cidade enquanto um lugar infernal. Assim, esse lugar enche o homem “de um desejo eterno e criminoso”, “tem sempre um ar de pura hipocrisia” e o conduz, “assim, longe do olhar de Deus”. Nele, o homem vive destruído com “o peito a repartir-se de morna exaustão, pelas terras do tédio, infinitas desertas”, “para depois jogar os torvos olhos. (...) ascorosos rasgões e feridas abertas e os aparelhos a sangrar da destruição” (BOUDELAIRES, 2002, pp. 124-125).

Nos dias atuais, esta realidade tão evidente nas vozes dos narradores também inspirou poetas sobreviventes das ruas a escreverem versos que são verdadeiros registros dos reversos da vida vivida na cidade. A título de exemplo, citamos abaixo um fragmento de uma poesia que recebeu da poetisa Maria Elizabete Lima Mota o título de *Sou Migrante*:

Vivo migrando, vivo a buscar
 mais uma esmola de vida: perdi a esperança,
 Pra cima e pra baixo levo canseira,
 canto canção.
 Tenho fome de vida - e não vivo não.
 Carrego nas costas a minha mudança;
 bani da minha vida a palavra esperança.
 Sou desconfiado por experiência;
 Sou honesto e quero sorrir.
 Não acredito quase em ninguém;
 Sou solitário, não tenho bem.
 Meu sonho: independência.
 Brasil, minha pátria - me expulsou (...)

Estes versos nasceram em algum canto de rua da cidade de São Paulo e foram manuscritos nas folhas de um caderno que posteriormente transformou-se em um belíssimo livro, no qual Maria Elizabete Lima Mota reúne algumas de suas poesias e, através delas, revela sua experiência de vida. Maria Elizabete, no final dos anos 70 e início de 80, participava ativamente da “*Comunidade dos Sofredores de Rua*”, primeira

tentativa de mobilização e de articulação dos moradores de rua - na cidade de São Paulo e, possivelmente no Brasil – de que se tem registro. Um dos hábitos de Maria Elisabete era carregar sempre uma sacola a tiracolo cheia de cadernos muito deteriorados, onde registrava suas poesias. Esses cadernos, pelo nível de desgaste em que se encontravam, são definidos por Mara do Amaral, organizadora de um dos livros de Elisabete, como “duros de roer”, pois muitos eram indecifráveis. Muitas poesias foram escritas pelas ruas, praças, nos ônibus e em diversos outros espaços da cidade, pois “quando Elisabete tem um impulso, escreve até na palma da mão”.¹⁶

Como outros tantos moradores de rua de São Paulo, Maria Elisabete também tem suas raízes fñcadas no Nordeste do País. Em outra fonte, um folhetim, semelhante a um cordel editado em 1984, com o título *Poesia da Sarjeta*, a poetisa declara:

Sou irmã do Brasil, minha terra é a Bahia. No fundo da alma, paulista, apesar... Há vinte anos cheguei. Vinte anos de miséria que pela vida carreguei. Pra minha terra não volto, eu amo São Paulo, amo de teimosia. Doméstica é meu trabalho, quando posso trabalhar. Meu endereço... moro andando, não durmo em emprego, só patroa explorando... (MOTA, 1984, p. 04).

Em seus poemas, a referida autora, além de manifestar seus sentimentos de desesperança e de quebra de sonhos, também declara seu amor por São Paulo, um amor por teimosia.

Do conjunto de todas essas expressões, sem dúvida apreende-se o modo de vida precário ao qual se submete enorme contingente dos que partiram para a grande cidade em busca de sonhos de uma vida decente e se deparou com as agruras dos desencantamentos. Também é possível perceber em suas narrativas a elaboração de um pensamento comum, revelador da noção ou da consciência da realidade anti-solidária em que vivem. A consciência crescente acerca dessa realidade entre grupos de pessoas que vivem em situação de rua é, para nós, um substrato importante no processo de construção da identidade do sujeito, pois na proporção em que se elabora a consciência de uma realidade que não corresponde às expectativas pode-se pensar em alternativas

¹⁶ Informações oferecidas por Mara do Amaral, extraídas da orelha do livro: MOTA, Maria Elisabete Lima. *Declaro que estou em tormento: Poesias da sarjeta*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

que apontem para novas direções e conquistas de diversos direitos, como por exemplo, o direito de resistir.

Observamos pelas narrativas que, paradoxalmente, a atmosfera urbana chama a atenção para a possibilidade de encantamento. O ambiente de beleza que aparentemente lhe é inerente parece colocar as pessoas em estado de êxtase tal que as arrebatam a aventurarem-se em um mundo, por vezes, desconhecido. Entre as histórias que nos foram narradas, outro emblemático exemplo desse encantamento encontra-se nas narrativas de Leônia dos Reis Dias¹⁷ (Entrevista em: 10 e 11/07/2014). A simpática senhora de cabelos grisalhos, de semblante sereno, contando seus sessenta e quatro anos de idade, quando realizamos a entrevista, relatou-nos que morava no interior do Estado de São Paulo, na cidade de Andradina, e mudou-se para a capital, em junho de 2012. Traída em curtos momentos, por lapsos de memória, sem recordar tudo com clareza, Leônia afirma que mudou-se para São Paulo, logo após o falecimento de sua mãe. Em seus relatos declara que fora casada doze anos, entretanto, diz ela:

“fiquei viúva e fui morar com minha mãe. Na época que eu fui morar com minha mãe, meu padrasto também faleceu. Logo em seguida, minha mãe ficou sozinha e ficou doente. Ai era eu e ela. Eu me senti na obrigação de cuidar dela. Ai, depois minha mãe também morreu.”

A morte dos familiares foi o estopim para fazer com que Leônia dos Reis Dias¹⁸ não pensasse nas possíveis conseqüências de “*deixar tudo em Andradina*” com a expectativa de realizar o sonho guardado desde muito tempo. Segundo afirma, o centro da cidade foi o lugar que mais a atraiu por significar um espaço no qual parecia ser possível solucionar todo e qualquer dilema da vida. Assim declara:

“Eu vim sozinha, porque a minha família era eu e minha mãe lá no interior. Eu sempre tive um sonho de vim morar em São Paulo porque uma vez eu vim fazer um tratamento da minha mãe aqui. Uns nove

¹⁷ Leônia dos Reis Dias nasceu em Andradina – SP, no dia 04 de março de 1954. Escolaridade: oitava série. “Moradora da Rua Anchieta, n. 35 – calçada do Pátio do Colégio, Centro de São Paulo”. Entrevista realizada nos dias 10 e 11 de julho de 2014. Local de realização da entrevista: Sala de reuniões na sede da OAF- Organização de Auxílio Fraternal, à Rua dos Estudantes, Baixada do Glicério – SP. Duração da entrevista: seis horas. Afirma ter iniciado sua trajetória de rua em 2012.

¹⁸ Ibidem

meses eu fiquei aqui em São Paulo, mas eu fiquei lá na cidade de Guarulhos. E eu tinha assim uma ilusão aqui do centro de São Paulo. Eu andei vindo aqui algumas vezes com a minha prima. Ai eu conheci aqui o centro de São Paulo e eu achava que aqui era a solução de todo e qualquer problema. Ai eu cuidei da minha mãe, uns onze anos mais ou menos, doente. Ai, eu me afastei de tudo e de todos. Só vivia pra situação dela. No dia que eu perdi ela eu falei: - Bom, aqui agora num tem mais nada pra fazer aqui. Agora eu vou realizar o meu sonho. Vou pra São Paulo. E aí foi onde eu me deparei com essa situação.”

Nas palavras dos entrevistados são recorrentes os usos de expressões que manifestam desejos de realização de sonhos, bem como o encantamento pela cidade, seguidas de outras palavras que, por sua vez, revelam frustrações ou sentimentos de desilusão, ao observarem que esses sonhos desceram ladeira abaixo e foram invertidos pelo avesso da vida, ao se depararem com a situação de rua. Assim, referindo-se à experiência de chegar a São Paulo e ir morar diretamente na rua, Leônia dos Reis Dias¹⁹ comenta com voz entremeada de lágrimas e sorrisos:

“Mal sabia o que me esperava quando eu cheguei aqui!” E prossegue: “Eu achava isso aqui lindo demais! Nossa! A gente vive no interior, num conhece nada! Falei: - Ah, não! Um dia eu vou morar nessa cidade.” E, depois de interromper a narrativa no ritmo de boas gargalhadas, acentua: “Só num imaginava como que eu ia vim morar. Foi isso que me motivou: o desejo de vim pra São Paulo.”

Na sequência, das palavras de Leônia dos Reis Dias²⁰, atentamos para um aspecto que consideramos primordial referente aos motivos que a impulsionaram a ir morar em São Paulo. Conforme declara, ela tinha o ardente desejo de “*virar a página*” de sua vida.

“Vim de ônibus. Fui na rodoviária, comprei a passagem, fui pra rodoviária, entrei no ônibus e falei: de Andradina eu num quero mais nada! O que tinha que viver em Andradina eu já vivi. Aí, sabe quando ocê tá leno uma revista que ocê vira a página? Assim eu fiz. Virei a página da minha vida! Eu mesma virei a página da minha vida em Andradina.”

¹⁹ Ibidem

²⁰ Ibidem

Por todos os significados possíveis de se extrair dessa narrativa, parece-nos significativo o fato de que a decisão de deixar sua terra em direção à grande metrópole, revela-se como atitude - carregada do desejo - de buscar romper com o passado para ressignificar a vida no presente. Ao expressar a decisiva atitude de não querer mais nada em Andradina, porque nela já vivera tudo que tinha que viver, também parece fluir a ideia de buscar a grande cidade como refúgio para desprender-se da realidade de um passado que, certamente, lhe foi fatigante e marcada por desilusões e desencantamentos. Determinantemente a narradora afirma não querer mais nada em Andradina. Daí, pelo que tudo indica, a mudança para São Paulo tem o expressivo significado de “*virar a página da vida*” e tentar esquecer o passado como se este não deixasse, para sempre, suas marcas.

Virar a página da vida em Andradina e comprar passagem para São Paulo pode ser ainda entendido como tentativa de reconstrução de sua história em outro lugar. Tal narrativa nos remete à Ercília, outra cidade imaginária, também narrada por Calvino, quando este trata do tema “*As cidades e as trocas*”. Nos termos de Calvino (2003, p. 74),

Ercília é tecida de fios de cores diferentes que orientam a vida na cidade. Os habitantes estendem fios entre as arestas das casas brancos ou pretos ou cinza ou pretos-e-brancos, de acordo com as relações de parentesco, troca, autoridade, representação.

Entretanto, quando os fios se acumulam impedindo atravessar a cidade, os habitantes vão embora.

As casas são desmontadas; restam apenas os fios e os sustentáculos dos fios. (...) Reconstroem Ercília em outro lugar. Depois a abandonam e transferem-se juntamente com as casas para um lugar ainda mais distante (ibidem).

Aspectos semelhantes a essa narrativa de Calvino podem ser encontrados no fragmento da história de vida de Leônia dos Reis Dias²¹, quando esta relembra:

“Eu devolvi a casa quando minha mãe faleceu, porque eu morava de favor. Aí eu cheguei no dono da casa e falei pra ele: - ó, agora encerrou. E ele: - nossa, mas a senhora num vai arrumar um emprego? Inda queria que eu ficasse pra arrumar um emprego. E eu falei: - não! Aqui só tenho lembrança, lembrança, lembrança e não quero viver de lembrança. Ele ficou meio assim... Mas como ele sabia que eu tenho uns parentes meio afastado aqui em São Paulo, ele achou que eu ia vinha pra casa dos parentes. Aí eu também num dei muita explicação. Algumas coisas de valor que eu tinha eu vendi, fiz o dinheirinho pra mim poder vim pra cá e o resto eu doe pra uma instituição que tinha lá e aí entreguei a casa pra ele e vim embora. Pois é! Mas é vontade de vim pra São Paulo!”

Assim, Leônia dos Reis Dias²² entrega a casa, entrega os parques bens que possuía e entrega-se por inteiro a outra realidade, a outro modo de vida, a outro mundo: o mundo dos sonhos perdidos em meras ilusões e devaneios. Nesse mundo, Leônia vivencia um processo inaugural de um novo aprendizado.

Observamos que tal como “teias de aranha de relações intrincadas à procura de uma forma”, como assinala Calvino (2003, p. 74) ao se deparar em São Paulo, outros fios são tecidos, outras relações são estabelecidas, buscando encontrar uma forma diferente de orientar a vida na grande cidade. E nessa atitude de busca a narradora se declara apaixonada pela metrópole, nesses termos:

“Tô apaixonada! Num importa se aqui é tão... Nossa! Eu ando... Agora depois que eu fiz sessenta anos então, eu consegui bilhete pra andar sem pagar condução. Aliás, eu já andava, por causa do meu cabelinho branco. Eu já num tava nem aí. Eu já descia pela porta da frente sabe? Eu falava: - motorista, por favor, eu posso descer no próximo? Ele sempre deixava eu descer. Aí agora eu tenho meu cartãozinho, toda orgulhosa, com foto e tudo, escrito: especial! Cartãozinho de idoso. Aí, eu ando por São Paulo. Porque eu não conhecia nada. Apreendi andar em São Paulo. Vou no Ibirapuera, vou lá em Santo Amaro, numa instituição que tem lá. Vou aqui debaixo do Viaduto do Chá, ali no Vale do Anhangabaú. Lá passa filme, o pessoal faz artesanato. Tem umas senhorinha lá que é professora e faz

²¹ Ibidem

²² Ibidem

umas coisas muito bonitas. Leio também, porque eu gosto muito de ler. Lá tem biblioteca. Vou no Centro Cultural também, aqui na Vergueiro. Conheci um monte de lugar assim... pra manter a gente ocupada”.

Nada parece ser impedimento para buscar a satisfação dos desejos cultivados em relação à cidade. A cidade aparece como um todo no qual, como expressa Calvino, nenhum desejo é desperdiçado e do qual a pessoa faz parte, e, “uma vez que aqui se goza tudo o que não se goza em outros lugares, não resta nada além de residir nesse desejo de se satisfazer” (2003, p. 17).

Além de buscar São Paulo por imaginá-la enquanto lugar propício à realização de sonhos, de solução dos problemas da vida, como se observa pelos fragmentos de memória narrados, a cidade é ilusoriamente sentida pelos narradores como lugar onde se pode andar com facilidade e, assim, usufruir de tudo de bom que ela oferece como os espaços de cultura e lazer, atividades que mantêm a vida ocupada.

Não parece ser sem motivos que, nos sentidos dados à cidade, Leônia dos Reis Dias²³ ainda, incisivamente, atribuía a São Paulo a dimensão do paraíso como é revelado nas seguintes palavras: “*Nossa! Eu achava isso aqui o paraíso! Gostava de ir no Brás com minha prima que ia lá fazer compras, e de ir na Praça da Sé.*”

A imagem paradisíaca da cidade emerge também na memória de Verônica Lopes dos Anjos²⁴, quando esta recorda os “*companheiros de rua*” com os quais compartilhou espaços de convivência sob viadutos em diversos “cantos” de São Paulo, desde o final dos anos 70. Dessa maneira, esta narradora se refere à cidade:

²³ Ibidem.

²⁴ Verônica Lopes dos Anjos nasceu em São Paulo, no dia 25 de julho de 1949. Escolaridade: quinta série. A entrevista foi realizada nos dias 11 e 14 de julho de 2014 e teve duração de seis horas. Local de realização da entrevista: apartamento de Verônica, na Rua 25 de janeiro no Bairro da Luz. No início dos anos 80 o lugar onde mora Verônica e outras famílias foi ocupado por moradores de rua e era conhecido como Vilinha, ou “Cortição”, conforme descrição de Verônica. A ocupação resultou – depois de aproximadamente 30 anos de luta e resistência - na construção de um prédio com trinta e três apartamentos, para ex-moradores de rua e outras famílias oriundas de outros movimentos que se uniram no processo de organização. A Vilinha era uma das referências de uma das “*comunidades dos sofredores de rua*” que se organizava no Bairro da Luz, no início dos anos 80. Daremos ênfase à organização dessas comunidades no capítulo III. Iniciou sua trajetória de rua no final dos anos 70.

“Olha, para encarar a situação de vida em São Paulo não é fácil. Tem outra: muitos vinham porque antes, o boato é que São Paulo era o céu! Muitos, acho que vem, deixa família pra procurar sorte aqui, essas coisas e acaba que muitos aqui perde a família. Que nem acontecia... a Fortunata, geralmente, morador assim de rua, ela procurava saber da família. Teve um rapaz mesmo que ela ajudou, soube da família, a mãe veio buscar. Ele foi e voltou e acabou morrendo na rua . Eu acho que ele era do Nordeste.”

Estas relações que se estabelecem entre a cidade e o paraíso fazem-nos reportar ao tema *As Cidades e Céu (2)*, onde Calvino nos apresenta a cidade de Bersabéia, lugar em que se transmite a crença de que, “suspensa no céu exista uma outra Bersabéia onde gravitam as virtudes e os sentimentos mais elevados da cidade, e que se Bersabéia terrena tomar a celeste como modelo, elas se tornarão uma única cidade” (CALVINO, 2003, p. 107).

A imagem divulgada pela tradição é de uma cidade adornada de ouro maciço, “com tarraxas de prata e portas de diamante, uma cidade-jóia, repleta de detalhes e engastes, que supremas e laboriosas pesquisas, aplicadas a matérias de supremo valor, podem produzir” (ibidem). Os habitantes de Bersabéia, acreditando firmemente na existência dessa outra cidade “cultuam tudo que lhes evoca a cidade celeste: acumulam metais nobres e pedras raras, renunciam aos efêmeros, elaboram formas de compostas composturas” (ibidem). Esses mesmos habitantes ainda cultivam a crença de que existe uma outra Bersabéia no subterrâneo que recebe tudo o que lhes ocorre de desprezível e indigno e eles atentam todo o tempo para eliminar da Bersabéia emersa qualquer ligação ou similitude com a gêmea do subsolo. Uma parte de verdadeiro e outra de falso coexistem nas crenças de Bersabeia. Segundo o literato italiano, é verdade que ambas as projeções de si mesma acompanham a cidade, uma celeste e outra infernal. Entretanto, há um equívoco relacionado aos seus conteúdos. Calvino (2003, p. 108) esclarece que:

o inferno incubado no mais profundo subsolo de Bersabéia é uma cidade desenhada pelos mais prestigiosos arquitetos, construída com os materiais mais caros do mercado, que funciona em todos os seus mecanismos e relojoaria e engrenagens, com ornamentos de passamanaria e franjas e falbalá pendurados em todos os tubos e bielas.

Uma possível relação entre essa descrição sobre a cidade de Bersabéia criada por Calvino e os sentidos paradisíacos dados à cidade, como apresentados nas vozes de nossas entrevistadas, provavelmente esteja centrada justamente na criação da imagem de cidade enquanto lugar de perfeição. Detentora de paisagens diversas, a cidade fascina pelo que ela tem de suntuoso ou belo, como por exemplo, no centro da cidade, a Praça da Sé se apresenta às vistas de Leônia dos Reis Dias (Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014). E, mais ainda, por tudo que na cidade parece ser possível realizar, como por exemplo, ir ao Brás²⁵ para “fazer compras”, passear, viver momentos de lazer, entre outras atividades encantadoras. Essa paisagem dinâmica e cheia de novidades apresenta-se como um céu cujas magnitudes de suas estrelas atraem o olhar para o alto e fazem transcender ideias e pensamentos, projetando um sentido de cidade que está muito além do concreto, do asfalto, do chão, da terra. Trata-se da cidade idealizada como espaço onde tudo é muito perfeito, e aí parece ser possível viver harmonicamente a vida.

Importante assinalar que essas imagens celestiais ou paradisíacas que se elaboram sobre a cidade, aparecem nas vozes de nossas narradoras entremeadas pelas expressões – que, vale lembrar, também aparecem frequentemente nas vozes de todos os demais que entrevistamos - “eu achava” e “o boato era”, dando a conotação de algo que realmente se encontra para essas pessoas, apenas na dimensão do ideal, do que se almeja. Assim, é que a cidade é o lugar para onde acorrem muitos que deixam suas famílias e partem à “procura da sorte”. A expressão “procurar” parece estar impregnada da ideia de que esta procura nem sempre tem como efeito o encontro. Tanto é que, no final do relato, Verônica acentua que o rapaz a quem ela faz referência foi possivelmente para o Nordeste, voltou para São Paulo e acabou findando sua vida na rua.

Dessa maneira, para muitos a viagem para a cidade movida pelo sonho de viver como se fosse o paraíso, transforma-se num ritual de passagem para uma vida infernal. Ilusões escorrem pelas calçadas, sonhos se desmancham por inteiro e a vida se torna ainda mais complicada.

²⁵ “Distrito situado na região Centro-Leste da cidade de São Paulo. Trata-se de uma região muito conhecida no Brasil pelo comércio de roupas, especialmente nas imediações do Largo da Concórdia e da Rua Oriente. Em sua área, possui também um grande número de galpões e plantas industriais desativadas”. Informações disponíveis em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Brás_\(distrito-de-São-Paulo\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Brás_(distrito-de-São-Paulo)).

1.3 – Lugares que evocam o passado

O encontro com a cidade faz com que muitas pessoas vivenciem um turbilhão de acontecimentos que, como detectamos no processo de pesquisa, não raro significa quebra de sonhos e confronto com suas ilusões. Mas, a cidade para essas mesmas pessoas, além de todos os sentidos aos quais nos referimos acima, possui muitos outros atributos e significados. Entre esses, destaca-se a potencialidade de fazer reviver o passado no presente. Isto ocorre porque a cidade é constituída de um conjunto de símbolos que, de certa maneira, estimulam a evocação do passado, com uma incrível capacidade de contribuir para que as pessoas retenham e guardem em suas memórias “o tempo que se foi salvando-o da perda total” (CHAUÍ, 1995, p. 125). Assim, as referências sobre vários espaços da cidade que aparecem nas narrativas dos entrevistados têm relevância não apenas por se tratar de espaços ocupados para a sua sobrevivência, mas, além disso, por ajudarem a suscitar a memória de diferentes temporalidades e acontecimentos que marcaram suas vidas em outros lugares, especialmente em suas terras de origem.

Um ponto de partida é a narrativa de Evaldo Juarez de Oliveira (Entrevista em 29/08/2014), quando este traz à tona as lembranças que guarda do tempo em que chegou a São Paulo.

“A cidade aqui, quando eu cheguei, foi em oitenta e cinco. Eu assustei! Outro lado eu já conhecia... pro lado do Rio de Janeiro. O que me assustou na cidade de São Paulo, foi quando eu cheguei na Praça da Sé. Eu cheguei na Praça da Sé, aí eu fui ver a Igreja da Sé. Porque lá em Pernambuco, em Olinda tem o Alto da Sé e eu queria conhecer a Sé daqui de São Paulo. Lá tem o Alto da Sé em Olinda e tem o Mosteiro São Bento, desceno no Alto da Sé. Aí eu fui lá, entrei na Catedral e assisti a missa. E era Dom Paulo Evaristo que tava rezando a missa. Eu num sabia que Dom Paulo era cardeal. Eu pensava que era um padre. Eu me assustei. Vi aquele chapéu diferente, num sabia que era cardeal arcebispo. Nunca vi Dom Helder com aquele chapuzão na cabeça. Ia à missa lá, mais com aquele chapuzão eu nunca vi Dom Helder.”



Figura 4: Catedral da Sé
Fonte: (FREITAS, 2014)

Como se pode observar, determinadas celebrações na Catedral da Sé são também acontecimentos expressivos da cidade. A Catedral, naturalmente atrai. Por se tratar de um templo religioso propicia a relação com a dimensão transcendental da vida. Além do mais, ao rememorar a visita à Igreja da Sé, Evaldo Juarez de Oliveira fala da coincidência de encontrar Dom Paulo Evaristo Arns²⁶ que presidia a celebração da

²⁶ “Dom Frei Paulo Evaristo Arns, O.F.M, nasceu em Forquilha, em 14 de setembro de 1921. É um frade franciscano sacerdote católico brasileiro. Foi o quinto arcebispo de São Paulo, tendo sido o terceiro prelado dessa Arquidiocese a receber o título de cardeal. Atualmente, é arcebispo-emérito de São Paulo e

missa. Essa coincidência o faz voltar à sua terra natal e situar-se no tempo em viveu Dom Hélder Câmara²⁷, em Recife. Convém assinalar que tanto Dom Paulo, quanto Dom Helder são dois nomes muito lembrados, especialmente pelo nível de envolvimento, participação e defesa das camadas mais pobres das cidades, em especial, no contexto em que se desenvolveu a chamada Teologia da Libertação na América Latina.²⁸

Outros fragmentos de memória que, em nosso entendimento, são significativos por expressarem o passado reconstruído no presente são os que foram narrados por Valter da Silva²⁹. Tal como Evaldo Juarez de Oliveira³⁰, Valter da Silva se refere às igrejas da cidade de São Paulo como símbolos que aguçam em sua memória lembranças muito agradáveis de sua infância.

“Aqui em São Paulo, gosto de ir nas igrejas. Um dos lugares que eu mais gosto de ir é nas igrejas. Por que também eu tenho lembranças assim: tenho lembranças da minha tia que ela me levava muito quando eu era pequeno. Ela me levava muito na igreja católica e... era só.... (e silencia).”

Após respirar profundamente, o narrador prossegue afirmando em tom de intensa nostalgia que esse acontecimento específico, vivido no passado, *“era muito bom, muito bom mesmo! Quando eu fui na igreja aqui no Mosteiro da Luz... foi muito bom! Me trouxe lembranças da minha tia me levano na igreja. Cheguei a chorar. Nossa! Foi muito bom!”*

protobresbítero do Colégio Cardinalício”. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_Evaristo_Arns. Acesso em: 18/10/2015.

²⁷ “Dom Hélder Pessoa Câmara OFS, nasceu em Fortaleza em 7 de fevereiro de 1909 e faleceu em Recife em 27 de agosto de 1999. Foi um bispo católico, arcebispo emérito de Olinda e Recife. Foi um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e grande defensor dos direitos humanos durante o regime militar no Brasil. Pregava uma igreja simples, voltada para os pobres e a não-violência. Por sua atuação recebeu diversos prêmios nacionais e internacionais. Foi o único brasileiro indicado quatro vezes ao Prêmio Nobel da Paz”. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Hélder_Câmara. Acesso em: 18/10/2015.

²⁸ Gustavo Gutierrez Merino (Lima, 08 de junho de 1928) teólogo peruano e sacerdote dominicano é considerado por muitos como o fundador da Teologia da Libertação”. Suas diversas obras são referências sobre esse tema. Cf.: https://pt.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Gutierrez_Merino. Acesso em: 18/10/2015. Outra importante referência: SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra*: Bispos, militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

²⁹ Entrevista em: 27/08/2014.

³⁰ Entrevista em: 29/08/2014.

Valter da Silva³¹ se emociona quando vêm à tona, na memória, ternas imagens de sua tia.

“É porque na hora que eu sentei no banco assim, eu senti a minha tia me acariciano. Senti ela me acariciano, por que ela me levava pra igreja, muitas das vezes eu dormia na hora da missa (risos). Era muito novo, dormia e acordava no finalzinho da missa. Ela me acordano. Era muito bom! Gostava muito disso! Gosto muito disso. Dessas lembranças... de trazer essas lembranças dela.”

Fragmentos de memória como esses, fazem-nos pensar em duas categorias essenciais à definição da especificidade na perspectiva da História. São as categorias tempo, e espaço. Conforme esclarece Delgado, por meio dessas categorias é possível analisar “realidades espaciais específicas relacionadas a conjunturas temporais peculiares. Analisa-se um tempo ou outro tempo” (2010, p.34).

Na dinâmica da temporalidade o específico é também múltiplo. Isso significa, nas palavras de Delgado (2010, p. 35) que,

se o tempo confere singularidade a cada experiência concreta da vida humana, também a define como vivência da pluralidade, já que em cada movimento da história, entrecruzam-se tempos múltiplos, que, acoplados à experiência singular/espacial, lhe conferem originalidade e substância (2010, p. 35).

Dessa forma, nas histórias contadas por pessoas que vivem em situação de rua entrelaçam-se temporalidades variadas que se manifestam nos fatos da vida da rua propriamente dita, nas recordações de lugares diversos por onde passaram, nas lembranças de suas raízes familiares, nos relatos dos acontecimentos cotidianos vividos na cidade e, ainda nos trajetos feitos até chegarem a ela.

Nota-se a partir das lembranças a complexidade que integra a noção de tempo. Há nas narrativas uma interconexão de experiências vividas revelando que tempo e acontecimentos estão intrinsecamente relacionados. Nesse prisma como também

³¹ Entrevista em: 27/08/2014.

assinala Delgado (2010, p. 36), reconhecer essencialmente um tempo significa “encontrar valores, culturas, modos de vida, representações, hábitos, enfim uma gama de variáveis que, em sua pluralidade, constituem a vida das comunidades humanas”.

Em geral, nas recordações afloram nomes de pessoas e de situações que, em determinadas circunstâncias de vida, foram de alguma maneira marcantes. É um dos aspectos que se extrai da história contada por Milton Jesuino de Barros³² ao trazer à memória o tempo em que chegou a São Paulo, junto com sua mãe e irmãos.

“Nós foi morar na Zona Leste, Itá Paulista, no centro que inclusive antigamente tinha um cinema. Hoje em dia é um Banco Santander lá. Ai a Maria de Zelão e Joselão que os dois eram esposo e deu uma cobertura pra nós oito. E eles na casa deles e a família deles nos ajudou bastante. Sendo que o Zelão já morreu e a dona Maria, num sei se é viva ainda.”

Das narrativas se extrai, portanto, uma variedade de vivências detentoras de possibilidades de análises diversas, quase inesgotáveis, pois nelas emergem lembranças de lugares tais como praças, calçadas, igrejas, pátios, prédios, construções inacabadas, viadutos, bueiros, ruas, as feiras, centros comerciais, cinemas, bancos, enfim lugares inumeráveis que nos permitem viajar por diferentes tempos da História e perscrutar diversas conjunturas. Envolvidas no contexto da grande cidade, as vivências dessas pessoas se multiplicam e tomam formas ainda mais plurais.

A grande cidade possui elementos fascinantes que em cidades de pequeno porte não se encontram. É em grandes cidades, que, por exemplo, um conteúdo factual histórico como a circulação de um intenso fluxo de mercadorias do mercado mundial, acontece. Conforme explicita Bolle, evidentemente numa cidade como São Paulo isso se torna notável. Segundo este autor,

nas vitrines da metrópole, o consumidor, como um príncipe, tem a seus pés a abundância das mercadorias de todos os países do mundo. Essa atmosfera é apropriada a colocá-lo num estado de êxtase, que o embala numa

³² Entrevista em: 28/08/2014.

sensação de ubiqüidade cosmocêntrica, em “luxo, calma e languidez (BOLLE, 2000, p. 29).

Realmente, essa atmosfera urbana, ambiente de abundância parece colocar as pessoas em estado de êxtase tal que as arrebatava a aventurar-se num mundo de meras aparências.

A cidade moderna é movida pelo ritmo exaltado de máquinas que não param, de vitrines que exibem inimagináveis mercadorias transfiguradas em utensílios, cujas necessidades de uso, foram inventadas para serem consumidas em excesso e, em seguida descartadas cedendo lugar a novas invenções.

Mas além das vitrines da metrópole, existem outros espaços de circulação de mercadorias. Esses espaços fluem nas recordações de Evaldo Juarez de Oliveira³³ de forma um tanto atraentes por diferentes razões. Num tom melancólico e nostálgico Evaldo afirma: *“O que mais me prende à cidade de São Paulo aqui é...”* Após curto espaço de silêncio, como se estivesse com um nó preso à garganta, Evaldo Juarez de Oliveira expressa: *“Vou te falar a verdade: é o espaço das feiras livres. Nas feiras livres... Meu pai também trabalhava nas feiras. Eu vivi muito de feiras.”*

O passado aqui se faz presente quando nosso narrador recorda-se ter vivido muito de feiras, ressaltando as lembranças do pai que foi feirante.

O dinamismo característico de uma feira livre também evidencia-se de tal forma na narrativa que nos faz situar no ambiente narrado. Assim Evaldo Juarez de Oliveira³⁴ lembra um dos fatos mais marcantes da feira:

“Aquela gritaria da feira: - Ah! compra isso aqui! Compra aquilo ali! As feiras-livres, quando eu olho assim direito, isso me prende. Tem muitos lugares que também tem muitas feiras-livres. Mais... feiras-livres. Eu gosto mesmo é das feiras-livres aqui em São Paulo”.

³³ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014

³⁴ Ibidem.

Aqui se encontra uma demonstração de como essas pessoas vão se apropriando dos espaços da cidade, ou se reconhecendo neles. Ao mencionar as feiras livres como um dos espaços mais atraentes presentes tanto nas periferias como em áreas nobres das cidades – o mesmo narrador acima citado deixa transparecer que, nesses lugares se vivencia a experiência da liberdade, como denota a própria denominação de feiras livres.

“Porque ali cê escolhe o que cê quer. É mais diferente do que no supermercado. O cara, lá, baixa o preço. No supermercado, o preço é aquele lá do supermercado. É aquele que tá lá. Tá em código de barra, é aquele que tá lá mesmo no supermercado. Na feira livre não. O feirante vende por um preço agora, daqui há pouco vende por outro. – Então, tá bão! Vou fazer por isso! E você acaba levando. Aí você negocia! É um rolo! Então, isso aí me prende. Vou comprar um negócio aí no supermercado? – Não! Vou pra feira! Vou pra rua! A feira é a rua.”

Nas feiras há, de fato, possibilidade de negociação de preços dos produtos, diferentemente do que acontece em centros comerciais como hipermercados e sacolões. Com a possibilidade de negociar amplia-se, obviamente o nível das relações entre os diferentes sujeitos sociais envolvidos na dinâmica desses espaços. É relevante observar a diversidade de pessoas que transitam pelas feiras. Lá se encontram vendedores, consumidores, transeuntes de diferentes perfis, comerciantes diversos, vendedores ambulantes, carregadores, transportadores, enfim, pessoas com interesses múltiplos, demandas variadas bem como uma diversidade de produtos que aí podem ser encontrados. Por estas e tantas outras razões, certo é que as feiras livres são espaços privilegiados não somente por se tratar de um espaço de abastecimento, sobretudo, de populações mais pobres, mas ainda pelos elementos culturais que aí são cultivados e preservados. Observamos ainda que nosso narrador afirma preferir a feira ao supermercado. Tudo leva a crer que essa preferência se dá por uma razão especial: o fato de tratar-se de um espaço de maior proximidade com a rua. A própria forma de organização das feiras já diz muito do que aqui estamos afirmando. Nas feiras, diferentemente de outros estabelecimentos comerciais como, os localizados em shopping centers, por exemplo, há maior liberdade de trânsito, em seu interior. Aí não há portões de entrada, muito menos enclaves que controlam com rigor a entrada e saída

de pessoas. Em geral, as pessoas independentemente de qual classe econômica ou social pertençam têm certa liberdade de transitar por esses espaços.

Entretanto, é preciso acentuar que tal como tantos outros espaços do mercado capitalista as feiras livres funcionam com o mesmo objetivo que é fundamentalmente a venda de mercadoria, em vista da acumulação de lucros. Por esta razão, a liberdade que se afirma experimentar nesses espaços deve ser considerada com cautela. Trata-se de uma liberdade relativa, pois nem todos detêm condições econômicas para exercerem o poder de compra e adquirirem os produtos que em tais espaços são disponibilizados para serem comercializados. Exemplo disso é o fato de muitas pessoas, em situação de extrema pobreza sobreviverem das sobras, dos restos que são coletados depois de serem descartados porque não servem para serem vendidos e, por alguns, julgados como impróprios para serem consumidos.

Pelo que observamos no conjunto das narrativas e em todos os aspectos aqui analisados podemos afirmar, - parafraseando Ecléa Bosi - que as pessoas que vivem em situação de rua, em São Paulo, “têm a cidade na palma da mão” (2014, p. 51). De forma metafórica podemos dizer que elas carregam em suas mochilas “um mapa afetivo da cidade” (ibidem). Suas histórias individuais se misturam com as histórias das ruas e das calçadas onde dormem e dos diversos lugares por onde percorrem no cotidiano, galgando as trilhas da sobrevivência. Desses lugares todos é possível revisitar, em lembranças parte do seu passado e do passado da cidade.

1.4 – Cidade e diversidade

A cidade nas vozes dos narradores aparece ainda como um horizonte amplo propício ao cultivo de muitos aprendizados e de diferentes vivências em razão do contato com situações diversas e do convívio com pessoas de diferentes comportamentos e múltiplas visões de mundo. Assim Evaldo Juarez de Oliveira³⁵ recorda:

³⁵ Ibidem

“Eu, desde que cheguei pra São Paulo, aprendi muito das vivências em muitos lugares, com tudo quanto é gente. Ai, eu ouvino aquela música da Ivete Sangalo: “tem gente de toda cor, tem gente de toda fé, mistura de rock roll, macumba e candomblé” então, é isso mesmo. Eu aprendi a conviver com tanta coisa que... ocorreu muita mudança. Aprendi a conviver com gente de todo jeito. Com gringo, com branco, com preto, com bandido, com drogado, cachaceiro, com tudo que é gente. Epa! Posso fazer minha caça que eu tô na área!”

Da mesma forma que Evaldo Juarez de Oliveira, também Leônia Reis Dias³⁶ acentua que a mudança para São Paulo propiciou-lhe aprender a conviver na rua, no “*meio deles*”, com os diferentes dela, com os “*outros*” cujas práticas e vivências revelam dinâmicas e ritmos distintos de fazer os percursos de sobrevivência nas ruas da cidade, portanto, “nas margens ou periferias”, apropriando-nos aqui destas expressões de Santos (2010, p.32).

“Vim pra São Paulo, com a cara e a coragem e tô aqui até hoje! E posso lhe garantir que eu não me arrependi. No começo eu tive medo, no começo eu tive insegurança. O pessoal falava muito mal de morador de rua, que é tudo drogado, é tudo ladrão, é tudo isso, é assassino, é ex-presidiário, tudo... Mas graças a Deus, comigo nunca aconteceu nada assim de grave. Aprendi a conviver no meio deles. Tem tudo isso mesmo, mas aprendi a conviver no meio deles. Eu vim e tô aqui, e num vou embora não. Daqui não saio, daqui ninguém me tira.”

Essas diferenças aludem aos variados modos com os quais as pessoas marcam sua presença no mundo e à pluralidade das atividades diversas que impõe formas de ordenar a vida na grande cidade.

Além disso, ambas as narrativas levam-nos a pensar sobre um traço específico de manifestação psíquica do habitante da grande cidade, definido pelo renomado sociólogo alemão, George Simmel (1989, p. 239) - Berlim 1858 - Estrasburgo, 1918 - como atitude *blasée*. Tal atitude diz respeito à maneira como o cidadão se posiciona em relação ao acúmulo de estímulos produzido pelo frenético ritmo de vida, pela

³⁶ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

diversidade de situações, objetos e sensações pertinentes ao ambiente de uma grande cidade.

Uma vez envolvida no turbilhão de atrações e estímulos ocorridos no cotidiano da metrópole, a pessoa passa a sentir-se, de certa maneira alheia às situações a que são expostas. Aprendendo a conviver com tudo, nada parece causar-lhe espanto. Sem se escapar desse contexto conturbado, o cidadão acaba por assumir uma postura distanciada e até mesmo, enrijecida produzida pelo excesso de estímulos ao qual se está exposto todos os dias.

Ao fazer o registro do tempo em que viveu nas ruas da cidade, “*entre os anos de 2003 e 2004*”, outro narrador assinala a dificuldade de estabelecer laços significativos em decorrência do número exorbitante de contatos interpessoais que a grande cidade lhe oferece. Vejamos o que diz Israel Malaquias Soares³⁷:

“É muita gente na rua de São Paulo! E até pra construir relação de amizade ali é complicado porque é muita gente de todos os cantos. E São Paulo é meio... como é que eu posso dizer?... é meio alimentado pelo terror assim... sabe aquela história: é bonito ser bandido? Então, os meninos da rua também se arvora bandido. Muitas vezes o sujeito num tem um canivete no bolso, mas ele se arvora a ser bandido. Então é envolvido com o mundo da gíria, com essas coisas todas e isso nunca me fez muito bem. Eu nunca tive... minhas relações de amizade na rua nunca passaram por aí. Eu nunca tive nenhum preconceito com quem usasse droga, com quem fosse egresso do sistema³⁸, mas eu nunca quis tá nesse mundo, tão perto disso.”

Nota-se ainda, a partir das narrativas que o habitante do mundo urbano, frente à dificuldade de estabelecer “*relações de amizade*”, em razão da possibilidade de contato com “*muita gente de todos os cantos*”, semelhantemente à atitude blasée, prefere o isolamento, em atitude de busca de proteção, de autodefesa, de desconfiança e de indiferença em relação aos “outros” e ao que ocorre à sua volta.

³⁷ Israel Malaquias Soares, nasceu em Morumbi –PR no dia 11 de dezembro de 1968. Escolaridade: sexta série. A entrevista foi realizada no dia 11 de setembro de 2014 e teve duas horas e meia de duração. Local de realização da entrevista: uma das salas de reunião no ambiente do CNAS - Conselho Nacional de Assistência Social, no anexo do Bloco S do Ministério do Trabalho, Brasília- DF. O entrevistado faz parte do CNAS, como um dos representantes do Movimento Nacional da População em Situação de Rua e estava em Brasília participando de uma reunião. Afirma ter iniciado a vida no “trecho” quando tinha 12 anos de idade.

³⁸ Referência ao sistema carcerário.

Nesse mesmo sentido, direciona-se um fragmento da narrativa de Jorge Antônio Pereira.³⁹ Ao discorrer sobre suas diversas experiências no contexto urbano, o entrevistado é incisivo ao afirmar que procura estar com pessoas que têm com ele a “*mesma sintonia*”.

“Eu procuro não me misturar muito, eu procuro não me misturar muito. Eu procuro ficar com pessoas que eu vejo que ta na mesma sintonia que eu e que dá pra prosseguir. É essa ideia. Porque se misturar muito se estraga. Se estraga porque uma coisa puxa a outra. Aí quer dizer: eu to bebendo uma cachaça, o outro ta lá dando uma paulada. Aí eu já tô um pouco... talvez eu já tô com uma tristeza naquele dia, aí tô tomando uma cachaça, aí o outro ta com um cachimbo na mão, aí grita pra mim, eu tô tiririca da vida... Eu nunca fumei pedra, aí o cara chega pra mim: - vamo dá uma paulada? Aí eu vou dá paulada com o cara. E aí? Aí, se eu já tô na metade do poço, eu vou descer mais um pouco lá pra baixo. Então, eu procuro as melhores amizades, tento procurar as melhores amizades na rua e me afasto daqueles que eu vejo que não dá pra mim, que eu vejo que ali eu vou arrumar problema, então, eu deixo pra lá”.

Narrativas como essas, despertam-nos para outro elemento que em nosso entendimento se articula com os aspectos anteriormente mencionados. Referimo-nos ao tema do estrangeiro que, como lembra Alain Coulon⁴⁰ (1995, p. 56), aparece em diversos estudos da Escola de Chicago e que fora também desenvolvido por Simmel, notável sociólogo alemão, muito abordado pelos pesquisadores da Escola de Chicago, especialmente por Park que, em 1900, frequentou três cursos ministrados por Simmel em Berlim, recebendo dele, profundas influências. Em breve e célebre texto publicado em 1908, Simmel trata da categoria sociológica compreendida por *estrangeiro*, explicitada da seguinte maneira pelo sociólogo francês, Alain Coulon (1995, p. 56):

o estrangeiro instala-se na comunidade, mas fica à margem. Não apreende seus mecanismos íntimos e permanece de certo modo

³⁹ Jorge Antônio Pereira nasceu no Estado da Bahia. Tem trinta e cinco anos de idade. Escolaridade: terceiro ano primário. A entrevista foi realizada em 09 de julho de 2014 e teve uma hora de duração. Local de realização da entrevista: debaixo do Viaduto da Baixada do Glicério, no espaço onde funciona a Associação Minha Rua Minha Casa. Esta Associação foi criada em 1994. O Viaduto do Glicério é referência para este entrevistado que, mora na rua de São Paulo há dois anos (quando realizamos a entrevista).

⁴⁰ Como informa Coulon, a tradução francesa do artigo de Simmel, “Digressions sur l'étranger”, 1908, foi publicada em Y. Grafmeyer e I. Joseph, op. cit., pp.53-59.

exterior ao grupo social, o que lhe confere, involuntariamente, uma maior objetividade, que não implica o distanciamento ou o desinteresse, mas resulta antes na combinação específica da proximidade e da distância, da atenção e da indiferença. Na grande cidade moderna, dizia Simmel, cada um torna-se estrangeiro no interior de sua própria sociedade, um “vagabundo em potencial”, um homem sem raízes.

Captamos ainda, a partir do que os entrevistados nos contaram, que no ambiente da grande cidade essencialmente denso, plural e heterogêneo as pessoas se dispersam no anonimato da multidão e se diluem na massa informe dos milhares que aí transitam galgando interesses diversos. Assim é que, de um dos calçadões do Pátio do Colégio, lugar onde permanece horas a fio, sentada em um caixote de supermercado, à espera do horário que lhe é permitido erguer sua barraca, Leônia dos Reis Dias⁴¹ observa “*um movimento*, e o narra com uma riqueza de detalhes:

“Ali tem um movimento... ali tem a Ordem dos Advogados do Brasil, ali tem o Tribunal de Justiça, Secretaria da Justiça, Direitos Humanos e tem o Pão de Queijo, a loja do Pão de Queijo. Em frente tem uma papelaria na esquina, e desceno assim na Rua Quinze de Novembro é tudo restaurante. Restaurante, bar, tem casa lotérica, tem tudo ali. Então, muitas pessoas transitam por ali. Pessoas que saem do serviço e vão às vezes comer alguma coisa no horário do expediente. Passa ali e me vê sentada, porque a gente num pode armar a barraca cedo. Tem que esperar sair o pessoal da OAB. Lá no Pátio do Colégio, lá na rua onde eu armo a minha barraca, onde eu durmo. Lá num pode armar barraca cinco horas, seis horas. Tem que esperar sair todo mundo até umas sete...sete e meia. Tem vez que quando eles tem um plantãozinho, - às vezes é feriado – então, até oito horas mais ou menos, cê num pode armar porque... é o fluxo da calçada. É o fluxo deles saírem ali. A gente num pode impedir. Então os seguranças de lá sempre fala: - ó gente, num implico de vocês ficar aqui na calçada! Tudo bem, mas cês respeita esse horário por que é horário do pessoal sair. Sai aquela multidão porque é um prédio enorme! Sai aquela multidão de gente! Tem uns que vão pro metrô, outros vão pro Terminal Dom Pedro, lá embaixo também. Então, sai aquele fluxo de gente que a calçada é pequena! Eles anda até no meio da rua”.

⁴¹ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Essa descrição nos faz pensar que a cidade pode ser compreendida como uma multidão sem rosto que permanentemente percorre múltiplos pedaços de seus territórios convive com realidades díspares e transita, em uma dinâmica de ir e vir ininterrupta para cumprir um cotidiano. Nota-se, nesse movimento que o pulsar da vida da cidade acontece em ritmos diferentes de aceleração e de diversas formas e graus de interação e de distanciamento. Ao mesmo tempo em que segue trilhos de informalidade - o que faz inclusive, pensar no exercício da liberdade -, orienta-se regida pela imposição de padrões normativos, regras e proibições. Uma verdadeira demonstração da sujeição dos grupos subalternos às diretrizes do poder que, na cidade se elaboram e se desenvolvem. A grande cidade simultaneamente representa aglomeração e dispersão. Em torno dos centros comerciais, da imensa área do mercado propiciador da circulação e do consumo de mercadorias, das atividades econômicas, das indústrias, do mundo do trabalho, entre outros, uma multidão se aglomera. Todavia, se dispersa nas corridas para o metrô, para os pontos de ônibus, para os aeroportos ou se perde no intenso fluxo de veículos que transitam sem trégua, pelas vias urbanas.

Da junção de todos esses elementos compreende-se uma representação de cidade como algo mais do que um amontoado de homens individuais e de conveniências sociais. A grande cidade não se restringe a um conjunto de ruas, edifícios, redes de comunicação, sistemas de transportes. A cidade, como já afirmava Park em 1916, não é uma mera constelação de instituições públicas e privadas e de dispositivos administrativos como prefeituras, polícia, escola, funcionários civis de várias configurações (1987, p. 26-27). Embora esses equipamentos todos sejam necessários para a sua funcionalidade, a cidade é muito mais do que isso. Ela é construção humana e, como tal, constitui-se espaço que abriga múltiplos desejos e aspirações por vezes contraditórias, fantasmagorias e frustrações. Os sentimentos das pessoas que não têm oportunidade de se integrar efetivamente em todo esse movimento não pode ser outro a não ser o de se sentir muito solitário, como se pode inferir da declaração de Valter da Silva⁴²:

⁴² Entrevista em: 27 de agosto de 2014.

“Ah! Eu me sentia muito... viu. Olhano aquelas pessoas. As pessoas passano, dano risada, conversano. Às vezes, alguns ino pro shopping, alguns ino fazer compra, alguns ino passear. Ficava me perguntano o porquê comigo, tudo isso? E até hoje num tenho essa resposta (risos). Mas, me sentia muito solitário, sim!”

A partir das narrativas se apreende, ainda, as múltiplas desigualdades que entrecruzam as relações entre os diferentes sujeitos histórico-sociais urbanos e se observa o modo diferencial de acesso desses mesmos sujeitos aos espaços da cidade. Na medida em que desenvolvem papéis, funções ou atividades diferentes movidos por interesses, também diversos revelam suas acentuadas diferenças.

O respeito às diferenças na heterogênea e múltipla cidade é, pois uma exigência vital. Conforme assinala Sposati (2001, p.12) essa heterogeneidade está a merecer a criação de um ambiente propício ao acolhimento da diversidade do viver em São Paulo de forma a suprimir a exclusão que permeia todo o tecido social, alcançando tanto as franjas quanto a parte central. “As diferenças são desafios que se colocam como nós górdios a ser desatados no tecido da vida e da cidadania” (Ibidem) na metrópole moderna.

Assim afirma José Olinto de Oliveira⁴³:

“Aqui em São Paulo é outra realidade que eu tenho que aprender a respeitar e a conviver também. Porque aqui tem as diferenças também. Aparecem pessoas transsexuais, bichas, viados, tudo que é coisa aparece. Então, já ta seno um treinamento. Mas, às vezes quando cê tá na rua, também cê tá desprevenido, cê tá distraído, pá! Aí, dá aquilo de novo. Falo: - puta! Calma, João! Calma, João! Século XXI, século XXI! Aí fecho os olhos e vou embora! Vou pra frente. Eu num posso ir pra trás. Vou fazer meu caminho, vou fazer o que quero fazer. Vou num parque, vou num show e dane-se. Até num show os cara num são modernos, são músicos antigos, mas assim mesmo os cara tem um preconceito quando eu vou. Inda mais que eu tô com barba e tudo. Dependendo do show: – o que que esse velho, tá fazendo aqui? Quer dizer, pra eles também eu sou um elemento estranho. E olha que os músicos são da antiga. Então os cara esquecem de ligar essas coisas e tudo mais. Então, quer dizer, tudo isso é problema cultural. Problema que vai demorar, do jeito que ta o Brasil, nós vamos demorar uns quinhentos anos, por que até agora

⁴³ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

num foi feito nada. Até agora, pelo lado cultural, pelo lado do respeito ao cidadão num tem. Eu num vejo nada”.

Essa narrativa especifica grupos que, na cidade, em geral, são estigmatizados por suas diferenças relacionadas à opção sexual, (os homossexuais); à faixa etária (o velho) a quem é atribuído o estigma de “*não moderno*” o como sendo “*da antiga*”, portanto, pertencente ao passado. Todos esses, com suas singularidades, são vistos então, como “*elementos estranhos*” apesar de se situarem em pleno século XXI. Estas são questões pertinentes ao inesgotável, atual e necessário debate em torno do problema cultural e das diferenças.

Em outras passagens da narrativa, José Olinto de Oliveira⁴⁴ reafirma a dificuldade que sente em conviver com os diferentes na cidade.

“Vão falar que eu sou preconceituoso, mas é difícil, sabe? Como um cara de sessenta e dois anos, como é que um cara vai conviver com esse... e num ter preconceito. O preconceito... qualquer coisa é preconceito hoje, eu penso. A diferença intelectual é preconceito. Eu sou obrigado a tolerar viado, eu sou obrigado a tolerar transsexual, essas coisas... como é que é?! O cara vem sentar do meu lado assim... É diferente, é estranho! Eu tô aprendendo a conviver novamente com essas diferenças que faz parte do dia a dia. É muito difícil pra mim! Nossa! Eu que tive um tipo de vida que essas pessoas num tavam nem aí na... assim pra gente ver. Tô andando na Avenida Paulista, passeando lá, tomando um sol de manhã, de repente vem um doido barbudo se agarrando. A gente estranha, mas eu tenho que... São novos tempos, século XXI.”

Apesar da dificuldade que sente, realça que esse convívio tem sido para ele, um processo de novo aprendizado, uma exigência do século XXI. Aqui, o velho tema do eu e do outro emerge como um persistente desafio colocado aos seres humanos nos dias atuais. A compreensão desse tema equivale à atitude constante de buscar romper com preconceitos e se dispor ao acolhimento, ao respeito e aceitação do outro para uma convivência pacífica e solidária.

⁴⁴ Ibidem.

“Cê tem que... fazer de conta que num tá acontecendo nada, mas dizer que eu num tenho preconceito?!... Eu tenho. Eu num vou mentir pra ninguém. Pode fazer o que quiser que é direito deles, mas também eu fico... O que que o cara vai sentir, né, um cara velho? Porque nós num somos do século XXI. Então, nessa modernidade toda, eu detesto computador, eu vou ser obrigado a conviver com ele, vou ser obrigado a aprender de novo com ele. Então, a gente também tem que ser respeitado. Por isso, também que as pessoas não nos respeitam. O cara agarra ali e tal... quer que a gente também respeite eles, mas eles também não nos respeitam. O cara pode ta até lá, mas o cara poderia ter um pouquinho de bom senso e dar umas maneradas. Mas se a gente falar alguma coisa, nossa! Preconceituoso! Eu vou te processar, é xenofobia, aquelas coisas todas. Mas ele se esquece que nós somos da antiga, tem alguma coisa de rejeição. Por mais esforço que eu faça tem no fundo aquela coisa: - por que será? O que está acontecendo? Será que eu sou tão da caverna assim, num saí da caverna ainda? Tem essas coisa. Muito difícil. Muito estranho. Isso é um dos aprendizados que eu to tendo também.”

Chama-nos atenção nas falas de José Olinto de Oliveira⁴⁵ as alusões às ideias de: preconceito, direito, século XXI, respeito, aprendizagem, antigo, caverna, modernidade, convivência. Esses termos quase na sua totalidade são componentes de discursos em torno do dilema da compreensão do outro e do respeito às diferenças tão acentuadas na sociedade contemporânea e, de modo muito especial verificado nas cidades. São palavras comumente empregadas na definição de valores, no estabelecimento de lugares, na definição de paradigmas de comportamentos entre diversos sujeitos e, também no estabelecimento de códigos que impõem limites a determinadas culturas. A compreensão de como indivíduos concretos, como os que são aqui mencionados internalizam e fazem uso dessas noções, nas suas práticas cotidianas, certamente corresponde a um dos desafios para a convivência. Nesta perspectiva há que se assinalar que a questão das diferenças implica, como assinala Durham (1977, p. 9), um constante reposicionamento dos grupos sociais na dinâmica de suas relações.

É notável que o caminho a ser feito para se chegar a essa forma de entendimento, passa pelo nível relacional, ou seja, a busca da compreensão do “outro”. Este foi o caminho que na perspectiva da antropologia, operou, por longo tempo, profundas transformações até chegar, por caminhos também diversos, à moderna compreensão da diferença. Vale ressaltar que diferenças são dados positivos

⁴⁵ Ibidem.

constituintes das realidades sociais uma vez que se apresentam como outras alternativas, outras possibilidades à que é socialmente estabelecida ou padronizada.

Entretanto, observa-se que isso não corresponde a processos simples e harmoniosos, a decisões fáceis de tomar e colocar em ação. Nesse sentido, concordamos com Michel Wieviorka (2006, p. 148), que afirma que especialmente em períodos de nascimento de identidades,

esses processos são difíceis, custosos, psicologicamente, em particular quando se trata tanto para a pessoa, como para um grupo, de inverter uma definição negativa de si, ou de acabar com uma ausência de definição identitária, para dotar-se de uma identidade positiva, para afirmar-se.

Em geral, o que ocorre é a prevalência de sentimentos de constrangimento, de repressão e a impressão de não merecer existir “no lugar onde se existe, de não ter um lugar digno, dever mais ou menos esconder seu ser cultural, sua religião, sua sexualidade” (Ibidem). Há uma lista imensa de elementos que são socialmente renegados, associados a imagens que desqualificam e estigmatizam as pessoas que poderia aqui ser citados como exemplos que demonstram dificuldades pessoais e tensões coletivas com as quais nos deparamos, especialmente no contexto das cidades.

Cabe ainda enfatizar que a diversidade dos elementos que aparecem nas vozes dos entrevistados, bem como a variedade dos dilemas que são apresentados são comprobatórios de que a cidade não conseguiu homogeneizar-se. Desconstruindo os sentidos homogêneos que lhes foram atribuídos, por muitos, a grande cidade moderna insiste em demonstrar pelos diversos modos de vida dos cidadãos, seu caráter eminentemente heterogêneo, múltiplo, diverso e plural e, desigual como argumentamos anteriormente. Esse caráter da cidade, - se considerado numa dimensão mais ampla - revela a distinção entre globalização hegemônica e globalização contra-hegemônica. Ao abordar essa questão, Sousa Santos parte do pressuposto de que aquilo que habitualmente é designado por globalização “são conjuntos de relações sociais” (WIEVIORKA, 2010, p.194).

Na medida em que esses conjuntos se alteram, da mesma maneira se altera a globalização. Nos termos de Sousa Santos “existem, portanto, globalizações, e deveríamos usar este termo apenas no plural. Por outro lado, se as globalizações são feixes de relações sociais, estas envolvem inevitavelmente conflitos e, portanto, vencedores e vencidos” (Ibidem). Exemplos desse conflito entre vencedores e vencidos podem ser extraídos dos seguintes fragmentos da narrativa de Leônia dos Reis Dias⁴⁶:

“Eu diria assim: São Paulo é uma cidade muito rica, muito poderosa. Só que a riqueza e o poder tá na mão de pessoas erradas. Porque São Paulo só existe assim: ou é rico cada vez ficano mais rico ou é pobre cada vez ficano mais pobre. Porque cada dia que passa, eles quer maquiar isso. Mais eu leio muito, eu assisto as reportage, eu leio muito jornal, essas coisas. Eles quer maquiar um tanto de população de rua e tem o dobro de população de rua. Eles puxa pra menos, mas tá cada dia aumentano mais. E é famílias inteiras que tão vino pra rua. Há dois anos atrás, quando eu cheguei na rua, via assim: cê via um rapaz de uma família, um marido de uma família, uma esposa de uma família com uma criança. Agora não. Cê vê famílias inteiras. Pai, mãe, família, adolescente tudo na rua. Isso quer dizer o quê? Que tá aumentano, tá aumentano.”

Os conflitos entre vencedores e vencidos emergem, de diversas maneiras nas vozes dos entrevistados. Uma das maneiras, por eles, mais destacada é a dualidade entre pobreza e riqueza. Além disso, a narradora denuncia que na cidade se vive uma realidade “*maquiada*” associada à atitude de omissão por parte do poder público e da sociedade como um todo. Vejamos:

“E o poder público, as pessoas, a sociedade acha que... a sociedade em parte, sociedade privada acha que num é dever deles. Que eles num vai mexer na riqueza deles pra ajudar a gente. Eu já me incluo no meio também, porque eu também faço parte. O poder público acha que o dever é deles de ajudar, porque a gente tem um monte de direitos aí”.

Os direitos básicos são proclamados, todavia são negados:

⁴⁶ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

“Fala nos direitos das pessoas aí: - cê tem direito à casa própria, à moradia, à assistência médica... então, porque que até hoje eu não encontrei? do tempo que eu tô na rua!... Tem dois anos que eu tô procurando. Cadê? Onde é que tá meus direitos? Num tenho.”

Observamos que em situações como essas e em outras tantas realidades de nosso país - na cidade e no campo - há uma longa distância que separa o tempo dos direitos proclamados e o tempo dos direitos vividos no Brasil. Direitos tais que deveriam ser efetivados na concretude da casa, no acesso à assistência médica, no viver decentemente.

O que prevalece no que captamos das palavras de Leônia dos Reis Dias⁴⁷ é o conflito de interesses que se manifesta no atendimento de necessidades propiciado, “*pela metade*”, enquanto que entre os seus maiores desejos, insere-se, prioritariamente o de viver por inteiro e não pela metade.

Pensando nisso, são esclarecedoras as distinções que Sousa Santos faz acerca de globalização hegemônica e globalização contra-hegemônica. Globalização hegemônica é definida por Sousa Santos (2010, p. 195) como um processo por meio do qual “um dado fenômeno ou entidade local consegue difundir-se globalmente e, ao fazê-lo adquire a capacidade de designar um fenômeno ou uma entidade rival como local”.

Segundo o referido autor este conceito tem diversas implicações. Primeiro há que se considerar que, nas condições do sistema mundial, capitalista e ocidental inexistem uma globalização genuína. Isso significa, que “não há uma condição global para a qual seja impossível encontrar uma raiz local, uma inscrição cultural específica” (Ibidem). Uma segunda implicação é que a globalização, inevitavelmente envolve a localização, isto é “a localização é a globalização dos vencidos”. Seguramente vivemos num mundo de localização tanto quanto de globalização. Por esta razão, a situação atual deveria ser analiticamente definida em termos de localização, ao invés de globalização, o que significa dar preferência à história do mundo contada pelos vencidos. Esta atitude se opõe ao ponto de vista dos defensores da globalização hegemônica e coloca em evidência o posicionamento que privilegia a globalização contra-hegemônica. Para dar

⁴⁷ Ibidem.

conta das “relações de poder assimétricas no interior do que chamamos globalização” Sousa Santos sugere quatro modos de produção da globalização, a saber: localismos globalizados, globalismos localizados, cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade” (SANTOS, 1995a, pp. 252-377; 2002a, p.65-71 apud SANTOS, 2010, p.195). De acordo com esta concepção, os dois primeiros modos compõem o que é designado por globalização hegemônica conduzidos por força do capitalismo global. Por sua vez, o cosmopolitismo e o patrimônio comum da humanidade, outras duas formas de globalização, denominada de globalização contra-hegemônica. Sousa Santos ressalta que no mundo inteiro os processos hegemônicos de exclusão vem sendo enfrentados por variadas formas de resistência. Demonstrada nas iniciativas populares de organizações locais que se articulam com redes de solidariedade transnacional. Ao se oporem à exclusão social, ampliam os seus espaços para a participação democrática, com a construção de comunidades onde se criam alternativas às formas dominantes de desenvolvimento e de conhecimento para a criação de formas de inclusão social (SANTOS, 2010, pp.195-196).

Pensando nisso, entendemos que a uma cidade que se quer de fato ser *lócus* do bem viver e do bem conviver coloca-se um conjunto de exigências entre as quais, se inclui um sistema de força que seja capaz de mobilizar a relação entre igualdade e diferença, a fim de desenvolver valores como solidariedade, autonomia, reconhecimento da dignidade humana e da justiça em prol de uma cultura de paz. Consideramos que a efetivação desses valores não acontece sem a devida articulação com as dimensões políticas, culturais e econômicas. Como defende Sousa Santos (2010, p. 199) é possível que a maneira mais adequada de se formular essa ideia seja a de recorrer “a uma noção fundamental: o direito a ter direitos, pois temos o direito de ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza”.

Não nos restam dúvidas de que nessa direção há um longo percurso a ser feito. Nesse percurso será necessário desafiar o medo inibidor e imobilizador de ações transformadoras para enfrentar os espectros perigosos que rondam as ruas da grande cidade no intuito de torná-la uma cidade hospitaleira, onde sejam possíveis atitudes de suspiros de humanidade.

1.5 – A cidade sob os signos do medo

*Vou morrer, com sorte,
 desafiando o medo
 e a morte.
 Vou levar comigo
 uma cidade
 de terror e de fantasia.
 Não vou morrer louca
 Como vocês queriam
 Vou levar comigo
 somente três lembranças:
 amigo, não conheci,
 foi só esperança;
 amei porventura os meus inimigos:
 na vida não tive um só amigo.
 Levo mágoas da cidade em que cresci,
 da que enriquei
 não sei donde eu sou, não sei...
 (Maria Elisabete Lima Mota)⁴⁸*

Neste fragmento do poema que tem por título, “*Sociedade, sou muito mais do que pensas*” Elisabete faz alusão a uma das questões mais contundentes com a qual nos deparamos no processo da pesquisa: o medo. Proveniente do latim *metus*, a palavra medo, utilizada com muita frequência unanimemente tanto pelas pessoas nas casas ou nas ruas e em diversos outros ambientes quanto pelos mais variados meios de comunicação, traduz um sentimento de mal-estar geral, frente a situações de risco ou ameaça real, imaginária ou fantasiosa.

A análise que tentaremos desenvolver nessa seção parte de uma questão básica: as pessoas que vivem em situação de rua têm medo de quê? Quais os mecanismos por elas utilizados que podem ser considerados como desafiadores do medo?

Marilena Chauí em uma de suas célebres produções filosóficas afirma que a morte é a resposta que sempre é dada à questão “do que se tem medo”. À morte seguem “todos os males que possam simbolizá-la, antecipá-la e recordá-la aos mortais” (1987, p.36). Sendo assim, nossa pretensão é tentar perscrutar com base nas respostas dadas pelos narradores, os males que, no contexto da cidade aguçam o sentimento de medo da morte entre as pessoas que sobrevivem em situação de rua.

⁴⁸ Estrofes extraídas do poema intitulado: *Sociedade, sou muito mais do que pensas*, encontrado em um folhetim, Poesia da Sarjeta impresso pelo Centro de Estudos Migratórios - CEM, em São Paulo, 1984.

As entrevistas que realizamos, bem como outras fontes por nós consultadas sinalizam para problemas que intrinsecamente se associam ao drama da violência e de todos os perigos que rondam diuturnamente as ruas da megalópole paulistana, mas, é conveniente assinalar que essas questões de forma alguma são especificidades da cidade de São Paulo. São problemas que afligem o Brasil inteiro e todas as nações da terra, na contemporaneidade. Portanto, não é uma questão restrita ao local, mas tem dimensões globais. Diversas recentes pesquisas abordam essa questão. A pesquisadora e antropóloga Teresa Pires do Rio Caldeira, acentua que nas últimas décadas, em várias cidades como São Paulo, Los Angeles, Johannesburgo, Buenos Aires, Cidade do México e Miami, diferentes grupos sociais, em especial das classes médias altas, utilizam o medo da violência e do crime como justificativa tanto para a adoção de novas tecnologias de exclusão social quanto para sua retirada dos bairros tradicionais dessas cidades (2000, p. 9).

Anthony Giddens, considerado como um dos mais notáveis pensadores britânicos da época contemporânea assinala que vivemos numa época de difusão dos “riscos fabricados. Esses riscos e os dilemas que os envolvem, penetraram profundamente em nossas vidas cotidianas” (2005, p. 43). Giddens ressalta a dificuldade que os seres humanos têm de enfrentar os ambientes de risco, pois, embora a atualidade não seja a época mais perigosa – nem mais arriscada – que as de gerações precedentes é inegável que nela o equilíbrio de riscos e perigos, se alterou. Dessa forma Giddens (2005, p. 44) faz o seguinte registro:

vivemos num mundo em que os perigos criados por nós mesmos são tão ameaçadores, ou mais, quanto os que vêm de fora. Alguns são genuinamente catastróficos, como o risco ecológico global, a proliferação nuclear ou a derrocada da economia mundial. Outros nos afetam como indivíduos de maneira muito mais direta.

Estas definições são visualizadas e elucidadas de formas muito explícitas na realidade concreta da vida de quem vive nas ruas da cidade.

No universo da exclusão, da marginalização, fabricadas simultaneamente com o acúmulo do capital têm-se como desfecho o “aumento da miséria material e espiritual, o

arcaísmo e a barbárie” como registra a filósofa chilena Olgária Matos (2006, p. 44), em suas reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo.

Nesse universo, especialmente as pessoas que se encontram em situação de rua vivem em permanente estado de vulnerabilidade e, dessa maneira, mergulham numa realidade favorável ao cultivo do medo muito mais real do que fantasmagórico. Certo é que em seus discursos o medo encontra diferentes referências. Assim o medo é posto à prova, a partir dos primeiros dias e noites em que Leônia dos Reis Dias⁴⁹ passa viver ao relento, nas ruas de São Paulo.

“Eu antes de vim pra São Paulo, nunca tive a experiência de dormir na rua. As primeiras noites...os primeiros dias foi assustador. Cê nem dorme, na verdade por que o povo fala tanta coisa! É igual mulher que ta grávida quando vai ter neném, cada um conta uma história diferente. Sempre coisa ruim. E eu fiquei muito assustada na verdade, mas depois eu vi que num era nada daquilo. Aí eu comecei fazer amizade. Tanto é que eu fiquei dois anos num lugar só! Dormino no mesmo lugar, armano minha barraca no mesmo lugar. Já virou como se fosse uma família as pessoas. Era sempre as mesmas pessoas todo dia”.

Nota-se pela fala que esta entrevistada depara-se com uma realidade assustadora. Os pré-conceitos ou pré-noções que se criam em relação à rua contribuem para a reprodução e para a proliferação do medo em largas e diferentes escalas de representações. Sobre a cidade e a rua, cada um conta uma história diferente. Reais ou fantasmagóricas essas histórias, sempre se orientam por construções mentais ou pensamentos negativos, que, conforme assinalamos acima estão conjugados com o real e perturbador problema da violência que vem crescendo e afetando profundamente a sociedade nas últimas décadas, de modo particularmente catastrófico as cidades contemporâneas. Aqui encontramos elementos que nos fazem compreender que, de fato, vivemos em um mundo em que o medo de todos os entes reais e imaginários, “são dotados de poder de vida e de extermínio”, como assinala Chauí (1987, p. 36).

Assim sendo, o conhecimento da realidade “nua e crua” da situação de rua exige a promoção de uma reorganização da vida tanto no nível simbólico quanto no nível real.

⁴⁹ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Em ambos os níveis evidencia-se uma atitude comum: a de buscar enfrentar a situação provocadora do medo adotando determinadas estratégias. Uma é a tentativa de adequação à realidade. Esta é uma atitude que nos parece fundamental, pois leva a pessoa a aprender a conviver com as situações assustadoras e provocadoras do medo. Na medida em que se vai adequando a essas situações ocorre um processo de desconstrução do pré-conceito, ou das pré-noções que se tinha em relação a elas. Um exemplo disso encontra-se na expressão: *“depois eu vi que num era nada daquilo.”*

Outra estratégia é a de buscar estabelecer vínculos de amizade, juntando-se a outros que se encontram na mesma situação, numa tentativa de criar com esses considerados “amigos”, uma relação familiar. Salientamos que a referência a esta forma relação familiar com outros que compartilham a mesma situação na rua, é muito frequente nas vozes dos entrevistados. Pela proeminência com que esse elemento aparece nas narrativas acreditamos que seja algo que também faça parte do imaginário coletivo desses sujeitos histórico-sociais.

Na tentativa de desafiar as circunstâncias concretamente amedrontadoras, nas quais se está inserido atitudes necessárias e importantes são, portanto, por exemplo, a de *“armar a barraca e dormir sempre no mesmo lugar”* e a de procurar se juntar às mesmas pessoas todos os dias.

Nesse sentido, outro expressivo testemunho é dado por Evaldo Juarez de Oliveira⁵⁰. Logo que o pedimos que falasse sobre o sentimento de medo em relação às ruas da cidade, o entrevistado com ar muito sereno faz as seguintes colocações: *“Medo?! Não. Nunca senti medo. Nunca senti medo. Já sofri muita ameaça de morte. De jogar água quente, e que eu vou te matar, vou fazer aquilo...”*

É inegável que para as pessoas que vivem em situação de rua ameaças como essas são constantes e embora Evaldo Juarez de Oliveira afirme incisivamente não ter medo, não deixa de se precaver, mantendo-se atento à adoção de estratégias para garantir um mínimo de segurança e não ser vítima “da morte violenta” na expressão de Chauí (1987, p. 36).

Como vimos, uma dessas estratégias é a de apoiar-se em grupo.

⁵⁰ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

“Uma vez eu tava trabalhano na Folha de São Paulo. Eu fiquei muito tempo trabalhano na Folha de São Paulo, na Barão de Limeira. Trabalhei muito tempo fazeno bico ali. Trabalhei na remessa, produções, impressão... aí eu dormia ali perto da Folha mesmo, na calçada. Aí assim, um cara assim, sem mais nem menos: - Vou botar fogo em vocês! Aí eu disse: Fique tranqüilo. (Disse para os colegas que dormiam no mesmo lugar) Dorme aí. Cê vai dormir e a gente não vai dormir. Se ele vier aqui, a gente pega ele. Cada um pegaro um pau. Aí, eu dormi e o cara num voltou”

Este caso é apenas um entre centenas de exemplos que revelam a complexidade das relações entre a população que sobrevive em situação de rua e outros que habitam o mundo urbano. Esta realidade que, como vimos na seção anterior é marcadamente heterogênea e assustadoramente desigual, é ainda, extremamente violenta. A ocorrência de casos de violência e violação dos direitos das pessoas em situação de rua se dá de diversas formas: por meio de xingamentos, agressões verbais e, lamentavelmente físicas, não raro noticiadas pelos meios de comunicação.

Pelos relatos essas pessoas demonstram-se aterrorizadas mediante a ameaça de atear-lhes fogo, gasolina ou de serem atacadas a pedradas e cacos de vidro na cabeça. Dessa maneira, Ricardo Cipreste dos Santos⁵¹ recorda:

“Na rua cê num dorme direito entendeu? Às vezes ocê ta dormino, os cara passa assim, mete gasolina em você. Igual já aconteceu na Praça da Sé: morador de rua morrer queimado! Às vezes cê ta dormino, os cara passa loução na madrugada, os cara toca pedra, joga uma pedra na sua cabeça. Às vezes toca gasolina, entendeu?”

Sempre que se referem aos medos vivenciados na cidade recordam-se de acontecimentos cruéis como o que aconteceu na Praça da Sé na madrugada do dia 19 de

⁵¹ Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues nasceu na zona rural no Estado da Bahia. Idade: trinta e três anos. Escolaridade: afirma não saber *“ler nem escrever direito, eu só sei fazer meu nome”*. A entrevista foi realizada em 28 de agosto de 2014. Local: Casa de Oração do Povo da Rua, no Bairro da Luz – SP. A Casa tornou-se uma referência para Ricardo em SP, desde que passou por várias experiências na rua, na FEBEM – Federação de Bem Estar do Menor, no SOS CRIANÇA, na “cracolândia” e em penitenciárias de SP. Atualmente Ricardo trabalha na Casa de Oração como funcionário da Arquidiocese de São Paulo. Depois de conquistar o trabalho conseguiu *“alugar um quartinho e sair da rua”*. Iniciou sua trajetória de rua em São Paulo em 1997.

agosto de 2004⁵², e outros tantos ocorridos em diversas cidades do Brasil e tendem a avaliar o cenário de violência que assola o país. É o que Ricardo revela em suas recordações:

“Comigo nunca aconteceu não, mas já aconteceu aqui em São Paulo, já aconteceu. E o home de Brasília que morreu queimado... aquele índio⁵³ lá em Brasília? O índio tava dormino no meio da rua passou os cara e tacaro gasolina nele, entendeu? Aqui no Brasil acontece, senhora também! Morador de rua, se tiver dormino, os cara passar, meter gasolina, jogar uma pedra na sua cabeça. Igual em Goiás também, que morreu um rapaz morador de rua. Os cara chegava... tem até uma miragem lá que tinha cinco morador de rua assim, dormino assim. Passou uma imagem lá que tinha cinco morador de rua assim, dormino assim. Passou uma imagem que eu vi. Passou até no jornal, mano! Tinha cinco morador de rua dormino perto duma loja, chegou um cara de moto, de madrugada, o cara puxou por uma arma e matou todos cinco. E o cara montou na moto e foi embora. E no Brasil acontece muito isso aí senhora!

Na narrativa encontramos autênticos sinais do que se pode traduzir como o medo incontido da “morte mandada, a ser cumprida sem motivo e sem razão” como assinala Chauí (1987, p. 36). Situações como estas causam pavor e pânico entre as pessoas que sobrevivem nas ruas.

Essas imagens cravadas na memória de nosso narrador exprimem ainda não só o medo de ser vítima da crueldade de outras pessoas, da adversidade, mas também expressa a desumana manifestação de intolerância e falta de cosmopolitismo e total ausência do sentido de hospitalidade, de tal forma que produz o que Matos (2006, p.52) considera ser “uma patologia da comunicação, uma ruptura na compreensão recíproca”.

⁵² “Na madrugada do dia 19 de agosto (2004), dez homens que dormiam nas ruas do centro de São Paulo foram estupidamente agredidos, provavelmente por pauladas ou barras de ferro. Destes, 4 morreram e os outros continuaram internados em estado grave nos hospitais da cidade. Se não bastasse, na madrugada do dia 22 de agosto uma mulher foi assassinada e mais 4 pessoas foram agredidas. Agora são 6 o número de vítimas fatais e 9 o de feridos”. Cf.: COSTA, Alderon. Olha nos meus olhos, sou ser humano. *O Trecheiro*. Jornal do Povo da Rua. n. 123, ano XIV, ag.2004, p.3

⁵³ Galdino Jesus dos Santos “Pataxó Hã Há Hãe estava em Brasília (DF) em luta pelas terras originárias de seu povo quando foi queimado e morto na madrugada de 20 de abril de 1997, por cinco garotos de classe média alta – um deles filho de juiz federal. O assassinato chocou a opinião pública e mostrou ao mundo a situação social a que estavam expostos os índios brasileiros.” Cf.: SANTANA, Renato. Conselho Indigenista Missionário de Brasília. Informe n. 978: Povo Pataxó Hã Há Hãe reivindica retirada de invasores de terra indígena durante acampamento da via campesina. Disponível em: www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=5763. Acesso em: 08/10/2015.

Esta além de ser violentamente perturbadora resulta na desconfiança e no sentimento de instabilidade, de vulnerabilidade e de insegurança permanentes.

Cabe aqui tecer considerações sobre as diferenças existentes entre os pares tolerância -cosmopolitismo e a hospitalidade. Conforme esclarece Matos (2006, p. 65), no par cosmopolitismo-tolerância trata-se de a pessoa não ser tratada como inimiga em terra estrangeira. A tolerância “encontra-se, observa Derrida, do lado da ‘razão do mais forte’ que é uma marca suplementar de soberania, é a boa face da soberania que, do alto, significa dizer ao outro: eu te deixo viver, não me és insuportável”. Neste caso a condição é que a pessoa se adapte às leis ou regras que eu imponho. Já a hospitalidade, é incondicional. Ela se abre a todo aquele estrangeiro que chega mesmo que não seja identificável nem previsível. “A hospitalidade é da ordem do puro “dom”, ultrapassando as noções ligadas a formas jurídicas e políticas”. É um salto absoluto que ultrapassa o saber e o poder, a norma e a regra. “Ela é condição de possibilidade do mundo ético e político” (MATOS, 2006, pp. 65-66).

Entende-se, portanto, que enquanto persistirem motivos de insegurança, de medo e de vulnerabilidade é sinal de que estamos longe de viver nas cidades - ou em qualquer outro lugar em que os seres humanos se encontrem nessas situações – o pleno dom da hospitalidade.

Nessas condições o que se vive é o abandono, imerso numa solidão sem medida. Na expressão do sociólogo José Machado Pais, “a compreensão prévia do que significa a solidão para quem a vive é uma via mediadora para o entendimento das formas sociais como ela é vivida” (2006, p.13). A solidão, por vezes se expressa na falta de amizades sólidas. Estas são questões que causam preocupação em muitos, como revelam as palavras de José Olinto de Oliveira⁵⁴:

“Então, isso aí já torna você vulnerável, cê já fica preocupado com quem tá do seu lado. Quer dizer, cê tem que ter muita sorte pra achar a pessoa certa pra ficar. Eu tive muita sorte nesse tempo, mas num é por causa disso que num deu pra perceber a insegurança. Mesmo cercado de amigos entre aspas, cê num se sente seguro. A qualquer momento, passa uns malucos lá e joga uma gasolina em você e já põe

⁵⁴ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

fogo. Essa molecada doida, outros cara meio maluco, porque a gente tá cercado por malucos. Num é só a gente que fica maluco. Maluco existe em tudo que é tipo de classe. Então, segurança, nem cê tando dentro de um albergue cê tá seguro! Por que lá dentro de repente, cê olha pro cara, o cara olha feio pra você e já quer te esfaquear, quer brigar com você tudo. Então, não existe segurança”.

A total ausência de segurança que é sentida ocorre em razão da desconfiança de uns em relação aos outros, da falta de sensibilidade, e de atitudes que revelam ausência dos sentidos humanos. Apropriando-nos aqui dos termos de Arendt, diríamos que em realidades como essa, suspeita-se enormemente “de que os sentidos humanos não são capazes de perceber adequadamente o mundo” (2000, p.127). Nas palavras de José Olinto,

“É uma situação que você tem que tá sempre alerta, num importa... saiu... Até aqui dentro a gente tem que tá sempre alerta também, por que de repente, entra um maluco aí. O cara num vai com a sua cara, quer te esfaquear, quer brigar, quer num sei o que... fala assim: Nossa! O cara quer brigar por um pedaço de pão... se tem pão do lado, quer brigar por que cê pegou esse pão, pouco importa se tem outro pão do lado. Isso aí já vai aquela coisa do ser humano que nós tamos perdendo aquela sensibilidade da convivência pacífica, daquela parte humana. Nós tamos voltando às vezes, a situações que nós tamos virando verdadeiros bichos. Aquela pressão social, aquela pressão do dia a dia e tal... a gente tá virando um animal. Às vezes a gente até é mais perigoso do que um animal.”

A cidade é repleta de gente com comportamentos e ânimos diversos, cujas atitudes nem sempre são previsíveis. Nas palavras do narrador são “os malucos” de diferentes classes sociais, atordoados do mundo urbano, praticantes de ações atrozes que estão longe de qualquer sentimento humanitário em relação ao próximo, o “outro”. No meio da rua, as atrocidades acontecem, ainda que se esteja cercado de “amigos entre aspas”, expressão que faz-nos pensar sobre as fragilidades das relações predominantemente marcadas pela ausência total de valores como amizade, fraternidade, sensibilidade e compaixão. Nos termos de Matos, uma “sociedade que não se funda nos laços da amizade e da fraternidade, é também sem compaixão. Esta é uma “tristeza mimética” pela qual desejamos o fim do sofrimento de um outro, nós mesmos” (2006, p. 64). Ainda conforme Matos, isso não se descobre na reflexão apenas, mas é

criada com o alargamento “de nossa identidade e sensibilidade aos pormenores da dor, pois o que os homens têm em comum é serem todos suscetíveis a sofrimentos e decepções” (ibdem).

Estar *com*, na paixão do outro ou em outro termo, o co-padecimento “funda-se em nossa capacidade de identificação” (ibdem). É, possivelmente, uma das condições para o rompimento com a anti-solidariedade.

Esta atitude constitui-se como um dos desafios postos aos dias atuais, pois não obstante a ênfase na individualidade constituir-se como uma das marcas de nossa época ainda prevalecem situações em que, pessoas não são vistas, nem reconhecidas e, tampouco, respeitadas nas suas individualidades e nas suas diferenças ou nas suas diversas maneiras de se situar no mundo. São situações que além de serem ancoradas na incapacidade de conviver com os outros, revelam-se como carências de solidariedade. Daí os sentimentos de medo, de insegurança, de impotência. Como afirma Chauí (1987, p. 37) “medo do ódio que devora e da cólera que corrói”.

Entre todos os temores, nota-se a prevalência do medo dos vivos que do nada, saem, como diz Chauí (1987, p. 38) dos “subterrâneos infernais de onde sobem espectros” que rondam as ruas.

Nas narrativas aparecem motivos muito específicos causadores do medo que essas pessoas sentem ao permanecerem nas ruas. Como demonstrado ainda nas palavras de Leônia dos Reis Dias⁵⁵: medo de *“pessoas que faz maldade assim de propósito com pessoas, morador de rua. Existe isso! É de verdade mesmo que põe fogo, sabe? (...) eles vêm de noite, quando cê tiver dormino e joga gasolina e põe fogo na sua barraca. Nossa! E essas coisas a gente tem medo!”*

Observamos pelas narrativas a expressão do medo de outro ser humano e da maldade praticada de propósito, portanto, racionalmente planejada. Medo! Muito medo da gasolina e do fogo, dois ingredientes causadores de desespero de quem dorme pelas ruas.

⁵⁵ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Os entrevistados em sua maioria se referem à ocorrência dos ataques, (com gasolina e fogo) normalmente quando as pessoas estão deitadas. Vale pensar aqui na situação de quem se deita nas calçadas, por vezes protegidos apenas por pedaços de papelão, ou cobertos com finos cobertores. O fato de estar deitado, inclinado, estirado no chão alude a uma posição que expressa a situação de vulnerabilidade, de sujeição e, dessa maneira, privado de autonomia e liberdade, condicionado a formas de vida desumanas, abandonado, “à própria sorte”, como, na rua costumam dizer. Na rua, estando especialmente com o corpo nessa posição, as pessoas ficam ainda mais expostas às atitudes de violações, já que deitadas e, muitas vezes dormindo torna-se muito mais difícil defender-se das armadilhas e abordagens violentas. Não raro, são pegas de surpresa, nas madrugadas, “na calada da noite”, em momentos em que estão mais desprotegidas. Assinalamos que o próprio fato de não usufruírem de uma cama para o digno descanso por si só já revela a supressão de direitos e a negação de um viver decentemente. Ter onde reclinar a cabeça confortavelmente deveria ser algo naturalmente acessível a todo ser humano.

Nas narrativas há sinais de que a existência do medo corresponde ainda a uma atitude de autodefesa. Neste ponto a fala de José Olinto de Oliveira⁵⁶ é também bastante elucidativa.

“Na rua tem um problema que cê tem que dormir com um olho fechado e outro aberto [em atitude de constante vigília], assim nessa situação de ser vulnerável, cê já tem que pensar nisso aí também: pô, como é que eu vou me defender? Como é que cê vai se defender. Então, isso aí já é um caso. Porque a gente todo dia, a gente tem que repensar por que, num sei o que que passa na cabeça de cada um, mas eu penso assim: quando ando por aí e tudo, eu tenho que como dizem as pessoas, cê tem que andar com um olho na frente, um olho atrás, um olho do lado, pra cá, cê tem que ta sempre em alerta. Isso é desgastante pra caramba! Cê ta sempre naquela coisa de alerta máxima. Cê ta andano, parece aqueles filmes de alerta máxima.”

⁵⁶ Ibidem.

Uma vez que as pessoas assumem que têm medo, acabam por tentar precaver-se dos perigos, mantendo-se cotidianamente sempre alertas, atentas ao que pode vir a acontecer.

Manter-se em estado de alerta máxima, de olho em tudo que possa significar ameaça de infortúnios é mais uma das atitudes estratégicas para desafiar o medo de circular pela cidade, algo acentuadamente desgastante e provocador de tensões. Nota-se que o narrador acentua a dificuldade de conviver com essa realidade. Há, nesse sentido a revelação do que Chauí (1987, p. 37) concebe como “medo da resignação sem esperança, da dor sem fim e da desonra”. O desafio é manter intacta a esperança de vida e não permitir que o desgaste provocado pelas tensões cotidianas, oriundas do medo, da violência não impeça a busca de saídas, o que pode ser entendido como pensar alternativas para esses problemas.

É evidente que neste quadro o desafio é justamente pensar em alternativas, algo que sem dúvida é necessário e urgente - pois é inegável, conforme assinala Sousa Santos (2010, p. 192), que “atualmente vivemos um momento de perigo”. Aliás, convém reafirmar como assinala este autor, que o perigo real, é um problema presente tanto nas relações internas dos países que compõem o sistema mundial, como nas relações internacionais. A este perigo Sousa Santos denomina de fascismo social. O fascismo social se opõe ao fascismo político, sobre o qual Benjamin escreveu, em suas Teses sobre a Filosofia da História. Nesse sentido, Sousa Santos esclarece “Na época de Benjamin, o perigo era a ascensão do fascismo como regime político” (Ibidem).

E Michael Löwy (2012, p. 66) também afirma que esse inimigo Benjamin o conhecia bem. O fascismo “representa, para os oprimidos, o perigo supremo, o maior a que já foram expostos na história: a segunda morte das vítimas do passado e o massacre de todos os adversários do regime”. Porém, como salienta Sousa Santos, nos dias atuais, o perigo é que o fascismo ganhe forças como um regime social. Diferentemente do fascismo político, o fascismo social tem caráter pluralista. Assim sendo, “coexiste facilmente com o Estado democrático, e o seu espaço-tempo privilegiado, em vez de ser nacional, é simultaneamente local e global” (LOWY, 2010, p. 192).

Convém ainda assinalar que fascismo social é considerado por Sousa Santos (2010, p. 192) como um conjunto de processos sociais através dos quais imensos setores

da população são irreversivelmente mantidos no exterior ou expulsos de toda espécie de contrato social. São, dessa maneira, rejeitados, excluídos ou lançados para um tipo de estado de “natureza hobbesiano, quer porque nunca integraram – e provavelmente nunca integrarão – qualquer contrato social quer por terem sido excluídos ou expulsos de algum tipo de contrato social que haviam integrado antes” (ibidem).

1.5.1 – O medo da polícia

Pelos relatos encontramos fortes indícios de que estamos de fato vivenciando essa realidade de perigo, haja vista que na cidade, essas pessoas além de vivenciarem o drama do medo das agressões físicas, do atentado às suas vidas – “horíveis hostilidades e miseráveis calamidades” nas palavras de Matos (2006, p. 61) - estão também fadadas a outras formas de pressões e opressões que lhes causam pavor tanto quanto os ataques à sua integridade física. Nesse sentido, norteia a fala de José Olinto de Oliveira⁵⁷:

“Violência, principalmente que é muita coisa de violência na rua. Num é só violência de porrada. É violência psicológica também. Isso eu acho que a violência psicológica é a mais terrível! Chega a polícia, é aquela coisa. Ela não precisa nem bater em você. Num precisa fazer nada. Só a pressão psicológica... tá ali naquela área te pressionando pra você sair. Tá te pressionando e tal... num precisa nem bater. Aquilo ali já é uma puta violência! É aquela violência psicológica do quê? Envolve o quê? O poder! – Nós somos a lei! (ironiza). Pra mim que eu tô falano, num sei o que passa na cabeça dos outros, mas na minha cabeça essa violência psicológica é terrível. É uma tortura isso daí. Cê chega lá, o cara detém, ele se sente que ele é o poder, poder deles, eles se acham que tão acima de qualquer cidadão porque eles tem a proteção estatal por trás deles, que é a polícia militar e outros tipos de polícia aí. Qualquer coisa eles tem o poder estatal, o poder da associação que eles tão envolvidos. Quer dizer, pra eles é fácil dá uma porrada e sair ileso. Num é ileso fisicamente. Tô falano sair ileso moralmente porque que eles num tem esse preparo da moral. Eles num tem moral. E outra coisa, que eles podem bater e quebrar a gente que eles sabem que num vai acontecer nada com eles. Eles já se sentem assim protegidos. A corporação deles já protege eles. Eles num vão ser processados. É toda aquela enrolação estatal. Isso é uma violência. Isso é violência mesmo.”

⁵⁷ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

Este tipo de violência psicológica que emerge na narrativa é, sem dúvida tão temida quanto a outras formas de violência, pois trata-se substancialmente, de uma espécie de violência que não deixa marcas corporais visíveis nas pessoas, mas fere-as profundamente, causando-lhes danos emocionais que imprimem cicatrizes, as quais as pessoas costumam carregar até o fim da vida. Tão ou mais agressiva que a violência física, a violência psicológica caracteriza-se por maus tratos como desrespeito, rejeição, humilhação, depreciação da imagem da pessoa, discriminação, preconceitos e diversas outras maneiras de agressões e punições exacerbadas.

Interessante notar que ao referir-se à violência psicológica, imediatamente emerge na memória do narrador um dos personagens urbanos mais evidenciados quando se trata da temática da cidade e do medo e, em especial quando esse assunto é tratado por grupos excluídos. José Olinto de Oliveira⁵⁸, fala da polícia, de quem grande parte, da população pobre que vive nas cidades, diz ter medo, em especial a população em situação de rua.

Com base nesta constatação um aspecto nos parece conveniente pensar é o que se refere à crítica ao poder da instituição policial ironizado na expressão: “*nós somos a lei*”. Uma expressão que nos leva a pensar sobre o legado autoritário da Constituição Brasileira de 1988, pois conforme lembra Zaverucha (2010, p. 41), embora muitos temas da Constituição tenham recebido um tratamento progressista, como por exemplo, estipula o direito do cidadão ao trabalho, o direito de possuir um salário decente, o direito à educação, o direito à previdência social, o direito à licença materna e paterna, o direito dos índios de possuírem terra, entre outros, este não foi o caso das relações civis-militares. “A Constituição manteve muitas prerrogativas militares não democráticas existentes na Constituição autoritária passada e chegou a adicionar novas prerrogativas” (Ibidem).

Neste prisma, Zaverucha (2010, p. 42) critica a postura de civis que, ao formularem as prerrogativas militares constitucionalmente, “deram um verniz democrático aos amplos poderes dos militares. Em termos procedurais, o processo de

⁵⁸ Ibidem.

redação da Constituição foi democrático. Contudo, a essência do resultado não foi liberal”. Dessa maneira, Zaverucha, chama a atenção para as limitações de uma concepção subminimalista acerca da democracia brasileira. “Afim, repita-se, a democracia subminimalista é condição necessária, mas não suficiente para se dizer que um país possui uma plena democracia” (Ibidem).

Exemplos emblemáticos desses limites e da insuficiência de nossa democracia podem, então ser vistos na persistência do uso do poder coercitivo e manipulador que, conforme esclarece Bobbio (1994, p. 1292) se refere “a todas as relações nas quais quem exerce o poder obriga o outro, abertamente ou de maneira velada, a manter uma conduta desagradável e por isso de qualquer modo faz violência à sua vontade.”

São recorrentes as referências a uma dessas formas específicas de violência sofrida no ambiente da rua, manifestada em palavras como brutalidade, tortura, covardia, castigo, resultantes da força impostora, da delação, paradoxalmente entendida por muitos como “autoridade”, e reafirmada nas palavras de Marli Josina Correia⁵⁹ como o maior perigo, que mais lhe causa pavor:

“pólicia, pólicia, policiais. As provas tão aí. A maioria é tudo policial que mata morador de rua, home, mulher... Ah! é horrível! Triste, muito perigoso! Por isso que eles dormem tudo em grupo, pra um proteger o outro. Por que senão... Num confio de proteger muito na hora que... quem vai ficar ali? Num tem reação de revólver, bala saindo... cê nunca sabe”.

Entendemos que a referência ao poder exercido pela polícia da forma como é salientada na voz dos entrevistados é vivenciado como poder de coerção e manipulação. Compreendemos que o uso das expressões: poder coercitivo e manipulador são as que melhor elucidam os sentidos que em geral, a população em situação de rua atribui à sua relação com a polícia militar no cotidiano da grande cidade. Para as pessoas que sobrevivem nas ruas, essa relação é caracteristicamente marcada pela desconfiança de que o confronto com a polícia resulte na ameaça à sua parca liberdade. Daí a razão de

⁵⁹ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

não omitirem que sentem “*medo da polícia*”, como lembra Verônica Lopes dos Anjos⁶⁰ “*a polícia?! Ah, se fosse pra desocupar ela metia o pau. Eu num, num...nunca apanhei da polícia não, mas tinha muita gente que apanhava. Eles metia a paulada mesmo!*”

Circunstâncias como essas revelam problemas elementares da convivência humana. Um desses diz respeito ao problema da animalização do ser humano, um processo que poderíamos definir como bestialização ou embrutecimento da pessoa ao ponto de rebaixá-la ao nível animal, e de desconsiderá-la, sem levar em conta a essencialidade de sua condição humana como se apreende das palavras ditas por José Olinto de Oliveira⁶¹: “*quer dizer, ocê é tratado como bicho. Então, sendo que isso acontece a gente vira um bicho. Então, quer dizer, é complicado você administrar essa parte pra você não se tornar um bicho. Tá muito perto disso também*”.

Nota-se nestas expressões, a fragilidade relacionada às formas de o ser humano pertencer ao mundo e de se orientar nesse mesmo mundo. Rebaixada à condição animalesca, a pessoa passa a viver em isolamento, impossibilitada, portanto, de exercer sua capacidade criativa privada do exercício pleno da ação humana, como assinala Arendt (2000, p. 31).

Vivenciando tal condição de privação, as pessoas são empurradas e expulsas por uma espécie de vendaval e excluídas até as margens, onde se acumula o monte de ruínas: as ruínas do medo, da insegurança, do horror, da humilhação, do sofrimento, da morte. Assim ao falar do medo da violência vivida na cidade é que entre gritos banhados de lágrimas e entremeados de soluços e silêncios, Marli Josina Correia⁶² reafirma o sentimento do que é viver “sem direito a nada”.

“Porque a gente num tem direito a nada! É só sofrer, sofrer e sofrer. Chorar e ficar calada! Ser humilhada, humilhada, tirada como lixo e ficar calada. Ninguém merece isso! Se essas palavras for pra outros ouvintes, outras bocas, sentimentos, pessoas, gente de carne humana, de carne e osso... é preciso acordar pra cidade que existe esse outro mundo! Num é mentira! Nós num tamo... num somos... num somos doente mental não. Num somos loucos, nem loucas não. Nós somos sãos, conscientes, normais de boa consciência. Nós tamos sofrendo a realidade. Não existia na Alemanha o Hitler? Agora existem outros.”

⁶⁰ Entrevista em: 11 e 14 de julho de 2014.

⁶¹ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

⁶² Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

Resumindo: brasileiros de hoje... Existia um Hitler, num existia, lá na Alemanha? Agora existem outros.”

Esta narrativa nos faz reportar a Chauí quando ao definir o medo ela afirma que “o medo não é louco. Mas enlouquece o ânimo e extravia a alma” (1987, p.61). É bem possível que o extravio da alma dos que vivem na rua esteja centrado nas formas de humilhação vividas que, por sua vez resultam em formas de sofrimentos enlouquecedores.

Além de acentuar os sentimentos de sofrimento, humilhação, e do silenciamento – notáveis na força das expressões “*chorar e ficar calada, tirada como lixo*”, a narradora acentua a necessidade de acordar a cidade para a existência de “*outro mundo*”, um mundo real, onde vivem seres humanos de sã consciência, portanto seres dotados de capacidade de pensar e sentir sua existência no mundo. Além disso, ao fazer alusão à existência do ditador Adolf Hitler, tenta estabelecer comparação entre Alemanha do período nazista (1933-1945) e Brasil. Duas realidades que, embora situadas em contextos históricos bastante diferentes têm em comum a experiência do sofrimento, da dor desvelada em atitudes de desrespeito ou de negação de direitos das pessoas. Neste prisma Michael Löwy assinala que “enquanto os sofrimentos de um único ser humano forem esquecidos, não poderá haver libertação” (2012, p. 54).

O fato de existirem pessoas vivendo à margem nas ruas das grandes cidades de nosso país expostas a constantes agressões e violações do direito à vida é um sinal de que não obstante um conjunto de vitórias terem sido alcançadas a duras penas ao longo de séculos, com a conquista de determinados direitos resultantes de muitas lutas do povo brasileiro, ainda vivemos em um Estado que apresenta muitos sinais de anti-democracia, arbitrariedade, desigualdade e profundas injustiças. Neste prisma, Registros do Centro Nacional de Defesa dos Direitos Humanos, uma instituição que atende a um dos objetivos da Política Nacional para a População em Situação de Rua, previsto no Decreto Presidencial n. 7.053/2009⁶³ confirmam que:

⁶³ BRASIL. Presidência da República. Decreto n. 7.053, de 23 de dezembro de 2009, institui a Política para a População em Situação de Rua e seu comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009decretod7053.htm. Acesso em: 07/02/2016.

as violações aparecem nas mais diversas roupagens, se transformam e se reinventam a cada instante, ora de forma silenciosa, como num olhar de desprezo e negação, ora gritante (literalmente) nos homicídios impetrados de forma cruel, até mesmo ateando fogo nas pessoas. Os agressores são igualmente heterogêneos: vão desde aqueles que têm o dever de prezar pela legalidade como, por exemplo, as instituições públicas de segurança, as instituições de acolhimento institucional, passando também pelos legisladores que deveriam elaborar políticas públicas emancipatórias. Inclui-se neste cenário até o cidadão comum que, por vezes, direciona sua ignorância e crueldade desprovidas da própria cidadania (SÃO PAULO, 2012, p. 2).

Não faltam exemplos da face absurda da violência quotidiana e de que vivemos imersos em uma realidade que nega o princípio de que a legalidade de todo e qualquer Estado está vinculada à sua capacidade de criar condições estruturais que possibilitem a realização da experiência social da liberdade. E, como se não bastasse, os meios de comunicação os banalizam e os transformam em espetáculos atrativos de audiência, contribuindo dessa maneira com o acirramento da atitude de indiferença com a qual, parte expressiva da sociedade lida com esse problema. Contrapor-se aos mecanismos que alienam e estimulam diversas formas de violência e tergiversam os acontecimentos dessa natureza que marcam o cotidiano das cidades (e do campo) é tarefa civilizatória e ética inerente ao exercício da cidadania e dos direitos. Como bem lembra Bobbio (2004), o papel primordial dos direitos é desnaturalizar a violência, tratando de redescobrir os valores libertários, encontrando a boa tradição liberal da cidadania e a esperançosa tradição socialista da justiça e da paz. Além do mais, na construção de outro mundo possível como assinala Souza (2001, p. 1), “a violência deve ser negada em novos projetos e novas práticas. Mas, para isso é necessário conhecê-la e senti-la tal como se encontra no meio de nós”. Uma vez respeitados os direitos, a paz passa a ser garantida e o medo, por sua vez superado.

É necessário ainda acrescentar que uma das faces da violência de nossa sociedade se revela no fato de as grandes cidades como é o caso de São Paulo demandar um conjunto inesgotável de símbolos de riquezas, mas não oferecerem para grande parte de seus habitantes, oportunidades reais de se alcançar o mínimo necessário para viver com dignidade. Em acontecimentos e circunstâncias que montam histórias reais, como as que aqui estão sendo mencionadas flagramos as imagens da pobreza de um Brasil urbano que vem se constituindo desde a virada do século XIX. É isso que conforme

assinala Telles (1999, p. 105-106) esclarece o sentido de uma exclusão que se processa na lógica de uma cidadania restrita em que os direitos não se universalizam.

Neste mesmo prisma, Miguel Carter (2010, p.27), cientista político, pesquisador dos conflitos fundiários e da luta pela terra no Brasil, denuncia que o Brasil corresponde a uma das nações de maior desigualdade social do mundo. Suas enormes disparidades em termos de distribuição de riquezas, tem profundas raízes históricas e é inegável que essas desigualdades tem efeitos catastróficos nos ambientes urbanos.

Segundo Carter os altos níveis de desigualdade social subvertem o Estado de direito. Sociedades com acentuados desequilíbrios de poder são inapropriadas ao desenvolvimento de um sistema jurídico baseado na aplicação justa, imparcial e independente das leis. Assim sendo, muitos destituídos não vêm motivos para se comportar “de acordo com as regras do jogo que prejudicam seu interesses de modo sistemático, enquanto os privilegiados não vêm nenhuma restrição social para a maximização de seus interesses” (2010, p. 45).

Duas recentes pesquisas sobre a desigualdade brasileira merecem ser aqui mencionadas, pois confirmam que o Brasil é, de fato, um dos países mais desiguais do mundo. Uma foi desenvolvida por Marc Morgan Milá na Paris School of Economics a outra foi realizada por Pedro Souza, pesquisador do IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Referindo-se a esses dois recentes trabalhos, Villa-Bôas (2016)⁶⁴ afirma que:

o trabalho de Milá analisou o período de 1933 a 2013 e concluiu que 1% mais rico do país detém hoje 27% de toda a renda, tendo havido uma concentração média de 25% da renda nas mãos desse 1% desde meados da década de 70. Isso significa que nos últimos 40 anos apenas 1/100 pessoas dispõe de ¼ de toda a renda (ibidem).

Villa-Bôas (2016) também informa que a outra pesquisa que foi realizada por Pedro Souza, concentrou-se no período de 1928 a 2012 e concluiu que a queda de

⁶⁴ Para informações detalhadas acerca desses recentes trabalhos sobre desigualdade social no Brasil vale conferir artigo: Brasil: desigualdade é pior do que se pensava por Marcos de Aguiar Villa-Bôas, na IHU em 18 de janeiro de 2016. Disponível em: www.outraspalavras.net/outrasmídias/destaque-outras-mídias/Brasil-renda-ainda-mais-concentrada/. Acesso em: 07/02/2016.

desigualdade ocorrida nos últimos anos no Brasil se deu apenas na base, o que significa que houve uma melhora positiva da vida dos mais pobres, todavia não se concretizou uma queda da desigualdade geral em razão da contínua concentração da renda nas mãos dos mais ricos. Este estudo concluiu que a concentração da renda influencia enormemente na desigualdade quando ela é alta. Uma vez que no Brasil “os 10% mais ricos concentram entre metade e 2/3 de toda a renda do país desde 1974, os outros 90% terminam tendo uma influencia menor na movimentação da desigualdade” (ibidem).

Os efeitos da concentração de renda é o enfraquecimento da economia, com menor investimento e consumo e o mais grave é que, nesse processo dá-se a fragilização da democracia, pois como afirma Villa-Bôas, “com menos gente possuindo excessivo poder financeiro, maior é a possibilidade de interferência dessa pequena parcela da população nas decisões políticas do país” (Ibidem).

Pelas drásticas consequências de tamanha disparidade social, econômica e de participação democrática é que muitos entre esses destituídos acabam por se rebelar e, demonstrando sua insatisfação e inconformismo, sentem-se motivados à inserção no mundo do crime, do roubo do mercado da droga aproveitando-se do que eles consideram como “brechas” ou “deixas” que a cidade oferece. Nesse sentido as declarações de Milton Jesuino de Barros⁶⁵ são elucidativas nas narrativas que faz sobre seu envolvimento com o mundo da criminalidade:

“Vou te falar o seguinte: a minha motivação é o seguinte: é a necessidade de ter dinheiro. Se tô sem dinheiro, duro na rua, o que seja... Então quando eu vejo que cê tem uma deixa... ah! Demorou! É minha hora. Se eu achar de acordo eu ir lá buscar. E se não, eu deixo quieto, passo batido. Vou embora direto, passo meu veneno sozinho. Mais, todo o intuito é ir buscar!”.

Neste descompasso essas pessoas costumam posicionar-se com indiferença frente a situações que as colocam no limite entre a vida e a morte, uma posição que vale assinalar, é reveladora de uma enorme frustração. Parafraseando o sociólogo francês Michel Wieviorka (2006, p. 204), a frustração aqui parece remeter ao indivíduo, que

⁶⁵ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

está preocupado em ter o dinheiro que o possibilita consumir, do que o sujeito esforçando-se para construir-se. A negação da pessoa como sujeito, a submissão e discriminação social conduz à indiferença em relação à própria vida. Para muitos, tanto faz viver ou morrer. E, por isso, há quem diga não ter medo de nada como o próprio Milton Jesuíno de Barros⁶⁶ afirma:

“Graças a Deus nunca tive, desde que eu nasci. Nunca tive. O cara uma vez falou pra mim assim: - vou te dar um tiro de vinte e dois. Falei: - pode dar agora! Quando ele deu: - tome também! É assim! Tem um tiro aqui de vinte e dois no braço que isso dói até os zóio.⁶⁷ Quando vai chover eu sinto. Esse é apenas de um deles... ham! Eu sinto quando vai chover. O braço esquerdo desce um pouco, mais é assim que a gente vive. Ah! porque eu tô com medo da morte? Há, há... uma hora ela vem. É... do pó você veio, pro pó você vai. Então, pronto!”

Nota-se que o convívio constante com situações como essa, coloca a pessoa em um estado de indiferença tal, que as práticas da violência que ameaçam a vida do outro ou a própria vida passam a ser encaradas e sentidas como se fossem normais, pois como diz o narrador *“é assim que a gente vive”*. Isso nos leva a entender que o contato contínuo com as situações de morte vivenciadas na grande cidade faz também desenvolver entre essas pessoas um processo de naturalização da violência. Convém ressaltar que esse processo não diz respeito exclusivamente à população em situação de rua. Trata-se de um problema que de alguma maneira, afeta a todos os cidadãos.

Conseguimos captar esse sentimento de indiferença ainda na sequência da narrativa de Milton Jesuíno de Barros⁶⁸, quando ele nos falava também de sua experiência de envolvimento no mundo do crime, uma ação que, conforme expressa, prefere e *“ama”* praticar sozinho.

“Graças a Deus, sozinho. Ham, ham, ham... Amo! Amo! Amo sozinho! Sozinho por que se eu morrer, eu morro sozinho. Quer dizer, abaixo de Deus, eu vou de boa! Num tô nem aí se eu vou tomar tiro, se eu vou

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Nessa parte da entrevista o narrador ergue a manga da camisa e nos mostra as profundas cicatrizes que tem no braço.

⁶⁸ Ibidem.

dar tiro. Tô passeando. A minha vida no mundo, senhora, é um passeio. A senhora pensa que eu tenho amor à vida assim, igual e tal? Tanto faz pra mim, tá vivo como tá morto. Pra mim, entende? Eu num... Faz tempo isso! Sei lá quando... Isso aconteceu na minha vida... um!... E passou uma vez eu acho como se fosse um sol. Sabe? passou na minha vida e falou: - tanto faz você viver como morrer. Eu tô aí! Tô...se eu num morrer, pra mim, legal, mas, se for... tchau, tchau, tchau!”

Ao passear pelo mundo nessas condições, este narrador - como tantos outros -, percebe que os seus sonhos quebrados, suas ilusões perdidas, o medo, a violência, tudo passa “*como se fosse um sol*” deixando para eles rastros de fortes sentimentos de que a vida não vale nada. Viver é apenas um detalhe durante o passeio pelo mundo. Por isso, viver ou morrer, para alguns, tanto faz, pois entre a vida e a morte tudo passa a ser sentido de forma muito banal. A vida, diferentemente da morte é muito ligeira.

E assim, a vida de rua, para muitos, transforma-se em um irrecusável convite à desilusão. Entretanto, isso não significa que o medo não possa ser derrotado. Convêm lembrar que o oposto do medo é a coragem e esta será medida por sua esperança de cidadania.

CAPÍTULO II

VIVENDO AO RELENTO, NUMA “CADEIA SEM GRADE”: a rua enquanto espaço de construção de identidades múltiplas

*“Como leito o chão, como teto a imensidão
 Como remédio a cachaça, como consolo a saudade.
 Como afeto, o incerto, relento como morada;
 sofrimento como companhia, como amor, a solidão,
 as tristezas, as angústias;
 esmolas como ganha-pão.
 Amigos? Quem lhe estende a mão.
 Como tudo, como nada.”*
 (Maria Elizabete Lima Mota)

É na vastidão do campo analítico das ruas de São Paulo, que situa a análise que tentaremos desenvolver neste capítulo. De início queremos deixar claro que foi a partir das falas dos entrevistados que traçamos um guia a partir do qual foi possível pensar determinados aspectos que caracterizam as diferentes vivências e experiências de pessoas que sobrevivem nas ruas da cidade. Também recorreremos a diversas outras fontes documentais, tais como relatórios, jornais, revistas, folhetins, sites, e outros nas quais encontramos relevantes informações para a abordagem das questões aqui tratadas.

Dadas as diversas possibilidades de análise que o universo da rua apresenta, optamos por adotar, uma perspectiva significacional de análise que nos permite observar o processo pelo qual as pessoas que vivem nas ruas, orientam e dão significado às suas ações através de uma orientação simbólica que, conforme Durham (1977, p.34), “é atributo fundamental de toda a prática humana”. Nessa perspectiva, procuraremos aqui desenvolver os seguintes pontos: o que é a rua e quais os sentidos da rua para quem nela vive e dela sobrevive; quem são as pessoas que sobrevivem nas ruas da cidade; quais as suas procedências e o que essas pessoas retêm de seu passado pessoal; como iniciaram a sua trajetória de rua; como é o cotidiano de vida na rua, destacando-se nesse aspecto o cuidado do corpo e determinadas regras que norteiam suas convivências. No final, faremos breves considerações em torno do problema da visibilidade e da (in)visibilidade dessa população.

Para a análise sobre as concepções de rua que emergem nas narrativas tomamos como referencial a obra de Paulo Barreto, proeminente jornalista nascido no Rio de Janeiro em 05 de agosto de 1881. Este cronista e escritor mais conhecido pelo

pseudônimo de João do Rio tornou-se notável como pesquisador do meio urbano e da sociedade do Rio de Janeiro, na paisagem social da belle époque, que, no Brasil teve início em fins do período imperial (1889) prolongando-se até o final da República Velha (1931).

Em suas crônicas João do Rio revela *a alma encantadora das ruas*. Conforme o antropólogo Gilberto Velho, o referido cronista, como exímio jornalista que era, desenvolveu de modo muito particular “uma sensibilidade etnográfica” que lhe possibilitou captar diversos mundos pelos quais transitava no Rio de Janeiro de sua época. Assim, “foi capaz de perceber e descrever com brilhantismo a complexidade e heterogeneidade da cidade que cresce, muda e se diversifica” (2008, p. 9).

Tentaremos articular essas percepções a respeito da rua com a perspectiva fenomenológica proposta pelo filósofo Gaston Bachelard, que em sua obra *A Poética do Espaço* faz emergir a ideia de que a averiguação de imagens simples associadas a vivências do cotidiano são essenciais para a determinação de valores humanos dos espaços. Por meio do método de investigação indicado por Bachelard, buscamos extrair dos relatos, imagens das ruas presentes nas consciências individuais. Como veremos no decorrer destas páginas, a descrição dessas imagens emerge em muitos momentos das narrativas adornada de sentidos sublimados, pois o cotidiano de quem vive na rua é assinalado pela solidão, tristezas e angústias como descreve Elizabete, ex-moradora de rua, no poema que escolhemos como epígrafe deste capítulo, e como confirmam as palavras de Jorge Antônio Pereira, um dos entrevistados: “*Ah, na rua tenho muita tristeza! Tenho muita! Muita, muita, muita... e é isso que tá acabano comigo muito! Muita angústia.*” E entre silêncios e suspiros profundos prossegue: “*se eu fosse a morte... ham... mas, é isso aí!*”

Ancorados principalmente na perspectiva de análise de Stuart Hall, argumentamos que essas experiências de sobrevida na rua da grande cidade faz com que as pessoas que vivenciam tais experiências, se tornem sujeitos de identidades múltiplas. Este argumento fundamenta-se na experiência da diáspora. Entendemos que a rua é um espaço no qual, as pessoas que nela vivem são essencialmente impelidas pelo que Hall considera como “estética diaspórica”, isto é, que está em permanente processo de transformação, de mudança, de construção e deslocamento de identidades culturais.

Dessa maneira, ao nos referirmos à identidade cultural da rua, ou melhor, à suposta existência de uma cultura de rua, temos que considerar que estamos irremediavelmente frente a culturas “impuras”. Uma impureza que conforme esclarece Hall (2013, p. 37) é “frequentemente construída como carga e perda” assinalada inevitavelmente por elementos híbridos, por misturas heterogêneas de ideias, traços culturais diversos e combinações de diferentes modos como os seres humanos se posicionam no mundo. A rua é, em essência, diversificada.

Além desses autores acima mencionados, buscamos ainda suporte teórico em outros renomados autores como o indo-britânico, Homi K. Bhabha (2007), Michel de Certeau (1999), Raymond Williams (2011) e outros cujas referências aparecem na proporção em que categorias como, espaço, tempo, lugar, liberdade, táticas, invisibilidade, etc. emergem necessariamente em cada uma das seções que estruturam as análises aqui propostas. Recorremos também a outras preciosíssimas abordagens como a do cientista social, antropólogo e sociólogo Heitor Frúgoli Jr. (1995), especialmente nas discussões que esse autor apresenta sobre os espaços públicos e os processos de interação social da cidade de São Paulo. Imprescindíveis nas análises desenvolvidas neste capítulo são ainda as abordagens presentes em um trabalho coletivo organizado pelas pesquisadoras Maria Antonieta da Costa Vieira, Eneida Maria Ramos Bezerra e Cleisa Moreno Maffei Rosa (1992), em cuja obra colocam, pela primeira vez, a experiência da população de rua proferida nos âmbitos estatais, estatísticos e sociológicos, embora, a concepção da rua como lugar periférico, propriamente social, assinalado por uma resistência em relação à ordem urbana, já se fazia presente no discurso da Fraternidade das Oblatas de São Bento e da OAF- Organização de Auxílio Fraternal⁶⁹. Estes grupos destacam-se como pioneiros em defesa dos direitos da população de rua no centro da cidade de São Paulo.

⁶⁹ OAF- Organização de Auxílio Fraternal, foi criada em 1955 e vinculado a essa Organização, encontra-se a Fraternidade das Oblatas de São Bento. Sobre esses dois grupos daremos ênfase no terceiro capítulo.

2.1 - A rua: espaço que aconchega e renega



Figura 5: Vidas ao relento
Fonte: (FREITAS, 2014)

Quantas e diversificadas são as possibilidades de se pensar sobre as ruas das cidades! Parafraseando o antropólogo português Tim Sieber (2008, p. 56), diríamos que as ruas não só nos oferecem uma visão microscópica, particularmente local da sociedade e da cultura, como também se constituem como plataformas para tratarmos de “uma grande variedade de aspectos sobre o desenvolvimento urbano contemporâneo, as tendências nacionalistas, mudança econômica, imperialismo e globalização passado e presente” (Ibidem).

As ruas congregam múltiplos e variadíssimos perfis em toda a sua extensão que podem ser observados tanto na perspectiva de seus traçados físicos e arquitetônicos como no nível simbólico, na dimensão da subjetividade. É precisamente este nível que mais nos interessa aqui, pois estamos considerando a rua como espaços liminares, que nos fornecem elementos de sobra para pensarmos sobre formas singulares de produção

de um estilo de vida urbana, muito peculiares, que são construídas e vivenciadas por indivíduos heterogêneos e diversificados. Neste sentido, entendemos que a rua da grande cidade de forma análoga a uma artéria apresenta divergentes ramificações. Enquanto artéria a rua tem como tarefa fazer transitar, por todo o corpo urbano, a mais preciosa substância jorradora de vida e de civilidade. Razão tem João do Rio ao dizer que a rua “é um fator da vida das cidades, a rua tem alma!” (2010, p.12). A perspectiva que se impõe nesta seção é tentar desvendar a alma da rua considerando não um olhar de fora, em *passant*, desses que, conforme o *flâneur* de Baudelaire contempla as ruas da cidade, mas não vive nela. Ao contrário, o que se pretende é perscrutar a alma da rua a partir das entranhas da mesma rua, da substância que escoia de dentro dela e que se torna, para nós, visível através dos olhares, das percepções, dos sentimentos e das palavras de quem nela busca agasalhar suas vidas. Esta possivelmente seja uma das formas mais privilegiadas de apreender os sentidos da rua, esse lugar onde se acredita ocorrerem as formas mais inusitadas e contraditórias de interação social assinaladas por relações humanas e desumanas.

Na tentativa de sairmos da obscuridade dessas definições procuramos seguir as veredas indicadas nas lembranças e palavras das pessoas que podem ser consideradas como verdadeiros protagonistas das ruas da cidade exatamente por vivenciarem, “à flor da pele”, a experiência de “ser da rua”⁷⁰ e de viver da rua. Afinal, o que é a rua para as pessoas que nela habitam? Tomemos como ponto de partida as palavras de Roberto Matias⁷¹, um dos entrevistados:

“A rua é uma cadeia sem grade, sem grade, sem grade. Que dá o direito da gente ir e voltar sem medo de errar. Apesar, quem não deve não teme, certo? Eu graças a Deus tô com quarenta e cinco anos de idade. Completei agora em fevereiro (2014), dia 19, num devo nada pra justiça, certo? Só devo uma coisa: pra Deus, minha vida. O dia que ele quiser levar, tô disponível. Quando ele quiser... – Meu filho, pode vim, pode subir. Ai, eu tô à disposição”.

⁷⁰ A expressão traduz a situação em que “a rua torna-se espaço de moradia de forma praticamente definitiva, ainda que ocasionalmente possa haver alternância com outros lugares.” (VIEIRA, BEZERRA & MAFFEI ROSA, 1992, 93-95).

⁷¹ Nasceu no Estado do Ceará; idade: 48 anos. Escolaridade: 8ª série. A entrevista foi realizada em 09 de julho de 2014 e durou uma hora e quarenta minutos. Local de realização da entrevista: debaixo do viaduto da Baixada do Glicério, no espaço onde funciona a Associação Minha Rua Minha Casa, na sala da Rádio Comunitária. O entrevistado iniciou sua trajetória de rua em São Paulo, em 1988.

O entrevistado categoriza a rua como uma cadeia. “Uma cadeia sem grade”, um espaço caracteristicamente contraditório, pois ao mesmo tempo em que aprisiona as pessoas pela ausência completa de bem-estar ou de falta de conforto também nela se experimenta o direito de ir e vir. A rua, na expressão do entrevistado aparece com a característica de quem acolhe independente da condição de quem a ela recorre em busca de abrigo e proteção. Assim, poderíamos afirmar, com as mesmas palavras de João do Rio (2010, p. 12) que na rua, “os desgraçados não se sentem de todo sem o auxílio dos deuses enquanto diante dos seus olhos uma rua abre para outra rua. A rua é o aplauso dos medíocres, dos infelizes, dos miseráveis”.

Em outra passagem da entrevista, Roberto Matias diz que em situação de rua vai-se vivendo, passando a ideia de um viver por viver que é expresso nas seguintes palavras:

“Por enquanto vamo vivendo, vamo vivendo, vamo empurrando com a barriga, certo? Então, é o seguinte: a vida de rua, não é aquela vida ótima, como a gente pensa. É ótima! A gente vive livre. É cadeia de porta aberta. É uma cadeia sem chave.”

Eis, a nosso ver o paradoxo da rua. A rua abriga, normatiza, mas ao mesmo tempo oferece possibilidade de uma vida “livre”. As palavras do entrevistado, sem dúvida soam como expressão de uma realidade complexa verificável nos modos contraditórios de vida que as pessoas experimentam. Como se opor ao sentido negativo da rua colocando em seu lugar a positividade da adesão de quem nela vive? Isto talvez seja um dos grandes desafios colocados para quem, como nós, olhamos a rua do seu exterior, do lado de fora. Para captar o sentido da *liberdade* dado por quem sobrevive nesse lugar que é definido como uma “cadeia sem chave” é necessário ultrapassar o reino dos acontecimentos, dos fatos e mergulhar no mundo da imaginação de quem vive nessa “cadeia”. Não se apreende o verdadeiro significado da rua, sem antes perscrutarmos os sentimentos, as percepções, a essência das palavras, os motivos, os sentidos e valores a ela atribuídos por pessoas que com ela estabelecem relação de intimidade. Compreenderemos isso melhor quando tivermos aprofundado as questões que desenvolveremos nos parágrafos posteriores.

Para Geraldo José Soares⁷²,

“A rua é uma escola. A rua foi uma escola pra mim. Eu posso dizer que ela não me ensinou. Eu me aperfeiçoei. Certo? Porque eu como sempre, como já disse, fui criado sempre na mão dos outros. Eu já tava acostumado. Então, a rua fez com que eu me aperfeiçoasse.”

A rua enquanto escola adquire nas palavras deste narrador, o sentido de espaço de aprendizagem permanente. Nela se aprende, ou melhor, se aperfeiçoa obrigatoriamente, muitas e diversificadas artes. Entre essas, os entrevistados citam, por exemplo, a arte da convivência e do respeito. Na escola da rua, Geraldo afirma que:

“eu me aperfeiçoei em tratar os outros, em respeitar seja quem for. Então... então a rua ensina. Então, eu acho que pelo desprezo que eu tive eu num sei desprezar ninguém. Porque eu acho que a pior coisa que existe na vida é desprezar uma pessoa. Às vezes, o dinheiro num compra nada. O que compra é um sorriso, uma boa conversa... eu acho que num é bem assim. Então, eu num gostaria que ninguém passasse pela pedra que eu passei. Então eu acho que é muito bom passar por um estranho... bom dia, boa tarde, boa noite, tudo bem? Acho que é assim que se vive.”

A rua pelo que se infere da narrativa é também lugar que pode ser visto como extensão da experiência do desprezo vivenciada em outras circunstâncias da vida pela maioria dos moradores da urbe. Desprezo por exemplo, por não ter tido um lar harmonioso, por ter ocupação incerta, por ter vivido a experiência do abandono. De maneiras diversas o desprezo, é sentido na pele como uma das piores coisas que existem na vida. É possível que a experiência do desprezo seja o elemento que faz com que esses desiguais das ruas se encontrem, se integrem, se entendem e, em efeito, em

⁷² Geraldo José Soares nasceu em Ribeirão Preto no dia 06 de junho de 1951. Escolaridade: curso primário. Frequentou cursos ofertados pelo SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial, onde estudou: método de trabalho, relações humanas no trabalho, prevenção de acidentes no trabalho. Curso também Ciclo de Controle de Qualidade patrocinado pela Fábrica de bolas Penalt. Vinculado à Fábrica de bolas Penalt trabalhou com a FUNAP – Fundação Nacional de Amparo ao trabalhador Preso. A entrevista foi realizada no dia 04 de julho de 2014. No “quartinho” onde mora Geraldo, na Baixada do Glicério. O quartinho é fruto de uma ocupação realizada na década de 80, pelo coletivo composto pela “Comunidade dos Sofredores de Rua”, pela OAF- Organização de Auxílio Fraternal e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento. Iniciou sua trajetória de rua em 1987.

determinadas circunstâncias, se solidarizem uns com os outros. A rua ensina a arte do respeito, pois todos que a ela recorrem têm em comum, alguma espécie de sofrimento e de destituição. Sofrem pela falta de reconhecimento de sua dignidade humana e pela falta de autonomia enquanto cidadão de direitos.

Entretanto, para alguns dos narradores a rua possibilita fazer a experiência de ser mais humano. Assim afirma José Olinto de Oliveira⁷³:

“A rua tem o lado da experiência. Tem o lado humano que eu aprendi a respeitar, a tentar. Eu tento até hoje ser mais humano. Num é muito fácil, mas eu tento. Eu tento mudar. Eu tento sentir as coisas que acontecem. Eu aprendi muita coisa também morando na rua, coisas boas e coisas ruins. E é legal que tudo... eu aprendi a fazer um teste comigo.”

Compreende-se dessas expressões que a rua pode ser concebida como um laboratório onde se realiza o teste da sensibilidade e da capacidade de perceber o sentido do outro. Esta qualidade “humanizadora” da rua não parece ser tão fácil de ser experimentada, pois nela, conforme afirmam, na mesma proporção que se aprende coisas boas, também se aprende coisas ruins. Pedimos que este narrador nos dissesse sobre o que considera como “coisas boas” que se experimenta na rua e ele assim, expressa:

“As coisas boas que eu aprendi... Ah! coisas boas são as pessoas. A relação de amizade que cê vai criando, um protegendo o outro. E é engraçado. Cê fala que... e tal... mas, cê vai ficando amigo de um, de outro. Os cara sabe do seu problema, o que você tem, o que num tem. Pergunta: - Cê tomou seu remédio? É uma loucura! Cê acha que ninguém fica preocupado com nada, muito pelo contrário. Cê vai criando aquele círculo de amizade. –Ô, tomou seu remédio? Fez isso? fez aquilo?... Tudo. –Ah, beleza! Obrigado por ter lembrado! Amizades, embora às vezes, tem uns caras que tá tão alcoolizado que cê fala com eles hoje, amanhã nem lembra mais que falou nada!”

⁷³ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

Na narrativa emerge o valor da amizade que se estabelece entre os convivas da rua. Com o estreitamento dos laços de amizade, cultiva-se o sentido da proteção, do cuidado do outro, que se manifesta em gestos simples de atenção, de gentileza, de boas maneiras. Na rua se veem e se vivenciam todas essas coisas. Como afirma João do Rio, “no espírito humano a rua chega a ser uma imagem que se liga a todos os sentimentos e serve para todas as comparações” (2010, p.27). Basta percorrer as vozes de seus protagonistas para constatar a flagrante verdade de que o viver na rua faz criar a necessidade de ser solidário. Tomemos como expressão dessa necessidade outras palavras de José Olinto de Oliveira⁷⁴.

“Mas, cê tem que ser solidário também. O cara tá ruim. Cê vê como está o estado do cara. Tá ruim, cê liga 192 pro bombeiro, pro SAMU. Alguém tem que vim lá pra resgatar. O cara tá mal. Se ocê falar que o cara tá alcoolizado eles não vêm. Cê tem que falar que o cara tá ruim, ta com... como é aquela coisa que cai? O cara bebe tanto que fica com hipotemia. É uma coisa parecida assim. Então, cê tem que falar: - o cara tá congelado, tá morrendo aqui! Cê tem que exagerar um pouco, senão eles não aparecem. Vão deixando o cara e duas horas depois eles aparecem, o SAMU. Cê tem que falar que o cara tá teno convulsão. Outra parte positiva que eu aprendi na rua é ser solidário. Isso como eu falei, amizade vale alguma coisa! Você tá sempre com aquele grupinho, você começa a ser solidário com eles e eles com você. É recíproco isso. Eu acho que é a própria lei da sobrevivência também. Um tá olhando ali o outro. Vê se tá vivo.”

A solidariedade vai sendo cultivada cada vez que as pessoas se encontram em estado de perigo, de fragilidade, de doença, no limite entre a vida e morte. O entrevistado afirma que a solidariedade é um componente da “*própria lei da sobrevivência da rua*”. É nesse sentido que observamos que a solidariedade é criada e desenvolvida por uma necessidade ou até mesmo como tática de sobrevivência entre as pessoas que vivem nessa situação. Uma vez que um cuida do outro vai se cultivando, ao mesmo tempo uma espécie de relação de co-responsabilidade. Uma prática que José Olinto diz ser recíproca entre os que habitam as ruas. Símbolo de solidariedade e ajuda

⁷⁴ Ibidem.

mútua, a partilha da comida é outra importante atitude que se cultiva na rua pelo que se pode inferir também da narrativa de José Olinto de Oliveira⁷⁵:

“A partilha também é muito importante. Nós temos que partilhar nossa alimentação. –Vamo, ó, pega isso aqui! Ó eu tenho a mais... cê tem que já pegar pensando no outro. Num é pra você. Ah, é sobra? Não. –Vou pegar. O cara fala: - pode pegar aí à vontade! Então, cê pega à vontade, levando já pensando no outro, porque eu não vou comer uma dúzia de bananas sozinho... ó tem mais dois lá. Então eu vou, como três, pá... e vou dividino. Então, tem essa parte solidária que a gente.... Por isso que a gente nunca passa fome. Porque tem essa parte solidária também. Claro que tem a parte ruim. Tem muitos que não são solidários. Mas, isso é questão de sorte. Eu tive sempre sorte em relação às pessoas. Eu fui sempre um cara privilegiado e isso, eu acho que o único privilégio que eu tenho na vida, são as pessoas, de conhecer as pessoas... de se relacionar com elas também. Eu navego em todos os cantos.”

É preciso pensar que as práticas da solidariedade, da ajuda mútua e da partilha na rua, revelam-se como uma espécie de consolo, pois é inegável que em situação de rua as pessoas vivem em prolongado estado de aflição, em extrema vulnerabilidade e em processo cada vez mais aprofundado de exclusão. Nessa situação, os vínculos estabelecidos são tão frágeis e efêmeros que, estimulam a solidariedade e a formação de um senso de pertencimento. O agrupamento ocorre, quase sempre, como medida de proteção e de segurança.

Nesta narrativa há ainda um detalhe que nos chama atenção e nos leva a fazer algumas ressalvas em relação à prática da solidariedade na rua. O narrador afirma que na rua nem todos são solidários e que é uma “*questão de sorte*”, juntar-se a pessoas que partilham e são solidárias. Isso nos leva a perceber que nos grupos que se formam nas ruas, como em qualquer outro grupo humano, há uma diversidade de interesses, jogos de poder e diferentes níveis de relações. Os sentimentos, comportamentos e ânimos oscilam entre perversidade e benignidade, individualismo e solidariedade, impiedade e bondade.

⁷⁵ Ibidem.

Nesse aspecto é curioso notar os diferentes sentidos que os entrevistados dão à rua. Se para alguns a rua é espaço onde grassa a solidariedade para outros a rua aparece com toda expressão de negatividade. É o que denotam as palavras de Marli Josina Correia, Verônica Lopes dos Anjos e Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues⁷⁶, respectivamente. Para Marli Josina Correia⁷⁷, “a rua é cruel. É muito perigoso. Friagem, sofrimento, humilhação, perigo.” Estas expressões são confirmadas por Ricardo, nos seguintes termos:

“A rua pra mim... A rua num é lugar pra ninguém morar, entendeu? A rua pra mim é só pro pessoal andar de dia, andar de noite e não ter tanto morador de rua. É muito complicado. E morar na rua é complicado, senhora! É complicado por que você vai passar fome, vai sentir frio, entendeu? Na rua tem muita maldade! Se você num saber viver na rua, você morre rapidinho. Eu tenho muito a agradecer a Deus por que eu tô vivo! Porque eu já morei na rua, já briguei, já dei facada, já tomei facada já. Já tomei garrafada na cabeça, já tomei paulada na cabeça, entendeu? Já bati também, já apanhei. E na rua é ... é ruim, mode isso aí!”

Toda a tônica de negação da rua é fundamentalmente associada à violação de direitos, ao abandono, às agressões físicas, às incontáveis e diversificadas formas de tentativas de homicídios, ameaças de morte, ao permanente risco de extermínio aos quais as pessoas vivem expostas noites e dias, a fio. Neste prisma, convém assinalar como lembra Frugoli (1995, p. 57), que existe um consenso, no fato de que a vida na rua, além de vertiginosa, é breve, em razão das permanentes ameaças.

No mesmo tom de negação da situação rua, Verônica Lopes dos Anjos⁷⁸ afirma ser a rua “o fim do fim”, pois a rua impede de pensar no dia de amanhã ou no que poderá viver depois. Nela não se cria esperança, não se vislumbra horizonte de expectativas. Nessa situação, vive-se numa espécie de

“beco sem saída (...)Olha, a rua... acho que é em último caso, minha fia! Cê não tem esperança não! Cê quando tá na rua, acho que num pensa nem se amanhã ou depois, cê vai sair. Nem pensa! Acho que a

⁷⁶ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

⁷⁷ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

⁷⁸ Entrevista em: 11 e 14 de julho de 2014.

rua é o fim do fim sabe?Embora ninguém queira morrer, né, mais....Eu num esperava sair da rua, sabe? Achava que nunca ia sair, entendeu? Achava que ia ficar ali... ali até o fim do dia! Cê num... Cê num cria esperança”.

A partir da expressão desta narradora subentende-se que a rua pode ser concebida como último refúgio do ser humano, o lugar para onde acorrem os que não têm lugar no mundo.

Entretanto, nas palavras de Jorge Antônio Pereira⁷⁹, a rua tem algo que prende, que atrai, que faz criar gosto por ela, que traz alguma satisfação. Assim, a pessoa, uma vez que se acostuma com a situação de rua, acomoda-se nela, pois:

“A rua é tipo uma droga. É tipo uma droga. É eu vou ter que sair logo da rua porque eu tô veno que eu já tô começano a gostar da rua. Por mais que eu acabei de dizer que a rua num é pra ninguém, mas você acaba gostano da rua, por que na rua tem o que num presta e também tem o que é bom”.

Neste significado entendemos que o prolongamento do tempo de vida na rua entorpece, vicia, faz a pessoa estabelecer um vínculo de intimidade tão forte com a rua de forma a sentir-se impedida de perceber-se fora dela. Nesse sentido é que talvez se possa pensar como afirma João do Rio que “a rua faz o indivíduo. As ruas são tão humanas, vivem tanto e formam de tal maneira os seus habitantes que há até ruas em conflito com outras” (2010, p.23).

Na mesma trilha de compreensão de rua, expresso por Jorge Antônio Pereira, também Valter da Silva⁸⁰ entende que:

“A rua se torna um ciclo vicioso. Cê vai. Muitos consegue dinheiro fácil e acaba acostumano com tudo isso. Porque é muito vicioso a rua. Você faz as coisas na hora que você quer. Num tem horário pra fazer nada. Faz tudo na hora que você quer. Então, cê vai viciano

⁷⁹ Entrevista em: 09 de julho de 2014.

⁸⁰ Entrevista em: 27 de agosto de 2014.

nisso. Num tem ninguém pra falar nada pra você ali, cê vai viciano nisso.”

Nota-se que a rua compreensão deste narrador é entendida como espaço onde se consegue dinheiro fácil. Alega também que na rua, há uma série de outros fatores favoráveis à acomodação, tais como o fato de não haver cobrança da parte de ninguém e de não ter que se submeter a horários.

Dadas essas e diversas outras circunstâncias vividas na rua, concebidas como facilidades, as pessoas vão se acostumando, se adaptando e se vinculando cada vez mais a essa situação. Assim, o viver na rua torna-se, algo habitual, um costume. E isso o narrador, considera como um círculo “vicioso”, de tal forma que as situações vão se repetindo sucessivamente e sendo tratadas como naturais.

Chama-nos a atenção o uso recorrente da expressão “acostumar com a rua”. Também nas palavras de Leônia dos Reis Dias⁸¹ é isso que em geral ocorre:

“A pessoa acostuma. Por que eu vi pessoas ali...por isso que eu falo: há pessoas e há pessoas. Vi pessoas ali que a família veio buscar. Família veio buscar, família ofereceu trabalho, família ofereceu moradia, família ofereceu foro! Daí, uma semana, quinze dias tava todo mundo de volta de novo. Num quisero ficar porque acostumou com essa vida de rua.”

Como se observa, o sentido da vida de rua vai sendo paulatinamente cultivado e à proporção que aumenta o tempo de permanência na rua, torna-se cada vez mais difícil afastar-se definitivamente dela. Como assinalam Vieira, Bezerra e Maffei Rosa (1992, p. 95), de modo geral, em situação de rua a pessoa vai sofrendo “um processo de depauperamento físico e mental em função de má alimentação, precárias condições de higiene e pelo uso constante do álcool” (Ibidem). Além disso, como aparece constantemente nas narrativas esta população está constantemente exposta a toda a sorte de violência vindas da polícia, dos próprios companheiros de rua, do trânsito e de outros tantos que transitam pela cidade. Nessa situação, torna-se extremamente difícil ser aceito em qualquer ambiente, seja de trabalho ou na família e dessa maneira “a rua vai

⁸¹ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

ganhando cada vez mais importância” (ibidem) como se pode notar na emblemática definição dada por Evaldo Juarez de Oliveira⁸²:

“A rua hoje é aquilo: a rua é do povo, é de todo mundo. Ninguém quer ficar dentro de casa. Ninguém quer ser tartaruga. A rua é nossa. Então, a rua também é um lar. A rua não é nada estranho. A rua pode ser uma casa também. Porque hoje cê pode dormir na rua, até num ir pra casa.”

Estas expressões do narrador inspiram uma compreensão de rua enquanto espaço onde se desenvolve uma forma peculiar de sociabilidade pública, esta que ocorre entre as pessoas que, no cenário urbano são notadas pelas suas diferenças, por suas diversidades e por compõem grupos estereotipados como perigosos e marginais. As pessoas que compõem esses grupos, uma vez que não usufruem do direito de morar decentemente criam formas alternativas de apropriação do espaço público. Em respaldo a esta ideia de apropriação do espaço público relevante abordagem é desenvolvida pela arquiteta e urbanista Eneida Maria Mendonça Souza (2007, p. 297). Esta autora considera importante que as apropriações, mesmo quando intuídas e adaptadas, não implicam necessariamente, em inadequação ou indícios de marginalidade. “Podem, ao contrário, indicar criatividade, capacidade de melhor aproveitamento das infraestruturas públicas e fornecer subsídios que inspirem projetos e a construção de formas alternativas de apropriação dos espaços públicos. Conforme assinala Mendonça (Ibidem) as apropriações desses espaços exercem a função de mecanismos de defesa e formas encontradas pela população para a superação de modelos urbanísticos impostos pelos planejadores. As apropriações dos espaços públicos, em muitos casos inesperados, além de significarem fatores propícios à ampliação da compreensão dos desejos e necessidades da população e seu respectivo vínculo ao ambiente urbano, constituem-se em “reestruturações do espaço como elementos explícitos da possibilidade da flexibilidade de uso” (ibidem). Mas, nesse sentido Mendonça adverte para a necessidade de realização de projetos urbanísticos, que atuem sobre a estrutura física possibilitando “que os cidadãos exerçam, sobre o espaço público suas respectivas apropriações, de forma mais adequada e segura” (ibidem)

⁸² Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

Pelo que se pode também apreender, da narrativa, muitos dos que partem para as ruas, atribuem a elas o sentido de “*lar*”. Assim, é que viver na rua não parece ser tão “*estranho*” para algumas dessas pessoas, pois a rua também adquire o sentido de “*casa*”, lugar que se supõe de aconchego, acolhimento e segurança. Das palavras do entrevistado é possível ainda extrair uma recíproca cujas imagens, como assinala Bachelard (2008, p. 25), deveremos explorar: “todo espaço realmente habitado traz a essência da noção de casa”. Dessa maneira, Bachelard demonstra em sua obra *A poética do Espaço* que quando o ser encontra o menor abrigo, consegue através da imaginação,

construir “paredes” com sombras impalpáveis, reconfortar-se com ilusões de proteção – ou inversamente tremer atrás de grossos muros, duvidar das mais sólidas muralhas. Em suma, na mais interminável das dialéticas, o ser abrigado sensibiliza os limites do seu abrigo. Vive a casa em sua realidade e em sua virtualidade, através do pensamento e dos sonhos (Ibidem).

Em outros fragmentos narrados por Evaldo Juarez de Oliveira⁸³, há indícios de uma compreensão de que a casa é um direito de todos, espaço privilegiado para a constituição de um lar. Entretanto, contraditoriamente, este entrevistado também considera que a rua pode ser um lar e, isso, para ele acontece quando as pessoas, na rua se jogam ao esforço da luta e se preparam para reforçar seus laços de união, como, no passado o fizeram outros grupos. Assim afirma:

“A casa é um direito. E todo mundo deve ter um lar, certo? Na rua, também pode ser um lar, quando a gente se une. A gente quer jogar, se une e começa a lutar, se preparar. É que nem o povo todo... os escravos fugia... é como o Zumbi que criou o Quilombo dos Palmares. E hoje a gente se une nas malocas. Chega, se aproxima das malocas. Cê é conhecido nas malocas. Chega numa maloca, na outra. Já é conhecido, é recebido. É conhecido numa vizinhança, numa aldeia de índio, numa tribo hoje em dia. Então, hoje a rua é assim. Então a rua, todo mundo lá é amigo, um é amigo do outro”.

⁸³ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

Interessante notar que ao referir-se à casa e ao lar enquanto direitos de todos, o narrador alude ao passado numa evocação a Zumbi de Palmares e traz à tona a organização das aldeias indígenas de “*hoje em dia*”. Pelo captamos desta fala, Evaldo Juarez de Oliveira⁸⁴ tenta construir, em sua imaginação, alguns elementos comuns entre as experiências vividas no Quilombo dos Palmares, nas aldeias indígenas e nas malocas que se formam, nos dias atuais, nas ruas das cidades. O que há em comum nessas organizações, segundo o narrador? Pelo que conseguimos captar de suas palavras há dois aspectos fundamentais. Primeiro, o fato de, nesses agrupamentos, um conhecer o outro. Assim, sendo conhecido é recebido, é acolhido e, é relativamente atendida a sua demanda por reconhecimento. Convém aqui recordar que a ausência de reconhecimento social dessas pessoas, é uma das marcas de suas trajetórias de vida. Então, quando se sentem reconhecidas nos seus agrupamentos, no caso aqui tratado, nas “malocas” isso se torna para elas, um componente vital, pois nesses espaços, os pares se encontram no mesmo nível de igualdade dando a impressão de que há relativa receptividade e de que inexistente a hierarquização que demarca fronteiras desiguais. Tais fronteiras, vale recordar, constituem dilema historicamente existente e persistente na sociedade brasileira.

O segundo aspecto diz respeito ao fato de que, na rua especialmente na organização das “malocas” todos, se dizem amigos. A referência ao sentimento de amizade cultivado nesses espaços de agrupamentos nos remete a Bachelard (2008, p. 25), que afirma que “por conseguinte, todos os abrigos, todos os refúgios, todos os aposentos têm valores oníricos consoantes”. Já não é em sua positividade que a casa é verdadeiramente “vívida”. Seus benefícios não são reconhecidos apenas no momento presente. Assim sendo,

os verdadeiros bem-estares têm um passado. Todo um passado vem viver, pelo sonho, numa casa nova. A velha locução: “Levamos para a casa nova nossos deuses domésticos” tem mil variantes. E o devaneio se aprofunda de tal modo que, para o sonhador do lar, um âmbito imemorial se abre para além da mais antiga memória (Ibidem).

⁸⁴ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

Por essas e muitas outras formas de apropriação das ruas, entendemos que as pessoas que vivem em situação de rua têm incrível capacidade de recriar, pois mesmo vivendo uma realidade que é tão adversa à dignificação de suas vidas encontram diversificadas maneiras de adaptar-se ao conturbado cenário urbano.

Também é possível observar através da narrativa a junção entre memória e imaginação. Conforme Bachelard, na ordem dos valores, as duas constituem uma união da lembrança com a imagem. Dessa maneira, compreendemos que, por exemplo, a casa, à qual se refere o entrevistado, não vive apenas no cotidiano, no decorrer de uma história ou na narrativa de sua história. Através dos sonhos as diversas moradas da vida permeiam e preservam os tesouros dos dias antigos. Assim sendo, nos termos de Bachelard (2008, p. 25) “quando na nova casa, retornam as lembranças das antigas moradas, transportamo-nos ao país da Infância Imóvel, imóvel como o Imemorial. Vivemos fixações, fixações de felicidade. Reconfortamo-nos ao reviver lembranças de proteção”.

É notável pelas palavras dos entrevistados a existência de um amálgama de diversas concepções, por vezes contraditórias sobre a rua. Ora a rua emerge nas narrativas enquanto espaço no qual se cultiva os sabores de um agradável convívio, marcado pela amizade e pela solidariedade, pela partilha - da “comida e da cachaça”, “do papelão, do colchão e do cobertor” - entre os que nela vivem. Mas, ora aparece como um espaço assinalado por conflitos, ambiente onde se vivenciam práticas anti-solidárias e, até, mesmo desumanas, indicando fortes sinais de laços relacionais provisórios, efêmeros, tanto quanto frágeis.

Certo é, que em todos os sentidos apresentados, a rua ao mesmo tempo em que pode ser concebida como cenário de exibição do espetáculo da delinquência, da violência, da pobreza, da marginalidade e da exclusão social, pode também ser entendida como o “mundo comum” de uma multidão de seres humanos que, por vivenciar nela experiências singulares a transforma em espaço privilegiado propício ao cultivo de identidades múltiplas. É o lugar essencialmente assinalado pela diversidade.

2.1.1 – A aparente compatibilidade entre a rua e o sentido da liberdade

Pensar sobre a vida de rua e concebê-la com o sentido da liberdade é algo que surge aos nossos sentidos de modo insólito, tendo em vista que em geral temos (pré) conceitos acerca da rua e das pessoas que nela vivem e dela sobrevivem. Quando escutamos alguém afirmar que se sente livre, vivendo na rua, somos imediatamente impulsionados a questionar sobre a verdadeira essência da liberdade que essa pessoa afirma viver e, se de fato, é possível ser livre vivendo em situação de rua. Como adverte Da Matta (2000, p. 29), para “ver” e “sentir” o mundo do outro é necessário empatia. Da mesma forma, entendemos que para sentir “o mundo da rua” torna-se imprescindível situar-se na perspectiva das pessoas que não apenas falam sobre a rua, mas vivem diuturnamente imersas na rua. Sobre o que sente sobre a rua, assim se expressa Leônia dos Reis Dias⁸⁵:

“Quereno ou não, pra falar a verdade, agora eu vou falar por mim mesma, sabe? Uma certa liberdade. Tem uma certa liberdade, na rua. Por que cê num tem que dá bença pra ninguém. Cê num tem que dar satisfação de nada pra ninguém, sabe? Cê num tem obrigação com ninguém. É você e você mesmo. Você e sua vida, sua vida e você! Então tem esse lado aí. Eu acho que muitas pessoas que nunca vivero isso, e aí, acha assim: quereno ou não, é um mundo novo, uma vida nova.”

Das palavras da narradora, podemos inferir que o sentido da liberdade alcançada na rua está diretamente relacionado ao fato de não ter que submeter suas ações a julgamentos, imposições e determinações de outrem no cotidiano. Assim, pelo que se pode deduzir dessa fala, a rua induz a pessoa a viver o individualismo, o que, faz com que ela tenha a sensação de ser livre para orientar sua própria vida. Dessa maneira é que essa tal liberdade que muitos dizem usufruir, parece ter apenas um sentido aparente, pois entendemos que o exercício da liberdade vincula-se ao direito de ser, de existir e de estar participando do mundo. E, mais ainda, entendemos que viver na rua, na situação

⁸⁵ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

de precariedade em que vivem essas pessoas é, na realidade expressão contundente da negação de sua autonomia. Convém realçar que a população que vive em situação de rua vive excluída do mundo humano, e, lamentavelmente é apreendida, em geral pela sociedade, como escória da sociedade brasileira no tempo presente.

Compreendemos também que ninguém está determinado a viver em situação de rua. Esta situação não pode ser entendida como uma escolha feita por todas as pessoas que moram na rua. No entanto, as circunstâncias históricas do momento vivenciado pelo sujeito, muito contribuem para conduzi-lo a essa situação.

Neste sentido também, as palavras dos narradores apresentam importantes elementos de análise. Todas as vezes que os perguntamos: você considera que as pessoas escolhem viver na rua, optam pela rua? Os entrevistados foram incisivos em suas respostas. Israel Malaquias Soares⁸⁶, por exemplo, afirma:

“Não. A rua não, não, de jeito nenhum! A rua não é opção. A rua é falta de opção. Antes de ser uma opção ela é falta de opção. Foi por falta de opção que eu fui morar na rua. Quando eu já não tinha mais para onde ir.”

Na mesma direção de pensamento exposto por Israel Malaquias Soares, Leônia dos Reis Dias⁸⁷ afirma:

“Não, não a rua não é uma escolha. Por que eu acho que todo mundo - eu num falo só por mim não - acho que todo mundo na rua gostaria de... muitos já tivero oportunidade só que acho que... num sei se a oportunidade veio na hora errada, ou se a oportunidade veio de uma forma que num era bem aquilo que a pessoa queria, a pessoa num teve corage de abraçar a causa. Mas muitos que tã na rua, eles fala é morador em situação! Tanto é que eles num fala morador de rua. Eles fala é morador em situação de rua. Às vezes tudo aquilo que a vida tá ofereceno no momento é aquilo... Então, a pessoa num vai se suicidar, num vai se jogar dentro dum rio, num vai se jogar dum viaduto por que num quer aquela situação. Então, tem que encarar aquilo de frente. Então, é assim que eu vejo. Igual eu, no meu caso. No meu caso, eu ainda tenho esperança de ter oportunidade de ter um cantinho, de ter um lugar pra ter uma renda, minha própria renda e tal. Mas, enquanto isso num acontece o que eu tenho no momento é

⁸⁶ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

⁸⁷ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

isso: morar na minha barraca, na calçada. Ter um cantinho pra mim guardar minhas coisas durante o dia, pra mim poder ficar livre pra andar, procurar as coisas e tal. E sempre que tem inscrição, sempre que tem alguma coisa assim, eu vou atrás, faço. Sempre que alguém me avisa, fala, me dá o endereço eu vou lá. Mas, até agora não tive retorno. Mas, eu creio ainda que uma hora vai vim o retorno de uma forma ou de outra.”

Nas vozes desses narradores é inegável que a rua não é escolha, não é opção. É, ao contrário, falta de opção, falta de oportunidades. Por vezes, quando determinadas oportunidades acontecem, nem sempre são compatíveis com o interesse de quem já se encontra em situação de permanência na rua. Há que ressaltar que algumas ações que são desenvolvidas objetivando a retirada das pessoas da rua, nem sempre ocorrem com a devida competência para atender a real necessidade da pessoa em seu contexto de extrema fragilidade. Talvez aqui residam as influências do momento histórico em que os sujeitos se lançam em busca da rua como refúgio dos diversificados dilemas que afetam suas vidas. Depois de “*cair na rua*”, muitas vezes fica difícil sair dela, como afirma Evaldo Juarez de Oliveira⁸⁸:

“Ninguém prefere a rua porque todo mundo quer dignidade, mas a maioria, todo mundo quer sair, quer tratamento. Porque a pessoa perdeu a família, perdeu o emprego, igual eu, que trabalhei na construção civil, trabalhei em vários lugares, trabalhei em muita empresa. Trabalhei na João Forte. Lá tinha muita gente que ficou desempregado. Conheci muita gente que caiu na rua, entrou em depressão, bebendo muito, já tava demenciando. Então, aquilo ali foi o acendimento mais forte”.

É necessário esclarecer que esta expressão “*cair na rua*”, frequentemente aparece nos relatos dos entrevistados, quase sempre manifestando sentidos de perda do emprego, rompimento dos vínculos familiares, perda dos amigos, dependência do álcool e de outras drogas, ou ainda como assinala a pesquisadora Cleisa Moreno Maffei Rosa⁸⁹ (2005, p. 137), *levar um tombo*, referindo-se a um aspecto do descenso social ou à prática de ações relacionadas ao mundo do crime. Em situações como essas,

⁸⁸ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

⁸⁹ Realçamos que para um aprofundamento sobre a trajetória da população adulta de rua da cidade de São Paulo é imprescindível a leitura da obra *Vidas de Rua* de autoria de Cleisa Moreno Maffei Rosa (2005).

intensificam-se as impotências e nem sempre a pessoa encontra o caminho de volta, traduzido na fala de Evaldo Juarez de Oliveira⁹⁰ da seguinte forma:

“a pessoa num encontra brecha. Encontra pouca brecha, mas isso é regra, norma e pouco se adapta. Na rua existe o quê? Só...digamos assim, como se fala? Alguma assistência, mas não existe aquela orientação, educação que eu digo, educar, orientar, conscientizar a cabeça da pessoa. Um tratamento pra mudar a mentalidade da pessoa. Então a gente só vê assistência. Assistência ajuda, mas num te leva a nada. Na hora que cê tá precisano, tudo bem, mas também tinha que procurar melhorar a cabeça da pessoa”

Nota-se o questionamento do narrador em torno das ações assistencialistas ou medidas paliativas que são insuficientes, inadequadas e inoperantes e que pouco ou em nada contribuem no sentido de possibilitar sua saída definitiva da rua. A mera assistência não produz efeito na elaboração de um novo pensamento para se tratar do fenômeno população em situação de rua e, obviamente em relação a todas as questões relativas à produção desse fenômeno. Conforme folhetim⁹¹ elaborado para a divulgação da campanha de habitação para a população em situação de rua em 2015 “na verdade o sistema assistencialista não direciona para o fim da condição de rua, mas para a sua manutenção”. A prática do assistencialismo perpetua a condição de submissão e só contribui para o maior aprofundamento dos processos de exclusão. E o mais grave é que inviabiliza o processo de reconhecimento das potencialidades dessa população e muito menos contribui para a construção do sujeito de direitos, prolongando ainda mais o adiamento da realização do sonho de seu protagonismo.

Entende-se então, que se não produz efeito na mudança de pensamento, mudança cultural e de posicionamento político também não será possível surtir nenhum efeito transformador da realidade. O narrador chama a atenção para a necessidade de um tratamento para mudar a mentalidade e sugere que o caminho se faz pela educação, orientação e conscientização. Estas pistas indicam as vias para a construção de “novas

⁹⁰ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

⁹¹ Pastoral do Povo da Rua – CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. “Chega de Omissão! Queremos Habitação Moradia definitiva para pessoas que vivem na rua” – “Eu não estou na rua porque quero”, boletim elaborado para a divulgação da Campanha de Luta por moradia para a população em situação de rua, lançada durante a Assembléia Nacional da Pastoral de Rua, realizada em Aparecida – São Paulo de 15 a 17 de maio de 2015. O folhetim é uma produção da Pastoral do Povo da Rua, com apoio da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

noções de cidadania” (DAGNINO,1994, p.103), de democracia e, em efeito de liberdade.

Assinalamos que a mera assistência, vale dizer, ações paliativas historicamente conhecidas orienta-se pela concepção de que essas pessoas devem ser tratadas como objeto de caridade ou como destinatárias de ações da filantropia privada que não garantem condições para o cultivo de sua autonomia. Assim permanecem dependentes e ainda mais estigmatizados por sua condição de pobre.

Nesta trilha de reflexão, o seguinte relato de Israel Malaquias Soares⁹² é bastante expressivo:

*“É difícil responder isso, porque é falar pelo outro, mas eu acho que em sã consciência não. Acho que ninguém decide em sã consciência que quer ficar na rua. Mas, as pessoas são tão violentadas em sua essência, com o orgulho ferido... Em sã consciência não. Mas as pessoas estão tão pisadas... E aí, eu acho que em algum momento as pessoas vão dizer mesmo, porque tem aquela coisa do orgulho que é assim: eu tô na rua porque quero e saio quando eu quiser. E a leitura que a gente faz - a gente não – que muitas pessoas fazem com isso é: - não, tem muitas pessoas que fazem opção de tá na rua, porque o cara diz que tá porque quer e sai quando quiser. A leitura já foi feita porque ele quer tá ali. E os outros são os que dizem: - não, eu num quero sair da rua. **O que ocorre é que o sujeito num enxerga perspectiva de saída. Ele não vê no horizonte nenhuma forma de todo aquele trabalho que é feito com ele. O entorno dele ainda não faz ele perceber que é possível sair. E pra não dizer que ele tá se enxergando numa posição de que é impossível sair, ele vai dizer que não quer sair, que o que ele quer é tá ali.**”*

A narrativa indica pistas para alguns aspectos que, a nosso ver, são fundamentais e que precisam ser pensados. Um desses diz respeito ao fato de que a existência de pessoas sobrevivendo em situação de rua não pode determinantemente ser entendida e justificada pelo simples fato de algumas, entre essas pessoas, afirmarem que estão na rua porque querem e saem quando quiserem. Para nós é claro que não é adequado tecer considerações generalizadas e até mesmo simplórias em relação à permanência dessas pessoas na rua. Viver em situação de rua trata-se de um fenômeno profundamente

⁹² Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

complexo no qual há muitas implicações. Conforme assinalam Vieira, Bezerra e Maffei Rosa (1992, p. 96) estar na rua circunstancialmente “é uma situação provisória; no entanto, quando a ausência de trabalho⁹³ se prolonga, quando o dormir na rua passa a ser uma constante, novas relações se estabelecem, hábitos começam a ser incorporados, novos códigos são criados”. Estas autoras também esclarecem que ser morador de rua não significa somente estar subordinado à condição de expropriação, enfrentando carências, de toda sorte, mas significa também, “adquirir outros referenciais de vida social, diferentes dos anteriores baseados em valores associados ao trabalho, à moradia e às relações familiares” (Ibidem).

Sendo assim, acreditamos ser mais adequado considerar o viver em situação de rua como modos diversificados e, sem dúvida, adversos de vida, pois, ao contrário dos que passam pela rua circunstancialmente, as pessoas que já moram nela a um tempo prolongado como consideram Vieira, Bezerra e Maffei Rosa (1992, p.96) “possuem um modo de vida próprio, ou seja, desenvolvem formas específicas de garantir a sobrevivência, de conviver e ver o mundo”. Isto significa que há uma espécie de recriação de uma cultura que se para alguns não é bem aceita, outros a assimilam como um modo de vida sobre o qual dizem sentir-se bem.

Estes aspectos assinalados são ainda notórios nas expressões de Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues⁹⁴:

“A rua num oferece nada! O pessoal vai pra rua, mas a rua num oferece nada. Eu num posso dizer que a rua oferece, eu num posso usar a palavra oferece, porque ninguém quer ir pra rua. Ninguém vai pra rua porque quer. Isso é uma verdade! Ou porque ele brigou com a família, ou porque tava usando muita droga, a família num aceitou, ou porque alguma coisa tem. Ninguém quer morar na rua. A rua só oferece de bom pra alguém aquele que tem dinheiro pra ir pra lá pro boteco beber, ir pra praça olhar a paisagem, aquele que quer ir no cinema passar pela calçada na praça. A rua só é boa pra esses, mas pra aqueles que não tem nada, que vai pra rua só com quatro peça de roupa, duas peça de roupa dentro duma mochila, uma pasta de dente quando tem, uma escova pra escovar o dente, sabonete pra tomar um banho , ninguém sabe lá onde.”

⁹³ Para aprofundar o tema trabalho relacionado à população de rua ver: SILVA, Maria Lúcia Lopes da. *Trabalho e População em Situação de Rua no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2009.

⁹⁴ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

Uma vez que novos referenciais são adquiridos, pode ocorrer que a pessoa não consiga vislumbrar outros horizontes, enxergar perspectivas de saída da rua e muito menos perceber alternativa que não seja a rua. Este é mais um aspecto que aparece nas palavras de Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues⁹⁵ conforme mencionado na narrativa acima citada e que pode também ser captado da fala de Leônia dos Reis Dias⁹⁶ de acordo com o relato a seguir:

“Por que teve muitas pessoas lá onde eu tava... teve uns que foi pra casa e ficou. Às vezes voltou depois como se viesse visitar a gente e falar que tá numa boa, que tá trabalhano, que tá com a família e tal. Agora, teve outros que foi, com uma semana tava de volta. Veio bem vestido, de cabelo cortado, com roupa nova, com sapato novo e tudo. Daí uns dois, três dias tá tudo mulambento de novo. Porque aí já tinha vendido o tênis, já tava com chinelo no pé, já tinha vendido a calça boa, já tava com uma bermudona encardida, sabe? É assim: E, ah! num quero saber de família não! família cobra muito, família pega muito no pé. Família, tudo que dá, cobra. Cê tem que ficar dano bênça pra tudo, cê tem que ficar... toda hora fala: - ah! cê também num quer nada com nada! Cê também num se mexe! Cê também num quer fazer isso... então, nesse tipo de vida a gente... a gente num quer. E ficava lá na rua. E ta na rua até hoje.”

Esta narradora se refere a casos de pessoas, cujas famílias tentam uma reaproximação e nem sempre obtêm os resultados esperados em razão de conflitos que, em geral conduzem ao rompimento de vínculos com a família. Uma vez que na rua outros vínculos são estabelecidos, o ambiente familiar passa a ser visto como espaço de cobrança e de controle, um espaço que pode ser compreendido a partir das falas, como cerceador da liberdade.

Ocorrem frequentemente casos de famílias percorrerem diferentes locais da cidade à procura de seus entes que estão na rua e estas buscas resultarem em esforços frustrados. Dada a impotência que sentem em lidar com o problema muitas vezes acabam desistindo de continuarem buscando: Eis um relato de Leônia dos Reis Dias⁹⁷ a esse respeito:

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

⁹⁷ Ibidem.

“Aí também a família num veio mais atrás. Porque às vezes, tem muitos que dão por desaparecido. Se injuriou da família, às vezes brigou, se desentendeu, alguma coisa... Some no mundo! Aí a família vê que passa um mês, dois, mês, três mês num aparece, aí a família começa a vim atrás. Nossa! Final de semana o que vem de gente na Tenda Dom Pedro pra procurar pessoas, meninos, moça, rapaz, homem, velho, de família... Vêm famílias inteiras. Às vezes encontra e a pessoa fala: - Ah! num vou não. Num quero, deixa eu aqui. Eu tô bem aqui. Ixiii! Aqui eu tô vivo muito melhor do que lá em casa. Tem muitos que bate o pé e num vai. Outros, quando vê desconfia que tá procurando, some no mundo! Ninguém acha mais. Por que não quer ser encontrado. Tem de tudo isso na rua, tudo isso.”

É importante esclarecer também que este movimento de retorno à família, bem como à terra de origem, muitas vezes é narrado como possível de acontecer somente depois que conseguir solucionar determinados problemas, que podem estar relacionados a uma série de questões seja judiciais, seja à dificuldade de ocupações de postos de trabalho e, conseqüentemente à falta de recursos financeiros, entre outros. Vejamos em relação a isso o que ouvimos de Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues⁹⁸ e Jorge Antônio Pereira⁹⁹, respectivamente:

“Eu pensei de voltar pra Bahia, mas só que eu já tinha acostumado em São Paulo. Eu pensava de ir ver minha família, só que eu falei: - pô, eu chegar na Bahia lá sem dinheiro, mano, sem nada, aí vou ser embaixado. Aí o pessoal vai falar: - pô, cê ficou tanto tempo em São Paulo, lugar de dinheiro. Por que São Paulo é lugar do dinheiro, se você ser um cara cabeça, você ganha um dinheiro em São Paulo, entendeu?”

E Ricardo relata que de fato, só voltou a visitar seus familiares na Bahia, depois que conseguiu um emprego com carteira assinada. E isso ocorreu após passar por diversas experiências na FEBEM, na rua, na cadeia, na cracolândia, nos albergues. Atualmente, Ricardo é funcionário da Arquidiocese de São Paulo.

“Eu tava na rua, tava na zoeira ainda. Aí a minha vida veio melhorar um pouco de 2013 pra cá, que as portas veio se abrindo pra mim. Em 2013, fui ver minha família na Bahia, aí voltei. Agora em 2014, no

⁹⁸ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

⁹⁹ Entrevista em: 09 de julho de 2014.

meu aniversário no dia 30 de abril, eu recebi uma notícia boa que foi um emprego aqui na Casa de Oração, um serviço registrado, carteira assinada e tudo. Aí eu tava no albergue, quando eu arrumei o serviço saí do albergue e agora tô num quatinho.”

É claro, que casos como esse é exceção, se considerarmos o universo no qual mergulha a população em situação de rua, de uma grande cidade como São Paulo. Entretanto, nós consideramos esse caso elucidativo, pois em nosso entendimento é mais um exemplo da complexidade e da diversidade de situações vividas por estes sujeitos sociais.

Outro exemplo dessas diversificadas situações é a experimentada por Jorge Antônio Pereira¹⁰⁰:

“Enquanto eu num resolver uns probleminha que eu tenho aí, na justiça - nada muito sério, mas que eu tenho que resolver – vou me apresentar pra isso, mês que vem. Aí vou correr atrás dum ganho, pra ir ver minhas filhas que eu amo muito”.

Estes são típicos exemplos de que entre as pessoas que vivem em situação de rua, existem os que cultivam a esperança e o desejo de retornar à terra natal para passar um tempo visitando e revendo familiares e amigos.

Inferimos a partir dessas narrativas, que há nas trajetórias individuais uma diversidade de situações que precisam ser consideradas para um melhor entendimento do modo de vida dessas pessoas. Neste sentido comungamos com o pensamento de Maffei Rosa (2005, p. 147) que afirma que “deslocamento, insegurança, provisoriedade, fragmentação são aspectos relacionados a perdas e rupturas no plano do trabalho e da família que repercutem na maneira de viver e de morar”.

Sendo assim é preciso pensar sobre as formas como são tratados os problemas relacionados ao fenômeno da população em situação de rua. Em geral, quando se lida com esse fenômeno a tendência é de tratá-lo conforme os paradigmas convencionais que prevalecem na sociedade, que determinam regras, valores, formas de comportamento e

¹⁰⁰ Ibidem.

de conduta, e uma visão de mundo que nem sempre compactuam com a concepção de quem já se encontra imerso na situação de rua, por longo tempo. É preciso levar em conta, que em estado permanente nessa situação as pessoas cultivam outros valores, outras concepções de mundo e outros referenciais de vida. Sendo assim, quando quem está de fora, tenta impor a essas pessoas formas consideradas como as mais corretas para suas vidas, o resultado pode ser de mais frustração para ambas as partes. Há, nas narrativas, típicos e variados exemplos de que essa questão é fato notável entre pessoas que vivem em situação de rua.

A atenção cuidadosa às formas de como lidar com o fenômeno população em situação de rua é necessária, para que se evite que sejam acrescentados ainda mais preconceitos em relação a essa população. É inegável que as pessoas que assim vivem carregam, historicamente, o pesado fardo da discriminação, da falta de reconhecimento social e da negação de toda sorte de direitos. Se as ações em vista da retirada das pessoas da rua, não forem adequadamente conduzidas de forma a dar resposta aos seus interesses, corre-se enorme risco de sobrecarregar ainda mais sobre os ombros dessas pessoas as marcas da culpabilidade pela situação em que vivem. Assim, além de carregarem o pesado fardo das perdas sucessivas que foram desencadeadas ao longo da vida, carregam também o peso da culpa de morarem nas ruas. Dessa forma, é muito comum, no âmbito da sociedade o uso de expressões como: *“estão na rua por que querem”* ou *“já foi feito tudo pra ela voltar pra casa, mas ela simplesmente não quis”* justificando que algo foi feito, mas que as pessoas não aceitaram. É preciso que fique claro, que justificativas como estas, costumam acarretar preconceitos e não apresentam consistência em relação à maneira de como confrontar-se com o fenômeno população em situação de rua. Além de ser necessária uma compreensão profunda do contexto de vida dessas pessoas, é preciso que sejam propostas políticas públicas de habitação, de saúde, de educação, da importância do seio familiar de tal forma que conduza à superação dos estigmas que mascaram processos sociais de exclusão. É evidente que isso exige atenção qualificada para tratar destes problemas.

Em um folheto¹⁰¹ elaborado pela Pastoral Nacional do Povo da Rua em vista da divulgação de uma campanha por moradia para a população em situação de rua, no Brasil, que foi lançada em maio de 2015 encontram-se informações relevantes atinentes à análise que estamos aqui desenvolvendo. Considera-se que a moradia é um direito social reconhecido tanto pela Constituição Federal de 1988, no seu artigo 6º, quanto pela Declaração Universal dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas. Acentua-se o dever do poder público de promover condições necessárias para a efetivação desse direito, independentemente da situação das pessoas.

Além disso, assinala-se que, no Brasil, o direito à moradia não é garantido. Dados da Pesquisa Nacional sobre População em situação de Rua, promovida pelo Ministério de Desenvolvimento Social, revelam a existência de 50 mil pessoas vivendo em situação de rua no Brasil entre agosto de 2007 e março de 2008, somado o contingente de cidades em que já havia pesquisas semelhantes. Reafirmando o que anteriormente assinalamos, a citada fonte acentua que pessoas que vivem em situação de rua são possuidoras de um histórico de perda de casa, de família, de trabalho e que não estão na rua por que querem ou por opção. Todavia, quando se pensa em programas de moradia digna, essas pessoas quase nunca são consideradas. A referida fonte também considera que o déficit habitacional no Brasil resulta da histórica exclusão social que acomete o país. Não obstante haver imóveis ociosos, especialmente no espaço urbano, estes são mercantilizados, sem se levar em conta o direito da maioria principalmente dos que vivem em extrema pobreza. Assim, a moradia digna torna-se mercadoria de difícil acesso, uma vez que depende da capacidade de renda das pessoas. Assim sendo, quanto melhor o imóvel e a sua localização, mais difícil torna-se o acesso para a população sobrevivente das ruas.¹⁰²

Ainda a mesma fonte denuncia que da parte do poder público, é costumeira a prática de criminalização e repressão dessas pessoas por meio de programas higienistas, que colocam os pobres à margem dos grandes centros urbanos e os culpabilizam por transformarem as ruas em locais de moradias.¹⁰³

¹⁰¹ Pastoral do Povo da Rua – CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Chega de Omissão! Queremos Habitação – Moradia definitiva para pessoas que vivem na rua: *“Eu não estou na rua porque quero”*.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem.

É notável que quanto maior o tempo de experiência de vivência na rua, ela vai, portanto, sempre adquirindo proeminência na vida dessas pessoas.

De acordo com Vieira, Bezerra e Maffei Rosa (1992, p. 94), existem diferentes situações relativas à permanência na rua. Assim as pessoas podem ficar na rua circunstancialmente, estar na rua recentemente e ser da rua permanentemente. São situações que, conforme as referidas autoras,

podem ser dispostas num *continuum*, tendo como referência o tempo de rua; à proporção que aumenta o tempo, se torna estável a condição de morador. O que diferencia essas situações e o grau maior ou menor de inserção no mundo da rua (Ibidem).

Exemplo claro dessa colocação acima é o caso de Evaldo Juarez de Oliveira¹⁰⁴. Possuidor de uma experiência de vinte cinco anos morando nas ruas de São Paulo, quando realizamos a entrevista, o narrador também realça a dificuldade de morar em uma casa: “*Fica difícil pra morar numa casa!* E após breve silêncio prossegue referindo-se ao Viaduto do Glicério nos seguintes termos:

“Ali é minha casa. É minha casa porque ali tá um pedaço da minha vida. Vinte e cinco anos! Tem minha vida ali, um pedaço. Eu fiquei um bom tempo ali, eu fiquei direto, né. Mais se eu sair como eu saio até hoje, vou aqui, vou ali, fico em outro lugar, mas ali é minha referência. Ali tão meus documentos, ali trabalho, tudo ali. Minha referência. Se eu tirar pra beber, vou pra lá, vou pra rua, eu num vou nem pro quarto. Eu num vou nem pra casa da minha família. Pego a coberta, boto nas costas e pronto! Pego uma garrafa de cachaça e vou pra rua.”

Além de ser possível denotar desta fala que o narrador, tem mais intimidade com a rua do que com a casa, pois a experiência de rua é um fator que já se constituiu como parte essencial de sua vida dado o prolongado tempo vivendo nesta situação é ainda notável o lugar que a dependência alcoólica ocupa em sua trajetória.

¹⁰⁴ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

É importante lembrar que, de forma quase unânime as pessoas que entrevistamos, se referem ao uso da bebida como forma de suportar os problemas vivenciados nas ruas. E estes são também diversificados. Há o problema relacionado à autoestima, percebido, por exemplo, nas seguintes palavras ditas por Verônica Lopes dos Anjos¹⁰⁵ “às vezes eu parava de beber. Ficava um, dois, três dias. Aí, olhava no pé, olhava na roupa, falava:- meu Deus! Imunda! E começava a beber de novo”. Há ainda os que, como Valter da Silva¹⁰⁶, justificam o uso do álcool “simplesmente porque não teve oportunidade, vai pra rua e acaba encontrando com isso: único meio de se sentir alguém, de se sentir tocado é pela droga, pelo álcool, pra preencher o vazio que tá dentro dele”.

Os relatos sobre essas situações relativas à dificuldade advinda da combinação entre a rua e a bebida, servem-nos como parâmetros para reafirmarmos conforme já mencionamos no capítulo anterior que a situação de rua é resultado de um processo assinalado por perdas, desilusões e desencantamentos sucessivos que se acumularam ao longo da vida. Certo é que parar de fazer uso da bebida alcoólica na rua é um grande desafio. Conforme assinala Maffei Rosa (2005, p. 161), até é possível encontrar quem conseguiu parar de beber por determinado tempo; mas isso depende de cada pessoa, pois há oscilações e reincidências. Às vezes deixam de beber por problemas de saúde, num período pós-internação ou para desintoxicação alcoólica em geral, “quem volta a beber procura justificar-se pela falta de emprego e de perspectiva de vida, pela necessidade de enfrentar frustrações, esquecer problemas e anestesiá-lo do sofrimento” (Ibidem).

É claro que todas essas questões envolvem um conjunto de circunstâncias que sem dúvida está relacionado à questão econômica, mas, não necessariamente está restrita a esta dimensão. Há outras dimensões subjetivas da vida que precisam ser consideradas ao se pensar sobre este fenômeno.

Neste prisma, além dos aspectos acima acentuados é interessante ainda notar nas narrativas, a expressão do - já mencionado- sentimento de intimidade que se estabelece com a rua, um espaço que, na proporção em que as pessoas vão se inserindo nele -

¹⁰⁵ Entrevista em: 11 e 14 de julho de 2014.

¹⁰⁶ Entrevista em: 27 de agosto de 2014.

conforme palavras de Israel Malaquias Soares¹⁰⁷ produz uma “sensação gostosa”, porque “os sabores da rua são coisas boas”. Entre esses sabores, as relações que aí se criam, “as amizades que aí se “costuram”, são “coisas fantásticas”. Apreende-se dessas expressões, o sentimento de amor à rua, “apesar de todos os seus “dissabores”. Parafraseando João do Rio, poder-se-ia pensar que “esse sentimento de natureza toda íntima”, não nos seria revelado, “se não julgasse, e razões não tivesse para julgar, que este amor assim absoluto e assim exagerado” (2010, p.11) é compartilhado por uma multidão, que muito mais que numerosa é, fundamentalmente marcada pela diversidade.

Em situação de rua, todos os que compõem essa multidão que é uma diversidade se “sentem parecidos, iguais” (Ibidem), porque são eminentemente assinalados por suas diferenças, cada vez mais intensificadas. Há, até mesmo, quem diga que na rua é que se sentem verdadeiramente “família”, se sentem “irmãos”, como também expressa Evaldo Juarez de Oliveira¹⁰⁸:

“Olha, com esse tempo que eu tô na rua, eu posso dizer que eu gosto. Gosto por que eu digo mesmo pra todo mundo: a família que eu tenho é a família da rua. A família que eu construí é rua. É. O povo da rua que eu construí é a minha família. Aquele que tá ali na calçada é meu irmão, é meu pai. Na rua já me deram banho, já fizeram comida, já chamaram socorro pra mim, já cuidaram de mim. Eu já tratei de outras pessoas. Então, vamos cuidar de fulano, vamos chegar primeiro. Então, a atenção toda é naquele que tá doentinho. Se o outro tava muito bêbado: - Não, cê num vai beber cachaça não. O outro segurava nocê, na hora de comer cê dava comida na boca. Entendeu? Que nem tem uma menina aqui usuária de craque aí. Ela já deu banho ne mim duas vezes quando eu tava passando mal. Aí ela pegava a gente, botava no colo, levava a gente, dava banho mesmo. Agora, eu vou condenar uma moça dessa? Ela era doente, mas fazer o quê? Eu tava fraco, numa fraqueza. Bebida! Bebi demais. Bebi, não me alimentei, fiquei fraco.”

Interessante notar que nas narrativas frequentemente aparecem as contradições que em muitos momentos marcam as relações estabelecidas na rua, mas também os narradores se referem a ela enquanto espaço onde se cultivam valores fundamentais à convivência humana. Entre esses, notam-se os valores da fraternidade – o outro que ali se encontra na mesma situação é considerado irmão, membro da “família da rua”.

¹⁰⁷ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

¹⁰⁸ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

Convém acentuar que esta percepção está muito além dos limites do que convencionalmente se considera família, esta que em geral, se abriga sob o mesmo teto e que é vinculada por laços de consanguinidade.

Associado ao sentimento de fraternidade, afirmam vivenciar como já foi assinalado anteriormente, práticas de solidariedade, do socorro em situações de extrema fragilidade, do cuidado do outro, do aconchego de uma casa comum - a rua -, do colo da compaixão, de estar com o outro em sua dor, em seu sofrimento, em sua fraqueza, em sua carência de afeto, de comida e de sentido humanitário. Se é verdade que isso ocorre, em situações como essas, é que os que assim vivem podem dizer sem receio, como realça João do Rio (2010, p.11):

somos irmãos não porque soframos, com a dor e os desprazeres, a lei e a polícia, mas porque nos une, nivela e agremia o amor da rua. É esse mesmo sentimento imperturbável e indissolúvel, o único que, como a própria vida, resiste às idades e as épocas.

É fundamentalmente por essas relações que, possivelmente, se explicitem os sentidos tão frágeis e, ao mesmo tempo, tão fortes que vinculam as pessoas à rua e, em efeito, se encontre a essência do ser da rua.

2.2 – Identificação das pessoas que vivem em situação de rua

Não é novidade afirmar que nas grandes cidades do mundo encontram-se pessoas que transformam as ruas em espaços de sobrevivência e de moradia. A presença cada vez mais crescente desse segmento social nas cidades tem despertado nos últimos anos a necessidade de compreender suas proporções. De acordo com Vieira Bezerra e Maffei Rosa (1992, p. 47), um exemplo disso foi o que ocorreu em 1991, na Inglaterra e Canadá. Nesta ocasião esses dois países realizaram seus censos e tiveram a preocupação de quantificar o número de pessoas vivendo nessa situação. No Brasil, ao contrário do que ocorreu na Inglaterra e no Canadá as pessoas que vivem em situação de rua nunca

compuseram o banco de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, cujos censos têm como referência básica o domicílio. Sendo assim são contadas apenas as pessoas que vivem em habitações fixas. É como se as pessoas que vivem pelas ruas não existissem. Mas, mesmo não sendo levadas em conta nos censos do IBGE é notável que essas pessoas, estão cada vez mais presentes nas ruas das cidades brasileiras.

Na tentativa de dimensionar a proporção da existência de pessoas que sobrevivem nessa situação no Brasil foi que, no período entre agosto de 2007 e março de 2008, o Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome em parceria com a UNESCO contratou o Instituto de Pesquisa de Opinião – Meta para realizar a Primeira Pesquisa Nacional censitária e por amostragem da População em Situação de Rua¹⁰⁹. Para tanto estabeleceu-se como universo da pesquisa os municípios, com população igual ou superior a 300.000 habitantes, as capitais de estado e o Distrito Federal. Assim foram selecionados 71 municípios, sendo 23 capitais e 48 municípios. Belo Horizonte-MG, São Paulo-SP e Recife-PE não foram incluídos no conjunto dos municípios pesquisados, tendo em vista que nessas capitais já haviam realizado pesquisas similares em anos recentes. Porto Alegre - RS, também não foi incluído por solicitação de sua prefeitura municipal, considerando que no mesmo período este município estava desenvolvendo sua própria pesquisa sobre população em situação de rua. Na seleção dos municípios considerou-se a base de dados do DATASUS referente ao ano de 2004. Metodologicamente o levantamento se realizou por meio da aplicação de um breve questionário e uma pesquisa amostral que investigou um conjunto mais amplo de questões.

A Pesquisa nacional contabilizou um contingente de 31.922 pessoas adultas sobrevivendo em situação de rua. Esses números, adicionados aos que resultaram dos levantamentos feitos em Belo Horizonte, São Paulo, Recife e Porto Alegre sinalizaram para uma estimativa de que pelo menos, 50.000 pessoas sobrevivem em situação de rua em todo o Brasil.

¹⁰⁹ Cf.: PRIMEIRO CENSO E PESQUISA NACIONAL SOBRE POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA. Disponível em: <http://www.aplicações.mds.gov.br/sagi/PainelPEI/Publicacoes/C13n104> – PRIMEIRO CENSO NACIONAL E PESQUISA SOBRE POPULACAO EM SITUACAO DE RUA. Acesso em: 11/11/2015.

POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA – INSTITUCIONAL. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/acesso-a-informacao/perguntas-frequentes/assistencia-social/pse-protecao-social/pse-protecao-social-especial/centro-pop/população-de-rua-institucional>. Acesso em: 11/11/2015.

Conforme consta no relatório final da pesquisa, é preciso ressaltar que apesar de ser expressivo esse contingente estimado, não se determinou com exatidão o total de pessoas nessa situação no País, por dois principais motivos: primeiro não foram englobados, no levantamento feito, crianças e adolescentes que também vivem nas ruas. O público-alvo do estudo foi constituído por pessoas com 18 anos ou mais, vivendo em situação de rua. O segundo motivo é que o estudo não foi desenvolvido na totalidade dos municípios brasileiros. Aliás, convém ressaltar que o problema da não existência de dados confiáveis sobre o número de pessoas que vivem nas ruas no Brasil constitui um dos problemas elencados, desde o início dos anos 90 na pauta de discussão de diversos grupos, instituições e organizações não-governamentais - ONGs que se interessam pela problemática da população em situação de rua.

Entretanto, alguns dados que foram identificados por meio da Pesquisa Nacional nos permitem visualizar em linhas gerais, a caracterização dessa população no País. A informação é de que: 82% das pessoas são do sexo masculino; 53% têm idade entre 25 e 44 anos; 67% são negros; a maioria, 52,6% recebe entre R\$20,00 e R\$80,00 por semana. Trata-se de uma população, em grande parte composta por trabalhadores, sendo que, 70,9% exerce alguma atividade remunerada e apenas 15,7% pede dinheiro como principal meio para sobrevivência.

Os resultados da pesquisa apresentam os seguintes dados em relação à escolaridade: 74% dos entrevistados sabe ler e escrever. 17,1% não sabe escrever e 8,3% somente assina o próprio nome. A imensa maioria não estuda (95%). Apenas 3,8% dos entrevistados afirmaram estar fazendo algum curso (ensino formal 2,1% e profissionalizante, 1,7%). Detectou-se que 48,4% não concluiu o primeiro grau e 17,8% não soube ou não se lembrou de seu nível de escolaridade. Somente 3,2% têm segundo grau completo.¹¹⁰

Em relação à procedência, a pesquisa apontou que parte considerável dessas pessoas é originária do município onde se encontra ou de locais vizinhos a este. Constatou-se que 69,6% costuma dormir nas ruas, e dentre esses, pelo menos 30%

¹¹⁰ Cf. Política Nacional para inclusão social da população em situação de rua. Brasília- DF- Maio de 2008. Disponível em: www.recife.pe.gov.br/noticias/arquivos/2297.pdf

dorme na rua há mais de 5 anos; 22, 1% tem o costume de dormir em albergues ou outras instituições; 95,5% não participa de qualquer movimento social ou associativismo; 24,8% não possui qualquer documento de identificação; 61,6% não exerce o direito de cidadania elementar que é o voto; 85, 5%, não é atingida pela cobertura dos programas governamentais, isto é, afirma não receber qualquer benefício dos órgãos governamentais. Entre os benefícios recebidos por alguns, três foram os que se destacaram, a saber: cerca de 3,2% é aposentada; 2,3% está vinculada ao Programa Bolsa Família; 1,3% recebe o benefício de Prestação Continuada. A pesquisa também demonstrou que entre os principais motivos pelas quais essas pessoas se encontram em situação de rua estão associados problemas relacionados ao alcoolismo e outras drogas 35,55%, ao desemprego 29,8% e a conflitos familiares 29,1%.

Na cidade de São Paulo, desde o limiar dos anos 70 já havia, por parte de determinadas grupos, especialmente ligados à Igreja Católica a preocupação de buscar caracterizar as pessoas que viviam nas vias públicas. Um trabalho realizado pelo Grupo de Estudos da Organização de Auxílio Fraternal – OAF em abril de 1976, situa, no contexto conjuntural da época, “a problemática do homem de rua”. Desse documento extraímos a seguinte informação:

Grande parte dos homens de rua são oriundos do campo. Com efeito, as regiões rurais, nas quais 20% da população possuem 80% das terras, começaram a ser atingidas pelo processo de modernização. Assim, a introdução da tecnologia e da legislação social limitando a arbitrariedade do patrão (obrigação de pagar um salário mínimo e de fornecer garantias sociais ao empregado) contribuíram para expulsar grandes contingentes de camponeses. Sobre essas pessoas que não conseguem mais fixar-se no campo, a cidade exerce sua atração. Ela oferece a perspectiva de uma melhoria de vida, para a pessoa e sua família que, nela, vêem um mercado de trabalho mais amplo, a existência de recursos educacionais e assistenciais. No entanto, numa cidade como São Paulo para a qual afluíu uma população considerável, o crescimento populacional foi mais rápido do que a industrialização. Reinam o desemprego e o subemprego. Os salários são baixos e tendem a ficar num nível mais baixo, para propiciar novos investimentos (OAF, 1976, p. 2).¹¹¹

¹¹¹ Informação extraída do documento intitulado: A Problemática do Homem de Rua (Trabalho realizado pelo Grupo de Estudos da organização de Auxílio Fraternal – OAF, cuja sede era localizada na Travessa Brig. Luiz Antônio, n. 1, Bela Vista, São Paulo. Abril de 1976.

Os elementos assinalados pelo documento revelam que nos anos 70 o problema da população em situação de rua estava diretamente associado à questão do êxodo rural. O êxodo rural foi provocado pelo forte processo de desenvolvimento econômico industrial pelo qual passavam os centros para onde se destinou grande contingente de pessoas, especialmente desde os anos de 1930. Como assinala Frugoli, imensa massa de trabalhadores rurais, sem meios de subsistência no campo, é expulsa para os grandes centros, engrossando o mercado de mão-de-obra em expansão. Assim,

a partir de 1930 passam a afluir para São Paulo grandes levas de migrantes nacionais: baianos, mineiros, nordestinos de outros estados e paulistas do interior constituem esse novo fluxo, que colabora para que a população de São Paulo praticamente dobre dos anos 20 para os 30 (FRUGOLI, 1995, p. 30)

Nesse sentido, há uma série de estudos que relaciona o fenômeno da população em situação de rua com a questão das migrações. Meireles (2014), por exemplo, ao procurar caracterizar esse fenômeno social o associa à questão das migrações e refere-se ao milagre brasileiro - ocorrido entre os anos de 1969 e 1973 – um período sem dúvida assinalado por extraordinário crescimento econômico, no qual o êxodo rural foi ainda mais acelerado. Pela primeira vez no Brasil, no ano de 1972 a população urbana ultrapassou a população rural, o que provocou a redução de produtores do campo e o aumento de consumidores na grande cidade, que, por sua vez, “não estava preparada para essa migração” (MEIRELES, 2014, p. 201). Nesse contexto, é inegável que o grande número de pessoas que passaram a ocupar as ruas da cidade é resultado da ausência de esforço necessário da parte do poder público para criar uma infraestrutura urbana que fosse capaz de comportar e propiciar condições de vida digna a essas pessoas que buscaram a cidade. E não foram poucas. Como se pode notar em outro documento datado de agosto de 1986, também resultado de estudo feito pelo Grupo de base vinculado à OAF- Organização de Auxílio Fraternal, em um período de dez anos, isto é, entre a segunda metade da década de 70 e a primeira da década de 80, somente na Região Metropolitana de São Paulo, entraram 3,5 milhões de migrantes, oriundos de todas as regiões do país, “empobrecidos e em busca de trabalho e moradia” (1986, p.3). Conforme registrado no referido documento, para a cidade de São Paulo acorreram, em média, 350.000 pessoas, a cada ano. Os poucos terrenos encontrados vazios foram

ocupados por favelas ou cortiços que chegaram a abrigar 7, 5 milhões de pessoas. Essa escalada da pobreza teria provocado o surgimento de um fenômeno novo na cidade, ou seja, a ocupação dos lugares públicos, como alternativa de moradia, não mais em casos isolados como acontecia antes, mas como um fenômeno social de proporções crescentes. O documento também revela a preocupação com a inexistência de conhecimento preciso sobre a quantidade de pessoas que viviam nas ruas da cidade nos anos 80. Assim, registra:

não existem estatísticas para se saber o número de pessoas que vivem na rua, em São Paulo. Elas podem ser 30, 50, 80, ou mesmo mais de 100.000 pessoas. Diante da absoluta falta de alternativas, algumas delas procuram, mesmo na rua, encontrar uma forma mais estável de moradia. Passam a construir seus “mocós” ou barracos de tábuas, pedaços de papelão, ou outros materiais que encontram pela rua. O fato é que a pobreza, que tradicionalmente ocupa a periferia das cidades, veio agora a instalar-se no centro, erguendo favelas sob os vãos dos viadutos, numa situação que se poderia chamar de miséria explícita (OAF, 1986, p.1-2).¹¹²

Nota-se que até esse período o que predominava era um conjunto de análises sem fundamentos empíricos e suposições em relação ao número de “homeless”- pessoas sem casa - que ocupavam principalmente as ruas do centro da cidade.

Da parte do Estado, a relação que se estabelecia com esta população se caracterizava fundamentalmente pela repressão ou por meras ações assistencialistas de atendimentos imediatos. A Prefeitura Municipal por meio de sucessivas administrações, ao invés de desenvolver ações concretas em busca de solução dos problemas, quase sempre tentava dissimulá-los, através de soluções paliativas, limitadas ao horizonte estreito do período de duração dos mandatos de seus respectivos prefeitos. Em outros termos isso significava a não existência de nenhuma política de inclusão social dessa população.

Um dossiê sobre a população moradora de rua, elaborado pela Secretaria de Bem Estar Social da Prefeitura Municipal de São Paulo constatou a inexistência de uma

¹¹² Informações extraídas de documento intitulado: A Prefeitura, a Pobreza e a Cidade, elaborado pela Equipe de base da Organização de Auxílio Fraternal. São Paulo, agosto, 1986 (mimeog.).

atuação global com integração das ações das diferentes secretarias junto à população de rua, somada a um desconhecimento por parte do poder público destes grupos sociais. E mais ainda, fez vir à tona a insuficiência das ações isoladas que eram desenvolvidas pela Secretaria do Bem Estar Social – SEBES. Foi mediante estas constatações que no segundo semestre de 1989 os órgãos públicos, organizações acadêmicas e de estudos bem como outras organizações não-governamentais que, de alguma forma atuavam junto à população de rua tomaram a iniciativa de se reunir para discutir com maior empenho os problemas relativos a esta população. Esse processo de discussão resultou numa proposta de pesquisa que teve por objetivo “buscar compreender as diferentes dimensões do cotidiano da população de rua: suas estratégias de sobrevivência, suas formas de sociabilidade, suas concepções e expectativas em relação à questão da moradia, suas condições de saúde física e mental”¹¹³ (SEBES, 1989, p.22).

A pesquisa teve início em maio de 1991. Na ocasião, um grupo de colaboradores composto por 50 participantes, percorreu os pontos de pernoite¹¹⁴ para fazer o levantamento. Somado a este, outro grupo de pesquisadores, trabalhou ao longo de dois anos, fazendo acompanhamentos diários aos moradores de rua, quer aplicando questionários, realizando entrevistas ou participando de diversos encontros promovidos pelo fórum responsável pela coordenação dos trabalhos. Coordenadores das diferentes áreas desta pesquisa redigiram um conjunto de textos básicos que serviram como fundamento e referência para a organização do material da pesquisa e resultaram numa publicação¹¹⁵ que se tornou um referencial para outros estudos sobre população em situação de rua, em São Paulo.

Conforme afirmam Bezerra, Vieira e Maffei Rosa (1992, p. 48), em razão de tratar-se de uma população móvel e bastante heterogênea, que se desloca não apenas geograficamente, mas também econômica e socialmente, torna-se difícil determinar com precisão o número de pessoas que sobrevivem nas ruas da cidade. Em função de suas condições de vida, tais pessoas podem alternar a rua com outras situações

¹¹³ Dossiê sobre a população moradora de rua na cidade de São Paulo. Secretaria de Bem Estar social – SEBES – Prefeitura Municipal de São Paulo, 1989.

¹¹⁴ Considera-se como ponto de pernoite os lugares públicos, como ruas, calçadas, viadutos, praças, canteiros, imóveis abandonados, terrenos baldios e outros onde a população de rua pernoita na parte externa de prédios, ou em abrigos improvisados, ou ao relento (VIEIRA; BEZERRA; ROSA, 1992, p. 48).

¹¹⁵ Cf.: VIEIRA, Maria Antonieta da Costa; BEZERRA, Eneida Maria Ramos; ROSA, Cleisa Moreno Mafei. *POPULAÇÃO DE RUA* quem é, como vive, como é vista. São Paulo: HUCITEC, 1992.

habitacionais precárias e o trabalho na rua através de bicos com o trabalho regular. Na rua, encontra-se o morador tradicional e os que, temporariamente passam por ela, algumas vezes percorrendo vários outros pontos do País em busca de emprego, sobretudo na construção civil e em trabalhos agrícolas.

Com este levantamento que abrangeu as regionais da Sé, da Lapa, de Pinheiros e parte das regionais da Mooca, da Penha, da Vila Mariana e de Santana, identificou-se que em 1991 havia na região central da cidade 329 pontos de pernoite com um total de 3.392 pessoas (Ibidem).

Mas os pesquisadores ressaltaram que também nessa pesquisa não foram incluídos todos os prédios abandonados e ocupados, bem como os depósitos de papelão, que na época, constava aproximadamente um número de três mil na cidade e também eram utilizados como pernoite para parte dessa população. Além disso, tendo em vista que a pesquisa tinha o propósito de detectar a quantidade de pessoas que dormiam nas ruas das áreas centrais da cidade, logicamente o levantamento se restringiu às regiões centrais. De toda forma, é interessante ressaltar que os resultados obtidos foram importantes para confrontar com as considerações que, anteriormente estimavam a existência de cem mil pessoas morando nas ruas da cidade (Ibidem). Além do mais, os resultados da pesquisa indicaram a mudança de perfil¹¹⁶ dos moradores de rua. Entre os “homeless”, encontravam-se operários da construção civil, vendedores ambulantes, catadores de papel e pessoas subempregadas em trabalhos temporários que sobreviviam dos chamados “bicos”. A pesquisa também constatou que o número de mulheres e crianças que moravam nas ruas estava aumentando. Os pesquisadores encontraram famílias inteiras morando sob os viadutos. Conforme lembra Freire (1991, p. 3)¹¹⁷ as mulheres estavam “em 93 locais dos 392 pontos de concentração”.

O levantamento também demonstrou que era grande o número de desempregados. Assim, uma das características básicas de quem ocupava as ruas de São Paulo, no final dos anos 80 e início de 90 era trabalhador que não foi absorvido pelo mercado de trabalho. Outro importante indicador para a caracterização dos moradores de rua, do final da década de oitenta e década de noventa é de que essas pessoas não

¹¹⁶ RUBERTI, Irene. Estudo mostra mudança do perfil dos sem-teto. In: *Folha de São Paulo*. Cotidiano. Segunda-feira, 22 de abril de 1991, p. 4.

¹¹⁷ FREIRE, Roberval. São Paulo, Mostra sua cara! Vai-Vem. In: *Boletim das Migrações*. Serviço Pastoral dos Migrantes. Ano 10, n.49, out/nov/dez, 1991.

eram migrantes recém-chegados na cidade. Majoritariamente tratava-se de pessoas que já se encontravam na cidade há algum tempo e a maioria dessas pessoas sem-teto, havia mudado para baixo dos viadutos em período recente que antecedeu a pesquisa. Dessa maneira, conforme assinala Luiza Erundina de Souza (1992, p. 11), prefeita da cidade de São Paulo (1 de janeiro de 1989 a 1 de janeiro de 1993), a população que, ocupava os logradouros públicos, ruas, praças terrenos e imóveis abandonados não correspondia mais à figura do andarilho ou do mendigo tradicional pedidor de esmolas e também não era um fenômeno exclusivo da cidade de São Paulo. Eram trabalhadores desempregados ou subempregados, que se juntavam a outros que perderam suas casas e outros tantos que, sem esperança, aguardavam respeito e cuidados.

A narrativa de Evaldo Juarez de Oliveira¹¹⁸, uma das pessoas que podemos afirmar, “tem as ruas da cidade na palma da mão” tendo em vista que chegou a São Paulo em 1985 e jamais se desvinculou dela, é bastante coerente com o que a referida pesquisa indicou. Quando lhe pedimos que dissesse como era a rua da cidade logo que a ela chegou, este narrador afirma:

“Era poucas pessoas na rua. Não havia tanta gente na rua como existe hoje. Esse número de pessoas cresceu depois de oitenta e nove pra noventa. Com o Plano Collor, muita gente desempregada, pessoal da construção civil, a maioria. E aumentou o número bastante. Depois muitos desistiram. Num é por que o pessoal se acomoda não. Muita gente fala que é acomodar, mas num é acomodar. A pessoa desiste. A pessoa desiste de lutar, fica sem coragem, perde as esperanças. Também num existia tantas crianças, famílias – o pior de tudo é famílias – que hoje existe. Pessoas que vêm de outras vilas, dos bairros. Hoje tem mulheres com crianças, pais de família, famílias inteiras. Eu vejo... então, isso aí já é uma segregação. Uma segregação dominante, uma pessoa que domina, que exclui mesmo”.

De fato, o aumento do desemprego, especialmente da construção civil, foi notável após o Plano Collor (16 de março de 1990 a 31 de julho de 1993).

Conforme registros do Dossiê sobre a população de rua de São Paulo, produzido pela Secretaria de Bem Estar Social (1989, p.9), o desemprego tornou-se observável pelo número de pessoas que recorreram aos serviços da referida Secretaria. “Em média

¹¹⁸ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

30 pessoas por dia a mais foram atendidas em razão do desemprego”. Em consequência, a falta dos alojamentos anteriormente oferecidos pelas empresas agravava sua situação e a incapacidade do Poder Público de realizar o devido atendimento às pessoas desalojadas. Oficialmente, o referido plano foi denominado Plano Brasil Novo, mas se tornou conhecido como Plano Collor por ter sido fortemente associado à figura do então, presidente Fernando Collor de Mello (1990-1992).

A título de contextualização, convém, neste ponto, recordar como assinalam Lopez e Mota (2008, p. 919) que as principais medidas do Plano Collor foram o congelamento de preços e salários; a mudança da moeda em vigor com a adoção do *cruzado novo*; confisco de ativos financeiros por 24 meses, incluindo cadernetas de poupança bem como a reforma administrativa do Estado e o controle do déficit público. Além disso, a privatização de empresas estatais; demissão de funcionários públicos; abertura comercial, eliminando restrições às importações; a criação de novos impostos e aumento de outros (Ibidem). Nos termos de Lopez e Mota esta “foi a maneira encontrada para colocar o Brasil no mapa da globalização, ao adotar esse “neoliberalismo de botequim”, conceito que ganhou expressão popular naquele momento” (Ibidem). O resultado foi o fracasso do Plano depois de breve período de aparente estabilidade e o retorno do aumento da inflação. É claro que os efeitos dramáticos desse projeto refletiram nas condições de vida da maioria dos brasileiros nos anos seguintes.

Após essa primeira pesquisa, foram realizados outros quatro censos sobre população em situação de rua, em São Paulo¹¹⁹, precisamente nos anos 2000, 2009, 2011 e 2015, os quais chegaram aos seguintes resultados: no ano 2000, foi constatado um número de 8.706 pessoas em situação de rua na cidade, sendo que 5.013 dormiam nas ruas e 3. 693 eram acolhidos. Em 2009, o número total dessas pessoas passou para 13. 666. Desses, 6.587 passavam também as noites nas ruas enquanto 7.079 em centros de acolhida. Em 2011, constatou-se a existência de 14.473 pessoas, sendo que 6.765 dormiam nas ruas e 7.713 eram acolhidos. Já em 2015, esse número passou para 15.905, sendo que 7.335 dormiam nas vias públicas e 8.570 em centros de acolhida.

¹¹⁹ Censo da População em Situação de Rua da cidade de São Paulo, 2015. Resultados. FIPE- Fundação Instituto de Pesquisa Econômica e Prefeitura de São Paulo – Assistência e Desenvolvimento Social. Disponível em: www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/assistencia_social/observatorio_social2015/censo/FIPE_s_ads_CENSO_2015-coletivafinal. Acesso em: 10/11/2015.

Este último Censo da População em Situação de Rua de São Paulo foi realizado pela Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas – FIPE, no período de 23 de fevereiro e 26 de março de 2015. Cerca de 160 pesquisadores trabalharam no processo de identificação e abordagem das pessoas que habitam as ruas, em todos os distritos da cidade, os quais foram mapeados e divididos em nove regiões. Alguns dados do Censo nos possibilitam observar, em linhas gerais elementos que caracterizam essa população¹²⁰.

No que se refere ao sexo, os resultados da pesquisa apontam que majoritariamente a população em situação de rua é do sexo masculino, com um número de 13.046 homens o que corresponde a 82% e 2.326 mulheres cerca de 14,6%. Do total, 533 pessoas, um percentual de 3,4% não foi possível identificar o sexo, na contagem, uma vez que estas se encontravam dormindo ou cobertas¹²¹.

A constatação da maior existência de homens do que de mulheres na rua pode também, ser observada nas entrevistas que realizamos. Assim, expressa Leônia dos Reis Dias¹²²:

“Ah, a situação da mulher na rua –por isso que eu tinha um pouco de medo também- por que geralmente é mais homens que tão na rua. E eu tinha cisma de tudo e de todos. Na Tenda também, nossa! Era mais homem do que mulher e era de todas as idades que ocê imagina. Desde senhor assim bem idoso, capengano, tinha desde de cadeira de roda, de bengala, tudo.... que a perua precisava pegar pra levar pros albergue, no outro dia precisava pegar pra levar pros albergue, no outro dia trazia pra ficar na Tenda de novo. e... poucas mulheres, poucas mulheres que tinha. E lá onde eu durmo, na Rua Anchieta também tinha poucas mulheres no calçadão lá. Eu me sentia mais receosa por causa disso.”

Em relação à localização, constatou-se que a idade média das pessoas em situação de rua é de 39,7 anos para aqueles que pernoitam em vias públicas e de 42,7 anos para os que são de alguma forma, acolhidos na rede de assistência social da

¹²⁰ Cf.: Crescimento da População de Rua desacelera, mostra Censo 2015. Prefeitura de São Paulo. Secretaria Executiva de Comunicação. Disponível em: www.capital.sp.gov.br/portal/noticia/5619#ad-image-3. Acesso em: 17/11/2015.

¹²¹ Ibidem

¹²² Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Prefeitura Municipal. A idade máxima de quem dorme na rua é de 86 anos e para quem dorme em centro de acolhida é de 94 anos¹²³.

De acordo com o levantamento, cerca de 3.864 pessoas utilizam as vias da Subprefeitura da Sé para pernoitarem. Este número representa 52,7% da população que não é atendida pela rede de assistência, que, em seu conjunto totaliza 7.335 pessoas. A Subprefeitura que apresenta maior número de pessoas em situação de rua depois da Sé é a da Mooca, onde foram contadas 842 pessoas representando, 11,5%. A terceira Subprefeitura identificada como mais povoada pela população em situação de rua é a da Lapa, com 409 pessoas, 5,6%¹²⁴.

Em relação à idade, destaca-se que a maior parte das pessoas que sobrevive nas ruas tem entre 31 e 49 anos. Nessa faixa etária foram encontradas 5.823 pessoas o que corresponde a 36,6%. Entre essas, 3.461 pessoas frequentam os centros de acolhida disponibilizados pela Prefeitura e 2.362 passam as noites na rua¹²⁵.

Como se pode observar o estudo feito pela Fipe, ainda constatou a existência de 403 crianças de até 11 anos de idade em situação de rua. Pelo menos 370 dessas crianças recebem atendimento da Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social.

Compreendemos que a população em situação de rua é diversificada. As pistas para se chegar a tal compreensão encontram-se nas variadas fontes, às quais fizemos referência acima, que nos fornecem dados referentes à caracterização e ao perfil das pessoas que compõem esse grupo social. No seio desta população, encontram-se grupos de imigrantes, desempregados, catadores de materiais recicláveis, egressos do sistema penitenciário e psiquiátrico, entre outros, que constitui grande número de pessoas que vive o cotidiano das ruas.

Este caráter diversificado é também demonstrado nas palavras das pessoas que entrevistamos. A título de exemplo transcrevemos a seguir fragmentos das narrativas de

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Ibidem.

dois entrevistados, que, a nosso ver, elucidam o que aqui estamos tratando. Assim afirma Israel Malaquias Soares¹²⁶:

“É preciso lembrar que a população de rua é um ser humano com posturas mais variadas, nós temos tudo aí. Nós temos tudo no nosso meio, graças a Deus! Temos nossos dependentes químicos, os nossos pingüços, temos os nossos crentes que dá glória a Deus. Temos nossas Testemunhas de Jeová, temos nossos kardecistas que diz que tá aqui pagano a pena, que no passado deve ter sido muito rico e num dava nada pra ninguém [gargalhadas]. Tem de tudo aí, sabe! É uma diversidade!”

Realçando a noção da diversidade de posturas e estratégias de vida, própria do perfil da população em situação de rua de que fala Israel, também Leônia assinala:

“Na rua tem de tudo e mais um pouco: bebedeira, mulher que se embriaga, fica dano espetáculo, dano show, sabe? E aí, eu ficava assim... falava: ai, meu Deus! é por isso que o povo fala que eles trata todo mundo igual. Mas, num é igual, tem que ver, tem uma diferença. Tem quem bebe, tem quem usa droga, tem quem perde a noção da vida, tem quem se entrega, tem de tudo um pouco. Tem famílias inteiras que tá na rua por mero destino mesmo”.

Os narradores são eloquentes ao falarem das diferenças encontradas entre a população de rua. Inferimos a partir destas falas, que, a tendência atual das ruas nas grandes cidades é de tornar-se, cada vez mais em espaços para o que Stuart Hall (2013, p. 29) denomina de “experiências diaspóricas”, ou seja, espaços de encontros (e, vale dizer, também de desencontros) de “identidades múltiplas”. Hall (2013, p. 36) explicita que o termo diáspora

é um conceito fechado que se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém as configurações sincretizadas da identidade cultural requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não

¹²⁶ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim.

É interessante realçar que esta perspectiva de abordagem é importante, pois nos leva a entender que entre a população em situação de rua ocorre uma verdadeira mistura que se origina de novas e inusitadas combinações de seres humanos com posturas, costumes, valores, hábitos, experiências e procedências diversas. Também nesse sentido a rua pode ser com maior razão, compreendida como lugar de passagem. Ela é palco de um conjunto inumerável de cenas que, de forma rápida, quase instantaneamente são vivenciadas por uma multidão diversificada.

Entre as diversificadas experiências que marcam a trajetória de vida de pessoas que compõem a população em situação de rua destaca-se ainda a experiência dos chamados *trecheiros*. Mesclando histórias e rumos variados de tempos e lugares diferentes os *trecheiros* são também denominados andarilhos, pessoas que passam longos dias transitando de uma cidade a outra quase sempre, andando a pé pelas estradas, pedindo carona ou se deslocando com passes de viagem fornecidos, em geral, por entidades filantrópicas ou de assistência social vinculadas ao poder público.

Conforme esclarece Vieira (1988, p. 1), os *trecheiros* não são um grupo homogêneo. Sem residência fixa, sem trabalho regular e deslocando-se constantemente eles têm a estrada como referência comum.”

Neste prisma, também Maffei Rosa (2005, p. 54) assinala que no limiar dos anos de 1980 a expressão *trecheiro* era adotada para designar pessoas que se deslocavam a pé de uma cidade à outra. Depois o termo foi ampliado para nomear também as que se deslocavam dentro da cidade. E, ao contrário do *trecheiro*, existe ainda uma expressão que é menos usual, *pardais*, utilizada para identificar os que ficam mais restritos a certos locais e bairros, não andam muito, fixam-se em determinados pontos da cidade. Convém assinalar que a expressão *pardal* é, na maioria das vezes, usada de forma pejorativa, para designar as pessoas que ficam esperando que alguém os assista. Em geral, a designação *pardal* está associada aos que fazem da rua seu lugar de moradia permanente (Ibidem).

Pelas trajetórias de vida que nos foram contadas notamos que há de fato, uma diversidade de concepções definidoras das mais variadas experiências que as pessoas em situação de rua vivenciam.

Um bom exemplo para a explicitação e diferenciação entre *trecheiros e pardais* encontra-se na seguinte narrativa de Israel Malaquias Soares¹²⁷:

“Na rua é assim: você vai ter esse sujeito que no nosso mundo a gente chama de pardal. Pardal é aquele passarinho que come na porta de casa. Então, por exemplo, o sujeito é de Belo Horizonte, ou no máximo é do interior de Minas e tá em Belo Horizonte, mas não sai dali. Aquele é morador de rua que você vai ter sempre ali. E você vai ter o trecheiro. Esse cara que não pára muito. É,... no meu caso, eu parava nas cidades pra trabalhar e pra descansar. Eu vinha num trecho, por exemplo, do Rio de Janeiro pra São Paulo, eu fiz umas três ou quatro vezes esse caminho. Então, quando eu chegava em São Paulo eu precisava parar pra descansar. Eu precisava dum abrigo, eu precisava dumas roupas, eu precisava me ajeitar, levantar um dinheiro quer seja trabalhando, quer seja manguendo.”¹²⁸

A clareza da narrativa quase que dispensa grandes comentários, entretanto é necessário frisar que o trecheiro, compõe uma imensa massa de pessoas que em seus deslocamentos andando pelas estradas forjam rumos diversos.

Neste sentido, outra emblemática diferenciação entre *trecheiros e pardais* pode ser ainda extraída das palavras de Evaldo Juarez de Oliveira¹²⁹. A partir de sua fala compreendemos que apesar das diferenças entre as duas categorias serem poucas, o *trecheiro* leva um estilo de “*vida cigana*”. Este narrador realça que o “*o trecheiro é mais lutador*” do que os que permanecem nas cidades. O *trecheiro* caminha com “*uma visão maior*”, “*busca trabalho, busca dinheiro*”. O pardal, ao contrário, “*vive de esperança*”. Isto significa, conforme assinalamos acima, viver à espera de assistência ou na expectativa de que alguém se aproxime para o ajudar.

¹²⁷ Entrevista em: 11 de setembro de 2014

¹²⁸ O termo manguear é muito peculiar à linguagem da população em situação de rua. Significa pedir dinheiro, através da invenção de uma história que seja capaz de convencer o outro a fazer a doação, por acreditar que a história criada, inventada e contada pelo pedinte é verdadeira. Pedir, por exemplo, narrando histórias de que, “meu filho está doente... minha mulher morreu... tenho que viajar para enterrar algum familiar, etc, são típicas narrativas que demonstram a arte de manguear. Em geral, as histórias são sempre associadas a situações dramáticas. É, sem dúvida, uma artimanha de sobrevivência.

¹²⁹ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

Entre os trecheiros há diferentes formas de garantir a sobrevivência. Despojados ou privados de bens materiais, o trecheiro carrega poucos pertences numa sacola, ou numa mochila as quais, curiosamente são por ele, denominadas de “galo”. No “galo” em geral, nem roupa levam suficientemente para os prolongados e indefinidos dias de percurso. Sobrevivem, portanto do cultivo de um conjunto de estratégias. Assim, um dos primeiros passos que faz parte do ritual de iniciação à vida no trecho é aprender, por exemplo, a pedir. Eles pedem carona, pedem roupa, pedem comida, pedem dinheiro, e, alguns pedem trabalho esporádico. Os postos de abastecimentos de veículos, albergues e instituições de caráter religioso costumemente tornam-se principais pontos de passagens dos trecheiros. Nesses lugares param para descansar, comer, tomar banho, e para outros tipos de assistência. Alguns deles necessitam de maiores cuidados, pois são também portadores de doenças mentais, além de ser recorrente a dependência do uso do álcool.

Há, portanto, os que se deslocam movidos em torno de redes de assistência e os que tendem a se deslocar em busca de trabalho, sendo este um dos marcos que os distingue. Vale lembrar, que buscam trabalho temporário, sem criação de vínculos pessoais ou trabalhistas tendo como meta adquirir poucos recursos para seguir andando. Assim, Israel Malaquias Soares¹³⁰ conta que sua primeira experiência de pegar o trecho motivado pela busca do trabalho foi quando morava no Paraná, quando “*tinha uns 12 anos de idade, mais ou menos*”.

¹³⁰ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

“Pois é, eu tava no Paraná e aí o pessoal... apareceu uma turma lá convidando pessoas pra cortar cana no Mato Grosso e eu fui... eu digo: - eu vou. O cara pagou nossa passagem, colocou nós dentro do ônibus, levou pra lá e fomos cortar cana. A primeira vez, que eu saí de casa, que eu peguei o trecho.”

O recrutamento para esse tipo de trabalho sazonal, ao qual se refere o narrador, é feito com pessoas que vivem em situação de extrema pobreza. Nesta circunstância, é possível imaginar, através de histórias como essa, que as condições de trabalho às quais essas pessoas se submetem são as piores. Nessas condições se estabelecem relações em que essas pessoas são “superexploradas” como denuncia Vieira (1998, p. 4).

Referindo-se à busca por trabalho Evaldo Juarez de Oliveira¹³¹ também conta que deixou a cidade do Rio de Janeiro e chegou a São Paulo em 1985. Em São Paulo, como nas demais cidades por onde passou anteriormente – Recife e Rio de Janeiro –, trabalhou em diversas empresas, especialmente na construção civil – na cidade de Guarulhos – mas, não se fixou aí. Pediu demissão do trabalho e partiu para o Mato Grosso, “*fui ver se arrumava algum trabalho lá*”. De Mato Grosso rumou-se para o Pará onde “*deu umas caminhadas*”, voltou para São Paulo, voltou para o Mato Grosso e voltou para São Paulo, de novo “*porque aqui era mais fácil encontrar trabalho*”. Evaldo afirma ter perdido a conta dos vários lugares por onde perambulou em São Paulo:

“Santa Cecília, Pacaembu, Paulista, Pinheiros, no centrão... É tanto lugar! Luz, Jabaquara, Cambuci, Aclimação. Tanto lugar por aí que eu perdi a conta. Até esqueço. Ipiranga, Caçapava, Taubaté. Até no Vale... Aparecida. Fiquei por ali perambulando”.

Como se observa uma das características do modo de vida do *trecheiro* é não ter “*paradeiro certo*”. Movimenta-se permanentemente e, dessa maneira, constrói toda uma urdidura de variadíssimos fluxos com sentidos diversos.

Através das narrativas observamos que os fatores que levam muitas pessoas a “optarem” pelo trecho são diversos. Além da busca por trabalho temporário, como

¹³¹ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

mencionado acima alegam outras razões. Neste sentido, é ainda bastante expressiva a fala de Israel Malaquias Soares¹³² quando este narrador afirma que depois de muitas tentativas na vida em diferentes lugares dedicou-se por um tempo “*a viver no trecho*”.

Depois de todo um processo de casamento, de coisas acabadas, também essa opção de estar no trecho, de conhecer novos espaços. E aí, abria um leque de opção, por que você podia ir pra onde você quisesse. Você não estava indo pra lugar nenhum, nem voltando de lugar nenhum. Você apenas estava indo. E, às vezes... (breve silêncio). Eu me lembro quando eu fui pra Salvador, eu sai de São Mateus no Espírito Santo e fui pra Salvador. Novecentos e oitenta quilômetros se não me engano. Eu demorei nove meses pra chegar lá. E as pessoas diziam pra mim: - cê é doido!? Cê num vai chegar lá nunca! Eu dizia: - nunca, não! Eu vou chegar um dia! – Mas, cê num vai chegar antes da semana que vem! – Mas eu num tô preocupado de chegar lá semana que vem, eu tô preocupado em chegar lá.

A narrativa oferece uma série de elementos que nos fazem inferir sobre o perfil desse grupo social. O narrador fala de rompimento com o casamento, fala de coisas acabadas, de buscas de novos espaços e de um leque de “opção” que se abre. Deixa transparecer a possibilidade de abandonar tudo e seguir, descompromissadamente, estrada a fora, sem preocupar-se com nada e com ninguém. Convém neste ponto realçar, que uma das marcas da trajetória de vida dessas pessoas é o rompimento com os vínculos familiares, uma ferida que se abre e que quase sempre deixa cicatrizes profundas em suas vidas. Com esse rompimento perdem-se os primeiros referenciais da vida, e, fragilizados e sem raízes muitos se perdem em caminhos diversos, “presos nas incertezas de uma travessia inconclusa” como realça Martins (2015, p. 30).

Notamos no decorrer da pesquisa que a referência ao núcleo familiar é uma constante nas vozes dos entrevistados. Estas referências geralmente revelam realidades de conflitos, brigas, desentendimentos, alcoolismo, relações paradoxais de acolhimento e abandono, violências e ausências.

Entendemos pelo conjunto de todas as informações que conseguimos levantar, que o modo de vida da população em situação de rua é permeado de contradições, desejos e inquietações diversas. Essas pessoas de rosto desgastado pelo tempo

¹³² Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

caminham na aridez das estradas e ruas em busca de sonhos perdidos ou com a ilusão de reencontrar o que nunca lhes pertenceu, seja “*pegando o trecho*”¹³³, seja “fixando-se” nas ruas cidades. Em situações como essas, emerge a revelação do lado silencioso ou furtivo da vida.

2.3 – O outrora no agora

Há uma infinidade de aspectos que precisam ser considerados para caracterizar e classificar a população em situação de rua. Além do que abordamos até aqui outro que nos parece de grande importância é o que se refere às procedências das pessoas que compõem esse grupo social. Para tanto, a pergunta que se coloca nesta seção diz respeito aos lugares onde elas têm suas “raízes” e às suas trajetórias individuais, bem como as lembranças que conservam de seu passado, no tempo presente. Esta questão está intrinsecamente associada à problemática do lugar, do espaço e do tempo e, sendo assim, convém recordar que o olhar historiográfico reivindica que se olhe para os problemas humanos tendo em vista estas dimensões de análise.

Ao tratar destas dimensões Stuart Hall (2002, p. 72), apoiando-se na perspectiva de abordagem de Giddens (1990), esclarece que o “lugar” é concreto, conhecido, familiar, delimitado referencial de práticas sociais específicas que nos moldaram e no formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas:

Nas sociedades pré-modernas, o espaço e o lugar eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida social eram para a maioria da população, dominadas pela presença – por uma atividade localizada... A modernidade separa, cada vez mais, o espaço e o lugar, ao reforçar as relações entre outros que estão “ausentes”, distantes (em termos

¹³³ Para aprofundar a discussão sobre a experiência dos “trecheiros” indicamos as seguintes referências: BROGNOLI, Felipe Faria. *Trecheiros e pardais: estudo etnográfico de nômades urbanos*. Mestrado. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, 1996.

JUSTO, José Sterza. Errância e errantes: um estudo sobre os andarilhos de estrada. In: Roberto Yutaka Sagawa & José Sterza Justo (org.). *Rumos do saber psicológico*. São Paulo: Arte & Ciências, 1998.

VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. *Trecheiros e pardais*. Apresentado no Simpósio Internacional sobre Migração: Nação, Lugar e Dinâmicas Territoriais, 1999.

de local), de qualquer interação face-a-face. Nas condições da modernidade...., os locais são inteiramente penetrados e moldados por influências sociais bastante distante deles. O que estrutura o local não é simplesmente aquilo que está presente na cena; “a forma visível” do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza (GIDDENS, 1990, p. 18 apud HALL, 2002, p. 72).

Assim sendo, Hall (2002, p. 73) considera que os lugares continuam fixos. Neles temos “raízes” enquanto o espaço, por sua vez, pode ser “cruzado” quase instantaneamente, dados os meios velozes de transporte e de comunicação que temos hoje.

O lugar também relaciona-se a espaços que nos são familiares, que fazem parte de nossa trajetória de vida. Em estreita relação com os lugares em que vivemos, encontra-se o espaço que resulta de um passado histórico, das características sociais e econômicas e dos modos de vida da população que o povoa, e que o transforma constantemente. Daí é que como afirma o historiador francês Marc Léopold Benjamim Bloc “o passado é, por definição, um dado que coisa alguma pode modificar. Mas o conhecimento do passado é coisa em progresso, que ininterruptamente se transforma e aperfeiçoa” (S/D, p. 55). Além disso, nossos traços identitários sempre se voltam através de nossas reminiscências aos lugares de onde procedemos, às nossas raízes, ao tempo outrora vivido. Por isso é que, como assinala o sociólogo alemão Norbert Elias, “ao examinarmos os problemas relativos ao tempo, aprendemos sobre os homens e sobre nós mesmos, muitas coisas que antes não discerníamos com clareza” (1998, p.7).

As ruas das cidades no tempo atual “acolhem” um número significativo de pessoas em sua maioria jovens, que já nasceram nela. Entretanto, é preciso considerar que majoritariamente as pessoas que ocupam as ruas são detentoras de uma trajetória construída fora das ruas. Assim quando suas memórias são suscitadas vem à tona a lembrança dos ambientes familiares, das casas onde viveram, das vivências de sua infância, de seus antepassados, de lugares por onde passaram e de circunstâncias que de alguma forma assinalaram suas vidas.

Entre os entrevistados encontram-se pessoas de procedências diversas. Geograficamente eles procedem do Sul, do Nordeste, e do Sudeste especificamente dos

Estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro e, logicamente, do interior do Estado de São Paulo. Aliás, é importante lembrar, como mencionamos na seção anterior, que no contexto atual, a maior parte das pessoas que compõe a população em situação de rua, no Brasil procede do mesmo Estado ou de outros Estados da mesma região, como é o caso de São Paulo.

Ao suscitarmos memórias que essas pessoas guardam desde a infância, de tempos e lugares e situações diferentes encontramos uma imensa gama de elementos que se revela como indicadora para a compreensão da trama de um mundo social que veio se desenhando de geração em geração. Esses elementos indicam que os fios que tecem essa mesma trama passam pelas histórias das famílias e pelos contextos socioculturais vividos. Assim Israel Malaquias Soares¹³⁴ fala sobre suas raízes:

“Minha mãe era paulista, mineiro era meu pai. Eu sou filho desse casal aí, desse cruzamento de um mineiro com uma paulista, mas sou nascido na zona rural do Estado do Paraná, na cidade de Morumbi. Meu pai era meeiro de café, trabalhava nos cafezais paranaenses. E aí, em 1974, teve uma grande geada no Paraná que matou os cafezais, parte dos cafezais. E a economia do Estado também num dava naquela época que... os agricultores deixavam de investir na plantação e o Estado passava a ser uma zona de pecuária, por que era muito mais fácil cuidar dos bois do que da roça. Da roça se dependia de lidar com os colonos. E os fazendeiros perceberam que isso era mais rentável e menos trabalhoso. E aí nós fomos. Eu devia ter uns seis, sete anos. Nós fomos enviados pra cidade, digamos assim, despachados da zona rural. Meu pai era analfabeto, minha mãe, analfabeta funcional. Fomos pra cidade, tentar a vida na cidade. Eu fui conhecer luz elétrica com seis anos de idade. Meu pai foi trabalhar em cerrarias. Enfim, foram nos criando do jeito deles. Éramos muito pobres na época e os primeiros contatos com a atenção do município, aquela coisa de pegar leite no posto, de contato com a LBA (Legião Brasileira de Assistência). Enfim, mas assim eu vivi os primeiros dez anos de vida ainda no Estado do Paraná, bem no interior mesmo. É um pouco... tem muita coisa da infância, mas é um pouco do que a gente consegue lembrar desse período aí, desde quando comecei a perceber as coisas até a ida pra cidade”.

Desta narrativa, vale dizer, rica de detalhes inferimos sobre as péssimas condições de vida e diversas relações de exploração às quais milhares de famílias foram

¹³⁴ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

submetidas no campo. Ainda apreendemos sobre a representação da cidade enquanto lugar transformado no imaginário dessas pessoas como depositário de esperanças e buscas de melhores condições de vida que acabaram frustradas, conforme tratamos no primeiro capítulo. Na fala transparece o problema do prolongamento e do acirramento da pobreza e as formas assistencialistas ou anti-transformadoras adotadas décadas seguidas, pelos governos brasileiros como paliativo no tratamento do problema. É evidente que essas ações assistencialistas não provocaram nenhuma mudança significativa no cenário social e muito menos contribuíram para a melhoria de vida da população pobre no Brasil.

Variados aspectos relativos à procedência de Israel Malaquias Soares¹³⁵ são muito semelhantes aos que emergem na memória de Evaldo Juarez de Oliveira¹³⁶. Assim este narrador recorda-se de suas raízes familiares:

“Meu avô era de Jurema, cidade do sertão de Pernambuco, um lugar chamado Quipapá. Minha mãe foi retirante da roça, também de Pernambuco. Meu pai era retirante do interior, dum lugar lá, sei lá... chamado Glória de Goitá. Ele morou em Abreu de Lima porque meu avô morava em Abreu de Lima. Conheci meu avô lá em Abreu de Lima e lá de Paulista, o pessoal que morava tudo ali. Depois eu morei na rua lá em Recife. Saí de casa e fui morar na rua. Meu pai ia atrás de mim e me trazia pra casa. Olha, os pais... acho que já faleceram. Meu pai faleceu. Meu pai foi morador de rua. Foi pra cidade grande, Recife que é uma cidade maior. Meu pai depois saiu da rua porque arranhou emprego. Ele conseguiu. Ele entrou num curso SENAI (Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial). Quando ele era morador de rua ele pegava frete na feira lá no Recife na rua, e os cara pagava ele. Depois que meu pai entrou no curso, se formou em torneiro mecânico, trabalhou numa firma lá no Nordeste. Tenho duas irmãs que já faleceram. Eu num faleci por sorte também por que era muita doença e num tinha dinheiro pra tratar. Até hoje é muito difícil. E ao final ficamos cinco home e três muié. Dos home, que eu sei, um faleceu, irmão meu. O resto num sei. Tenho que fazer contato com meus parente. Eu tenho lembrança dos meus avós: minha avó materna e meu avô paterno e do avô do meu avô paterno e da minha bisavó paterna também. Tenho lembranças deles”.

Na trajetória de ambos os narradores citados há semelhanças em relação à origem pobre, à labuta dos pais e dos avós, às cicatrizes de uma vida violentada pela

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

destituição de toda espécie de direitos desde tenra idade, à expulsão do campo e à plena dependência da intervenção do Estado cunhada pelo paternalismo assistencialista dos duros anos 70 no Brasil. Estes elementos aparecem entrecruzados por experiências que foram vivenciadas em duas diferentes e extremadas regiões: uma foi a experiência de ter sido despachada dos campos do Sul, outra foi a de tornar-se retirante do sertão nordestino. Tudo nos leva a crer que para os dois narradores, das raízes familiares e do contato com os parentes resta tão somente o que ficou guardado em suas memórias, pois eles não têm mais contato com suas famílias. Vale aqui realçar que o rompimento com os vínculos familiares é uma das cicatrizes mais profundas que assinalam a trajetória de vida da população em situação de rua e, ao mesmo tempo que reforça o seu desligamento do mundo social a torna ainda mais fragilizada em sua condição humana.

Evaldo Juarez de Oliveira¹³⁷ afirma que entre as muitas histórias que seu pai lhe contava, uma que ficou gravada “*na cabeça*” e que ele faz “*questão de não esquecer*” é a que, provavelmente lhe é mais familiar: o fato de também o pai ter sido morador de rua.

A coincidência de elementos - como o fato de morar na rua - que marcam as histórias do pai e do filho também nos leva a fazer o registro de que, é, sobretudo, a semelhança entre essas experiências vividas por gerações diferentes que nos dá “a cifra da atualidade e de toda a complicação que pode estar contida nos tempos atuais” (TELLES, 2010, p. 132).

Ao revisitar o passado, esse narrador também reativa na memória a imagem do pai que fora militante na luta em defesa do direito à terra, através de sua participação no movimento da Liga Camponesa. Achamos por bem nos referirmos a esta ação ainda que, genericamente, pois ela aparece na narrativa como prática dotada de uma lógica que, sem dúvida revela-se através das memórias suscitadas, como atos de resistência. Convém assinalar que a mobilização em torno da luta e resistência dos grupos sociais excluídos foi uma prática que assinalou o passado e, com novas configurações, prevalece sinalizando o presente em alguns movimentos sociais no Brasil.

¹³⁷ Ibidem.

“Meu pai militou também na Liga Camponesa. Ele era da Liga Camponesa. Aí, meu pai foi perseguido e fugiu de Goitá pra Abreu de Lima e de Abreu de Lima foi pra Recife. Ele falava que era pra fazer reforma agrária, lutava querendo terra. Os cara queria terra só pra eles. Então, o pobre tem direito de plantar. Ele falava também o pobre tem que ter seu espaço, o direito de ganhar seu pão com sua enxada por que trabalhar pros outros num dava. Porque o cara ia trabalhar por diária. E ele falava: - trabalhar por diária num dá. O que ganhava num dava nem pra comer... ganhava de manhã e comia de noite. No outro dia tinha que ficar de sete da manhã às sete da noite trabalhano. Então, cê teno seu pedacinho de terra lá procê plantar, cê plantava. Plantava seu milho, seu feijão. Via nascer, criava seu bichinho, um galinha, um pato. Ele morava na zona rural que vai lá pro lado de ... terra da Guarda do Pintor, dos canaviais, aquele negócio. Ele era agricultor. A terra não era dele, era de dono, de posseiro, sei lá... Esses cara que grila a terra. Chega lá, expulsa o pobre, arruma um documento falso, assina lá e o pobre tem que sair mesmo. Aí diz: - Não. Cê num tem direito! O juiz já entra na galaiada deles também, com o dinheiro e fica com ele. Aí bota os coitado pra trabalhar e fica tudo escravo por diária”.

O movimento rural ao qual nosso narrador faz referência é considerado por Boris Fausto (1996, p. 443) como o mais proeminente do período transcorrido entre 1950 e 1964 no Brasil. Ao analisar esse período democrático brasileiro, Boris Fausto assinala que no plano de sociedade ocorreu um avanço dos movimentos sociais e a emergência de novos atores. Os setores esquecidos do campo começaram então, um processo de mobilização, cujo pano de fundo se encontrava nas grandes mudanças estruturais ocorridas no País, nesse período. Nas palavras de Boris Fausto (1996, p. 144), tais mudanças alargaram o mercado para os produtos agrícolas e a pecuária, conduzindo a uma alteração nas formas de posse da terra e de sua utilização. Neste sentido o referido autor afirma que:

a terra passou a ser mais rentável que no passado, e os proprietários trataram de expulsar antigos posseiros ou agravar suas condições de trabalho, o que provocou forte descontentamento entre a população rural. Além disso, as migrações aproximaram campo e cidade, facilitando a tomada de consciência de uma situação de extrema submissão, por parte da gente do campo (Ibidem).

A interpretação da realidade transmitida por essa memória permite visualizar mudanças ocorridas na sociedade brasileira conquistadas à duras penas a partir das

práticas de contestação e de resistência social e popular. Mas também revela que as diferenças e assimetrias sociais e pessoais imediatamente transformadas em profundas desigualdades prevalecem imperando como desafios para a construção de uma nova noção de cidadania.

Nas considerações feitas até aqui, acentuamos elementos que revelam as procedências regionais e, fundamentalmente rurais de pessoas que sobrevivem nas ruas de São Paulo. Também são expressivos os fragmentos de memória que nos fazem constatar que nesse grupo social, há ainda herdeiros de participantes de movimentos de resistência e de lutas populares históricas no Brasil. Em nosso entendimento isso é relevante, pois na medida em que os entrevistados recordam-se das lutas vividas por seus antepassados, de certa maneira, reportam seu pensamento ao passado e revisitam sua tradição, um elemento vital à cultura. Entretanto, convém neste ponto lembrar que tradição, conforme esclarece Stuart Hall (2013, p. 287),

tem pouco a ver com a mera persistência das velhas formas. Está muito mais relacionada às formas de associação e articulação dos elementos. Os elementos da tradição podem ser reorganizados para se articular a diferentes práticas e posições e adquirir um novo significado e relevância.

Isso nos deve fazer pensar que a situação em que vive o grupo social aqui analisado reivindica a necessidade de dar continuidade à luta, mas com novos significados e novos valores, pois de acordo com Hall a luta continua: mas quase nunca ocorre no mesmo lugar ou em torno do mesmo significado e valor. Fazer a delimitação desses valores e significados sempre em cada época e lugares diferentes, definindo entre aquilo que deve ser incorporado à “grande tradição” e o que não deve é critério importante a ser considerado nas formas de empreender as lutas atuais (Ibidem). No entanto, é necessário deixar claro que o grupo social ora analisado não dá ênfase a essa questão.

Os termos luta e resistência se associam, também, naturalmente, à ideia de apropriação e expropriação. Isto nos faz pensar que, no contexto em que estamos vivendo, o que vem ocorrendo conforme esclarece Hall (2013, p. 274), “é a rápida

destruição de estilos específicos de vida e sua transformação em algo completamente novo”. São notáveis nos dias atuais, as mudanças no equilíbrio e nas relações das forças sociais que estiveram presentes ao longo da história. Essas forças, de acordo com Stuart Hall, se revelam frequentemente, nas lutas em torno da cultura, tradições e formas de vida das classes populares.

Fundamentados no argumento de que a população em situação de rua é diversificada conforme explicitando ao longo deste capítulo, também é preciso assinalar que essa população tem outras procedências além das que foram acima mencionadas.

Vale realçar que entre os narradores há pessoas egressas de penitenciárias, de instituições públicas e privadas que abrigam menores, como FEBEM (Fundação de Bem Estar do Menor), orfanatos e os que procedem de casas de recuperação de alcoólatras ou que enfrentam o problema da drogadição. Estas pessoas carregam um estigma social que as associa à marginalidade e assim são vistas como perigosas e inabilitadas para qualquer ação digna de reconhecimento. Como afirmam Vieira, Bezerra e Maffei Rosa (1992, p. 97), a dificuldade de aceitação social dessas pessoas relacionada à sua autoimagem denegrida, quase sempre é empecilho para o estabelecimento de vínculos com o trabalho e a família “que os enquadraria em parâmetros de vida socialmente aceitos. Nesse caso a rua pode tornar-se ponto de referência, espaços onde tais pessoas encontram seus iguais”.

Foi interessante observar que em todas as entrevistas que realizamos com pessoas que com essas práticas, espontaneamente, essas pessoas, iniciaram as narrativas de suas experiências nesses lugares sem que precisássemos levantar muitas questões a respeito. Essa atitude de espontaneidade nos fez atentar para um aspecto que consideramos importante no trabalho que preza o ato de suscitar memórias de grupos excluídos que passam por situações tão adversas. Referimo-nos aqui ao fato de essas pessoas demonstrarem no decorrer da entrevista, a necessidade que têm de serem ouvidas, sem, evidentemente se sentirem julgadas por quem as escuta. Este é o caso de Milton Jesuino de Barros¹³⁸, um ex-presidiário, que saiu de Garanhuns, do agreste pernambucano em 1974, quando ainda era criança e seguiu para São Paulo juntamente com sua mãe e mais seis irmãos. Logo que iniciamos a entrevista Milton Jesuino de

¹³⁸ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

Barros¹³⁹ expôs, de imediato alguns itens de seu “*curriculum vitae*” com as seguintes declarações:

“Meu nome é Milton, vulgo Milton do Parque Dom Pedro e viciado em droga. Também vira e mexe, quando precisa, eu até meto a mão. Demorou! Sozinho, abaixo de Deus, dói, sempre faço minhas paradas. Sou pai de família, frequento essa Casa¹⁴⁰ aqui, já tem mais ou menos uns doze anos. Eu acho. Se eu tiver bem da minha ideia. Sou uma pessoa que já fui pra cadeia, já fui preso, matei dois estuprador por que merecia. Um aqui, outro noutro lugar. Também tenho um cinco sete assinado. Num devo nada pra justiça. Num sou um cara perigoso, mas se me chamar, demorou!”

Um aspecto importante a ser assinalado nesse fragmento da narrativa é o contraponto que o narrador parece querer fazer entre o seu envolvimento no mundo da ilegalidade, este mundo onde são reforçados os estigmas, as marcas do preconceito e da desconsideração total da pessoa e o mundo onde as pessoas são moral e eticamente aceitas. Este mundo é assinalado quando o narrador afirma que é pai de família e frequentador da Casa, referindo-se à Casa de Oração do Povo da Rua.

Esse nosso narrador dá sequência à sua fala explicitando em detalhes os motivos pelos quais enfrentou problemas com a justiça.

“Um cinco sete, assalto a mão armada. Um cinco cinco, arrombamento. Agora, dois homicídio já é pra morte. Então, é os dois estuprador que morreu. E se Deus me castigar por causa disso, paciência, sinto muito! Eu faço! E eu faço com a maior alegria. Estuprador eu faço com a maior alegria. É só chamar. Porque, veja bem: a senhora tem uma filha, a senhora cria, o cara chega lá, estupra. A senhora tem uma pessoa que pode fazer o serviço... Demorou de pagar pra ir lá e fazer, mas tem que fazer! O cara num pode ficar lá só olhando. Tem que montar os esquema, estudar, chegar lá: pá! Pum! Recebe o dele e tá pelada! Pelada que eu falo é: vai dar um rolê e tchau, tchau!”

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Refere-se à Casa de Oração do Povo da Rua – Sede do Vicariato Episcopal para a Pastoral do Povo da Rua da Arquidiocese de São Paulo, criado em 1993, pelo então Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns. A entrevista com Milton foi realizada nessa casa.

Trajetórias como essas evidenciam a existência de fissuras e fraturas na organização da sociedade. São verdadeiras manifestações do nível de deterioração, desorganização e abandono que impera no plano social.

Em acontecimentos e circunstâncias que montam essas histórias reais, flagramos as imagens da pobreza de um Brasil urbano que vem se constituindo desde a virada do século XIX. É isso que conforme assinala Telles (1999, pp. 105-106), esclarece o sentido de uma exclusão que se processa na lógica de uma cidadania restrita em que os direitos não se universalizam. “Nas imagens que transforma a pobreza em natureza, a própria história é neutralizada. Presente e visível como paisagem, a pobreza encena o atraso do país – o país dos contrastes”

Milton Jesuíno de Barros¹⁴¹ também afirma que guarda doces lembranças da sua terra e de suas raízes nordestinas. Quando o interrogamos sobre sua infância, observamos em seu semblante um ar de serenidade que parecia sobrepor-se à face do narrador que expunha inescrupulosamente a realidade “nua e crua” das dramáticas experiências vividas no ambiente “tenebroso” e desumano do mundo do crime e, conseqüentemente, do presídio. Descontraidamente traz à tona peripécias de sua infância vividas na casa de seus avós.

“Tenho muitas lembranças. Tipo igual quando eu vivia com meus avós eu roubava muitos doces da minha avó. E ela era igual a você. Ela era branca, dos olhos igual você tem. Só é mais alta. Era mais alta. Já morreu. Ela e meu avô. Mas eu ia nos doce assim e bá! Metia a mão e tal e me lambuzava! Eu mesmo nunca aguentava devido os movimento deu roubar os doces. Apanhava de palmatória, no outro dia eu tava fazendo a mesma coisa. Meu avô, não. Meu avô nunca me bateu. Eles foram pernambucanos. Agora já não são mais. Eram. Morrero... então, já...”

Com palavras entremeadas de sorrisos e profundos suspiros, esse entrevistado compartilha ainda outras recordações que guarda do ambiente familiar ressaltando agruras de uma vida que, desde a infância fora assinalada pelas marcas da miséria

¹⁴¹ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

prolongada e, dessa forma, completamente destituída de qualquer perspectiva de sonhos, de cultivo de utopias e de qualquer espécie de direitos básicos e de cidadania.

“Eu tenho uma lembrança assim: tenho uma que tinha um pé de goiaba assim... no meio do terreno da casa. Aí, meu pai fez um tipo... como se fosse um carrinho de cimento. Aí meu irmão jogou uma pilha, cortou meu pé. Minha mãe saiu doida comigo pro hospital. E aí tipo assim, eu me lembro que eu ia pros forró lá. Eu era pequeno. Inclusive meu pai, na real, por nada ele me colocava pra roubar, certo? Então, por isso eu aprendi a profissão. Hoje em dia eu sou um cara que se tiver que entrar num lugar desse aqui, pra mim, demorou, entende? Aqui eu num digo! Eu falo num prédio, num... entende? Eu entro pela porta e saio do mesmo jeito. Mas é tipo assim: a pessoa tem que saber o que ta fazendo. E hoje em dia, eu tenho a minha vida assim, como se diz... eu sou um cara sossegado. Até o ponto que num relou a mão ne mim, tá bom demais! Estudei até o primeiro ano, depois fiz o MOBRAL até a quarta série. Tenho até uma caligrafia mais ou menos, graças a Deus! Senhor, muito obrigado! Por prestar atenção numa senhora escrever, outra escrever e tal, quer dizer: aprendi um pouco. Mais pra mim, ainda num é suficiente. Mais é tipo aquela história: quanto mais a gente sofre, mais a gente vai aprendendo, entende?”

Além de emergir na memória de Milton Jesuino de Barros as lembranças do quintal da casa onde morava, do terreno, de brinquedos que o pai confeccionava, dos cuidados da mãe, enfim, de acontecimentos corriqueiros da infância, este entrevistado ressalta sua iniciação no mundo do crime. Realça, nesse sentido, a figura do pai como principal responsável pela aprendizagem do que ele considera como profissão: a prática do roubo. Fala de sua agilidade para entrar e sair de prédios e deixa transparecer na fala o conhecimento adquirido no exercício de práticas ilícitas. Este entrevistado ainda revela que a este conhecimento que foi aperfeiçoado desde pequeno, acrescenta-se a parca oportunidade que teve na vida, isto é, a de frequentar o MOBRAL, “de triste memória” (1986, p. 63), como assinala Chauí, pois recordá-lo é fazer vir à tona alguns dos traços do autoritarismo no Brasil.

Convém recordar que o MOBRAL – Movimento Brasileiro de Alfabetização do qual nosso entrevistado afirma ter feito parte, tratava-se de um projeto criado pela Lei n. 5.379, de 15 de dezembro de 1967, que foi mantido pelo governo até o fim do período militar. O que se propunha era a alfabetização funcional de jovens e adultos, visando conduzir as pessoas acima da idade escolar convencional a adquirirem técnicas de

leitura, escrita e cálculo. O objetivo era preparar minimamente essas pessoas que ocupavam escalas inferiores de trabalho e assim, atender às exigências desse mercado.

No universo da pesquisa realizada, não faltam exemplos reveladores da ampla natureza dos conflitos que essas pessoas com trajetórias diversificadas enfrentam e das formas diversas e adversas de reagir a eles até o limite mais profundo da exclusão da cidadania, quando se chega ao “*fundo do poço*”, nas situações mais cruéis da condição humana. Foi com o sentimento de que essas pessoas lamentavelmente vivenciam os efeitos de um processo intensificado de crueldade e de desumanização que nos posicionamos frente às várias histórias que nos foram contadas.

A história de Ricardo Cipreste dos Santos¹⁴² que chegou a São Paulo em 1997, também se assemelha em muitos aspectos à história de Milton Jesuino de Barros que, conforme assinalamos, chegou a São Paulo no ano de 1974. A duração de um período de mais de duas décadas, não parece ter contribuído para alterar positivamente a trajetória de vida desses dois narradores. Ao contrário os problemas do acirramento da pobreza, da miserabilidade e do aprofundamento dos processos de exclusão por eles enfrentados tornaram-se ainda mais agudos com o passar dos anos. Eis o que nos contou este entrevistado sobre sua trajetória:

“Meu nome é Ricardo, eu sou da Bahia, e cheguei aqui em noventa e sete. Eu tô com trinta e três anos. Quando eu cheguei, parece que eu tava com quinze, dezesseis ano... nun sei, um negócio desse! Já passei pela FEBEM, já passei pelo SOS Criança, já passei em Tatuapé que é FEBEM. Aí depois da FEBEM fui parar na cadeia também. Sempre na Bahia eu morava na roça, morava com minha família e nós morava no meio do mato mesmo que nem energia num tinha. Energia elétrica era pra quem tinha dinheiro. Aí, eu num sei ler, num sei escrever direito, eu só sei fazer meu nome. Aí, depois de certo tempo, nós veio pra cidade, aí chegou na cidade tinha escola, só que eu num quis estudar, mano. Aí eu vim pra São Paulo, mano. Conheci São Paulo em noventa e sete. Aí vim pra São Paulo, fui parar debaixo do Viaduto do Chá, ali no Vale do Anhangabaú. Aí eu vim pra São Paulo aventurar uma vida pra arrumar um emprego, só que num deu certo, eu fui entrei na vida do crime entendeu? Aí comecei vender droga, comecei roubar. Aí eu fui parar na cadeia também. Eu sou ex-presidiário. Já tirei nove ano de cadeia, tenho quatro processo na justiça, mas só que eu num devo nada pela justiça, entendeu? Meu nome tá limpo”.

¹⁴² Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

Esse narrador faz uma síntese sobre sua trajetória desde que saiu do interior do Estado da Bahia e chegou a São Paulo movido pela aventura e pelo desejo de encontrar um emprego. A revelação é de que esse rapaz como muitos outros jovens procedentes de famílias que desde sempre convivem com o drama da exclusão social, destituídas de oportunidades na vida acabam por se envolver na trama de uma trajetória ocupacional errática. Nessa trama se juntam a outros tantos desafortunados, vão seguindo as tortuosas e nebulosas veredas urbanas e, gradativamente veem suas vidas desabarem no universo da drogadição.

Nesse “lugar” se sobrevive em meio a muitas complicações. Viver aí é, em todo momento, uma absoluta incerteza como se pode deduzir da experiência vivida por este entrevistado e que é narrada com as seguintes palavras:

“Aí eu já fui usuário de droga, já cherei farinha, já usei muito crack, já morei na rua, já morei na cracolândia. E a pessoa que mora na rua é um pouco complicado, entendeu? É por que na rua, cê vai... quando cê dorme na rua, cê num vai saber se ocê vai acordar vivo ou morto. Na cracolândia eu ia usar crack. Já passei muita fome. Já comi comida do lixo, já comi resto do lixo, entendeu mano? Aquele lugar lá na cracolândia, aquilo ali pra mim é um inferno, mano. Nem meu inimigo eu num quero ver num lugar daquele, por que ali tem muita maldade. Ali os cara quer brigar mode um cachimbo, quer brigar mode um isqueiro, quer brigar mode um birico de pedra, entendeu? Alí já vi morte, ali já vi nêgo tomar paulada, já vi nêgo tomar facada de bobeira, mode o crack. E eu usei crack mais de sete ano. Quando eu usava crack, eu ficava com medo. A minha feição mudava tudo. Ficava andano na rua assim, todo assustado, olhano pra trás, olhano pro lado. Qualquer polícia que eu via eu desviava o caminho. Qualquer sombra que eu visse atrás de mim eu pensava que era um..., uma pessoa que ia me dar uma facada ou uma paulada por trás. Depois que eu fumava o crack a minha feição mudava tudo, eu ficava com medo mesmo. Eu ficava com medo, ficava assustado, todo mundo olhava pra mim, todo mundo tava veno ali que eu tava loucão de crack. É uma vida louca, mano! Eu já sofri demais usando crack. Aí, eu fiquei doze ano sem vê minha família também. Depois de doze ano que eu fui ver minha família na Bahia. Eu fiquei doze ano sem contato, sem mandar carta, sem nada.”

O problema acentuado nesta narrativa constitui um desafio à análise aqui colocada. Convém esclarecer que, quando se trata do fenômeno população em situação de rua seria equivocado relacionar imediatamente esse fenômeno à questão da droga

como se fosse uma das principais razões que conduzem pessoas à situação de rua. Não se trata aqui de fazer estas associações, muito menos de afirmar que se essas pessoas estão na rua é porque são todas, usuárias ou consumidoras de droga. Contudo, é inegável que este é um dos dilemas que vem crescendo assustadoramente, nas ruas das grandes cidades, especialmente nos últimos anos. Durante a pesquisa de campo ouvindo histórias de pessoas em situação de rua e, dessa forma, entrando em contato com suas trajetórias individuais, nos deparamos com este problema. Neste processo entendemos que o problema da drogadição, apesar de não tomar dimensão de centralidade em nossa investigação, deveria ser mencionado, a título tão somente de colocá-lo como uma questão que também vem sendo intensificado do universo da rua e que, por esta razão pode ser tomado para reforçar o argumento de que a rua, no contexto atual é, de fato, diversificada. O fenômeno população em situação de rua é composto por uma diversidade de seres humanos de experiências de vida também muito diversas.

Necessário se faz, aqui, acentuar que o problema da drogadição¹⁴³ relacionado com a população de rua é tema que merece atenção muito especial e cuidadoso trabalho de pesquisa para se evitar que sejam feitas afirmações sem consistência e generalizações

¹⁴³ Existem pesquisas consistentes que tratam especificamente da temática relativa à droga. Entre essas, citamos, por exemplo, a recém publicada obra de autoria de Tatiele Rui (2014), intitulada *Nas Tramas do Crack*. Nesta obra que é resultado de uma pesquisa realizada nas cidades de Campinas e de São Paulo, a autora apresenta a etnografia acerca dos vínculos que articulam as conseqüências do uso do crack e os processos sociais de rejeição não somente dessa substância, mas também dos seus usuários e consumidores. Considera-se que a proliferação do crack é expressão contundente dos gravíssimos problemas sociais que afligem a nossa sociedade e que se tornam cada vez mais expostos em espaços que se multiplicam nas grandes cidades como no caso de São Paulo. Estes, vistos em geral, como espaços de exibição de espetáculos de desumanização são as denominadas “cracolândias”, traduzidas na fala de muitos dos narradores como o lugar do “inferno”. Entretanto, ao abordar essa realidade, em sua pesquisa Rui (2014) esclarece que tratou de evitar repor narrativas que enfocam a falta, a miséria humana, a alienação com o entorno, o “reino dos zumbis”, a ausência estatal, o exótico, o feio, aquilo que se deve evitar. Por decisão ética e política procurou tomar outro rumo de análise “e observar as positivities do fenômeno, dando atenção à reestruturação da rede e das metodologias de tratamento e terapêuticas direcionadas a esses usuários. Também procurou observar as cidades adensando a análise sobre a socialidade dos espaços de usos contrariando assim a “apenas aparente homogeneidade da paisagem das “cracolândias”. Buscou considerá-las como práticas espaciais, “evitando, assim, reificar abordagens *desde cima*, freqüentemente normativas, mesmo considerando que estas são foco que não podem ser desprezíveis na observação” (2014, p.362-363).

Outro importante trabalho que é resultado de um estudo empírico sobre o tráfico de drogas é o já clássico *A Máquina e a Revolta* de autoria da antropóloga Alba Zaluar (2000). A autora situa o tema no amplo universo do aumento da violência urbana, trata da pobreza cada vez mais exposta e criminalizada pela mídia e evidencia as categorias bandido, trabalhador e malandro acentuando que a categoria trabalhador é utilizada para indicar o valor moral superior da pessoa assim referida em oposição às outras categorias mencionadas.

a respeito desse assunto. Sem isso, torna-se ainda maior o risco de acrescentar mais estigmas e visões preconceituosas em relação às pessoas que vivem em situação de rua.

Como se pode inferir da narrativa anteriormente citada, não resta dúvida de que a questão da drogadição é adicionada a um conjunto imenso de outros problemas que afetam a população em situação de rua. Convém ainda acentuar que, sobretudo, nos últimos anos, o uso do crack tem ameaçado a vida de um grande contingente de pessoas em nossa sociedade. É válido assinalar que o uso dessa substância não se restringe aos que vivem em situação de rua, mas é claro que nesta situação as pessoas ficam ainda mais vulneráveis e o ambiente é propício ao agravamento do problema, pois, tal como o uso do álcool que é recorrente entre os que sobrevivem na rua, o crack e outras drogas ilícitas passam a ser, considerados como um anestésico para se conseguir enfrentar o drama da vida de rua. Além disso, de outro lado, como lembra Maffei Rosa (2004, p. 163) “essa ameaça não se circunscreve à insegurança e ao medo de ser roubado ou até morto: quem vive nas ruas está à mercê de conluíus quase que obrigatórios, em que se troca a cumplicidade pela vida. E vigora a lei do silêncio” (Ibidem).

Muitos dos que vivem em situação de rua vivem no limite da possibilidade do uso da bebida alcoólica e da droga. Conforme afirmativa de Maffei Rosa (2004, p. 163), muitas dessas pessoas também ficam dependentes de traficantes, que os tornam usuários ou vendedores de pequenas quantidades de droga, os chamados passadores, ou para acerto de contas entre eles próprios. Convém reafirmar como adverte a mesma autora que fatos dessa natureza consistem em mais um elemento que é em geral, utilizado para estigmatizar a população de rua como perigosa. Mas o que na verdade ocorre, “é que ela está exposta, desprotegida diante da aproximação de uma droga pesada e barata (por isso de fácil acesso) como o crack e à mercê da rede de criminalidade sem muito poder de reação”. E ainda mais, como assinala Telles (2010, p. 75), estes fatos indicam os sinais e evidências de uma alargada e crescente zona de indiferenciação entre o legal e o ilegal, entre o direito e o não-direito, entre a norma e a exceção projetando uma perturbadora linha “de sombra no conjunto da vida urbana, zona de indiferenciação que cria situações cada vez mais frequentes, que desfazem formas de vida e transformam todos e cada um potencialmente em vida matável”.

O problema da reincidência de usuários e consumidores de droga em meio à população em situação de rua é apontado por pessoas que viveram no final dos anos 70 e nas décadas de 80 e 90 como um elemento indicador da mudança de perfil dessa população. Isso se infere a partir de várias declarações dadas pelos entrevistados. Ao rememorar o início de suas vivências nas ruas de São Paulo, Geraldo José Soares¹⁴⁴ afirma o seguinte:

“Desde quando eu comecei minha vida de rua no final dos anos 80 até hoje eu vi que modificou muito as pessoa de rua. Hoje a rua é perigosa! Antigamente num era tão perigosa, mas hoje é. Eu acredito que é mais pelo tipo de droga que rola. Porque antes era só maconha e a bebida. Hoje não. Hoje já rola muitos tipos de droga cara, tem muitos ladrão... tem muitos... aumentou. Tá certo que aumentou a população também.”

Pelo que se observa, o modo de sobrevivência nas ruas vai sendo inscrito diferentemente em cada contexto histórico vivido. Assim se a cidade é uma realidade histórica que se modifica com o tempo, o perfil das pessoas que ocupam suas ruas também se diversifica na mesma proporção. O itinerário dessa mudança também pode ser observado a partir das falas de Marcos Rodrigues Salatiel e Dôra de Fátima Silveira¹⁴⁵ que moraram na rua no limiar dos anos 2000. Na comparação que faz entre a rua do passado e do presente, Marcos Rodrigues Salatiel¹⁴⁶ considera que *“a rua tá mais violenta hoje. Em 2004 num tava muito assim não. Tava bem menos do que hoje. Há dez anos atrás num tava assim não. De dez anos pra cá tava bem diferente”*.

¹⁴⁴ Entrevista em: 04/07/2014.

¹⁴⁵ Dôra de Fátima Silveira nasceu em Suzano- SP em 26 de novembro de 1963. Escolaridade; 4ª. série. Entrevista realizada em 09 de julho de 2014, com duração de três horas. Local de realização da entrevista: na “casinha” de dois cômodos (um pequeno cortiço) onde a narradora atualmente mora com seu companheiro Marcos Rodrigues Salatiel, desde 2012, quando se casaram. A casa é fruto de uma ocupação realizada nos anos 80 pelo coletivo composto pela Comunidade dos Sofredores de Rua, pela OAF- Organização de Auxílio Fraternal e pelas Oblatas de São Bento. Detentora de uma trajetória de *“mais de 22 anos em situação de rua, em São Paulo”*. A entrevista com Marcos e Dôra foi realizada ao mesmo tempo.

¹⁴⁶ Marcos Rodrigues Salatiel nasceu em São Paulo em 28 de fevereiro de 1973. Escolaridade: 5ª. série. Entrevista realizada em 09 de julho de 2014, com duração de três horas. Local de realização de entrevista. Na “casinha” de dois cômodos, (um pequeno cortiço) onde mora com sua companheira Dôra de Fátima Silveira. A casa é fruto de uma ocupação realizada nos anos 80 pelo coletivo composto pela Comunidade dos Sofredores de Rua, pela OAF- Organização de Auxílio Fraternal e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento. A trajetória de rua de Marcos teve início em 2004. Em 2012, casou-se com Dôra e foram morar de aluguel nesses dois cômodos.

E Dôra de Fátima Silveira completa: “*É que antigamente... antigamente os morador de rua era mais unido. Hoje não. Hoje eles te roubam, eles te batem, mexem com droga pesada.*”

Nas palavras de Evaldo Juarez de Oliveira¹⁴⁷, essas diferenças também são claras. Segundo observa, hoje em dia, a maior parte das pessoas que buscam as ruas de São Paulo são originárias da Grande São Paulo, e de outras cidades do interior do Estado. “*Caem nas ruas*” por diferentes razões.

“A maioria é nascida aqui. Hoje a maioria é tudo daqui de São Paulo. São tudo do subúrbio, da periferia. Vem da periferia, perdero o lar, sem falta de estrutura. Porque mal de situação, pagano aluguel, falta estrutura e cai na rua, procura uma referência. A maioria jovem. Rapazes que... na faixa de vinte a trinta anos, nessa faixa aí. Naquele tempo eram pessoas debilitadas, pessoas doentes de quarenta pra cima, num tinha saúde, cheio de pereba. Hoje tem muitas pessoas sadias! Hoje é diferente, mudou muito.”

As observações acima, em seu conjunto, remetem a Stuart Hall (2013, p. 36) que destaca a importância da diferença nos estudos culturais. Para este autor a diferença é essencial ao significado e, por sua vez, o significado é elemento crucial à cultura. Sendo assim Hall considera que o significado não pode ser fixado definitivamente, pois “sempre há “o deslize” inevitável do significado na semiose aberta de uma cultura, enquanto aquilo que parece fixo continua a ser dialogicamente reapropriado”. Assim é que talvez se possa considerar a rua. Nela, ocorre um movimento de mudança permanente na proporção em que pessoas e grupos diversos dela se apropriam e a ela atribuem diferentes significados.

Ainda, em relação às diversas procedências das pessoas que vivem nas ruas, a pesquisa nos fez constatar, que esse fenômeno não é composto exclusivamente por pessoas de procedências pobres, ou carentes de recursos econômicos. Há nesse meio, quem afirme não ter vivenciado a experiência das privações materiais antes de deparar-se com a rua. Isso, inclusive nos leva a interrogar sobre a variedade de razões que

¹⁴⁷ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

conduzem tantas pessoas à situação de rua. A história de José Olinto de Oliveira¹⁴⁸ é um exemplo nítido dessa constatação.

“Eu venho de uma classe média, eu nunca tive problema na infância com alimentação, nunca tive problema de pobreza mesmo, nem sabia o que era pobreza. Tive oportunidade de estudar em boas escolas, tive uma estrutura familiar razoável e assim se foi. Fui educado em boas escolas, mas isso não quer dizer nada, por que a educação... às vezes educação de vida num tem nada a ver com a educação escolar. Às vezes, as coisas não se misturam, mas pelo menos eu tenho certos procedimentos assim do certo e do errado do que devo fazer e do que eu não devo fazer. Eu não fui muito fiel com as coisas, mas pelo menos eu posso ter certeza que eu não fiz nada de mal pra ninguém. Tenho uma formação de técnico de administração, feito aqui em São Paulo mesmo. Todos nós, eu e meus irmãos tivemos o privilégio de escolher onde que a gente queria estudar.”

Através do contato que estabelecemos com os entrevistados nas longas horas de escuta de suas trajetórias de vida observamos que narrativas como essa, contrariam uma visão corriqueira a respeito das pessoas que sobrevivem em situação de rua, em São Paulo. A visão que geralmente predomina é baseada numa perspectiva preconceituosa que habitualmente estigmatiza a população de rua como dependente de esmolas e majoritariamente composta de nordestinos, negros, analfabeta e pobre. Mas, pelo que a pesquisa demonstrou, no universo dessa população há pessoas de procedências econômicas razoavelmente favorecidas e, da mesma forma com boa formação escolar, alguns até mesmo com curso universitário. É claro que em uma megalópole como São Paulo, é natural que se encontre em situação de rua, pessoas com procedências geográficas também muito diversas. Durante a pesquisa de campo observamos a presença de estrangeiros vivendo na rua. Alguns originários do Chile, da Venezuela, do Uruguai, da Argentina, etc. Outros são filhos ou netos de estrangeiros como é o caso do narrador aqui citado. Ao recordar-se do passado José Olinto de Oliveira¹⁴⁹ traz à tona lembranças de seus antepassados assinalando suas raízes europeias. Assim rememora:

¹⁴⁸ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

¹⁴⁹ Ibidem.

“Meus avós paternos eram italianos e da parte materna eram portugueses. Meu pai nasceu na Argentina, mas foi criado no Brasil. Meu vô veio pro Brasil, mas a primeira parada foi na Argentina, mas quando meu pai tinha uns cinco anos ele veio pro Brasil e eu acho que ele é mais brasileiro do que... o pensamento. Meu pai adorava o Brasil! Meu pai gostava da situação que ele tava vivendo aqui, por que foi onde que ele construiu tudo. Então, quer dizer, num tinha nada a ver com a Argentina mais. A Argentina foi só um processo. O outro meu vô, pro lado materno já veio direto pra São Paulo. Saíram da Itália, meus tios eram italianos e veio todo mundo pro Brasil. Sé que meu vô fez pitstop, por que minha avó tava grávida naquela época e meu pai foi gerado na Argentina. Em função disso ele foi ficando, mas chegou a época que ele achou que o Brasil tinha mais oportunidade. Embora naquela época a Argentina era a Europa da América do Sul. Buenos Aires era considerada a capital européia da América do Sul. Então, tudo acontecia na Argentina, tudo acontecia em Buenos Aires e, mesmo assim, meu vô achou que aqui ia ter muito mais oportunidade. Tava em crescimento, uma cidade que tava em franco crescimento é onde tava as oportunidades. Buenos Aires já tava mais ou menos estabelecida e sei lá, por que ele veio pra cá, que eu nunca perguntei pra ele. Eu também não tive muito tempo pra perguntar pra ele.”

Um importante aspecto observado nas histórias que nos foram contadas é que apesar de majoritariamente essas pessoas terem se desligado de suas famílias, quando se trata do tema família, as lembranças normalmente afloram revelando sentimentos carregados de afeto. Costumam recordar humoradamente das brincadeiras e traquinices da infância junto dos irmãos; riem dos castigos que, muitas vezes, levavam dos pais; recordam-se do quintal de casa, dos sabores da comida que a mãe preparava, dos doces da casa dos avós; observamos que todas as vezes que os interrogamos sobre as lembranças que guardavam de seus antepassados, de seus avós, da casa de seus pais e dos familiares, ou parentes próximos, um ar de comoção preenchia as narrativas com visível demonstração de sentimentos de alegria e de prazer, no ato de fazer a recordação do passado na família.

Na expressão dos rostos distencionados, no ar de serenidade advindo de tons amenos em suas vozes, e em palavras, não raro, entremeadas de sorrisos, lágrimas, silêncios e vozes, embargadas por pausados suspiros observamos que as recordações da família emergiam às vezes com doses de nostalgia e, para alguns, até mesmo como importantes referenciais de vida. Notamos que o retorno ao passado, através das

lembranças da “casa”, do lugar onde estão as “raízes”, pode suscitar, em alguns, alguma satisfação ou até mesmo, sentimentos de felicidade.

Tais sentimentos remetem a Hall, especialmente no que este autor assinala sobre as “experiências diaspóricas”. Segundo Hall (2013, p. 29), esta é a sensação familiar e profundamente moderna de deslocamento, a qual – parece cada vez mais – não precisamos viajar muito longe para experimentar. “Talvez todos nós sejamos, nos tempos modernos – o que o filósofo Heidegger chamou de *unheimlichkeit* – literalmente”, “não estamos em casa”, pois conforme Iain Chambers expressa de forma eloquente,

não podemos jamais ir para casa, voltar à cena primária enquanto momento esquecido de nossos começos e “autenticidade”, pois há sempre algo no meio [between]. Não podemos retornar a uma unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando este é trazido para dentro da linguagem e de lá embarcamos numa (interminável) viagem. Diante da “floresta de signos” (Baudelaire), nos encontramos sempre na encruzilhada, com nossas histórias e memórias (“reliquias secularizadas”, como Benjamin, o colecionador, as descreve) ao mesmo tempo em que esquadrihamos a constelação cheia de tensão que se estende diante de nós, buscando a linguagem, o estilo, que vai dominar o movimento e dar-lhe forma. Talvez seja mais uma questão de buscar estar em casa aqui, no único momento e contexto que temos... (CHAMBERS, 1990. p. 104 apud HALL, 2013, p.30).

Observa-se ainda que o narrador enche-se de orgulho ao narrar a trajetória de sua família até chegar ao Brasil, especialmente a São Paulo, e, pelo que indica a narrativa, a família galgava oportunidades de crescer economicamente.

Ao referir-se aos pais, orgulhosamente José Olinto de Oliveira¹⁵⁰ assim se manifesta:

“Meu pai tinha uma indústria de implementos agrícolas. Então, eu comecei lá por baixo, fui oficeboy e eu curtia muito por que cada dia

¹⁵⁰ Entrevista em: 29 de agosto de 2014.

era uma parada diferente. Eu saía com aquele monte... Naquela época ele era o proprietário da indústria. E eu pra começar, eu não podia começar por cima por que eu não sabia nada. Então, ele falou: -cê vai começar por baixo. Então, eu, com dezesseis anos e meio, meu pai falou assim: -ó, chega de mordomia, cê vai trabalhar comigo! No começo eu fiquei bloqueado com ele. Falei: -pô, eu tenho que... eu estudava durante o dia, vou ter que estudar à noite. Falei: nossa! Que horrível! Por que a noite era a hora de sair pra dar umas agitadinha, aí eu tinha que ir pra escola. Aí comecei a trabalhar. Fazia escola à noite e trabalhava durante o dia com meu pai. Só mais final de semana que eu curtia, pegava umas baladinhas. Meu primeiro emprego foi com meu pai. Naquela época meu pai se deu muito bem. Era um homem competente, inteligente e muito culto.”

E da mãe, no mesmo tom de orgulho e envaidecimento o narrador afirma o seguinte:

“Ela era professora do primário. Naquela época era uma professora muito requisitada e competente pra caramba! E era horrível por que às vezes a gente ia na feira com ela e era um terror por que uma feirinha de quinze minutos demorava quase duas horas, por que todas as pessoas paravam minha mãe, queriam colocar os filhos delas na classe da minha mãe. Então, ficava conversando e tudo mais, eu e meus irmãos quando tinha ... fazíamos rodízio pra ir à feira com a minha mãe justamente por causa disso. Minha mãe começou dar aula no interior de São Paulo, já foi dar aula logo numa colônia japonesa. Então ela falava alguma coisa em japonês, aprendeu muita coisa. Então, o carinho que esse pessoal tinha com minha mãe aqui em São Paulo era até acima do normal. Todo mundo queria que os filhos deles estudassem com a minha mãe. Isso aí pra gente que... comigo, com meus irmãos era horrível por que a gente tinha que ficar lá pagando o maior mico ouvindo aquelas histórias, minha mãe falando japonês, eu num entendia nada, ninguém entendia nada. Era um horror. Eu também pratiquei judô por doze anos.. Eu comecei com uma revolta, depois eu comecei gostar, cheguei até quase faixa preta, cheguei na faixa marrom”.

Ao nos depararmos com histórias como essa, ficamos nos questionando sobre as razões pelas quais essas pessoas estão distanciadas do núcleo familiar. É claro que essa questão para ser compreendida em profundidade demandaria um trabalho de pesquisa intenso e específico sobre esse problema. Todavia, a pesquisa que realizamos associadas a outras que já foram citadas indica algumas pistas. As pessoas que entrevistamos se referem a problemas de rompimentos no âmago familiar e estes problemas, quase

sempre aparecem marcados por perdas do cônjuge, de filhos, de pais, ou mesmo em razão de conflitos de relacionamentos com parentes. Os motivos são os mais variados. Há casos relacionados a problemas emocionais, abandono da casa e da família ao uso do álcool e de outras drogas e questões, certamente muito mais profundas, ligadas à subjetividade. As palavras ditas ainda por José Olinto de Oliveira¹⁵¹, como transcritas a seguir, são emblemáticos exemplos desta nossa análise.

“Drogas, essas coisas, nunca levei a sério, embora fumei maconha pra caramba! Mas não cheguei ao ponto de falar: - pô, a droga é culpada de alguma coisa. A droga é eu não ter feito nada de importante. Isso foi a droga na minha vida! Não foi a...a... nenhuma droga química, porque naquela época eu detestava seringa. Até hoje eu detesto seringa. Se eu vejo seringa eu fico meio assim receoso.”

Estas palavras são reveladoras do sentimento de frustração que atinge algumas dessas pessoas. Com a sensação de não ter feito nada de importante na vida elas passam a olhar para si mesmas, pela ótica da negatividade, o que sem dúvida, afeta profundamente sua autoestima.

Este simpático senhor que contava com seus 62 anos de idade, quando realizamos a entrevista (2014) contou-nos ainda que fora casado por três vezes. A primeira *“ex-esposa é de classe média, mas ela é mais pra alta do que pra média. As outras duas também são de classe média tanto minha última como minha segunda esposa, todas de classe média”*.

Referindo-se à experiência dos três casamentos rompidos prossegue:

“Posso dizer pra você que isso aí foram três momentos de felicidade. Três filhas: são três momentos de felicidade. Não me arrependo do que aconteceu, mas me arrependo do que poderia ter acontecido, de ir para um lado melhor do que foi. Isso aí é um fato. Não tenho como consertar mais, mas eu tenho como amenizar esse lado da minha agonia, que é: - pô, podia ter feito isso, não fiz e tal. Mas também não posso ficar focado nisso, porque aí eu deixo passar o resto que eu tenho, e o resto de tempo que eu tenho, e o resto de coisas que eu posso melhorar: minha relação com elas e também a minha relação com a minha própria vida.”

¹⁵¹ Ibidem.

O lado mais agudo da “agonia”, experienciada por este narrador, conforme nos foi, por ele revelado é principalmente o fato de ter se distanciado das três filhas. Almejando a possibilidade de reatar esses laços José Olinto de Oliveira¹⁵² tomou a resolução de voltar a estudar. Ingressou na FAPICOM, uma faculdade de comunicação da Paulus. Durante a entrevista fez questão de afirmar: “e não é de graça, viu?” Seguidamente justifica que o investimento vale por uma razão muito maior que é a de tornar-se capacitado para conversar com suas filhas que “são muito cultas. Duas foram morar na Europa, uma inclusive está estudando na Alemanha.”

Dessa maneira, afirma:

“Mas eu acho que tá sendo prazeroso porque é um dinheiro que tá seno bem gasto, porque a única coisa que eu vou levar dessa vida, vai ser esses momentos que eu tô teno que mistura essa parte de aprimorar minha cultura porque a cultura vai servir de uma ponte de relação com minhas filhas também. Por que elas têm a faculdade delas. A mais velha já tem três faculdades, tá fazendo a terceira de teatro. E essa minha filha é muito culta. Então, se eu não tiver um certo nível de cultura atualizado, vai ser difícil conversar com ela. Então, eu tô me esforçando, o máximo! Minha segunda filha vai terminar agora em dezembro (2014), ela vai se formar bióloga. Então, você tá vendo como é difícil se eu não tiver uma certa cultura pra conversar com ela? E minha terceira filha, já não mora no Brasil mais, mas, também tá seguindo essa mesma trilogia.”

Em outra passagem desta entrevista, que durou quatro horas ininterruptas permeadas por breves perguntas, longas falas e intenso exercício de escuta atenta da trajetória de vida, este entrevistado revelou-nos que, além da perda dos vínculos familiares e do bem-estar que lhe era favorecido pela estabilidade econômica que possuía também perdeu a saúde. Atualmente seu esforço não se restringe à tentativa de recuperar os laços afetivos com suas filhas. Além de disso, José Olinto de Oliveira¹⁵³ luta contra um câncer. Vive por estas razões, uma rotina diária, dividindo o tempo em busca de tratamento de sua saúde, participando de uma série de atividades desenvolvidas na Casa de Oração do Povo da Rua, enfrentando diariamente longas filas

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Ibidem.

de albergues¹⁵⁴ para conseguir pernoite e frequentando o curso noturno na faculdade. Segundo nos contou, há três motivos que prioritariamente o estimulam e o fazem manter a esperança em si mesmo: suas três filhas. Outro motivo é:

“não morrer, e assim vai indo... Cada um tem uma identidade... acho que a gente precisa ter motivações. O que nos leva a mudar? O que nos leva a fazer tal coisa, tal empreendimento? É a motivação. A gente precisa ter motivação. A palavra-chave é motivação. A gente num vai conseguir recuperar porra nenhuma se a gente não tiver motivação.”

Deduz-se a partir desta e de todas as histórias que nos foram contadas a gama de situações e dramas enfrentados por essas pessoas. Parafraseando Hall (2013, p. 33), diríamos que todas elas pertenciam originalmente a outro lugar. Longe de constituir uma continuidade com os seus passados, a relação com sua história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas. Nessas trajetórias com histórias e vivências tão diversas há, sem dúvida, a exposição de feridas que se abriram ao longo da vida e que necessitam ser tratadas acima de tudo, com solidariedade e compaixão. Este sentimento é fundamentado na compreensão de que todos os seres humanos, sem exceção, têm o sagrado direito à felicidade.

¹⁵⁴ É preciso enfatizar que a questão do atendimento nos albergues – instituições prestadoras de serviços à população em situação de rua, aparece de forma recorrente e espontânea nas narrativas dos entrevistados. Do ponto de vista dos narradores, vale dizer, de maneira unânime, há declarações de insatisfação e ferrenhas críticas em relação aos serviços prestados nessas instituições tais como: falta de estrutura, baixa qualidade de atendimento da parte de funcionários, longas filas de espera para conseguir vaga para pernoite, problemas relacionados à higiene, violências relacionadas ao uso de bebida alcoólica e outras drogas, entre outros dilemas. Como não era objetivo desta pesquisa analisar o trabalho desenvolvido nos albergues e, por entendermos que essa é uma temática que merece atenção específica e que exige, inclusive uma observação nos locais de funcionamento dessas instituições, consideramos que não tínhamos elementos suficientes para uma análise consistente sobre este assunto. Existem relevantes trabalhos que apresentam ricas abordagens sobre os albergues. Vale conferir a dissertação: *A Rua em Movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua* – Departamento de Antropologia Social – USP, de autoria de Daniel De Lucca Reis Costa (2007). Outro importante trabalho é a já mencionada obra, *Vidas de Rua* da autora Cleisa Moreno Maffei Rosa (2005).

2.4 – A iniciação à vida de rua

Geraldo José Soares¹⁵⁵, com 63 anos de idade (2014) conta que foi em 1987 que deu início à sua trajetória de rua.

“Eu tava com trinta e oito anos. Foi quando eu disquitei. Aí, eu tinha casa, tinha carro. Fiz um acordo com minha mulher: eu deixo tudo pra num pagar a pensão familiar. Mas, na verdade, essa experiência de rua desde quando eu era criança eu já conhecia porque minha mãe chegou a pôr eu pra dormir fora de casa, com dez anos de idade. Fiz uma fogueirinha e aí fiquei na rua. Depois voltava xingano, mas voltava. A minha convivência com minha família, foi com muito conflito. Tanto que eu tive que fazer tratamento com psiquiatra, com psicólogo. Então, eu num fui atraído pra rua, eu fui levado pelo destino. Fui levado, quando eu fui, quando eu vi já tava. Foi do dia pra noite. Saí de casa e vim parar debaixo do viaduto do Glicério. E lá já tinha muita gente que morava lá”.

O fragmento extraído da trajetória de vida deste narrador é uma das amostras de como essas pessoas iniciam suas trajetórias de vida de rua e das formas como vão paulatinamente identificando-se com esse modo de vida. O passo primeiro para essa identificação é resultado de grandes rupturas. Elas surgem, principalmente, como vimos afirmando até aqui, do seio familiar. Os desencontros, desafetos, desavenças e perdas diversas provocam mudanças profundas no equilíbrio e no ritmo da vida e vão conduzindo de forma rápida à destruição de estilos específicos de vida e ao aprofundamento dos processos de exclusão. Nesse processo é notável que as identidades dessas pessoas vão sofrendo bruscas alterações, tornando-se como assinala Stuart Hall - em sua definição de sujeito pós-moderno -, como uma “celebração móvel”, isto é, “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais os sujeitos são representados ou interpelados nos sistemas culturais que os rodeiam” (2002, p. 12). Isto, segundo o referido autor, corresponde a algo que é definido historicamente e, não

¹⁵⁵ Entrevista em: 04/07/2014.

biologicamente. Neste sentido é que se tornam compreensíveis afirmativas como a que é dada por Geraldo José Soares¹⁵⁶.

“O morador de rua é uma pessoa que foi às vezes desprezado pela família, às vezes a própria droga fez com que ele caísse na rua, não teve apoio da família, ou pegou na bebida, como aconteceu comigo porque quando eu bebia, eu levei até o nome de sem vergonha pela família.”

Assim, “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dessa maneira, desvela, no seu interior o que Hall considera como identidades contraditórias, que são empurradas em “diferentes direções de tal forma que as identificações vão sendo continuamente deslocadas” (Ibidem). Para Stuart Hall é fantasiosa a existência de uma identidade unificada, completa, segura e coerente. Dessa maneira,

à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar (2002, p. 13).

Fundamentados nesse posicionamento é que argumentamos sobre o caráter da mudança que a vida de rua provoca nas identidades pessoais. Este argumento, em nossa compreensão, está sintonizado com a noção de que a população em situação de rua é diversificada conforme, vimos tratando nas seções anteriores. Isto quer dizer que, na medida em que as identidades pessoais vão se modificando, a população de rua como um todo, também vai se tornando ainda mais diversificada e, conseqüentemente, compondo uma realidade bastante complexa. É preciso ter em mente que esse processo é certamente uma pequena amostra do impacto das mudanças ocorridas numa esfera mais ampla, no contexto de desenvolvimento da sociedade contemporânea. Não é, pois sem razão que se observa mudanças no perfil dessa população, ao longo das últimas décadas, conforme anteriormente mencionamos.

¹⁵⁶ Ibidem.

Roberto Matias¹⁵⁷, com 45 anos de idade (2014), conta que nasceu no Ceará, mas foi criado no Rio de Janeiro, desde os dois anos de idade. Afirma que antes de iniciar sua trajetória de vida de rua na cidade de São Paulo, trabalhava em um restaurante, “*O Casarão, Jardim Primavera, no Rio de Janeiro*”. Entretanto, diz ele:

*“Me deu na telha, eu falei: -Cristina, eu quero minha conta. -Por que, Roberto ? Tá tão bem aqui! Logo, logo vai subir de patamar. Cé vai onde? -Vou pra São Paulo. -Cuidado! Você vai bater com a porta na cara! -Dito e feito. Vim parar na Paulista. Dormi dentro duma lixeira crente que era uma cama, no meio dum saco de lixo. E o porteiro olhou... **Um frio!** O porteiro olhou: - Meu filho, cê num quer um cobertor, quer um lanche? Falei: - é o que eu mais quero. - Ó, tem um quartinho lá nos fundos. Sai daí que isso aí é uma lixeira. Eu pensei que era uma cama. Peguei, levantei, me arrumou um cobertor, me arrumou um marmitex, esquentou no micro-ondas, eu comi. Me deu um copo de café, um pão com manteiga, aí comi, dormi por ali. Seis hora da manhã me levantei... aí vim andano sem saber o rumo. Vim parar na Estação da Barra Funda, na rodoviária. Passei um ano morano lá. Um ano! Falei: - Meu Deus do Céu, que que eu tô fazendo aqui em São Paulo!? Olhava prum lado, olhava pro outro... só nego diferente! Eu falei: - Credo! Só branquelo! Aí eu fui... quer saber? Eu vou é andar. Aí vim parar aqui no Viaduto do Glicério. Até hoje tô aqui. Eu tenho vinte e três anos em São Paulo.”*

Nesta narrativa evidencia-se o rompimento com o trabalho formal que corresponde a um dos elementos que marcam a trajetória de vida dessas pessoas. Também é pertinente observar que se de um lado, o perfil dessa população vai sendo alterado no ritmo de mudança da sociedade, por outro, a exclusão é um elemento de permanência que vem cada vez mais, atingindo dimensões alarmantes. Nessas dimensões, vidas humanas misturadas ao lixo, se transformam em produtos descartáveis, coisas imprestáveis lançadas no terreno do descaso e da indiferença. Uma verdadeira manifestação do absurdo abismo social da realidade brasileira.

No caso aqui mencionado, observa-se que a mudança para São Paulo significou apenas mais alguns passos na intensificação do nível de miserabilidade e desajustes na vida que acompanhou o trajeto do narrador desde a infância, pois antes de chegar à rua

¹⁵⁷ Entrevista em: 09 de julho de 2014.

enfrentou muitos problemas relacionados, sobretudo, à violência familiar. Um desses, que é narrado a seguir, Roberto Matias¹⁵⁸ diz que nunca esquece.

“Uma vez eu vim da escola, eu tinha terminado a oitava série. Tava com o diploma, contente! Eu tô veno minha mãe soluçano lá no banheiro, meu avô com uma forquilha no pescoço. Aquele facão! Sete folha! Puxei da cintura, quase cortei a mão dele. Ele olhou assim pra mim: -Reginaldo, meu neto! (ele me chamava de Reginaldo). – Quer me matar? – Eu, um dia vou te matar, velho! Ele era caçador. A espingarda com o cartucho ele deixava pendurada. Nesse dia ele deixou no chão com dois cartuchos. Aí ele desceu, foi jogar baralho. Falei: - hoje eu mato aquele velho! Peguei, abri assim dois cartucho. Cheguei lá no boteco do Sô Raimundo. Papai! – quando ele olhou, apertei o gatilho. Sô Raimundo pulou o balcão, só deu tempo dele bater no cano. Se pega nele! Ele saiu de pé. Graças a Deus, depois ele morreu.”

Pelo que se pode deduzir de narrativas dessa natureza, as tensões do passado e de um presente implícito conduzem apenas à intensificação das condições miseráveis de vida e a dificuldades cada vez maiores e já conhecidas por quem padece os prolongados processos de exclusão e cai na pior das tensões: a desesperança, o desconsolo, a amargura reveladas na completa incapacidade de percorrer outros caminhos para buscar ali, as possibilidades de uma autêntica humanidade. Nesse caminhar desordenado assinalado por total impotência, “a rua acolhe a incoerência da vida” (MATOS, 206, p. 118).

É vastíssimo e variado o elenco das tensões vividas por estes entrevistados. Entre eles, incluem-se também Verônica Lopes dos Anjos cuja trajetória de vida apresenta um diferencial em relação às dos demais narradores. Todos eles guardam em suas memórias as lembranças da infância vivida na casa dos pais junto de irmãos e de outros familiares. Verônica Lopes dos Anjos, ao contrário viveu toda a infância, adolescência e parte da juventude em orfanatos, FEBEM, Juizado de Menores. Desses lugares todos guarda tumultuadas lembranças que em sua fala emergem constantemente assinaladas por ofuscadas e confusas imagens que, por vezes se misturam tal qual um mosaico cujas peças se confundem pela imprecisão dos tempos, dos lugares e das

¹⁵⁸ Entrevista em: 09 de julho de 2014.

situações vividas. O fio condutor das lembranças narradas por esta entrevistada é marcado pelos castigos que sofreu e por toda uma série de violências que ela afirma ter vivido, em todas as instituições por onde passou e, obviamente na rua - ao longo de toda sua vida, até conseguir sair da rua depois de persistentes anos de luta para conquistar o direito à moradia.¹⁵⁹

Verônica Lopes dos Anjos¹⁶⁰ é ex-moradora de rua de 66 anos de idade (2014). Viveu nos “mocós” sob viadutos e em outros mais inusitados lugares de São Paulo. Recorda-se inclusive de ter passado muitas noites em esconderijos como bueiros desativados para se livrar de violências de homens que a perseguiam. A trajetória de Verônica Lopes dos Anjos, na rua teve início no final da década de 70. É mãe de quatro filhos e tem dois netos. A primeira filha faleceu quando ainda recém-nascida. Outros detalhes de sua história de vida são assim rememorados:

“Eu nasci aqui em São Paulo, mas eu não conheci parente nenhum. Nem mãe, nem pai, num conheço ninguém. Ai eu fui criada no antigo juizado que tinha aqui, entendeu? (...) Ai quando eu fiz dezoito anos a diretora me arrumou uma casa de família e falou assim: - ó, se deu certo bem, se num deu certo o problema é seu. Ai, fiquei uns tempos rodando ali, ai resolvi ir pra Araraquara.(...) Ai depois vim embora com a roupa do corpo(...). Fui até Campinas. Ai, quando cheguei em Campinas tinha uma moça lá que ela queria vim pra São Paulo. Ela falou: -Verônica, vamo que a gente pega carona. Ai vim pra São Paulo. Tinha o antigo CETREN (Centro de Triagem e Encaminhamento), só que como eu num tinha documento eu não podia dormir dentro. O que que eu fiz? Arrumei um papelão e dormia embaixo do banco do CETREN. Ai chegou um cara e falou: - olha, eu tenho uma casa, um quartinho ali. Sabe quando já tá estragado, estragado vai? E fui. Ai quando eu cheguei no viaduto do Parque Dom Pedro, ele pegou e falou: - a casa é aqui! E puxou uma faca!. Falou: - se você sair daqui, cê vai direto pro caixão. Ai num teve jeito. Ali fiquei. E inclusive, com ele eu num bebia não. Mas, era assim, por exemplo, ele dava a pinga pra mim e falava que se eu

¹⁵⁹ Atualmente Verônica é aposentada, continua participando de um grupo que se reúne semanalmente para estudos e reflexão bíblica, mora no apartamento de um prédio composto por mais 33 apartamentos, no Bairro da Luz, em São Paulo. No final dos anos 70 e início de 80 o lugar denominado Vilinha era ocupado por moradores de rua que se distribuíam em de 23 barracos, cobertos de telhado e plástico. A Vila era referência de uma das “comunidades dos sofrendores de rua” que, depois de muitos anos de luta, de organização e intensa negociação - com a mediação das Oblatas de São Bento e de leigos vinculados à OAF - Organização de Auxílio Fraternal – conseguiram, via administração de Luiza Erundina (1989-1993) então prefeita de SP, a compra do terreno que pertencia à Cúria Arquidiocesana. No processo de organização se juntaram outras doze famílias oriundas de outros movimentos e que não eram moradoras de rua. Juntos conquistaram a moradia definitiva com a construção do prédio que se deu na administração da Marta Suplicy (2001-2004).

¹⁶⁰ Entrevista em: 11 e 14 de julho de 2014.

ficasse bêbada eu ia apanhar. Imagina, cê beber... e num deixava cê fazer nada. Tinha um casal lá, casal não, o home tinha duas mulher e batia! Acabava com elas! Ele pegava e falava assim: - ó, é assim que tem que tratar a mulher. Falava pra ele. Como eu num tinha roupa, ele pegou e falou: - vamo comprar roupa. Mais o comprar roupa dele, num era comprar. Era fazer varal.”

Surpreendidas pela expressão “fazer varal”, pedimos que Verônica nos explicasse o significado da expressão. E ela assim define: “Fazer varal é roubar roupa de madame que ficava... nessas casas chique no varal. Aí roubava. Aí, eu tava como uma madame (risos) embaixo do viaduto!”

É obvio que depois de tantos desconcertantes trajetões marcados por derrotas e fracassos e movimentos de vidas tão precários, para muitos desses, os traumas, as angústias, as cicatrizes “no corpo e na alma”, as desilusões profundas são inevitáveis e visivelmente expostas nas palavras e na fisionomia dessas pessoas e, evidentemente com efeitos drásticos no âmbito da sociedade.

Muitos que iniciam a experiência de vida de rua caem em espécies de crateras, cujas dimensões se tornam cada vez mais profundas e, por esta razão vivem em constante situação de desequilíbrio, de desconfiança, de medo, de solidão, de abandono e de violência. Este é um dos aspectos que se extrai também da história de Milton Jesuino de Barros¹⁶¹. Depois de ter partido do sertão pernambucano em 1974 com sua mãe e seus seis irmãos e de ter vivenciado a experiência de morar de favor na periferia de São Paulo, deu assim, início à sua trajetória de rua:

“Aí é o seguinte, aí nós fomos pra Vila Nova Itai, aí de lá eu comecei vender bala, de lá eu comecei virar maloqueiro. Aí eu vinha de lá, aí eu vinha pro Brás, do Brás eu ia pra Mogi, aí de Mogi depois eu ia pro Rio de Janeiro, voltava de novo. Aí vinha pra Baixada Litoral e assim fiquei conheceno um pouco São Paulo, porque eu num conheço tudo. Mas com cinqüenta e um ano... he... há... imagina os buraco que eu já passei e passo todo dia! (risos). Hum... hum... sozinho, abaixo de Deus, eu cutuco lugar aí, patroa! Por aí tem lugar aí, que às vezes eu passo e nêgo num passa! É difícil! Eu vivo ali naquele Parque Dom Pedro, ali, aquela maloqueiraiada... eu num confio nem na minha sombra! Num confio nem na minha mãe. Então, cê já notou que eu

¹⁶¹ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

ando meio... he...he... preocupado com tudo, com todos. Às vezes eu uso revólver, às vezes eu uso faca, às vezes eu uso a mão, mais eu num confio em ninguém. Aqui... eu tano aqui, tô legal, conversano com você, sabe? Mas saíno na rua, demorou! E a minha vida, eu ando drogado direto! Cê pode ver que ai... cê tá veno o jeito que eu tô aqui? Vou mentir pra você? Jamais! Gente num pode nem insistir, o cara achar que pá... demorou! É na mão, é na cabeça, é no dente, no que tiver... sei lá.”

A trilha que conduz todas essas pessoas à trajetória de rua é sinalizada pela desestruturação da vida em todas as suas dimensões, econômica, social, psíquica, emocional, etc. Há, entretanto, diferenças no grau de imersão nessa realidade. Enquanto alguns, motivados por forças exteriores – apoios de grupos, mediadores, solidários nessas situações -, conseguem fazer um caminho de volta, outros, como o que acabamos de exemplificar, nem sempre conseguem encontrar saída e tendem a afogar todas as suas esperanças no ciclo fechado da fragilidade de seu espírito errante. E com a posse de todas as carências, aprofundam-se cada vez mais, em uma situação de vida de insuficiência e penúria. Vivendo dessa maneira, podemos constatar, utilizando-nos aqui, das palavras de Sérgio Cardoso (1987, p. 191), que a pessoa não se prende, a “nenhum ponto fixo e a nenhuma referência certa. Assim, seu apoio está apenas na sua própria atividade, sua adesão a si tão-somente no fio tênue e delicado” de sua vida errática.

Entretanto, é possível daí extrair algum elemento de positividade. Trata-se de pensar, com base nestas constatações, sobre as possibilidades de mudança. Esse ponto remete a Raymond Williams (2005, p. 344), que fala de uma possibilidade que não se reduz à resignação aos limites essencialmente, diferente do prático ou possível dentro dos termos redutivos da ordem existente. Mas, de uma possibilidade “como uma outra ordem que devemos provar não mais a partir de simples pressupostos, ou de negações e de descontentamentos conhecidos, mas de nossa própria responsabilidade” com este mundo real.

Acreditamos que a tomada de consciência de nossa responsabilidade e dessa possibilidade de um “outro mundo” é passo decisivo para alguma perspectiva de mudança dessa realidade. Assim sendo, precisamos reconhecer os significados e valores alternativos, as opiniões e atitudes alternativas. Até mesmo alguns sentidos alternativos

de mundo. Como orienta Raymond Willians (2005, p. 55), temos de pensar nas práticas, experiências, significados e valores que não compõem a cultura dominante efetiva. Conforme o referido autor, isso pode ser expresso de duas maneiras. Uma que se pode chamar de alternativo à cultura dominante e outra que podemos denominar de opositora em seu verdadeiro sentido. O grau de existência dessas formas alternativas e opositoras corresponde a uma questão da alteração histórica que permanece em circunstâncias reais. A existência da possibilidade de oposição e de sua articulação, bem como o seu grau de abertura, se submete a forças sociais e políticas bastante precisas. Daí é que “as formas alternativas de oposição à vida social e à cultura devem então ser reconhecidas como sujeitas a variações históricas, cujas fontes são muito significativas como um dado sobre a cultura dominante” (WILLIANS, 2005, pp.55-56).

Raymond Willians (2005, p. 362) defende, pois, as possibilidades práticas de uma ordem social radicalmente nova, o que corresponde a uma revolução cultural: “um modo que depende das forças sociais reais que sejam unicamente capazes de alcançar a emancipação geral”. Isso demanda evidentemente um longo período de aprendizagem ativa e de participação efetiva, tendo como principal impulso a direção de uma “prática política e educacional dos vários tipos necessários para dar-lhes substância e torná-los possíveis” (Ibidem).

Necessário se faz, com esta finalidade, que indivíduos e grupos encontrem juntos resoluções e decisões de acordo com a interação de seus interesses mais amplos e determinantes. Voltaremos a este ponto, mais adiante no próximo capítulo. Por ora, cumpre-nos a tarefa de volver o nosso olhar ao cotidiano da rua, privilegiando a descrição de um conjunto de atividades, comportamentos, códigos e regras desenvolvidas pelas pessoas que aí habitam e que também compõem um conjunto de formas reveladoras do modo de ser da rua.

2.5 - O cotidiano na rua

Adentrar aspectos do cotidiano da vida das pessoas que se encontram em situação de rua, implica imergir em um emaranhado de situações, comportamentos, códigos e regras expressos em gestos e linguagens de múltiplos sentidos.

Nosso ponto de partida: debaixo do viaduto do Glicério onde, conduzidos pelo entrevistado Evaldo Juarez de Oliveira, frequentamos diversas vezes durante a pesquisa de campo indo ao encontro de outros entrevistados, e também para observarmos com maior precisão um dos espaços de grande referência da população em situação de rua, especialmente a que se aglomera na região central de São Paulo. O viaduto localiza-se na Baixada do Glicério ou Várzea do Glicério, denominação que homenageia Francisco Glicério de Cerqueira Leite, um político paulista que destacou-se como republicano no fim do século XIX. A área está ligada ao Centro e aos bairros Liberdade, Aclimação, Cambuci, Brás e Mooca. Conforme esclarece o pesquisador Daniel De Lucca Reis Costa (2007, p. 192) o bairro do Glicério não se identifica como um distrito e nem como uma região administrativa da prefeitura municipal. Todavia, trata-se de um bairro bastante conhecido e reconhecido pelos que ali vivem ou viveram. Historicamente foi uma região de pântanos, área de inundação e várzea do Rio Tamanduateí, sendo que as enchentes que durante todo o século XX assolaram o bairro só foram reduzidas na década de 1990, quando a prefeitura empreendeu reformas na calha do rio.

Atualmente, é uma região que abriga uma população de baixíssima renda. Possui edifícios residenciais antigos, muitos desses transformados em enorme adensamento de cortiços e pensões. Lá é possível ver também muitas construções que dado o nível de degradação em que se encontram, são denominadas de “esqueletos” por muitos moradores de rua. É necessário frisar que além das cooperativas e dos depósitos clandestinos de materiais recicláveis instalados nessa região, é também, muito intensa a atividade do tráfico de drogas.

Por todas essas razões, o Glicério é hoje concebido como um dos grandes desafios por parte das autoridades do município de São Paulo e, como assinala Costa (2007), é foco de uma série de investimentos urbanísticos, policiares e assistenciais de qualificação, reabilitação e reforma social, além de se desenvolverem diversas

atividades do terceiro setor, de organizações não governamentais, de entidades filantrópicas, religiosas e vários projetos sociais (COSTA, 2007, p. 192). Na Rua dos Estudantes, uma das principais do Bairro do Glicério, localiza-se a sede da Organização de Auxílio Fraternal (OAF), instituição que desde o início dos anos cinquenta trabalha com população pobre da área central da cidade, conforme detalharemos no capítulo seguinte.

Sob o viaduto do Glicério funciona a Associação Minha Rua Minha Casa (AMRMC), mais um serviço de atendimento a centenas de moradores de rua que por ali passam diariamente, entre tantos outros, hoje existentes na cidade de São Paulo. Convém assinalar que esta Associação foi fundada no final da década de noventa, como resultado de uma série de atividades que, ali, vinha há alguns anos, sendo desenvolvida, como por exemplo, uma sopa comunitária. Por meio da convivência, socialização e organização pessoal, a Associação visa a criação de formas de autonomia e a possibilidade de participação social, mediadas por programas sócio educativos de lazer, cultura, serviços de higiene pessoal, alimentação, programas de inclusão em moradias e geração de renda.



Figura 6: Associação Minha Rua Minha Casa
Fonte: (FREITAS, 2014)

Em vista do funcionamento desses serviços de atendimento o espaço debaixo do amplo viaduto foi reformado, sendo que, uma parte demarcada com grade e portão de entrada, dá acesso à cozinha, refeitório, área de lazer, rádio comunitária, instalações sanitárias, lavanderia, escritório, biblioteca, espaço com armários onde os associados bem como outros moradores de rua guardam seus pertences entre esses, os documentos pessoais, e espaço para a oficina de artesanato onde, por exemplo se fabrica luminárias de bagaço de cana.



Figura 7: Parte Interna do Viaduto do Glicério - Associação Minha Rua Minha Casa
Fonte: (FREITAS, 2014)



Figura 8: Cozinha no Viaduto do Glicério - Associação Minha Rua Minha Casa
Fonte: (FREITAS, 2014)



Figura 9: Restaurante no Viaduto do Glicério - Associação Minha Rua Minha Casa
 Fonte: (FREITAS, 2014)

A outra parte, ou seja, a parte externa da associação é cotidianamente ocupada por pessoas em situação de rua. Muitas entre essas, são frequentadoras “antigas” do local, outras, passaram a frequentá-lo mais recentemente. Nesse ambiente diverso vimos, por exemplo, alguns que se ocupavam da seleção de recicláveis, outros cuidavam das pequenas trempes acesas para o cozimento da comida, outros se encontravam estirados - dormindo ou acordados - em pedaços de papelões estendidos no chão ou, em pequenos grupos se encontravam reunidos “*entre amigos jogando conversa fora*”; outros se juntavam em torno da bebida; outros “*puxavam fumo*”; outros cuidavam de seus pertences como sacolas, roupas estendidas em varais, cobertores e colchões.

Cuidados especiais são dedicados ao colchão, também denominados de “*burra*”, e ao local onde se deitam. Eis o que diz Roberto Matias a esse respeito:

“Então, é esse o cotidiano da gente. A cada dia que passa, a gente vai usufruindo do bom e do melhor que vem pra gente. Então, é assim:

a vida da gente aqui é como eu tô falano. O Evaldo, às vezes ele bebe...e fala: - Roberto, posso dormir lá na sua burra? – Pode! Tranqüilo! Porque a burra lá é dois colchões de solteiro. Cabe três pessoas tranqüilo. Aí ele dorme tranqüilo. Eu, quando levanto, - a esperança, minha cachorra, já acorda junto comigo - vou fazer alguma coisa, vou pono o colchão no sol, os cobertor, lavo, jogo creolina ou então desinfetante e pinho sol. E assim é o nosso cotidiano aqui debaixo.” cada um tem uma burra, tanto faz de solteiro como de casal. Acordou? Dobra o cobertor, levanta o colchão, varre por baixo, deixa o colchão em pé, varre, apanha o lixo, deixa tudo limpinho. Varro todo dia. Eu e o China. Varre todos os dias. É sempre cheirozinho. E essas pessoas que num convive na rua, é melhor ficar em casa mesmo porque a experiência é fogo! É péssima!”



Figura 10: “É esse o cotidiano da gente...”
Fonte: (FREITAS, 2014)

“Do lado de dentro”, onde funciona a Associação Minha Rua Minha Casa, centenas de pessoas participavam de atividades como jogos, roda de conversa, artesanato, ou tomavam banho enquanto aguardavam o horário do almoço. Convém assinalar que, em razão da comida que é servida, o viaduto do Glicério é também

conhecido como “*Boca de rango*”, como usualmente são tratados todos os lugares onde se serve comida para a população em situação de rua na cidade.

O cenário é diverso. As tramas apresentam variadíssimas dobras tecidas por fios de relações da mesma forma, variados. Nos círculos onde se alternam diálogos e conflitos, que muitas vezes resultam das alterações emocionais advindas da partilha do álcool, do cigarro e de outras substâncias químicas podem ser observadas diferentes formas de relações e laços de sociabilidade. As práticas e experiências ali vivenciadas são expressão da diversidade. Nesta paisagem obtêm-se uma autêntica imagem radiográfica do cotidiano na rua.

Outro aspecto que merece ser realçado é o que se refere ao vocabulário. Notadamente, muitos termos adotados na rua podem ser tomados como códigos representativos da realidade em que vivem. O termo “*burra*”, por exemplo, é, a nosso ver, bastante expressivo. Ao depararmo-nos com este termo pedimos que Roberto Matias¹⁶² nos explicasse o fato de eles atribuírem ao colchão o sentido de “*burra*”. E este narrador assim explicita: “*então, burra significa que é o colchão, pedra, a pessoa que dorme na pedra, colchão duro, sem cobertor, sem nada. Aprendi com os prisioneiros que saiu lá da Adriano Marrei*”.

Entendemos, portanto, que, objetivamente a palavra “*burra*” além de ser “sinônimo” dos ralos colchonetes que em geral são utilizados para dormir nas calçadas, faz parte também de um vocabulário próprio assimilado dos presídios. Deduz-se, portanto, de expressões como essa que na rua ocorre um verdadeiro intercâmbio de códigos, linguagens, vocabulário e símbolos a partir dos quais se identificam diferentes experiências dos sujeitos sociais que aí interagem. Esses códigos, linguagens e expressões, sem dúvida também traduzem modos precários de vida a que esses sujeitos se submetem no cotidiano.

Outro aspecto a ser considerado diz respeito ao uso de alcunhas para a identificação das pessoas. Em geral, identificam-se pessoas com cognomes. Em várias narrativas ouvimos diversas referências a pessoas conhecidas no universo da rua como “*Paraná*”, “*Zé Curubu*”, “*Alemão*”, “*China*”, “*Chester*”, “*Fala Fina*”, “*Jacaré*”

¹⁶² Entrevista em: 09 de julho de 2014.

entre outros tantos mas, os nomes reais não se sabe ao certo. As razões pelas quais, se utilizam diferentes apelidos na rua são explicadas nas seguintes palavras de Lourinaldo Miranda Julião¹⁶³:

“Por causa do medo, da violência, da morte, da policia, entendeu? Então, todo mundo era assim: o Paulista, o Cearense... - não, não, fala ali com o Carioca, com o Capixaba, com o Baiano, com o Maranhense. Com isso então a rua, ela omite o nome dela, com medo de tudo isso que acontecia e que acontece. Então, ninguém chamava e nem chama pelo nome! Eu num era chamado de Lourinaldo, nem de Miranda. Fala com isso... não... Então, fala com o Mineiro, fala com o BH, fala com o fulano. Então, a gente chamava pelos apelidos. Então, se me falar: - qual o nome do Ceará? - Eu num lembro! Num tem... a gente num...sabia o nome dele. A gente não guardava o nome. E não se guarda nome na rua.”

Anteriormente tratamos das várias rupturas que ocorrem na trajetória de vida dessas e pessoas e destacamos que no conjunto de sucessivos rompimentos sofridos por elas ao longo da vida, o principal desses é o rompimento com os vínculos familiares. Na narrativa aparece outro: a perda do nome. Este problema alude à ideia da crise da identidade. Vale nesse ponto reafirmar que estamos entendendo a rua como espaço de recriação de identidades múltiplas, uma espécie de recriação que, conforme esclarece Hall se opõe à que é defendida pelos teóricos do Iluminismo que concebem o sujeito como dotado de uma identidade fixa e estável. O que Hall (2002, p.46) argumenta é que esse sujeito foi descentrado e esse processo de descentramento resultou “nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno”.

Pelo que indicam as palavras do narrador, a adoção de outras formas de identificação corresponde a uma dessas artimanhas, que garantem relativa salvaguarda dessas pessoas frente a situações adversas e às amedrontadoras ameaças de morte, violências e truculência policial. Assim, a substituição de nomes por apelidos pode ser visto como um recurso do qual as pessoas se servem como forma de disfarces na

¹⁶³ Lourinaldo Miranda Julião nasceu em São Paulo em 11 de novembro de 1975. Escolaridade: 5ª. série. Fez curso de chefe de cozinha no SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial. Entrevista realizada em 12 de setembro de 2014, com duração de duas horas. Local de realização da entrevista: uma das salas de reunião no ambiente do CNAS – Conselho Nacional de Assistência Social, no anexo do Bloco S do Ministério do Trabalho, Brasília – DF. O entrevistado estava representando o MNPR – Movimento Nacional da População de Rua em uma reunião dos conselhos estaduais de assistência social. Participa como conselheiro no CNAS, representando o MNPR no período 2014-2016.

tentativa de precaver-se dessas situações. Outro dado interessante que aparece na narrativa é que os apelidos, quase sempre se referem às terras de origem das pessoas apelidadas. Seria isso uma forma de “garantir” a identificação com os lugares de onde vieram? Embora isto não pareça ser proposital da parte dessas pessoas, de certa maneira contribui para manter ainda que apenas na forma de tratamento, certo grau de identificação e de relação da pessoa com os lugares de onde partiram.

2.5.1 – O cuidado com o corpo

Entre os aspectos observados como desafios colocados às pessoas que vivem em situação de rua, no dia a dia se refere ao modo como desenvolvem determinadas tarefas e aos comportamentos atinentes à intimidade, à sociabilidade com os demais “companheiros” de rua e ao cuidado com o corpo, especialmente no que tange à higiene pessoal e às maneiras de lidar com o atendimento de suas necessidades fisiológicas.

Convém assinalar, como registra a cientista social Simone Frangella¹⁶⁴ (2004, p.13), que os moradores de rua,

privados de qualquer outro suporte material e simbólico em suas andanças que não o seu corpo, é neste que se projetam as contínuas e sucessivas intervenções e manifestações de violência que atualizam cotidianamente as tentativas de exclusão desse segmento. Mas é também através do corpo – e, sobretudo, através dele – que surgem as possibilidades de resistência do morador de rua à exclusão. Com reelaborações dos limites e potencialidade do corpo, eles concebem outros parâmetros de funcionalidade e de uso do espaço urbano, assim como agenciam novas representações a respeito de sua experiência social.

Vivendo ao relento, é notável que essas pessoas lidam com a ausência de paredes das casas que lhes garantem privacidade, conforto e tranquilidade no exercício do direito à intimidade e ao cuidado do próprio corpo. Assim, enfrentam

¹⁶⁴ Para um aprofundamento desse assunto, vale conferir formidável pesquisa sobre o universo corporal dos moradores de rua adultos na cidade de São Paulo realizado por Simone Miziara Frangella (2004).

permanentemente o desafio de reelaborar e de recriar maneiras mais diversificadas de concretizarem no espaço público, práticas e vivências próprias do mundo privado.

A título de elucidação dessas questões, selecionamos, entre as entrevistas, algumas falas que demonstram diversos mecanismos viabilizados por essas pessoas na tentativa de tentar romper com essas limitações.

Assim nos contou Evaldo Juarez de Oliveira¹⁶⁵:

“A gente ficava ali na Av. Dom José Gaspar, no centro, esquina com Av. São Luiz, um grupo nosso. Bebia nossa pinga, fazia nosso trabalho, um reciclava, um carregava entulho, outro carregava outra coisa, olhava carro. E nós tomava banho. Eu e o Luiz. O Luiz, o Baba, os colega, o Rio e outros colega, o Bezerra. Então, a gente tomava banho no pé da cruz ou atrás da cruz. A gente ia pra lá discreto pra tomar banho, mas a gente botava um calção. Bastava só encher duas lata de dezoito litro de água e botava o calção, quem tinha calção. Depois tirava o calção, deitava debaixo da coberta ali, debaixo do papelão, veste o calção, tira a roupa, vai lá e toma seu banho, pega seu sabonete, roupa tem. Roupa, lava também ali mesmo, entendeu? Arruma água. A gente pegava na Secretaria da Cultura. Ia lá, pegava água. E num ficava sujão não. Só ficava sujão quem quisesse. E a gente ia pras minas tomá banho. Tinha mina aqui na 23 de Maio. Lá no Pacaembu tinha uma mina. Saía daqui pra ir pra lá, tomar banho. Lá no Tatuapé que era chamado, lá também tinha uma mina. Hoje tem o Shopping Tatuapé. Num tinha aquilo ali nada. A gente lavava a roupa ali, estendia. Aí o pessoal tava acostumado tomar banho na mina. Lá no Brás, quando eu dormia no Brás, a gente fazia comida. Fiquei muito tempo no Brás porque num tinha essa ligação metrô-trem, nem nada. Só o metrô que tava começano”.

Esta narrativa revela toda uma operação que ocorre numa espécie de rede de intercâmbios de objetos, expressões, símbolos, comportamentos e movimentos em torno dos quais, objetivamente as pessoas que vivem em situação de rua se articulam para garantirem sua sobrevivência e, minimamente conseguir cuidar de si mesmas, do seu próprio corpo.

Além de cotidianamente terem que reinventar artimanhas seja trabalhando na coleta de materiais recicláveis, seja desenvolvendo atividades que denominam de “bicos” ou “gato”, como vigiar e lavar carros para a arrecadação de parcas quantias de

¹⁶⁵ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

dinheiro, precisam constantemente inventar outras táticas para garantirem o atendimento de suas necessidades básicas. Dessa maneira, se viram como podem. Criam, improvisam, quase sempre em atitude de contraponto às normas colocadas para a organização convencional dos espaços públicos. Na rua, como se observa na narrativa, é necessário cultivar a arte da astúcia para conseguir usufruir de direitos elementares como os simples hábitos de tomar um banho, de lavar e secar as roupas, de dormir, de usar um toalete.

A constatação desses aspectos da vida no cotidiano da rua remete a Certeau (1999, p. 100) em sua obra *A Invenção do Cotidiano*, na qual esse autor desenvolve o conceito de tática, que quer dizer

ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então, nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha

Nesse sentido, Certeau explica que a tática é movimento que se insere no campo de visão do inimigo e, evidentemente, no espaço por ele controlado. Não tendo, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável, “ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas” (Ibidem).

Uma tentativa de associação dessa definição com as vivências cotidianas na rua possivelmente se encontra no fato de as pessoas precisarem manter-se em permanente atitude de vigilância para captarem as possibilidades oferecidas pelos instantes em que não são vigiados – quando não tem guarda, nem ninguém à espreita - e, dessa forma, garantir a satisfação de suas mais emergentes demandas. Parafraseando Certeau (1999, p.101), isto implica em ter que utilizar vigilante as falhas que as conjunturas vão ampliando na vigilância do poder proprietário e, nessas oportunidades, caçar, criar ali surpresas e conseguir ocupar os espaços que ninguém espera. Em outros termos, é preciso ser astuto. Assim é que em situação de rua, as pessoas costumam cultivar a

habilidade na utilização do tempo para resolverem questões básicas de sobrevivência como as que foram mencionadas pelo narrador acima citado.

Outros exemplos de táticas ou astúcias utilizadas pelas pessoas em situação de rua para resolverem o problema do cuidado do corpo, da higiene pessoal pode ainda ser notado na continuidade da narrativa de Evaldo Juarez de Oliveira¹⁶⁶, que, em sua fala destaca inclusive o caso das mulheres na rua.

“Pra mulher a gente faz um banheiro. A gente arruma uma caixa de geladeira, essa grandona. É o banheiro das mulheres tomar banho. É também o lugar das mulheres fazer necessidade. Faz a necessidade numa caixa de papelão e joga fora. Faz também com uma coberta no lugar de fazer necessidade. Se cobre com a coberta, põe um pano véio, um plástico, uma lona debaixo da carroça, depois desarma a carroça todo dia e faz, pra mulher ir tomar banho. E todo mundo se respeita, se gosta. Tem treta também, tem picuinha, brigas até coisas piores. Ainda existe, por causa da bebida, uso de droga, essas brigazinha, isso vai sempre ter. Mais o pessoal se gosta muito ainda. Assim, um respeita o outro. Um vai respeitar o outro, divide aí a comida, tudo. Chama o outro com um tipo de família: - ô, irmão!”

Nota-se que, na rua, as pessoas desenvolvem hábitos, invertem a ordem de muitas coisas, criam um verdadeiro repertório de práticas cotidianas dentro de uma imensa rede de coerções e diversos mecanismos de repressão. Entre os convivas da rua, tem ajuda mútua, mas também têm os conflitos, as tensões muitas vezes relacionadas ao uso do álcool ou de outras substâncias químicas como já dissemos. É notável que estas tensões todas, atingem diretamente a dimensão corporal.

Entendemos que nesse repertório de criações e invenções no esforço para garantirem um mínimo de cuidado corporal representa ainda a tentativa de minimizar a impressão das marcas que estigmatizam essas pessoas. Convém aqui realçar a importância dos pés desses moradores na sua relação com a rua. De acordo com Frangella (2004, p. 134),

os pés aparecem como um aspecto fundamental. Sendo um fragmento do corpo que constitui a base da sobrevivência e que afirma a situação itinerante desse segmento. Os pés comunicam e realizam as práticas e as

¹⁶⁶ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

significações sociais produzidas nessas apropriações do espaço urbano, assim como evidenciam os conflitos e as distinções sociais que ocorrem neste universo.

De fato, basta olharmos para os pés de determinados homens e mulheres que vivem em situação de rua e perceberemos certos sinais neles impressos que nos fazem quase instantaneamente associar essas pessoas ao mundo da rua. Basta ainda passarmos poucos instantes lado a lado com essas pessoas e sentiremos o seu cheiro que, como assinala Frangella (2004, p. 20), conformam a objeção corporal que também está associada a esse mundo. Entretanto, é notável que, entre muitos, há a preocupação de contrapor ao preconceito da sociedade que, para defini-los emprega os termos de “fedido”, “malcheiroso”, “vadio”, “incapaz”¹⁶⁷ entre outros. Nesse sentido, é expressivo o relato de Leônia dos Reis Dias¹⁶⁸:

“Eu moro na Rua Anchieta, n. 35, calçada da OAB. Ai uma mulher passou me olhou de cima em baixo... a pessoa ficou me olhando... – Nossa! A senhora pode ir em qualquer lugar que ninguém diz. Ai eu brinquei com ela e falei: - ah, pra ser moradora de rua tem que andar com uma coberta peluda na cabeça, um chinelo de cada cor no pé, uma roupa rasgada, suja? Ai ela falou assim: é porque o que a gente sabe de morador de rua é isso. Falei: -ai é que você se engana, morador de rua num precisa andar mulambento. A gente vai inventano uns jeito de arrumar uma escova pra escovar os dentes, pra se lavar, lavar o cabelo. Eu tenho meu desodorante, eu tenho sabonete, eu tenho toalha, eu tenho minhas coisas.”

Desse diálogo travado entre a moradora de rua e a mulher que passa e a observa nota-se que, se por um lado há a prevalência do (pré) conceito, ou da (pré) noção em relação aos que vivem em situação de rua, muitos destes, por sua vez, manifestam o desejo, a “motivação” de romper com os estereótipos esforçando-se para fazer com que seu corpo revele uma imagem mais positiva de si. Mas também, é necessário frisar que essa postura entre os que se encontram em situação de rua, não é unanimidade, pois, há os que em oposto *“se entregam, andam sujo, todo mulambento, enrolado no cobertor*

¹⁶⁷ Cf.: CASTELVECCHI, Griselda. *Quantas vidas eu tivesse tantas vidas eu daria*. São Paulo: Paulinas, 1985, p.14.

¹⁶⁸ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

peludo, num lava roupa, num toma um banho, num corta cabelo, num faz barba, principalmente os homens(...) Essas pessoas parece que perdero a esperança.”

Nestes casos, a perda da esperança pode significar também, a perda da autoestima, da motivação, do desejo e do sentido da vida reveladas na deterioração do corpo.

A análise das narrativas que nos foram compartilhadas conduziu-nos ainda à constatação de que a ausência de banheiros públicos, especialmente nos lugares de maior aglomeração da população em situação de rua corresponde para essas pessoas a um dos maiores desafios, principalmente durante a noite. Em meio à necessidade do uso do banheiro o improvisado passa a ser a única alternativa. Sobre esse aspecto Leônia dos Reis Dias¹⁶⁹ narra o seguinte:

“Ham, ham... é outra história! Quando eu não tinha a cabaninha, que eu dormia no papelão, aí eu tinha que procurar um lugar escurinho lá pra fazer assim ao ar livre. Tinha que fazer ao ar livre! Tinha que se esconder aqui, ali, de madrugada, no frio, na chuva, na garoa, o que fosse. Deu vontade tem que ir, a gente não segura a vontade. Tinha que ir no escurinho atrás de uma banca de jornal, ou atrás dum bequinho qualquer lá e fazer rapidinho, às pressas, meio cismado que tá passando alguém. Agora depois que eu tenho a minha barraquinha a gente... (risos) essa parte aí até é chata de falar, mas tem que falar porque é a realidade (risos). Tem que falar. Agora quando eu tenho minha barraquinha, aí a gente pega um vasilhame de plástico, desses de desinfetante, ou de amaciante, essas coisas, a gente corta e faz uma vasilha. A gente fala que é vaso sanitário. Vaso sanitário é descartável. Aí a gente pega uma vasilha daquela, corta assim num certo tamanho que dá pra usar e põe dentro da barraca. Aí dentro da barraca é mais fácil, cê faz ali mesmo e depois joga fora naqueles ralo, tem aqueles ralo, tem aquelas boca de lobo que eles fala, toda rua tem. Aí, de manhã, quando a gente acorda, a primeira coisa que a gente faz é jogar aquilo fora. A necessidade que ocê fez durante a noite, aí cê joga fora. Tá resolvido o problema”.

Deduzimos que o problema evidenciado nesta narrativa está diretamente relacionado à necessidade de implementação de políticas de inclusão para a população em situação de rua. Lembramos que entre as principais demandas elencadas na pauta de reivindicações dessa população incluem-se a criação de unidades de atendimento, a

¹⁶⁹ Ibidem.

garantia de segurança alimentar e a ampliação do número de banheiros públicos onde as pessoas que vivem na rua tenham a liberdade de fazer uso. Há que realçar que essas pessoas, sofrem toda espécie de discriminação e preconceito e a elas são negados acessos, por exemplo, a repartições como restaurantes, lojas e outros estabelecimentos onde, normalmente há toaletes disponíveis para clientes. Uma série de relatos demonstra que entre todas as dificuldades que enfrentam no cotidiano inclui-se o acesso a essas repartições. Assim Valter da Silva¹⁷⁰, por exemplo, reclama:

“na rua é muito difícil porque num é em todo lugar que a gente pode entrar, mesmo se tiver com o dinheiro pra comprar um lanche, a gente costuma ser barrado na porta. Principalmente se a pessoa não tiver com uma aparência assim, com uma roupa limpa e tudo.”

Essa realidade apela para a necessidade da provisão de recursos que garantam a inclusão e algum bem-estar para essa população. Sendo assim, consideramos que a ampliação de equipamentos públicos onde essas pessoas tenham livre trânsito possivelmente garantiria um mínimo de respeito, de dignidade, de direito humano e de cidadania. Trata-se aqui de uma questão eminentemente associada à política de inclusão, um aspecto que pode ser analisado com base no Decreto número 7.053 de 23 de dezembro de 2009, da Presidência da República¹⁷¹ que instituiu a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento. No Artigo 5º deste Decreto são assinalados os seguintes princípios da Política Nacional para a População em Situação de Rua, além da igualdade e equidade:

- I- Respeito à dignidade da pessoa humana;
- II- Direito à convivência familiar e comunitária;
- III- Valorização e respeito à vida e à cidadania;
- IV- Atendimento humanizado e universalizado; e respeito às condições sociais

¹⁷⁰ Entrevista em: 27 de agosto de 2014.

¹⁷¹ Cf.: DECRETO N. 7053/2009 – PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7053.htm. Acesso em: 28/01/2016.

diferenças de origem, raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual e religiosa, com atenção especial às pessoas com deficiência.

Além desse Decreto é importante ainda saber que a LOAS - Lei Orgânica da Assistência Social¹⁷² garante expressamente em seu Artigo 23, a criação de programas de amparo às pessoas em situação de rua. De acordo com a LOAS, os atendimentos devem ser ofertados sem discriminação e com o devido respeito à dignidade e à autonomia das pessoas¹⁷³.

2.5.2 - Conflitos e regras de convivência

Como em todo grupo humano, as pessoas que vivem em situação de rua também compartilham determinadas regras e normas de comportamentos que devem ser seguidas nos seus agrupamentos.

Neste aspecto, a narrativa de Leônia dos Reis Dias¹⁷⁴ revela pontos importantes:

“A regra é a gente nunca se meter em confusão de ninguém, não tomar partido em briga de ninguém, porque tem umas briga feia na rua. O negócio da rua é facada, é furar. E aí, se a gente vê acontecer, a gente num sabe, a gente num viu nada, num sabe de nada. E se tão brigano, eu mesma num entro pra separar e nem abro a boca. Fecho minha barraca, entro pra dentro, num tô veno nada. Porque se você entra no meio eles vira pra cima de você, entendeu? Então, eu não me meto não. Às vezes, eles bebe junto, usa droga junto e depois se estranham e um quer bater no outro. Tem muitos que se bate, se machuca, sai tudo sangrano, é paulada que rola e tudo. Às vezes o outro tem dívida com o outro, num quer pagar e pronto. Já arruma uma faca, já quer furar, já quer dar num sei quantas facadas. E às vezes, quer não, às vezes chega a fazer mesmo o ato por causa disso.

¹⁷² Cf.: LEI ORGÂNICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL. Disponível em: www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/LoasAnotada.pdf. Acesso em: 28/01/2016.

¹⁷³ Sobre esse assunto também é válido consultar a Cartilha Direitos do Morador de Rua: Um guia na luta pela dignidade e cidadania, uma elaboração do Ministério Público do Estado de Minas Gerais em parceria com o Movimento da População de Rua e da pastoral de Rua da Arquidiocese de Belo Horizonte, lançada em 06 de agosto de 2010. O guia apresenta os direitos da População em Situação de Rua a ser levado em conta em todo país, através da Secretaria Especial de Direitos Humanos. Disponível em: [www.mds.gov.br/cnas/capacitacao_e.../cartilhaDownloads/Cartilha%Moradores%20\(atual\)%20\(3\).pdf](http://www.mds.gov.br/cnas/capacitacao_e.../cartilhaDownloads/Cartilha%Moradores%20(atual)%20(3).pdf)

¹⁷⁴ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Então, eu me resguardo. Tem essa lei na rua: a pessoa num pode se envolver não! Drogado então, negócio de droga, dívida de droga, essas coisas. Vixe! É onde acontece as maiores tragédias, sabia? Porque dever dívida de droga, minha filha, é cabeça que rola mesmo! Tá aí uma coisa que eles não perdoa. Cê pode ter qualquer tipo de dívida, mas essa daí, cê num pode ter não. Pelo menos na rua é a lei que a gente ouve falar entre eles lá. Por que é assim que funciona. Pra falar a verdade, a gente tano na rua é cada um por si, Deus por nós todos, amém. A regra é essa, não tomar partido. Acho que pra mim é essa que mais funciona porque pra mim eu nunca tive problema desse tipo com ninguém. Num testemunhar nada. Quanto menos falar, melhor, sabe? Essa é a regra.”

É evidente que o problema da drogadição é apontado como um dos principais motivos de conflitos de relações estabelecidas no universo da rua. Reafirmamos que isso não significa que as pessoas que se encontram em situação de rua, aí estão porque são todas usuárias de drogas. Mas, também é inegável que esse dilema esteja infiltrado na realidade da rua. Ele está na rua, mas não somente nela. Está também em outros grupos sociais. Trata-se, portanto, de um problema comum a toda a sociedade. Em situação de rua, tudo leva a crer que a drogadição ocorre com maior grau de tensão, pois ela se soma a outros gravíssimos problemas que as pessoas enfrentam na rua uma vez que, sobrevivem destituídas de proteção, amparo e com altíssimo nível de depauperamento. Convém também assinalar, pelo que se infere da situação narrada que a problemática da droga na rua atinge a todos que aí se encontram quer sejam usuários ou não. Os que não são usuários acabam sendo afetados pela insegurança em relação ao que pode vir a acontecer com eles pelo fato de presenciarem as desavenças que cotidianamente acontecem ou simplesmente por compartilharem o mesmo espaço de sobrevivência. Frente aos inúmeros e diversificados fios tecidos nessa trama, a lei do silêncio como já foi dito, é o que impera, conforme se apreende a partir do testemunho dado acima.

A narrativa ainda alude à individualização. Essa questão é tratada por Da Matta (2000, p. 55). Conforme este autor, a rua é local

de individualização, de luta e de malandragem. Zona onde cada um deve zelar por si, enquanto Deus olha por todos conforme o ditado tantas vezes citado em situações e contextos onde não se

pode mais utilizar como moldura moral a vertente relacional e hierarquizante de nossa constelação de valores.

Assim Da Matta, explicita que quando se diz, por exemplo, que “na rua cada um cuida de si e Deus de todos” é o equivalente a deixar de lado um controle social rigoroso que, de certa forma, garante a pacificação dos ânimos e provê a ordem das coisas. Esse ditado popular revela “o individualismo e os direitos individuais negativos, ou pelo menos perigosos, próximos do conflito aberto” (Ibidem).

Notadamente, na rua também manifesta-se esse tipo de comportamento que pode ser observado por exemplo, nos jogos de interesses entre as pessoas e nas regras de cumplicidade que muitas vezes se estabelecem entre os diferentes sujeitos sociais aí envolvidos.

Este ponto é particularmente importante de se observar, pois demonstra que o problema do individualismo, traço típico da sociedade no tempo presente parece cada vez mais sobressaindo em relação à solidariedade, esta prática que, como abordamos anteriormente, alguns dos entrevistados afirmam viver na rua, em determinadas situações. Convém assinalar ainda que o individualismo constitui característica marcante do sujeito pós-moderno. Este sujeito, nos dias atuais experimenta o colapso das identidades culturais resultantes da interdependência global e vivencia o que Stuart Hall (2002, p.73) chama de “fragmentação de códigos culturais, aquela multiplicidade de estilos, aquela ênfase no efêmero, no flutuante, no impermanente, na diferença e no pluralismo cultural”.

Os entrevistados se referem a outros tipos de comportamentos intoleráveis e que, em geral são provocadores de muitos conflitos no universo relacional de rua. Em tom alterado Roberto Matias¹⁷⁵, afirma:

“Olha, safadeza! É o que todos fazem aí. Fuma pedra, maconha, cheira farinha, transa ao ar livre! Eu acho uma tremenda duma safadeza! Porra! Se a pessoa trabalha traficando, tem o seu lucro, paga um hotelzinho barato aí na Luz, paga dez real, leva a mulher e... certo? Depois volta, uai! Agora, no ar livre?! Os outros vendo?! Acho

¹⁷⁵ Entrevista em: 09 de julho de 2014.

uma tremenda duma safadeza! Quando isso acontece aqui, mete porrada, paulada, põe pra correr. É assim. Por isso que eu falo: - antes sozinho do que mal acompanhado. Fica eu e meu irmão China bebendo ali tranqüilo e calmo conversando. Ele sempre dorme primeiro. Ronca que é uma beleza! Pode cair o viaduto que ele num acorda (risos). Eu não, até um vulto me acorda.”

Além da recorrência das falas em torno da problemática da droga, a dificuldade expressa na narrativa refere-se aos espaços de intimidade na rua, o que se associa obviamente ao problema da ausência de privacidade. Esta é mais uma questão que diz respeito ao aspecto da dignidade humana que, vale assinalar corresponde ao núcleo fundamental do direito constitucional brasileiro e que está inserido no art. 1º. III da Carta Magna. É preciso assinalar que a dignidade da pessoa humana é inerente ao ser humano e enquanto princípio fundamental caracteriza-se pelo fato de constituir-se como elemento e medida dos direitos fundamentais.

Assim consideramos que, a falta de privacidade - um direito da pessoa humana -, bem como o conjunto de todas as demais situações constrangedoras vividas em situação de rua, o próprio fato de existirem pessoas vivendo em situação de rua constituem-se ofensas à sua dignidade humana. Em outros termos acentuamos que é necessário levar em conta que em situação de rua as pessoas sobrevivem aos efeitos da violação de uma regra maior: a regra de proteção e de promoção de uma vida digna para todos como reza a Constituição Brasileira.

Ainda em relação à questão colocada aos entrevistados acerca das regras que as pessoas vivenciam em situação de rua há quem considere que as normas que se constroem nesse âmbito, também fazem parte da sociedade como um todo. Eis um trecho da narrativa de Israel Malaquias Soares¹⁷⁶, a respeito desta consideração:

“A rua tem regras, porque é um espaço muito grande! Todo lugar é rua, todo lugar tem rua. Todo bairro tem rua, o centro da cidade tem rua, então... mas, ela tem regras sim. Principalmente quando cê tá junto numa maloca, por exemplo. Então, tem que lembrar que são regras da sociedade, na verdade adaptadas ao mundo da rua. Se tem um companheiro que tem uma companheira e aí cê num pode mexer

¹⁷⁶ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

com a mulher dele, mas cê num pode mexer com a mulher do vizinho também não! Num é só na maloca não. Então, na verdade a gente fica descrevendo algumas coisas que na verdade são regras da sociedade. Regras de convivência, regras de cidadania às vezes, de cidadania! Quer dizer, na mesa do almoço, a gente, os filhos da gente não arrotam, não soltam pum. Na cadeia também não! E na rua também não. É ofensivo, é considerado por nós ofensivo, muitas vezes agressivo fazer isso.(...).Essa coisa de respeitar o próximo. Há um grande número de homossexuais na rua justamente por causa dessa negação da sociedade, do pai assumir que tem um filho homossexual, desse preconceito. Então tem um grande número dessas pessoas vivendo em situação de rua, formando famílias. Então o respeito a isso é o mínimo que se espera em qualquer civilização Então eu acho que são regras de convivência que a gente vai ter, em todos os espaços, em todos os meios sociais (...).”

Este narrador acentua que as regras de convivência na rua perpassam diferentes dimensões, tais como as relações interpessoais, conjugais, sexuais afetivas, e comportamentais, destacando neste nível as regras de boas maneiras, e a regra fundamental do respeito às diferenças que, como já foi mencionado marcam acentuadamente o universo da rua.

Há, portanto, nesse universo, regras, normas que correspondem a rituais de salutar importância para a sobrevivência dessas pessoas. Aliás, convém reafirmar pelo que se pode inferir de tudo que vimos e ouvimos na rua durante a pesquisa, que as normas são condição *sine qua nom* de sobrevivência nesse espaço que é tão desprovido de proteção, de carinho, de afabilidade, de cuidado do ser, em todas as suas dimensões. Viver em situação de rua denota ter sido posto para fora de casa, algo que corresponde a atitude profundamente violenta, semelhantemente a uma espécie de situação em que as pessoas as pessoas são privadas, como lembra, Da Matta (2000, p. 54), “de um tipo de espaço marcado pela familiaridade e hospitalidade perpétuas que tipificam aquilo que chamamos de amor, carinho e consideração”.

Tudo leva a crer que uma série de regras aí estabelecidas muitas vezes são cumpridas por uma necessidade de manter-se vivo. Com isso não estamos afirmando que no conjunto delas não haja contradições e paradoxos.

É preciso lembrar que no espaço da rua como assinala Frúgoli, as normas são códigos cambiantes e até certo ponto “invisíveis” possibilitando em determinados casos,

interpretações diferenciadas. Por isso mesmo, supõem “a prática da violência em situações-limites, quando não se legitima frente a alguns dos que ali participam, ou quando tal código entra visivelmente em choque com o poder público” (1995, p.41).

A rua, tal como a conhecem e vivem os que compõem o grupo social aqui tratado é caracterizada por um conjunto de símbolos e sistemas de organizações inatos e por significados complexos.

2.5.3 - O problema da visibilidade e (in)visibilidade

Ao longo já de alguns anos lidando com a análise relativa ao fenômeno população em situação de rua, o problema da visibilidade e (in)visibilidade das pessoas que assim se encontram sempre nos intrigou. Durante o desenvolvimento desta pesquisa esbarramos novamente com essa questão e optamos, então por colocá-la aos entrevistados objetivando perseguir algumas pistas que nos ajudassem a pensar e sistematizar algumas ideias a respeito desse assunto. A pergunta que fizemos foi: as pessoas em situação de rua são visíveis ou invisíveis? As respostas, surpreendentemente foram as mais variadas, apresentando opiniões ambivalentes, bastante apropriadas para tratar do antagonismo social, tornado cada vez mais presente na incômoda relação entre o eu e o outro.



Figura 11: (In)visibilidade 1
 Fonte: (FREITAS, 2014)

Eis o que afirma Israel Malaquias Soares¹⁷⁷:

“Eu acho que são visíveis. É como você colocar um elefante na sala e falar que não tem nada lá, sabe! Só que ele te incomoda porque você tem que passar encostado na parede o tempo todo e o bicho lá... num tem nada aí não, num tem nada aí não! As pessoas são visíveis. Acho que elas são invisíveis para as políticas públicas, acho que elas são invisíveis para a solidariedade da sociedade de uma forma geral, agora elas são visíveis. Quem passa, as vê, se incomoda. Então, elas são visíveis. É como dizer: são excluídas? Não. Não se exclui, não dá pra excluir. Excluir pra onde? Lixo descartado... descartado aonde? Na natureza. Então, não. Nada se descarta. E aí, não somos excluídos, somos incluídos de forma perversa. Incluídos de forma perversa! Aí, um incluído que toma a pior pinga que o homem faz lá, misturado com o metanol são incluídos de forma perversa, e dorme nos albergues, nas calçadas, são vítimas da repressão policial, mas tão lá, nos dados da polícia: a viatura X 220, realizou doze abordagens hoje no seu trajeto. Dessas doze, três foram com a rua. O

¹⁷⁷ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

mínimo foi com a rua, então eles tão incluídos sim, no que eles têm de pior. Tem política pública pra população de rua? –Não, não, não! Tem sim! Tem muita! A segurança pública tem uma política grandiosa voltada pra população de rua: baixa a madeira nesse povo, revista o tempo todo, num deixa ficar na praça, eles tem ordem a cumprir constantemente. Então, tem uma política maldosa, perversa, violadora, mas existe uma política pra isso. Com certeza nenhum servidor público faria nada com a população de rua se não existisse uma política determinando isso.”

Muito expressiva a nosso ver, a metáfora utilizada por este narrador para responder à questão por nós colocada. O fenômeno população em situação de rua que como vimos, é cada vez mais crescente na paisagem urbana é comparado na narrativa como um grande elefante exposto numa imensa sala: as ruas da cidade. O elefante é percebido, é visto, e sua presença incomoda os que circulam por essa sala. Da mesma forma, nas ruas essas pessoas são vistas. Estão, no sentido literal da palavra, expostas, mas são tratadas com indiferença, com preconceito, com discriminação, com descaso. Provavelmente são vistas como “indivíduos”, ou “elementos” nos sentidos pejorativos dos termos e, dessa maneira, como detentores de mazelas e, cada vez mais estigmatizados. Vistas a partir dessa perspectiva, as pessoas são desconsideradas enquanto sujeitos. Por esta razão tratadas como destituídas de interesses válidos. Assim, o “indivíduo”, ou “elemento”, é visto como alvo do exercício do poder de força, objeto de constante aparato de vigilância, submetido a forte esquema de segurança pública, e, não raro, em caso de qualquer atitude que subverta a ordem dominante passa a ser controlado pelo uso da violência.

Esse indivíduo é visível enquanto causador de incômodo e como o “outro”, desconsiderado em sua diferença. Em outros termos isso não significa que não seja estendido a ele olhares. A sociedade em geral o olha, porém não o vê. Ele é do ponto de vista desse olhar uma “pessoa desaparecida”, “confrontada por sua diferença” conforme expressão de Bhabha (2007, p. 79).



Figura 12: (In)visibilidade 2

Fonte: (FREITAS, 2014)

Neste ponto, uma questão nos vem à tona: o que está desaparecido ou invisível na imagem de quem é estigmatizado ou estereotipado como é o caso dos que vivem em situação de rua? Ancorados no pensamento de Bhabha, argumentamos que o que está desaparecido ou invisível, “é a impossibilidade de reivindicar uma origem para o Eu (ou o outro) dentro de uma tradição de representação que concebe a identidade como a satisfação de um objeto de visão totalizante, plenitudinário” (Ibidem). O que ocorre é que a imagem que é olhada muda os próprios termos da percepção da pessoa. Esta mudança conforme esclarece Bhabha (ibidem) “é precipitada pela temporalidade peculiar na qual o sujeito não pode ser apreendido sem a ausência ou invisibilidade que o constitui” - ainda que seja olhada, a pessoa nunca é vista. Ocorre neste caso, o que Bhabha considera como elisão do olhar, representada nas narrativas como negação. A pessoa estereotipada é negada, é invisível. O que é visto é justamente a sua marca, isto é, o que a estigmatiza. Em situação de rua, as pessoas estão expostas a olhares, mas essencialmente desaparecidas. O que é visível nelas é a sua imagem deteriorada, a

roupa suja, os pés descalços e “*imundos*”, a aparência descuidada, o corpo cambaleante que muitas vezes caminha sob efeito da bebida, da droga que as consome, da doença, ou da exaustão da vida que levam. O que se vê, são as marcas ou os estigmas de perigosos, loucos ou incapazes, principalmente porque muitos entre esses, como assinalamos anteriormente, são egressos de instituições como penitenciárias, FEBEM ou orfanatos; e ainda, o que é visível nas calçadas, nas marquises, debaixo dos viadutos, nas “malocas” erguidas nos cantos das ruas, nas praças e nos jardins é um amontoado de “coisas”, objetos, “desordenadamente” dispostos. Olha-se, por exemplo, a capa, o cobertor, porém não se vê o que está desaparecido revestido por essa capa, ou por esse cobertor: a pessoa. Entretanto, quem está ali, invólucro, almeja e tem necessidade de ser visto como sujeito, “*tratado como gente*”. Mas entendemos que aí emerge o enorme desafio, de ver o que é invisível, pois, conforme Bhabha (2007, p. 80),

Ver uma pessoa desaparecida ou olhar para a Invisibilidade é enfatizar a demanda *transitiva* do sujeito por um objeto *direto* de auto-reflexão, um ponto de presença que manteria sua posição enunciatória privilegiada *enquanto sujeito*. Ver uma pessoa desaparecida é transgredir essa demanda; o “eu” na posição de domínio *é, naquele mesmo momento*, o lugar de sua ausência, sua re-presentation.

Este sentimento de desaparecimento é expresso por Valter da Silva¹⁷⁸ nas seguintes palavras:

“As pessoas na rua são totalmente invisíveis. Muito difícil! Pode até ser visível, mas como lixo, como qualquer outra coisa, menos como gente. São totalmente invisíveis. É meio chato essa parte aí. Traz um pouco de revolta de ser tratado desse jeito. Dá até medo às vezes, do olhar de algumas pessoas, quando cê tá ali.”

E Marli Josina Correia¹⁷⁹ complementa:

“Nós os moradores de rua, somos vistos com preconceito. Somos pobres, sem estudo, sem profissão, lixo! Se num é lixo é um trapo, um farrapo humano! E gente boa existe. Existe sim (...).”

¹⁷⁸ Entrevista em: 27 de agosto de 2014.

¹⁷⁹ Entrevista realizada em 28 de agosto de 2014.

Os sentimentos revelados nessas palavras são a mais nítida expressão de uma forma de visibilidade pelo avesso, isto é, a visibilidade do preconceito que lamentavelmente é predominante em nossa sociedade brasileira.

No nível de relação em que não se considera o sujeito, a alteridade inexistente e, portanto, a pessoa não é considerada como capaz de pensar e de praticar qualquer ação merecedora de crédito.

Estas considerações remetem a Stuart Hall, que considera que os espaços disponibilizados para a diferença “são poucos e dispersos, e cuidadosamente policiados, regulados e limitados” (2013, p. 377). Hall considera também que esses espaços são absurdamente subfinanciados, que existe sempre um preço de cooptação a ser pago quando o lado cortante da diferença perde o fio da espetacularização. Afirma ainda ter conhecimento de que

o que substitui a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada. Mas simplesmente menosprezá-la, chamando-a de “o mesmo” não adianta. Depreciá-la desse modo reflete meramente o modelo específico das políticas culturais ao qual continuamos atados precisamente, o jogo da inversão – nosso modelo substituindo o modelo deles, nossas identidades em lugar das suas – a que Antônio Gamski chamava de cultura como “guerra de manobra” de uma vez por todas, quando, de fato, o único jogo corrente que vale a pena jogar é o das “guerras de posição” culturais (Ibidem).

Na narrativa, vale assinalar permeada de forte expressão de denúncia da estrutura de dominação “*perversa*” há, em nossa compreensão a descrição do que Hall considera como “resistência agressiva à diferença” e uma “abertura ambígua” para essas diferenças e para as margens. Tal ambiguidade se manifesta nas palavras dos narradores, quando denunciam as políticas públicas que são destinadas a essas pessoas, isto é, as que ao invés de incluí-los em vista de sua autonomia, os incluem como suspeitos malfeitores.

Em torno da questão da visibilidade e invisibilidade, é recorrente a reclamação da ausência de valorização da pessoa. Neste sentido é incisiva a narrativa de Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues¹⁸⁰:

“Claro que é vista, mas a pessoa de rua é mal vista, entendeu? Porque a sociedade num dá valor pra pessoa que mora na rua. Às vezes, aquela pessoa tem profissão. Igual eu conheço morador de rua aí que tem profissão, só que a sociedade num dá uma chance pra pessoa, entendeu? Porque tem muita gente, tem muito morador de rua aí que tem profissão boa, meu, mas só que a sociedade num dá uma chance pra pessoa. Tem muito morador de rua que é pedreiro bom, que é carpinteiro, que é engenheiro, tá tudo jogado na rua aí porque a sociedade num dá uma chance. É isso que acontece com o pessoal de rua.”

A falta de valorização de que fala o narrador é associada ao não reconhecimento das potencialidades das pessoas, muitas dessas, com diferentes profissões que de acordo com a afirmativa, são jogadas na rua, ou são levadas a “*cair na rua*” “a partir de uma não inserção prolongada no mercado de trabalho” como assinala Frugoli (1995, p. 60) ou devido ao desligamento dos laços familiares, entre outras circunstâncias. O entrevistado denuncia a ausência de chances, ou de oportunidades de trabalho. Desprovida da condição de trabalhador a imagem da pessoa em situação de rua é deteriorada e por isso ela passa a ser mal vista, excluída da esfera de aplicação de valores é depreciada como se infere do seguinte relato de Jorge Antônio Pereira¹⁸¹:

“Elas são visíveis. Eles só fingem que não vê, mas elas são visíveis porque elas são humanas. Elas bebem, elas comem, elas vê, elas escuta, elas ouvem elas são visíveis. Agora eles, a sociedade em si é que faz de conta que eles não existem. São pessoas que não existem. Passa pelas pessoas da rua e faz de conta que num tá veno nada ali. Já tive por exemplo, lá onde eu deito, já teve um dia que passou um cara, olhou pra mim, virou a cara e cuspiu pro lado de lá. Eu cuspi atrás dele e falei: - eu também tenho cuspe e boca. Isso é o que num falta na rua.”

¹⁸⁰ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

¹⁸¹ Entrevista em: em 09 de julho de 2014.

De acordo com José Machado Pais (2009, p.33), este contingente enorme de pessoas configura representações sociais que revelam e refratam a realidade ao mesmo tempo a apodrecem, tornando-a corriqueira, banal, inevitável. Na representação social dominante esses sem-abrigo pagam o preço pelo seu desajustamento ao mundo e, por essa razão são vistos como imundos. Assim, “incorporam imagens de realidade construídas por um olhar que pouco ou nada vê em sua desatenção, ou que os transforma numa espécie de borradeira na estética das cidades” (Ibidem).

Um dos dilemas próprios dessas pessoas como indicado em todas as narrativas é o fato de elas serem tão aviltadas e, tratadas, ou “maltratadas” como desnecessárias do ponto de vista econômico uma vez que não possuem as condições de trabalho exigidas pelo processo produtivo moderno. E, ainda, do ponto de vista político são consideradas como incômodos por reinventarem os espaços públicos, muitas vezes se opondo às regras estabelecidas nestes espaços. E, ainda mais são vistas com baixa, ou quase nula capacidade de mobilização e organização para se posicionarem, enquanto sujeitos de direitos. Do ponto de vista social, são tidas como perigosas, delinquentes, bandidos em potencial e transgressores das normas de funcionamento da sociedade. Dessa maneira, para além dos processos de exclusão intensificam-se as práticas de eliminação dessas pessoas. Vale aqui acentuar a série de massacres, de chacinas, de assassinatos de pessoas em situação de rua de que se teve notícia nos últimos anos, em várias cidades do Brasil.

Para nós é claro que a força de todos esses problemas é corroborada pela evidência das crises sociais detonadas por histórias de deslocamentos, de diferenças culturais, econômicas e de discriminação social. Conflitos como esses que foram até aqui descritos têm como foco o conceito de desrespeito, termo forjado nas fronteiras da destituição de direitos, que é, ao mesmo tempo, como afirma Bhabha (2007, p. 20), “o signo da violência radicalizada e o sintoma da vitimização social”.

Entretanto, é necessário frisar que em torno dessas questões flui um elemento que consideramos salutar. Trata-se da emergência da necessidade de repensar a questão dos direitos para todos, por meio de experiências e vivências que significam verdadeiras batalhas que perseguem algo mais que a vida, na medida em que trava uma labuta pela criação “de um mundo humano – que é um mundo de reconhecimento recíproco”

(FANON, 1986, p. 218 apud BHABHA, 2007, p. 29). Esta necessidade deve conduzir à re-criação do conceito de comunidade, onde se busca satisfazer o desejo de reconhecimento como atividade negadora da invisibilidade, criando a ideia do novo por meio do ato de intervenção, interação e de inserção nas realidades para uma invenção criativa da solidariedade.

A necessidade da solidariedade em vista da criação dos sujeitos de direitos vem mobilizando numerosos grupos e organizações sociais cujos posicionamentos são expressão de luta e de contraponto aos diversos processos que aprofundam a exclusão e intensificam os mecanismos de desmerecimento e indiferença com que são tratados os sobreviventes das ruas.

Ênfase a esta dimensão da solidariedade será dada no próximo capítulo, quando traremos à tona o caminho trilhado pela OAF – Organização de Auxílio Fraternal e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento, junto à população em situação de rua da cidade de São Paulo, em vista da recriação da identidade e do reconhecimento dessa população enquanto sujeito de direitos.

CAPÍTULO III

ENTRELAÇADOS PELA RUA: inserção e solidariedade em busca de reconhecimento dos sujeitos sociais

*Não é a mulher que vos fala
nem a que pesquisa:
é a poetisa.
Morra quem morrer,
a poetisa sabe dizer.
Do mais fundo dos meus sentimentos
declaro que estou em tormento:
o sofredor de rua
foge do seu verdadeiro real.
Caros amigos sofredores de rua (...)
Quando no vazio da noite a solidão bater,
diga: "Eu vivo, eu quero viver!"
Pisando firme na realidade
o amanhã poderá trazer um sol iluminado.
Fugir dela é covardia,
é apagar a luz que poderá brilhar um novo dia.
Sei que não tens vida para ter esperança:
fuja, sofredor da rua,
sobretudo da vingança.
(Maria Elisabete Lima Mota).*

Para a composição deste capítulo, mobilizamos diferentes memórias que, envolvidas numa teia de significados, articulam diferentes experiências e conhecimentos sobre o universo da rua. Trata-se aqui de intercambiar os relatos das pessoas que viveram ou vivem em situação de rua com as lembranças de pessoas cujas trajetórias de vida são assinaladas por larga experiência de inserção “no meio da rua” junto a esses moradores da cidade de São Paulo. Suas memórias revisitam lugares e eventos ocorridos nas ruas da cidade no limiar dos anos 70, perpassam as décadas de 80 e 90 e nos conduzem até à primeira metade dos anos 2000.

Convém assinalar, que foi nesse contexto que nas Ciências Sociais e nas Ciências Humanas, particularmente, nas duas primeiras décadas acima citadas (anos 70 e 80) o debate mais importante organizou-se em torno da noção de pós-modernidade. Como esclarece Michel Wieviorka (2006, p. 3), tratava-se então de dar conta de que a humanidade estava entrando numa nova era, e sendo assim, fazia-se necessário pensar uma mudança histórica decisiva, planetária, mas observável na vida de sociedades em que a objetividade e a subjetividade desprendiam-se colocando de um lado, o universo da economia, dos mercados, da razão instrumental, da ciência e das tecnologias, e de

outro o mundo das identidades, das comunidades, das afirmações culturais. É neste universo assinalado pela fragmentação que novos personagens entram na cena histórica brasileira criando condições para o exercício da democracia (SADER, 1995), convictos de que, “engajados” nos meios mais marginalizados da sociedade dariam conta de provocar grandes transformações nas estruturas sociais. Convém ressaltar que o termo “engajar” foi utilizado recorrentemente no período aqui analisado e traduzia as práticas de pessoas que movidas pelo ideal de transformação das realidades sociais, voluntariamente inseriam-se nos meios populares.

Olhar a rua, a partir do ponto de vista de pessoas que por motivações humanitárias, por convicções religiosas, e pelo ideal de transformação das realidades sociais, - todos guiados pela conduta de uma sensibilidade à solidariedade – e que falam da rua e do morador de rua é importante, pois nos ajuda a perceber como a experiência nesse universo vai sendo tecida sob outra perspectiva de olhar: o olhar construído na proximidade com os que viviam ao relento no ambiente urbano.

Neste capítulo, dedicamos atenção aos relatos de algumas dessas pessoas que se integraram a duas organizações que no Brasil se tornaram referências para o desenvolvimento de uma metodologia de ação diferenciada junto à população em situação de rua. Referimo-nos à OAF - Organização de Auxílio Fraternal e à Fraternidade das Oblatas de São Bento. O que estamos pretendendo é demonstrar o papel que essas organizações exerceram enquanto mediadoras de um processo de reconstrução da identidade da população em situação de rua, a partir da cidade de São Paulo.

Acentuamos que além das memórias mobilizadas recorreremos também a um conjunto de outras fontes, tais como, relatórios, atas, matérias jornalísticas, cartas e manuscritos nos quais, encontram-se importantes registros cujas informações se complementam com as histórias narradas, o que permite maior clareza às análises aqui propostas.

O capítulo que está subdividido em sete seções busca revisitar o passado tentando trazer à tona o contexto em que essas organizações nasceram. Procura apresentar o caminho feito por elas para atender aos apelos colocados na conjuntura desencadeada a partir do contexto histórico dos anos 70 na América Latina e, em

especial, na realidade brasileira. Destaca um conjunto de ações que, no ritmo de avanços e recuos foram desenvolvidas junto à população de rua e alguns efeitos dessas ações, na tentativa de reconstrução da identidade e da extensão de outro olhar que vem sendo direcionado a essa população, nos últimos anos.

A perspectiva teórica deste capítulo está ancorada em autores como Michel Wieviorka (2006), autor que é considerado como referência obrigatória para temas como violência, movimentos sociais e outros a estes relacionados. Nestas questões tratadas, este autor destacou-se não só por suas abordagens teóricas significativas, mas também em pesquisas empíricas de enorme relevância para o debate atual. Em sua obra encontramos ainda extensa análise sobre o sujeito, ideia que aqui muito nos interessa. Articulados a esta abordagem, também nos apoiamos em Marcel Mauss (1974) para pensarmos sobre as noções de solidariedade que aqui emergem sob a forma de experiências vividas. Estas noções de solidariedade em nossa compreensão são extraordinariamente úteis para fazer frente a um conjunto de situações sob as quais as pessoas que vivem em situação de rua se submetem no cotidiano da cidade. Apropriando-nos aqui das palavras escritas por Claude Lévi-Strauss na *Introdução à Obra de Marcel Mauss*, diríamos também que “ninguém mais do que Mauss, que se divertia a ler os limites da expansão celta na forma dos pães na padaria, podia ser sensível a essa solidariedade do passado e do presente, inscrevendo-se nos mais humildes e nos mais concretos dos nossos usos” (1974, p.12).

Argumentamos também que é nessa direção que estamos interpretando todo o conjunto de ações que se propunham desenvolver na realidade social, junto com os moradores de rua, reconhecendo-o como um sistema entre cujas partes, como afirma Mauss (1974, p. 30), “podemos, pois descobrir conexões, equivalências e solidariedades”.

Nos meandros dessas ações emergem necessariamente outras importantes categorias analíticas, como sociedade e, em efeito a sociabilidade. Para tanto, recorreremos a George Simmel (2006) que nos faz entender o significado da sociedade cuja vida se realiza num fluxo incessante, sempre que os indivíduos se ligam uns aos outros através da influência mútua que exercem entre si e pela determinação recíproca

que exercem uns sobre os outros. É nessa perspectiva que é possível buscar elucidar tudo o que os seres humanos são e fazem dentro da sociedade.

Outras abordagens como as de Ilse Scherer Warren (2012), Maria da Glória Gohn (2008 e 2010) e Eder Sader (1995) também nos auxiliam no sentido de buscar integrar a discussão sobre a questão dos movimentos sociais na América Latina e no Brasil, a partir dos anos 70.

Sublinhamos que não restringimos a análise ao conjunto destas abordagens. No corpo deste capítulo outros autores vêm à tona na proporção em que determinadas questões emergem demandando as devidas fundamentações.

3.1- (Re) visitando o passado

A título de contextualização é importante recordar, em linhas gerais a história da instituição denominada OAF- Organização de Auxílio Fraternal e do grupo de mulheres que se constituiu como uma Fraternidade que se tornou conhecida como Oblatas de São Bento. Foi com esses grupos que teve início toda uma história de acompanhamento, de inserção, de mobilização e de organização da população em situação de rua na cidade de São Paulo. Ambos ganharam destaque como pioneiros na implantação de uma metodologia diferenciada de intervenção junto aos moradores de rua, no Brasil e na defesa do reconhecimento dos direitos desses moradores. Como realça Regina Maria Manoel,¹⁸² até então

“não tinha ninguém atuando na rua, não tinha ninguém comprometido com a rua. Com criança doente, menor abandonado, egresso, até albergue, embora o único albergue que tinha era um albergue do Estado. Então esse tipo de ação tinha quem fizesse e com

¹⁸² Regina Maria Manoel nasceu em 26 de junho de 1952 na cidade de Botucatu – São Paulo. Integrou-se à Fraternidade das Oblatas de São Bento no final de 1978. É formada em Serviço Social. A entrevista foi realizada em 27 de setembro de 2014, com duração de quatro horas. A primeira parte da entrevista foi feita em sua residência, em SP. A Segunda parte foi feita na sede da OAF, à Rua do Estudantes, na Baixada do Glicério, onde Regina continua desenvolvendo suas atividades pastorais junto à população de rua, em São Paulo. Regina atualmente participa como vice-coordenadora da Equipe de Pastoral de Rua Nacional.

a rua não tinha ninguém. Nem ações assistenciais. Nada, nada, nada, nada.”

Em 1953, um monge beneditino-olivetano, Dom Ignácio Lezama - OSB nascido no Uruguai foi transferido por sua congregação, para São Paulo onde desenvolveu suas atividades religiosas como capelão do Hospital São José do Brás. Em contato com os doentes nesse hospital, com as mulheres (“mães solteiras”) da maternidade próxima e com os meninos do juizado que funcionava na mesma avenida, confrontou-se com uma realidade de “abandono e de marginalização”¹⁸³.

Sensibilizado com a situação em que viviam aquelas pessoas, o religioso estabeleceu, como princípio, a ideia de que: “esses pobres têm direitos como filhos de Deus e irmãos da mesma família, e somente quem se disponha a considerá-los assim, e a deixar-se tratar assim por eles, pode assumir um trabalho, uma vida junto” (OAF, 1982)¹⁸⁴. Foi, justamente, em torno deste princípio que um grupo de pessoas, alguns leigos e outras que desejavam seguir um estilo de vida religiosa se juntaram para dar início à instituição que recebeu o nome de OAF - Organização de Auxílio Fraternal.

No seio dessa Organização, um grupo de jovens mulheres optou por constituir a chamada Fraternidade das Oblatas de São Bento. Em dezembro de 1978, este grupo tornou-se reconhecido e agregado à Ordem de São Bento e teve seus estatutos aprovados por Dom Paulo Evaristo Arns, então Cardeal Arcebispo de São Paulo. A pergunta que naquele contexto se fazia e inquietava o grupo da Fraternidade, vale dizer, constituída por poucos membros, era: “Quem somos? quem devemos ser?”¹⁸⁵ e se afirmava que a identidade do grupo deveria ser “procurada na rua”, na “clausura dos pobres”, onde se deveria viver fiel à Regra de São Bento (MESTERS, 1985, p. 8). Fortunata Novaes Gominho¹⁸⁶ uma das componentes do grupo, a quem entrevistamos confirma:

¹⁸³ Informações extraídas do prefácio do livro *Somos um povo que quer viver*, uma obra elaborada pela equipe de trabalho da Organização de Auxílio Fraternal, publicado pelas Edições Paulinas em 1982.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ Essas informações constam na apresentação feita por Frei Carlos Mesters do livro intitulado *Quantas vidas eu tivesse tantas vidas eu daria!* – uma publicação das Edições Paulinas (1985). A obra foi escrita por Griselda Castelvechi, conhecida por Nenuca, membro da Fraternidade das Oblatas de São Bento. Nenuca escreveu o livro durante o período em que fazia tratamento de um câncer que a levou à morte em 1984.

¹⁸⁶ Fortunata Novaes Gominho, nasceu em Floresta – Pernambuco em 05 de outubro de 1928. Integrante da Fraternidade das Oblatas de São Bento desde 1968. Até 1989 morou em São Paulo. Em 1989 foi morar em Belo Horizonte, onde teve forte atuação junto à população em situação de rua e os catadores de

“A gente foi feito pra ter contato com os pobres. Nosso contato especial era com os pobres da rua. Quando Dom Ignácio fundou, fundou pra gente trabalhar com os pobres, atendendo o que a regra ensina: “ora et labora”. A missão da gente era trabalhar na rua. A gente não queria mosteiro não. O mosteiro da gente era a rua”.



Figura 13: “A gente foi feito pra ter contato com os pobres”¹⁸⁷
 Fonte: Arquivo Pessoal de Fortunata Novaes Gominho

A Organização de Auxílio Fraternal e a Fraternidade das Oblatas eram, portanto, duas organizações distintas, porém muito sintonizadas. Desenvolviam seus trabalhos motivados pelo ideal de comprometimento com o “povo jogado à margem” (OAF, 1985, p.8)¹⁸⁸ da cidade.

Para entendermos o processo de formação dessas organizações reportamo-nos, numa espécie de voo rasante, ao final da década de 40 e início da década de 50, em fins da segunda grande guerra, período em que emergia um novo posicionamento de pessoas

papel. Atualmente mora com seus familiares em Natal-RN. A entrevista foi realizada nos dias 23 e 25 de julho de 2013, em sua casa na cidade de Natal-RN, e teve duração de três horas.

¹⁸⁷ Ao centro da foto, encontra-se Griselda Castelvechi (Nenuca), uma das primeiras que saiu do Uruguai e veio para o Brasil, para trabalhar com os pobres.

¹⁸⁸ Fragmento extraído do prefácio do livro *Somos um povo que quer viver*, publicação da OAF. Edições Paulinas (1985).

ligadas a diversos movimentos frente às questões, sociais, políticas, culturais e, evidentemente religiosas. Nesta dimensão, o mundo operário era um dos focos, tanto que aí, evidencia-se a Ação Católica.

Na capital do Uruguai – Montevideú, um grupo de moças ainda participavam de movimentos como Associação de Estudantes e Profissionais Católicas, Ação Católica, grupo de Economia e Humanismo. Há registro de que naquele momento, o que mais tocava profundamente o grupo eram as experiências dos padres operários que viviam no porto de Marselha na França; o L'Abbé Pierre, também na França, religiosos que iniciavam suas experiências nos meios sociais e em formas de vida simples, trabalhadores das fábricas, mulheres que trabalhavam como empregadas domésticas em diversos lugares da Europa e da América bem como as irmãzinhas de Foucault que viviam e trabalhavam em bairros operários. Todas essas experiências, reveladoras de uma mudança de posicionamento social despertavam esse grupo de jovens amigas uruguayas a viver uma “vida religiosa fora dos padrões conhecidos” (CASTELVECCHI, 1985, p.14).¹⁸⁹ Castelvechi se refere em seus escritos à leitura de um livro intitulado *Em missão proletária*, cujo conteúdo segundo afirma é um relato sobre as vivências dos padres operários, detentores de forte experiência de inserção no trabalho do porto como estivadores e nas fábricas. Em 1954, este movimento teria sido condenado pela Igreja Católica, mas ressurgiu alguns anos mais tarde passando a denominar-se como M.O.P – Movimento Operário. O que mais chamava atenção do grupo era a forma como essa comunidade dos padres operários exerciam suas atividades pastorais: celebravam nas casas, ou nos quartos em que moravam, ou em casas de famílias e com participação ativa de todos, traziam à tona os problemas concretos da vida de cada um: o trabalho, a família, as necessidades do dia-a-dia (Ibidem). Tudo indica que já era, o prelúdio da prática de inserção de religiosos e leigos, nos meios populares, que viria a se intensificar anos depois a partir do Concílio Vaticano II e, mais especificamente depois das Conferências Episcopais latino-americanas de Medellín (1968) e de Puebla (1979), no México, quando a Igreja da América Latina definiu-se pela opção preferencial pelos pobres.

¹⁸⁹ Griselda Castelvechi, conhecida por Nenuca fundadora da Fraternidade das Oblatas de São Bento. Essas informações constam no livro *Quantas vidas eu tivesse tantas vidas eu daria!*, uma publicação das Edições Paulinas (1985) escrito por Nenuca, enquanto fazia o tratamento de um câncer que a levou à morte em 1984.

Ainda, no ano de 1952, o grupo das jovens amigas iniciou um processo de reflexão sobre a possibilidade de fazer uma experiência fora de seu país junto às populações pobres. Algumas dessas estudantes cursavam Serviço Social, numa escola de orientação católica da cidade de Montevideu. Tal orientação era algo raro, pois, como informa Castelvechi (1985, p.19), as faculdades do Uruguai como todo ambiente acadêmico da época eram de cunho liberal não cristão. Depois de muitas trocas de ideias e de contatos através de cartas com Pe. Ignácio, que já havia se instalado no Brasil, seis dessas jovens uruguaias embarcaram em um navio em Montevideu e desembarcaram no Porto de Santos, em 1953, onde as aguardavam o próprio Pe. Ignácio e mais outras duas senhoras pertencentes a um instituto secular em São Paulo. A decisão do grupo, após esses primeiros contatos foi de iniciar, no Brasil, a experiência da vida em comum. Entretanto, no retorno ao seu país algumas desistiram da ideia e apenas três decidiram por iniciar a experiência no Brasil.

No começo em São Paulo, a partir de 15 de setembro de 1953, ficaram uns poucos dias hospedadas no Hospital do Brás, onde o Pe. Ignácio era capelão e depois foram morar em um pensionato para operárias. A preocupação inicial era procurar trabalhos nas fábricas, organizar a vida comunitária e inserir-se no bairro operário. Foram contratadas na Fábrica Philips de lâmpadas, que se localizava na Vila Maria. Após conseguirem se firmar nesse trabalho, as jovens deixaram o pensionato e foram morar em um “cômodo e cozinha”, no Bairro Água Rasa. Meses depois, mudaram-se novamente para Vila Maria Alta, onde moravam também muitas colegas de fábrica. A partir de então, novembro de 1953, já moravam com outras pessoas. Conforme registrado por Castelvechi (1985, p.23), a Nenuca,

primeiro uma mãe solteira com seu filhinho de dias. A criança faleceu logo e a mãe seguiu sua vida. (...) Em seguida foi uma senhora abandonada pelo marido, com quatro filhos pequenos. D. Maria arrumou trabalho em outra fábrica e dividíamos os gastos, os trabalhos e o cuidado das crianças.

A preocupação do grupo não era de assumir trabalho de estrutura paroquial do bairro onde moravam, mas sim a inspiração que tinha era de conviver fraternalmente “no meio do povo”(ibidem), um fato novo na igreja, nos anos 1953/54.

Com essa motivação, o grupo das jovens mulheres foi sendo orientado pelo Pe. Ignácio e por D. Yayá, uma das senhoras que as recebera em Santos quando vieram ao Brasil pela primeira vez. Vale lembrar que D. Yayá, era Assistente Social, participante assídua da JOC –Juventude Operária Católica, no Brasil; trabalhava no Abrigo de Menores, na Avenida Celso Garcia, próximo ao Hospital do Brás e junto com Pe. Ignácio partilhava seus ideais de formação do grupo da Fraternidade das Oblatas.

Como tudo que é novo, o grupo enfrentava toda espécie de obstáculos, principalmente relacionado à dificuldade de fazer com que suas famílias no Uruguai compreendessem e aceitassem a opção de viver radicalmente no meio do pobres, no Brasil. O que predominava entre os familiares e amigos que estavam no Uruguai era um clima de desconfiança em relação ao que realmente as atraía a essa realidade. Por esta razão, conforme assinalado por Castelvechi, os laços de amizade que as prendiam às origens uruguiaias esfriaram e elas foram se fazendo cada vez mais brasileiras. Nesta altura, já chegavam algumas brasileiras para se integrarem ao grupo. Foram morar numa casa de apenas dois cômodos na Vila Maria. Também, os pobres sempre as acompanhavam. Eis, nesse sentido, uma importante descrição feita por Castelvechi (1985, p. 27):

Os pobres sem moradia, sobretudo mulheres e crianças, sempre nos acompanharam, como hóspedes que considerávamos enviados por Deus. Às vezes chegava a faltar-nos lugar físico para dormir. (...) forrávamos com um pano o pedaço de chão que ficava livre e nele nos deitávamos as poucas horas que nos separavam do trabalho, no dia seguinte. Uma senhora que se havia internado no hospital, tuberculosa, deixara guardado conosco um sofá-cama, que usávamos. Quem chegasse mais tarde, podia encontrar um pedacinho de sofá, embora “a lotação” já estivesse completa. Acontecia que quem se deitasse na bandinha do sofá assim que pegava no sono perdia o controle do espaço e ia parar no chão... Se o frio não era muito grande, ficava por ali mesmo. A construção das casas era muito simples, e quando a gente se deitava na parte alta do beliche podia ver as estrelas através do telhado.

É importante salientar que essas experiências situam-se num contexto em que se manifestam graves problemas sociais. Esses problemas se acumularam entre 1954 e 1964 e provocaram grandes debates e mobilizações no Brasil. Como assinalam os

historiadores Adriana Lopez e Carlos Guilherme Mota, as questões sociais brasileiras guardavam afinidades com os problemas de outros países do Terceiro Mundo, notadamente Cuba e Argélia que viviam suas revoluções socialistas sob liderança de Fidel Castro, de “Che” Guevara e de Bem Bella, respectivamente. Nos termos de Lopez e Mota frações de uma burguesia reformista associavam-se nessa composição de centro-esquerda. Ao adotar política externa independente, o Brasil começava a disputar, com a Índia e o Egito, a liderança dos países do Terceiro Mundo. Diversos movimentos no campo e na cidade encabeçavam discussões nas universidades, nos sindicatos e até mesmo em alguns setores das Forças Armadas na perspectiva de explicitar o agravamento das contradições “histórico-sociais acumuladas desde pelo menos a proclamação de República: as Reformas de Base entraram na ordem do dia, tornando pré revolucionário o período” (2008, p.793). Lopez e Mota lembram inclusive que Celso Furtado chegou a produzir uma obra de grande circulação na época: “*A Pré-Revolução Brasileira*” (1962). Destacam também que da reforma à revolução, um conceito que carregava uma grande variedade de alternativas para soluções de nossos problemas seculares, o caminho parecia breve. Entretanto, quanto ao seu significado, o golpe militar de 1964 concluiu a mais longa experiência liberal do país, iniciada com a Constituição de 1946. Assinam ainda que o temor de uma eventual república sindicalista de esquerda ocasionou a organização de um rígido bloco no poder, gestor do modelo político e social autocrático-burguês. Assim, “após 1964, cortado o caminho para uma ordem socializante e democrática, o país reenquadrou-se rigidamente nos marcos da guerra fria, não mais sendo possível uma política externa independente até os anos de 1980” (Ibidem).

Neste prisma também Wieviorka (2006, p.79), sublinha que por outro lado, todo o planeta “tinha se tornado, de uma certa maneira, órfão da guerra fria e, assim, de um conflito maior que exercia também um papel decisivo de estruturação da vida coletiva, mas dessa vez em escala mundial” (ibidem).

Mobilizado, pois em torno das questões colocadas nesse contexto histórico-social, o grupo tentava então, dar forma ao seu trabalho “acordando para o desafio da cidade”, como registra Castelvechi (1985, p. 31), dando início a uma nova etapa de atuação que compreende o período de 1955 a 1960, quando se deu a fundação e início da OAF- Organização de Auxílio Fraternal. Fundada, oficialmente em 1955, tratava-se

de uma sociedade civil e assistencial, sem fins lucrativos, constituída por uma equipe de diretores, coordenadores e funcionários e por um quadro de contribuintes, colaboradores e voluntários.

Inicialmente, formou-se um grupo constituído por médicos, assistentes sociais, advogados e outros profissionais, interpelados pelas “exigências do Evangelho” (ibidem) que, sob orientação do Pe. Ignácio Lezama, discutiam formas pelas quais dariam maior alcance aos trabalhos junto dos grupos marginalizados da cidade. A filosofia da Organização definia-se pelo respeito e abertura ao pobre. Tratava-se naquele contexto de criar um novo modo de atendimento mais humanizado às mães solteiras, às mulheres prostitutas, presos e presas e egressos das prisões. Inicialmente não se cogitava o trabalho com a rua. Isso veio a ocorrer um pouco mais tarde, quando começaram a perceber a presença de pessoas que perambulavam pelas ruas. Neste sentido, Regina Maria Manoel¹⁹⁰, em sua narrativa, complementa que nesse contexto tinha “*muitos contribuintes, a OAF tinha um papel muito importante na sociedade e era a única organização que trabalhava. Nem era população de rua, na época. Eram mendigos da cidade e os trabalhos eram mais ligados à instituição*”.

Uma das constatações do grupo fundador da OAF foi a maneira como era feito o atendimento aos pobres nos serviços públicos, nas filas de atendimento nos hospitais de indigentes, nos colégios do Juizado e, até mesmo, em obras de instituições católicas. Morosidade no atendimento, maus tratos, violência física, ironias, desconfianças, falta de seriedade em busca de solução dos problemas apresentados, acomodação nas dificuldades, censura das pessoas, enfim, predominava a ausência de respeito e de reconhecimento aos que dependiam desses serviços. Verônica Lopes dos Anjos, uma das entrevistadas, a quem já nos referimos nos capítulos anteriores, rememora, por exemplo, em muitas passagens de seus relatos diversas formas de violência com que era tratada em algumas dessas instituições por onde passou durante toda a sua infância, e parte de sua juventude até dar início à sua trajetória de rua, nos anos 70:

“Eu nasci aqui em São Paulo, mais eu não conheci parente nenhum. Nem mãe, nem pai, num conheço ninguém. Aí fui criada no antigo

¹⁹⁰ Entrevista em: 27 de setembro de 2014.

juizado que tinha aqui, entendeu? Acho que fui neném pra lá. Mal nasci e fui. Aí fui pra cá, praqui de São Paulo. Aí depois eles me mandaro pra Rio Claro. Eu devia ter uns nove ano, mandaro eu pra Rio Claro. Aí no começo era um mar de rosas, mas depois, aí começou o sofrimento: apanhar, ficar sem comer, deitada no cimento, castigo sabe? Aí você sai tão revoltada que ocê quer atacar o mundo. Aí quando eu fiz 18 anos, a diretora me arrumou uma casa de família e falou assim: - ó, se deu certo deu, se num deu certo o pobrema é seu! Aí fiquei uns tempos rodano ali, aí resolvi ir pra Araraquara. Fui tentar trabalhar de empregada doméstica. Aí quando eu engravidei a dona da casa me pôs pra rua, aí inda consegui pagar aluguel. Tanto que na minha gravidez, eu num tinha nem o que comer, a num ser um leite que eles dava no posto. Não comia. Aí minha filha nasceu. Ela morreu com 26 dias. Aí já num tinha como pagar o quartinho e acabei ficano na rua, ali mesmo em Araraquara. Dormia em casa assim, abandonada. Só que assim, por exemplo, quando eles via que você tava dormino nessas casas vazia, eles demolia, desmanchava, punha a baixo”.

A linguagem que se usava na OAF, naquele contexto e que era expressão de um pensamento que predominava especialmente no âmbito eclesial mais avançado, era de criar uma “consciência” mais bem formada, dos que se dispunham a mudar ou a dar um novo enfoque a esse estado de coisas; falava-se também “do pecado da omissão social”. Com o objetivo de fazer circular algumas ideias de inspiração do grupo em torno dessa questão criou-se um boletim denominado “Mea Culpa”, no qual se relatava problemas reais enfrentados por pessoas e grupos marginalizados da cidade e o que se pretendia era fazer pensar que a “culpa” do chamado “pecado social” não pertencia aos pobres, mas à sociedade. Este posicionamento significava na época uma novidade, uma vez que na igreja católica ainda não haviam sido abertas as janelas para deixar penetrarem os novos ares do espírito do Concílio Vaticano II.

O princípio norteador das ações da nascente Organização era se manter atento às questões sociais que afetavam a cidade e o mundo. Para tanto era fundamental se posicionar com crítica e testemunho. Conforme assinalado por Castelvechi havia grande preocupação em estabelecer relações com outros movimentos envolvidos nas situações “dos mais abandonados”. Com base nesse princípio o grupo ocupava-se da produção de artigos sobre a OAF que eram publicados em revistas internacionais, editadas na França. Também recebiam boletins de trabalho de rua em Portugal, como também dos “trapeiros”, obra do L’abbé Pierre, na França ligado ao movimento

chamado Emaús, ainda hoje existente naquele País. Pretendia-se formar na OAF “um movimento, um secretariado para suscitar, estimular, despertar, em relação a tudo que se via como falta ou omissão” (1985, p.34) Os problemas relativos às questões sociais observados, nos presídios, nas áreas de prostituição, no Juizado, etc. eram discutidos em “mesa-redonda” por diversos especialistas. Em um Boletim da “O.A.F”, de N. 1, datado de novembro de 1956, encontramos uma explicitação do que de fato, tratava-se a chamada mesa-redonda. Eis o que diz o documento:

Será uma Secção do Boletim destinada ao estudo de questões sociais da atualidade. A finalidade dêste estudo é procurar, através de fraternal troca de idéias, a melhor solução dos diversos e cruciantes problemas que afligem a sociedade e atingem principalmente os menos favorecidos. Espera-se também que o conhecimento mais profundo dêstes problemas e do que pode ou deve ser realizado, desperte a boa vontade daqueles que poderiam cooperar na sua solução. Não será, portanto, um estudo simplesmente acadêmico, mas um estudo orientado para a ação. Entre os temas sugeridos, a equipe da Mesa Redonda da “O.A.F.” escolherá aquele a ser estudado e preparará um questionário focalizando os diversos aspectos do problema. Êste questionário será enviado a quantos o solicitarem e àquelas pessoas ou Instituições cuja opinião a equipe da “O.A.F.” julgue interessante divulgar. A Mesa Redonda publicará parcial ou totalmente os pareceres dos técnicos consultados e outros que a ela chegarem. Dado o interesse e as opiniões contraditórias que existem sobre os problemas do menor abandonado, da delinqüência juvenil e ainda a polêmica sobre as soluções preconizadas, a Mesa Redonda, a pedido de vários amigos da “O.A.F.”, focalizará o tema: “Ilha Anchieta para menores delinqüentes?” A equipe da Mesa Redonda da “O.A.F.” estudará as respostas dos questionários e as colaborações enviadas sobre este assunto até o dia 20 de novembro (OAF, 1956, P. 3).¹⁹¹

Pelo que observamos da fonte, tratava-se de uma atividade que se propunha a fazer circular a discussão sobre os problemas que afetavam os destinatários da ação da Organização, no caso os “delinqüentes”, os menores. Entretanto, alimentado pela compreensão de que a palavra era pouco convincente o grupo sentia a necessidade de desenvolver um processo de formação que se desse na prática, a partir de um contato mais próximo com realidade em que viviam os pobres na rua. A dificuldade que se

¹⁹¹ Mesa Redonda da “O.A.F”. In: *Boletim da “O.A.F” “É a hora da Ação”* – Pio XII, N. 1, Novembro, 1956, p.3.

impunha era conciliar este contato com a vida profissional já que majoritariamente todos os que compunham o grupo tinham quase todo o tempo ocupado. Emerge daí a ideia de desenvolver uma atividade que foi denominada de Ronda Noturna. É importante sublinhar o pioneirismo dessa ação.

3.1.1 – A Ronda noturna

A Ronda Noturna consistia em percorrer a cidade, sobretudo, na área central com o objetivo de ir ao encontro das pessoas que já ocupavam as ruas da cidade e oferecer-lhes, cobertores, chá e lanche, e, fundamentalmente, de propiciar um contato interpessoal através da escuta de suas histórias e dos problemas que mais as afligiam. Nas palavras de Nenuca, registradas em seu livro “os comentários da noite da cidade, do submundo, da emoção das pessoas abordadas, a tristeza pelos que ficaram na rua, tudo surgia naquelas boas “noitadas”, que deixaram saudades... e que despertaram a consciência de muitos” (CASTELVECCHI,1985, p34-35). A esse respeito Fortunata Novaes¹⁹² Gominho, por exemplo, rememora:

“A gente fazia a ronda noturna, a gente levava café com leite, sanduíche, levava cobertor, levava papelão, levava jornal, levava o violão. Ia no lugar que eles tavam dormindo, descobertos sem agasalho. A gente tocava neles, eles acordavam. Eles já sabiam e ficavam esperando a gente. E aí a gente conversava, ouvia o que eles queriam falar, porque como eles diziam mesmo pra mim: -olha, pra senhora eu conto a verdade, porque sei que a senhora não vai me levar na polícia. Confiavam! E realmente! Jamais eu entreguei ninguém na polícia”.

O propósito era interagir com as pessoas desempregadas, majoritariamente migrantes, meninos de rua, mulheres solteiras e uma diversidade de personagens que pernoitavam nas ruas.

¹⁹² Entrevista em: 23 e 25 de julho de 2013.

Também Luiz Kohara¹⁹³, cuja trajetória de vida é assinalada pelo nível de envolvimento na luta em defesa dos direitos da população de rua e que participou ativamente da OAF, nas décadas de 70 e 80 ao fazer memória do início de sua inserção junto a essa população precisamente desde 1975, assinala:

“Pra mim a ronda foi o primeiro contato que eu tive com a OAF. E foi super importante pra mim! Assim era o jeito que eu tinha de encontrar a população de rua, poder tá perto deles, poder levar coberta no momento de frio, levar o chá e também a gente tinha toda uma pedagogia de sentar junto, de conversar e escutar. Lógico que eu sentia que era muito insuficiente porque dava o chá, conversava e vinha embora e a vida da pessoa passava a semana inteira lá. Mas, foi uma iniciação super importante de aproximação com a população.”

O trabalho da Ronda Noturna, como se pode observar corresponde a uma das primeiras iniciativas de ação solidária e mais humanizada, com a população em situação de rua na cidade de São Paulo. Tratava-se de uma ação de caráter pedagógico tendo em vista que para além de fornecer alguma forma de assistência imediata às pessoas que ali se encontravam, tinha por objetivo fazer *in loco* a observação da realidade e detectar os problemas que mais afetavam aquelas pessoas que se aglomeravam, especialmente na região central da cidade. Além do mais, o contato com a realidade da rua ia se tornando cada vez mais claro que a mera assistência era insuficiente. Não contribuía para a transformação da realidade social e muito menos reconhecia aquelas pessoas como sujeitos históricos no processo de transformação daquela realidade.

A Ronda era feita em equipes que se distribuíam conforme o conhecimento dos participantes, sobre os pontos da cidade onde se aglomeravam as pessoas. Nesse sentido também Luiz Kohara explicita:

¹⁹³ Luiz Tuku Kohara, nasceu em 06 de abril de 1954, na cidade de Lins – SP. É formado em Engenharia com pós doutorado em Sociologia Urbana pela USP- Universidade de São Paulo. Foi integrante da OAF de 1975 a 1987. Atualmente, desenvolve suas atividades profissionais ligado ao Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos com sede na cidade de São Paulo. Luiz presta serviços de assessoria a diversos movimentos, sobretudo os movimentos de luta por moradia em diversos estados do Brasil. Em São Paulo, trabalha junto à SEHAB – Secretaria Municipal de Habitação. A entrevista foi realizada em 23 de setembro de 2014, no Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos – SP e teve duração de duas horas.

“Normalmente cada grupo, porque às vezes tinha mais de um grupo, porque eu lembro que tinha a ronda de sexta e sábado no tempo que eu peguei. Tinha algumas regiões que a gente mais ou menos dividia conforme a pessoa já conhecia. Era quase todos da região central, mais ou menos da região central, desse centro mais expandido de São Paulo. E era também onde concentrava mais gente na rua, mas era a região mais central da cidade.”

No relatório de atividades do exercício do ano de 1977 consta que durante este ano foram realizadas 142 rondas e um total de 3.970 foram atendidas. Destas, 2.424 eram homens, 563 eram mulheres, 852 menores e 131 casais.¹⁹⁴

Concomitantemente a esse trabalho a OAF e a Fraternidade das Oblatas passaram a acompanhar e a coordenar outros trabalhos como casas de acolhimento, que conforme registrado por Castelvechi (1985, p. 39) correspondia a uma espécie de “colônia” para mães solteiras, com creche como casa central e quartos alugados para as mulheres morarem com os filhos. Convém lembrar que nesse período as Oblatas, moravam em um quarto alugado, e quando este ficou pequeno, pois acolhiam muita gente, alugaram um segundo, em pensões semelhantes a cortiços, localizado na Av. Angélica – Consolação. Castelvechi faz o registro de que “estas casas eram habitadas por prostitutas, delinquentes tipo malandros, e algumas famílias. Nossos quartos ficavam nos porões, muito escuros e úmidos. Chegamos a morar lá um número de seis ou sete, todas do grupo” (ibidem).

Outra iniciativa foi a criação de um plantão de atendimento que inicialmente funcionou na sede da OAF, na Rua Riachuelo, 342 - Sé quando emergiam “casos” extremos, os mais diversificados, como brigas, tentativas de suicídios, entre outros casos dramáticos. Essa forma de assistência foi, denominada de “pronto-socorro espiritual” e funcionava durante a noite para socorrer pessoas em situação de desespero. Os casos eram tantos que, posteriormente decidiram por alugar uma casa que se tornou uma referência para muitas dessas pessoas, na Rua Humaitá 604 – Bela Vista que permaneceu com as Oblatas até 1982, servindo como sede da OAF, plantão, moradia, acolhimento de meninos, de egressas das prisões, hospedagem para pessoas que tentavam suicídio e para receber pessoas vindas das ruas.

¹⁹⁴ Relatório de atividades da OAF – ano de 1977 (mimeo.).

Também passaram a desenvolver outras atividades durante o dia como visitas aos doentes nos hospitais e aos presídios, escolhendo os piores entre estes para apoiar o processo legal de alguns presidiários e presidiárias e, em geral, acompanhá-los por meio de escutas de suas mais diversas situações. Sobre o trabalho nos presídios Fortunata Novaes Gominho recorda:

“Eu tinha amizade nas cadeias, sabe? Eu ia nas cadeias, fazia amizade e procurava saber a situação delas como era. Ia no Fórum, tinha contato com advogados e tinha contato com as famílias delas. E tinha até nas delegacias. Tinha delegacia que eu tinha voz ali. Perguntava se tava fulano lá na delegacia e tudo; como é que fazia pra encaminhar eles pra tirar uma identidade e tudo. Eu tinha muita amizade lá dentro da cadeia. Por exemplo, delegacia, porque tinha delegacia que tinha lugar pra prender também e tinha delegacia que era só passagem, entendeu? Igual, por exemplo, tinha uma delegacia na Barra Funda. Na Barra Funda foi uma das delegacias que eu fui menos, porque diziam que o delegado lá era muito chato. Eles diziam e eu fui lá saber o que que podia fazer, porque ali tinha às vezes pessoas que tavam presas e que eu sabia que eles tavam presos lá na delegacia. Eu queria saber o que foi que aconteceu pra eles serem presos. Eu nunca fui recebida mal nas cadeias, nunca. Toda vida eles me atenderam muito bem. Eu sabia que o delegado era danado, mas eu fazia de conta que eles eram bonzinhos. Eu, heim! Tinha minhas estratégias! Mas eu nunca fui mal recebida nas delegacias, nas cadeias. Por exemplo, no presídio do Hipódromo, no Brás tinha o presídio na Rua do Hipódromo. Todo dia se eu fosse eu entrava normalmente. Eles só faziam mandar eu abrir a bolsa na entrada. No começo eles guardavam a bolsa, não entrava de bolsa, mas depois que eles me conheceram eu entrava do jeito que quisesse. Nunca, nunca tive problema nenhum. Subia. Subia pela escada ou pelo elevador, ia lá, sentava nas celas. Tinha umas lá, que elas se escondiam porque viviam na cadeia direto. Entravam direto porque roubavam. Roubavam os companheiros de hotel (risos). Eram danadas! Muitas vezes, eu estava ali no Largo da Concórdia esperando o ônibus pra poder ir pra OAF lá no Centro, aí, eu estava ali, aí lá vinha uma delas: - ah, irmã Fortunata... tia Fortunata! Elas me chamavam de tia, Tia Fortunata por aqui!?”

Todas essas atividades eram desenvolvidas numa dinâmica de organicidade tal que permitia relacionar as questões que iam emergindo no cotidiano e fazer o entrelaçamento entre os problemas e a tentativa de buscar soluções mais imediatas.

Para os que se dedicavam ao contato com essas realidades o desafio era grande. Fortunata Novaes Gominho, por exemplo, narra que, para ela, o maior desafio foi trabalhar com as mulheres na zona de prostituição.

“Duro! Ave Maria! Cê num queira saber como foi duro pra mim! Por que eu nunca tinha feito contato em cadeia, nunca tinha feito contato na prostituição. Nunca tinha ido nessas coisas e eu fui. Olha, o que eu achei mais duro foi o trabalho na prostituição, pra mim, foi.”

Em sintonia com todas essas atividades a Ronda Noturna possibilitava observar ausências de pessoas que podiam estar presas, ou doentes, ou que tivessem sofrido alguma forma de violência. Era também uma oportunidade que se tinha para detectar pessoas com problemas de falta de documentos e daí, ajudá-las a providenciá-los. Também da Ronda se encaminhava muitos homens para a Oficina São Bento, outro equipamento de referência que foi coordenado pela OAF até final dos anos 70.

Garimpendo os arquivos da OAF nos deparamos com um documento¹⁹⁵, datado de 7 de junho de 1966, assinado por Jayme Martins Passos e Paulo Nogueira Neto, respectivos presidente e coordenador da Organização, dirigida ao Brigadeiro José Vicente de Faria Lima, então Prefeito da Cidade de São Paulo. Trata-se justamente de uma carta na qual os referidos membros da OAF se referem a um acordo previamente feito com o Prefeito sobre a visita a diversos baixos de viadutos que poderiam servir para abrigar a Oficina São Bento e serviços correlatos da OAF que já funcionava em outros locais da cidade. O documento registra a visita feita pelos diretores da Organização, juntamente com os auxiliares designados da prefeitura a diversos viadutos, para avaliarem as condições de instalação da Oficina. Foram avaliados os seguintes viadutos: O Viaduto da Lapa; o viaduto que estava sendo construído sobre a Estrada de Ferro, no prolongamento da Radial Leste; o Viaduto da Barra Funda; os baixos do Viaduto Condessa de São Joaquim; o Viaduto 9 de Julho onde estava sendo desenvolvidas obras de acabamento e também de construção das escadas laterais. Após a visita os avaliadores observaram que a instalação da Oficina São Bento nos baixos do

¹⁹⁵ Carta assinada por Jayme Martins Passos (presidente da OAF) e Paulo Nogueira Neto (coordenador da OAF) dirigida ao Brigadeiro José Vicente de Faria Lima, prefeito da Cidade de São Paulo, datada de 7 de junho de 1966.

Viaduto 9 de Julho seria muito vantajosa, devido à proximidade da sede da OAF e também dos lugares onde os assistidos obtinham documentos de serviço militar, carteira profissional, etc. Além disso, eles não teriam necessidade de gastar dinheiro com condução, uma vez que o lugar era acessível à pé. Outro aspecto considerado era a proximidade desse viaduto com a Santa Casa de Misericórdia, na qual a maioria dos homens recebia tratamento. Ainda era ressaltada a possibilidade de se obter facilmente, no local, gás e água encanada. Por todas essas razões a OAF demonstrou interesse pelo aproveitamento do Viaduto 9 de Julho.

Entretanto, pelas fontes orais, observa-se que até o período da mudança de ação da OAF, sobre o que trataremos mais adiante, a Oficina São Bento funcionou debaixo do Viaduto da Barra Funda. O espaço físico é descrito por Fortunata Novaes Gominho¹⁹⁶ da seguinte maneira:

“Na Oficina era feito assim: tinha um salão, tinha um portão, tinha uma parede debaixo do viaduto, tinha um portão que a gente entrava, tinha uma sala grande. Nessa sala grande no fundo, a gente fez cozinha, num sabe? Fez a cozinha. Fez uma parte pra fazer o secretariado, pra guardar, botar armários pra guardar papelada, guardar documentos, guardar coisas assim e tinha noutro local, a gente fez uma parede, fez um guarda-roupão, uma coisa pra guardar roupa pra dar pro povo. Aí tinha na sala que era o refeitório, a mesa era enorme. Daqui, naquele ponto ali. A mesa com o banco. Acho que era uns quinze bancos, quinze mesas e era tudo de vitró, o lado que dava pra rua era tudo de vitró. E aqui nesse lado, ficava uma área que a gente fez uma lavanderia pra eles lavarem roupa e tinha banheiros também pro povo tomar banho. Tinha banheiro, tinha lavanderia, tinha lugar de guardar roupa e guardava também, às vezes uma mala, uma bolsa. Eles pediam pra guardar, pra não perder na rua. Um, dois, três, quatro...quatro vãos debaixo do viaduto. Tinha vitró de um lado e de outro, mas saída só tinha uma porta.”

Os que eram encaminhados à Oficina - atividade específica para homens que viviam nas ruas -, desenvolviam muitos trabalhos manuais, muitas vezes produziam inclusive embalagens para empresas. No Viaduto da Barra Funda, de acordo com os representantes da Organização, conforme consta na carta anteriormente mencionada,

¹⁹⁶ Entrevista em: 23 e 25 de julho de 2013.

não era o ideal uma vez que os assistidos teriam que fazer uma caminhada à pé muito distante desde o centro da cidade. A área é assim descrita em uma parte do documento:

Esse Viaduto é duplo, ou seja, as duas pistas estão separadas por uma área livre existente entre ambas. Essa área descoberta tem cerca de 600 m². Teríamos assim, um total de cerca de 1.1100 m², suficiente, portanto, para abrigar a nossa oficina. Do lado da via férrea, existe um espaço ainda maior, mas haveria, impedindo o seu aproveitamento pela OAF, a travessia da linha, que é sempre perigosa e desaconselhável. Na área coberta pelas pistas do Viaduto, seria necessário, não somente fazer o piso, como também levantar paredes laterais e fazer instalações sanitárias, etc. Em resumo, nesse lugar, a não ser o teto e as paredes que seriam constituídas pelos pilares do viaduto, nada mais existe de aproveitável. Em relação à área central existente entre ambas as pistas desse Viaduto, tudo ainda deveria ser feito, inclusive o teto. Evidentemente, trata-se de uma obra muito dispendiosa, de execução muito demorada, que demandaria pelo menos 1 ano para ser terminada, depois de iniciada.¹⁹⁷

Importante salientar a partir desses registros que, desde sempre, verifica-se o esforço da parte dos que se integraram à OAF, no sentido de buscar adequar esses espaços públicos para, de alguma forma possibilitar a inclusão das pessoas que viviam à margem. Sem dúvida que iniciativas como essa retratam uma das dimensões da luta dos mediadores em defesa dessa população através da exigibilidade de direitos fundamentais, especialmente do “direito à cidade”. Uma espécie de direito que no pensamento de Lefebvre é expressão superior dos direitos, pois neles estão implicados o “direito à liberdade, à individualização na sociedade, ao habitat e ao habitar. O direito à obra - à atividade participante e o direito à apropriação” – o que se distingue do direito de propriedade (1991, p.135). Vale assinalar que pela apropriação o que se pretende é garantir o direito essencial de buscar melhoria das condições de vida, ou tentar garantir a satisfação de suas necessidades básicas.

Todavia, o contexto histórico social aqui tratado é comprovadamente assinalado por múltiplas violações de direitos fundamentais, resultantes de precárias condições de trabalho, de moradia, de educação e de acesso aos serviços públicos.

¹⁹⁷ Carta enviada ao Brigadeiro José Vicente de Faria Lima, Prefeito de São Paulo, assinada por Jayme Martins Passos – Presidente e Paulo Nogueira Neto – Diretor (Organização de Auxílio Fraternal). São Paulo, 7 de junho de 1966.

Convém recordar que estamos tratando de um contexto no qual a metrópole paulistana passava por um intenso processo de planejamento urbano. A partir dos anos 30 se impõe um novo padrão de desenvolvimento urbano que como lembra Frugoli “é acompanhado pela entrada maciça de migrantes nacionais, numa metrópole que se destacou por um crescimento desordenado, precário e com grande inchaço populacional” (1995, p. 31). No mesmo prisma, também a arquiteta e urbanista Raquel Rolnik reafirma que na cidade de São Paulo, a partir da década de 30, ocorre um deslocamento das zonas populares de tal forma que os antigos bairros labirínticos, cortiçados, passam a abrigar uma nova classe-média, de pequenos proprietários, com melhores condições de vida. As áreas mais valorizadas, com asfalto e iluminação pública acolhem os antigos imigrantes “em casinhas próprias guardadas por portões de ferro em lanças e cobertas por camadas sucessivas de materiais de revestimento” (1993, p.44). Como assinala Rolnik, o velho centro da cidade torna-se circundado por um “cinturão de classe média” (ibidem). Ocorre uma dispersão das amplas periferias e a cidade será construída pela segunda geração de operários: os migrantes nacionais.

Fato notável foi que no período demarcado entre os anos 50 e anos 60 segundo Frugoli (1995, p. 32) radicalizaram-se tanto o ritmo de transformações urbanas quanto as desigualdades sociais num avanço significativo e, simultaneamente problemático de modernização urbana. Este processo está intrinsecamente relacionado com a expansão da indústria do período JK e com as alterações colocadas depois do golpe militar de 1964, quando metrópoles como São Paulo passaram por intervenções modernizantes submetidas a forte autoritarismo, influenciado pelos governos federal e estadual e quase completa ausência de participação da sociedade civil e do poder local (Ibidem). Evidentemente, o tempo e a concentração da vida urbana são inexoráveis: aumentam os cortiços, intensifica-se o processo de crescimento das favelas e principalmente as ocupações. As áreas centrais da cidade, não obstante serem “engolidas”, pelo tráfego intenso de veículos, por meio das avenidas e viadutos e as praças virem servindo especialmente, como espaço de passagem para a entrada e saída de Metrô, perseveraram as ocupações por parte de diversos agrupamentos sociais. Nas palavras de Frugoli (1995, p. 34) trata-se de uma lógica que,

não é aleatória e muito menos individualizada: camelôs, engraxates, trabalhadores ocasionais (por empreitada), desempregados, prostitutas e travestis, mendigos, trombadinhas, batedores de carteira, *gangs juvenis*, etc. , a maioria provenientes de camadas populares, que se utilizam da cidade e muitas vezes a “ressignificam” sob outros pontos de vista.

Assim vai se tornando cada vez mais evidente que os espaços da cidade anteriormente destinados a outro público e atividades projetadas, portanto, para outros fins transformam-se em locais de abrigo da população pobre e desempregada. As praças como Praça da República, Praça da Sé, Pátio do Colégio e outras integradas a diferentes regiões da cidade passam a ser ocupadas para a prática de comércio e trabalhos informais. Os baixos dos viadutos da cidade se transformam em precárias moradias, denominadas “*mocós*” para as pessoas que circunstancialmente assumem práticas, visões e expressões diferenciadas de vida.

Essa realidade faz com que a Fraternidade das Oblatas, em sintonia com alguns membros da OAF comecem a levantar uma série de questionamentos em relação à institucionalização que havia se instalado para garantir assistência aos pobres.

Nessa altura, precisamente na primeira metade da década de 70 a OAF já mantinha a estrutura de obras com significativo quadro de funcionários e grande contingente de colaboradores. Nessa época, como bem lembrado por Costa (2007, p.50) “não existiam ONGs disseminadas pelo território da cidade e tão pouco havia ocorrido o *boom* do terceiro setor”. Como assinalamos acima, para trabalhar com o marginalizado, seja ele homem de rua, menino abandonado, estigmatizado de “trombadinha”, detenta ou egressa, a pessoa que tentava suicídio, a OAF criou diversos centros de atendimento, além da Ronda Noturna e do Albergue que tornou-se conhecido como Lígia Jardim.

Em artigo publicado na Revista Família Cristã, em julho de 1977, estes setores de trabalho criados pela OAF são assim classificados:

“OFICINA SÃO BENTO - oferece ao homem de rua a possibilidade de retorno a uma vida de trabalho.

CASA DOS MENINOS – acolhe meninos abandonados de 7 a 14 anos de idade, em regime de semi-internato e procura

reintegrá-los às suas famílias que, por sua vez, também recebem orientação.

SETOR DOS ADOLESCENTES – desenvolve um trabalho intermediário entre os dois setores, com os adolescentes de rua, na faixa etária de 14 a 20 anos, os “trombadinhas”.

SETOR DAS PRESAS E EGRESSAS – limita-se a uma presença junto às detentas a fim de que não sejam tomadas pela revolta, e às egressas, como um apoio efetivo e material ao seu período de readaptação a uma nova vida.

CÍRCULO SANTA VERÔNICA – tem como objetivo levar a esperança de vida a quem tenta contra ela.

SETOR DE CONSCIENTIZAÇÃO E RECURSOS – propõe-se a estudar a problemática e a divulgar o trabalho da OAF, além de se encarregar do entrosamento com os contribuintes, visando suprir as necessidades materiais e financeiras da Obra.

SETOR DE COLABORADORES – onde o colaborador voluntário encontra apoio, orientações e treinamento.

ADMINISTRAÇÃO – encarregada da Tesouraria e da Secretaria da Obra. A OAF tenta estabelecer uma ponte entre a mão que se estende para receber (marginalizados) e a mão que se estende para dar (sociedade)” (PUNTEL, 1977, p.27 e 29)

Convém assinalar que toda essa estrutura que foi construída e mantida ao longo de mais de 20 anos de trabalho de cunho praticamente assistencial, pautado pelo tratamento individualizado tornou-se profundamente questionável num contexto de inauguração de um cenário social e eclesial no qual o apelo maior era o de fazer “com” os pobres e não para os pobres. Em avaliação feita pelas oblatas em conjunto com membros da OAF concluíram que, ao longo de todos esses anos, foram criadas muitas estruturas de caráter meramente assistencialista que os fizeram perder “muito de espírito”. Regina Maria Manoel¹⁹⁸ sublinha o papel fundamental da Fraternidade nesse processo de mudança, pois “na verdade, a mudança da OAF, quem provocou foi a Fraternidade das Oblatas. Tinha um grupo de estudos que trabalhou e depois o grande resultado dessa mudança foi o fechamento de tudo, e aí se priorizou a população de rua.” A pergunta que se levantava era: “o que é a OAF?” e a resposta é que “eram todos e ninguém. O que se refletia é que a OAF havia sido criada num tempo (anos 50) em

¹⁹⁸ Entrevista em: 27 de setembro de 2014.

que se trabalhava para o pobre e esta ideia ainda permanecia na Organização como um todo. Conforme assinalado por Castelvechi (1985, p. 106) coisas boas se faziam neste sentido, mas não se conseguia chegar a entender e assumir o trabalho a partir de “com” os pobres. “Foram meses e anos de conscientização com o grupo que trabalhava na OAF” (ibidem).

3.1.2 – A desinstitucionalização das ações da OAF

Uma nova leitura da realidade feita no campo das ciências humanas vai paulatinamente tornando convincente a ideia em torno da emergência da invenção de práticas coletivas em vista da constituição de sujeitos de direitos. Entre os fundamentos da reflexão feita pela equipe, incluía-se o elenco dos direitos como reza a Declaração Universal dos Direitos do Homem:

Todo homem tem direito à vida, à liberdade, e à segurança pessoal”; Todo homem tem direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa humana...”; Todo homem tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem estar, alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e serviços sociais indispensáveis”; Todo homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião... (ONU, 1948)¹⁹⁹

O contato permanente com a população que cada vez mais tentava sobreviver de biscates, vendendo doces nos sinais de trânsito, lavando carros, ou engrossando as fileiras da construção civil para conseguirem uma vaga de trabalho provisório entre os peões das construções; as visitas constantes a essas pessoas que caíam no plano inclinado da vida e “desviviam” nos terrenos baldios, nos baixos dos viadutos, “nos

¹⁹⁹ Declaração Universal dos Direitos Humanos adotada e proclamada pela resolução 217 A(III) da Assembleia das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Disponível em: www.unesdoc.unesco.org/images/oo13/0013/001394/139423por.pdf. Acesso em: 15/03/2016.

casarões apodrecidos ao abandono”, nos desvãos ou nos canos abandonados pela prefeitura ou escondidos por vezes em enormes cartazes de propaganda; entregues à cachaça e à desesperança, andando sozinhos carregando tudo que tinham em uma sacola, também chamada de “galo” torna ainda mais claro o conhecimento de uma realidade onde as pessoas ocupam o derradeiro degrau da existência humana, em condições excessivamente desumanas e com todos os seus direitos violados, enquanto o que de fato essas pessoas precisavam era de sentir-se reconhecidas como gente, com potencialidade para lutar pela conquista de direitos enquanto sujeitos de sua história. Para tanto era necessário que fossem criadas as condições que as levassem a descobrir seus valores fundamentais criando espaço para desenvolvê-los. A perspectiva era de desenvolvimento de um projeto social e comunitário, no qual juntos todos pudessem conviver e criar estratégias de organização coletiva.

O período transcorrido entre 1978 e 1980 foi, nesse sentido, decisivo. Foram anos de intensas reuniões, em geral realizadas aos finais de semana com diretores, funcionários e colaboradores “mais engajados”. Conforme consta em relatório de dez páginas datilografadas que encontramos nos arquivos da Organização, que tem por título *Histórico da mudança da OAF* um primeiro encontro foi realizado em fevereiro de 1978. Neste encontro fez-se um estudo da história da OAF; tratou da realidade social, política e econômica e religiosa do Brasil da década de 50 aos anos 70; discutiu-se sobre a atuação da OAF na cidade de São Paulo e do seu compromisso com a população pobre, bem como tratou da necessidade de criar uma metodologia comum de trabalho. A constatação fundamental foi de que:

os trabalhos não correspondiam com o primeiro ideal da OAF; que a estrutura de cada setor impedia o atendimento do pobre mais pobre, do mais abandonado, para quem a Obra havia surgido. Que somente a “elite”²⁰⁰ de rua conseguia entrar nas exigências criadas pelos setores: horários, tipo de trabalho, capacidade para trabalhar, etc.; que os trabalhos assistenciais desenvolvidos no albergue, OSB – Oficina São Bento e Adolescentes eram repetitivos, isto é, uma mesma pessoa passava pelos três. Um problema muito sério era o grande número de retornos, ou seja, um homem ou um rapaz era atendido, tirava os documentos, arranjava-se trabalho e logo

²⁰⁰ Expressão que se refere a um pequeno grupo de moradores de rua que se destacavam por seu nível de envolvimento nas ações desenvolvidas nos setores de atendimento da OAF.

depois voltava para a rua em condições piores que antes (OAF, 1978-1980).

Frente a essa constatação, para a maioria dos que compunham a Organização, não havia dúvidas de que as mudanças eram necessárias. Daí criou-se uma equipe de coordenação geral que se encarregou de garantir as reflexões iniciadas e levar adiante o projeto de transição. Entretanto, ao longo do ano pouco se fez nesse sentido e algumas resoluções tomadas não foram encaminhadas.

Novamente, no início de 1979, houve outro encontro geral da OAF a partir do qual criou-se um grupo auxiliar que iria desenvolver um trabalho de conscientização interna da OAF. Com base nas críticas feitas ao trabalho social o grupo iria estudar e elaborar um planejamento anual e simultaneamente se preocupar com tudo que dizia respeito à Organização. Os trabalhos de reflexão e estudo desenvolvidos por esse grupo também não repercutiram, tendo em vista que grande maioria dos que compunham aquela organização não conseguia assimilar a intensidade dos problemas vividos.

Em continuidade ao processo de transição via-se cada vez mais, a partir de um estudo sério dos estatutos da OAF, que a instituição tal como estava funcionando não podia mais sustentar-se. Organizou-se, portanto, um rodízio entre os funcionários dos diversos setores com o objetivo de observar de perto o que se realizava em cada setor de trabalho da Organização. A partir do rodízio tornou-se possível fazer um levantamento das razões que levariam a OAF “a uma mudança radical”, tais como: o conhecimento da realidade latino-americana, em particular do Brasil; o caminhar da igreja na América Latina; o problema do homem que mora na rua, destacando-se o crescente aumento dessas pessoas nas ruas da cidade e daí as situações de roubo, de mortes, o uso de bebidas alcoólicas e de tóxicos, a violência policial e a violência provocada pela sobrevivência grupal e individual; os problemas de saúde precária; a má alimentação; as condições péssimas ou quase nulas de higiene, entre outros. Outro aspecto referia-se ao confronto da OAF consigo mesma. Constatou-se, neste ponto, que havia uma grande distância entre seu “espírito” e sua prática, assinalados nos seguintes problemas:

enorme quantidade de “excedentes” e de “retornos”, (a grande quantidade de pessoas que a OAF não podia receber, nem atender e o

problema das pessoas atendidas que depois de uma experiência do trabalho em firmas, com carteiras registradas acabavam voltando para a rua); - o tratamento dado individualmente criava e alimentava uma situação de dependência psicológica e econômica; -a acomodação em decorrência do atendimento paternalista onde tudo era previsto: casa, comida, roupas, passeios, festas, esportes, pouco ou nenhum trabalho, em contradição com a realidade que eles deveriam enfrentar ao sair da instituição; -o reforço dado ao sentimento de culpa – a ideologia da censura social; - não se fazia nenhuma tentativa de conscientização a respeito da situação socioeconômica de São Paulo e do Brasil; -as equipes, em sua maioria profissionais, sem uma consciência da problemática, com pouca ou nenhuma visão histórica, sem perspectivas de transformação desta situação de miséria humana; -a contradição em relação à Evangelização que convivia com uma organização baseada na separação: de classes sociais: -técnicos e não técnicos; -assistentes e assistidos; de poder: - os que dão e os que pedem para receber; - os que decidem e os que aceitam ou saem; de saber: os que orientam e os que são orientados; - a constatação de grande distância entre os indivíduo que mora na rua e a sociedade de São Paulo: nível cultural, poder aquisitivo, habilidades e competência para o trabalho, costumes, ritmo de vida, etc; - via-se o indivíduo e não um povo a ser organizado (OAF, 1978-1980).²⁰¹

Nestes registros a confirmação de uma forma de ação que pouco ou nada contribuía para o processo de constituição do sujeito coletivo, uma vez que o trabalho era pautado pela lógica assistencialista sem nenhuma evidência de participação das pessoas assistidas.

A análise crítica a essa lógica da assistência conduzia a equipe a levantar outros questionamentos:

Como fazer povo com pessoas que não tem um lugar geográfico, vindos cada um de um povoado do Brasil, sem consciência de fazer parte de um povo? Como fazer grupo social com quem não tem possibilidade de pensar, nem prática de defesa de seus direitos, nem consciência de direitos, sempre sujeitos à prisão, doença, morte? (OAF, 1982, pp. 49-50).

As questões postas aludem à concepção de povo. Temos em mente que uma das primeiras e mais conhecidas afirmações do conceito político de Povo está muito ligada

²⁰¹ Histórico da Mudança da OAF 1978-1980. Texto mimeografado (OAF).

ao Estado romano até mesmo na fórmula que o define, isto é “Povo ou grupo “dêmico”, progressivamente integrado e urbanizado que passou a fazer parte do Estado com a queda da monarquia”, como esclarecem Bobbio, Matteuci e Pasquino (1994, p. 986). Sem pretendermos perpassar por todas as noções que se elaboraram sobre o conceito de Povo nos vários períodos históricos, desde o Estado romano, achamos por bem reportarmo-nos ao século XVII período quando se distingue Povo “como instância jurídico-política legisladora, soberana e legitimadora dos governos, e a Plebe como dispersão de indivíduos desprovidos de cidadania, multidão anônima que espreita o poder e reivindica direitos tácitos”, como esclarece Chauí (1986, p.15). Assim, conforme esta autora, no pensamento social do século XVII, o Povo se constituía por quem era considerada como parte mais útil, virtuosa e digna de respeito da nação, a saber, os fazendeiros, artesãos, comerciantes, homens letrados e homens da lei. Já a Plebe era composta pelo povinho, arraia miúda, ralé, populacho, gente desmerecedora de crédito. Na Ilustração esta visão dualista prevalece e assim é reconhecido como Povo, a camada da população dotada de vontade universal e legislador soberano, unidade jurídica dos cidadãos definidos pela lei, e o povinho ou populacho, gente ignorante, massa não pensante. Como observa Chauí (1986, p. 17),

há, pois, o Povo como generalidade política e o povo como particularidade social, os “pobres”. Ao Povo portador da razão, cabe a tarefa política fundadora. Quanto ao povinho e suas necessidades básicas, cabe auxiliá-lo através da filantropia e educá-lo através da disciplina do trabalho industrial, educação essencial para conter suas paixões obscuras, supersticiosas, sua irracionalidade e, sobretudo, sua inveja, que se exprime no desejo sedioso do igualitarismo.

Em outros termos isso significa que cabia aos esclarecidos intelectuais, políticos, governantes administrarem os interesses e orientarem a ação do povo.

Estas questões reportam-nos ainda à clássica obra *Raízes do Brasil*, publicada em 1936, na qual Sérgio Buarque de Holanda (1998) abandona essa concepção de povo elaborada pela Ilustração. Conforme escreve o literato Antônio Cândido no *Post-scriptum* da referida obra é possível que Sérgio Buarque de Holanda tenha sido o primeiro pensador brasileiro a abandonar essa posição. Para Cândido (1998, p. 23), “neste livro Sérgio deixou claro que só o próprio povo, tomando a iniciativa, poderia

cuidar do seu destino”. Mas, para tanto, seria necessário romper com a herança personalista da experiência colonial – o que significava um obstáculo real a ser enfrentado –, em vista do estabelecimento da democracia política brasileira, “um longo caminho” a ser trilhado, pois como lembra José Murilo de Carvalho (2003, p. 7), a construção da democracia no Brasil só ganhou impulso depois do fim da ditadura militar, em 1985.

Convém recordar que o período transcorrido entre segunda metade da década de 70 e início dos anos 80 foi assinalado pela rearticulação da sociedade civil, seguida de uma série de projetos de mudança social para o país. Forças de oposição se destacaram pela união que viabilizou a construção de propostas e frentes de lutas. Como lembra Maria da Glória Gohn (2008, p. 115), o período é marcado por um clima de esperança, de crença em torno da necessidade da retomada da democracia, da emergência da participação dos indivíduos nos âmbitos da sociedade e da política. Muito intensa era também a convicção da força do povo, das camadas populares, quando organizadas, para efetivarem mudanças históricas que outros grupos sociais não tinham conseguido realizar no passado. Os moradores das periferias, das favelas, cortiços e outros submundos, - incluindo aqui, os moradores de rua – iniciam um processo de tentativa de saída da “penumbra, e das páginas policiais para se tornarem os depositários das esperanças de ser novos atores históricos, sujeitos de processos de libertação e de transformação social” (Ibidem).

Em sintonia com esta mesma linha de pensamento também Sader (1995) considera que, nesse contexto, os movimentos sociais populares emergiram com significados de um novo sujeito social histórico. Ao tratar das matrizes discursivas que fundamentaram esses movimentos nos anos 70, Sader (1995, p. 144) evidencia três instituições em crise que abrem espaço para novas elaborações. Refere-se, neste caso, à Igreja Católica, aos grupos de esquerda desarticulados e à estrutura sindical. Tendo cada uma experimentado a crise sob a forma de um descolamento com seus públicos respectivos, essas agências buscaram novas vias para reatar suas relações. No caso da matriz discursiva da teologia da libertação, que surge nas comunidades da igreja, Sader realça que esta estava profundamente enraizada na cultura popular e apóia-se numa organização bem implantada. Beneficiava-se do “reconhecimento imediato” estabelecido através da religiosidade popular (ibidem).

Além de estar envolvida por essa linha de pensamento e pelas questões relativas à necessidade da formação de uma consciência de “povo” entre aqueles pobres, “homens de rua” que no contexto dos anos 70 e 80 eram também denominados, mendigos ou pedintes, incluiu-se na OAF a preocupação de encontrar formas de construir junto com esse povo um caminho que levasse a essa libertação e transformação de sua realidade social.

Emergiu então, a necessidade de que, o “engajamento” na Organização, ultrapassasse os limites de um emprego, de horários e de tarefas determinadas, mas muito mais do que isso, deveria se transformar em um compromisso de vida. Compreendeu-se que tal engajamento só podia ser experienciado e vivido intensamente em comunidade “junto com os pobres da rua”. Entendemos que esse seria o espaço, no qual a participação dos sujeitos seria garantida mediante diálogo e estabelecimento de relações fundamentadas na reciprocidade. Para tanto, foram lançados alguns critérios fundamentais a partir dos quais seriam orientadas as novas linhas de ação da OAF: Trabalho não setorizado; numa linha mais comunitária e social; formação de um grupo que garantisse a vinculação da ideologia com a prática e a unidade do grupo OAF.

Para a criação das linhas de ação criou-se “um grupo de base” constituído por 17 pessoas. Na constituição do grupo, levou-se em conta determinados critérios entre os quais, era fundamental o comprometimento com a situação do pobre. Uma síntese de todo esse caminho de mudança que levou à desinstitucionalização da Organização é feita por Luiz Kohara, que, como assinalamos anteriormente, acompanhou assiduamente todo o processo de transição e de implantação “*do novo*”. Eis o relato:

Eu comecei a participar desse grupinho que começou a pensar em fazer trabalho nos mocós, pra organizar o local que as pessoas viviam que sempre era em alguma casa abandonada, ou alguma marquise, algum local um pouco mais organizado. Então, a partir daí eu comecei a participar um pouco mais regularmente também com um trabalho mais reflexivo, não só mais de levar, mas de convivência com a população, de viver um pouco mais o cotidiano da vida deles, de tá junto e também começar a pensar que perspectiva a gente poderia construir. Então, acho que foi um processo.

A prática da convivência, da participação no cotidiano da rua, da reflexão em torno da realidade vivida como foram experimentadas naquele contexto por Luiz Kohara e outros, correspondiam com as linhas gerais do novo plano de trabalho da Organização que tinha como objetivo “criar espaço para a construção de uma sociedade nova, através da partilha, da convivência e de novas formas de organização”²⁰² (OAF, 1978-1980, p.7). Nesse sentido, o passo decisivo foi a formação do grupo de base. Sua prática fundamentava-se em três pontos principais: a convivência com as pessoas das ruas; A formação libertadora; e a “renovação da fé”²⁰³. Sobre este ponto, há que se levar em conta que se tratava de um grupo de princípios religiosos, que pautava sua prática na “opção preferencial pelos pobres”, portanto uma prática fundamentada nas orientações da Teologia da Libertação. Convém recordar que esta opção que vinha sendo aprofundada desde Medellín (1968), foi intensificada na Conferência de Puebla em 1979 e, desde então, tornou-se principal argumento norteador da caminhada dos setores progressistas da Igreja na América Latina.

3.2 – Engajados na rua, na “escola do povo”

O ano de 1980 marcou, então, o início de um novo começo no processo de maior aproximação compreensão, conhecimento, reconhecimento e tentativa de organização da população que se aglomerava nas ruas da região central de São Paulo. Com o objetivo de aprofundar ainda mais o “mergulho” nessa realidade, a equipe que se propôs a assumir um novo projeto comprometendo-se a “caminhar com os maloqueiros-sofredores” (OAF, 1982, p. 51) dispunha-se a iniciar as ações a partir deles e “investir tudo na construção de uma nova cidade”²⁰⁴ investindo nos seres humanos que viviam nas ruas. Esse novo posicionamento exigia que a equipe fosse capaz de assumir um “estilo de vida simples, fraterno”²⁰⁵ e solidário com aquelas pessoas. Também era fundamental a partilha, a convivência buscando, com elas novas formas de pensar a organização da vida, unindo suas potencialidades e suas vozes. O que se propunha era

²⁰² Histórico de Mudança da OAF, 1978-1980 (mimeo.)

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Ibidem

²⁰⁵ ibidem

facilitar as condições para que a população de rua pudesse desenvolver a entreatjada, a partir de uma compreensão mais clara da situação em que viviam de forma que se tornassem sujeitos de sua mudança. Além disso, o grupo se comprometia ainda em “não aceitar, de forma alguma, voltar a criar instituições” em vista de evitar acomodações e adormecimentos das consciências dessas pessoas, pois o grupo estava convicto de que as instituições transformavam “o povo em multidões de mendigos, vivendo “da caridade” do governo e da sociedade, sem estímulo para lutar por seus direitos” (OAF, 1982, p. 52).

Tratava-se aqui de desenvolver junto com os moradores de rua, um circuito baseado na ideia da reciprocidade como possibilidade de criar com eles uma teia de sociabilidade, na qual todos os envolvidos pudessem compartilhar o seu dom, de tal forma que ninguém se sentisse diminuído ou inferiorizado. Essa perspectiva analítica encontra respaldo em diferentes lembranças das pessoas por nós entrevistadas. Luiz Kohara²⁰⁶ ao recordar-se de sua convivência com os moradores de rua das décadas de 70 e 80 sublinha:

“Olha eu lembro... Lembro sempre de coisas boas assim...eu lembro dum acolhimento deles muito grande, a hora que a gente chegava o carinho que tinham com a gente. Então, pra mim, eu lembro dessa convivência muito intensa. O fato de conviver, de me sentir muito seguro na rua e um ambiente muito carinhoso com a gente. Num era uma coisa assim, a rua não era hostil. Então, acho que tinha uma troca muito forte. O que eu mais aprendi é de ver eles como todas as outras pessoas, sabe? Aquela coisa que toda a sociedade olha a partir do estereótipo, eu acho que a convivência tira o véu do estereótipo e faz você se aproximar. Então, eu sentia que era o Luiz com o Amado, o Luiz com o Adão, o Luiz com o outro. Era uma relação que vai ficando na convivência, era uma relação que vai ficando com uma relação de identidade pessoal. E nessa identidade você esquece que a pessoa tá em situação de rua. Na hora que você esquece é porque você reconhece, que ele é tão igual a você.”

Este ponto remete a Mauss (1974, p. 65), em cuja obra *Ensaio sobre a Dádiva*, publicada inicialmente em 1924, ressalta a relevância do espírito de reciprocidade, ou da necessidade da retribuição, da troca de dádivas recebidas, no processo de construção das

²⁰⁶ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

sociabilidades. Cabe enfatizar que o sistema de dádivas na perspectiva de Mauss se apóia justamente no espírito de reciprocidade. Este espírito agrega a dádiva ofertada, a disposição de receber e a liberdade de retribuir. Convém esclarecer que, de acordo com Paulo Henrique Martins (2012, p. 52), a dádiva no sentido que é abordado por Mauss, não se confunde com o significado que o senso comum atribui ao termo.

No Brasil, por exemplo, ela é, sobretudo identificada com as ideias católicas de caridade e benção. Embora caridade e benção correspondam a certo tipo de dádiva, é importante desde logo assinalar que para Mauss o termo tem uma significação mais ampla. Para ele a dádiva é uma lógica organizativa do social que tem caráter universalizante e que não pode ser reduzida a aspectos particulares como aqueles religiosos ou econômicos.

Argumentamos que para que seja garantida a operacionalização desse sistema de reciprocidade, o passo fundamental é o de estabelecer relações interpessoais, que fazem com que, no cotidiano, se crie um processo de interação entre as pessoas, baseadas nos sentimentos de afetos, amizades, motivados por sonhos e por desejos de construção de um nível de relação com o outro que ultrapasse, portanto, os limites da filantropia e da caridade assistencial. Sendo assim, há que destacar como assinala Moreira (2006, p. 287) que na base da filantropia e das ações de caridade e benemerência assentam práticas e discursos que

desqualificam e reificam aqueles que recebem. Esses recebedores da caridade encerram-se em um circuito que os qualifica como inferiores, destituídos da expectativa de quem doa, de que eles poderão retribuir algo que altere suas condições de desigualdade e gere um circuito de reciprocidade.

Na narrativa transparece um elemento que nos parece fundamental, trata-se de um nível tal de convivência e de estabelecimento de relação com o “outro” que faz romper o véu do estereótipo de tal maneira que este outro seja visto e aceito como ele realmente é. Este nível de relação é, em nossa compreensão, condição fundamental à prática da solidariedade social. Prática essa que corre pela veia da sensibilidade que faz

perceber o outro e entendê-lo nas mais adversas situações em que se encontra. É o que também nos leva a pensar outro fragmento da narrativa de Luiz Kohara²⁰⁷:

“Agora também por outro lado, eu me lembro muito do sofrimento das pessoas. Eu lembro de todas as pessoas que passaram e com o tempo cê sabe que de várias formas morreram por alcoolismo, por outras coisas. Ao mesmo tempo eu lembro das pessoas, do processo da rua destruindo as pessoas e você... (pausa) sentir que...(pausa) a gente muito limitado pra poder... E outra coisa, olhando assim a história pra trás parece que ao mesmo tempo a gente tá ali, tá lutando, mas tem uma estrutura que tá produzindo e empurrando gente pra rua. Às vezes eu vejo a imagem como uma estrutura que vai selecionando, selecionando e muita gente não cabe nessa seleção”.

O apelo era, portanto, no sentido de buscar acolher o outro e tentar, cada vez mais, compreender toda a conjuntura produtora da desigualdade, na qual ele estava mergulhado, para transformá-lo em sujeito coletivo de mudança.

Com o propósito de apreender a realidade da rua, era vital, portanto, para o grupo dos mediadores não simplesmente estudar ou apenas observar a rua, e muito menos desenvolver ações meramente caritativas de cunho assistencialista, mas principalmente fazer um engajamento na rua, na “escola do povo”. Foi assim que o grupo então se dispôs por um tempo a fazer determinadas experiências, ora sozinhos, ora acompanhados pelos moradores dos “mocós” de forma que pudesse explorar, dessas experiências as possibilidades abertas ao estabelecimento de novas sociabilidades.

Vasculhando os arquivos da OAF encontramos em uma série de folhas de papel, manuscritos de pessoas que narram detalhadamente as diversas experiências que vivenciaram junto aos moradores de rua entre os meses de março e abril do ano de 1980. A título de exemplificação selecionamos e transcrevemos abaixo quatro desses relatos. Eles nos permitem perceber como ocorria, de fato, a inserção no mundo da rua, em busca de melhor compreendê-lo. Vejamos:

“Experiência: passar a tarde no Mocó – 26 de março - 4ª. Feira das 14 às 17:30h. Grupo = o mesmo da feira. Mocó do Glicério,

²⁰⁷ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

onde ficam: Adão, Lázara, Vair, Genaro, Paraíba. Levamos a galinha que Zilda ganhou na feira para cozinhar e almoçar no Mocó e ficar com eles. Chegamos no Mocó, eles já estavam almoçando, nos acolheram muito bem e convidaram para almoçar... dissemos que íamos fazer a galinha para comer com farinha. Lázara desocupou a lata do arroz para que a gente usasse e ajudou a refazer o fogo. Enquanto eu cuidava do fogo, Eliane conversava com o pessoal e fazia a caipirinha. Enquanto a galinha cozinhava, conversávamos de carroça para o papel, peixe seco que a dona da venda deu, das brigas, da polícia – depois Lázara foi comprar a farinha e Paraíba (mandado por Adão) foi comprar a coca-cola. Mais tarde chegou Ana Maria e Joãozinho – almoçamos. Depois do almoço não foi preciso arrumar a cozinha e continuamos conversando. Vair já estava deitado, dormindo, o único incapaz de conversar. Depois do almoço eu deitei na tábua e dormi até 17 h. enquanto Ana e Eliane conversavam com eles. Eles não se espantavam da nossa atitude. São muito próximos da gente, um contato muito fraterno. Conheço o grupo há muito tempo. A única coisa que eu nunca tinha feito no Mocó, era deitar e dormir. Acho que a noite anterior na rodoviária, me ajudou a ficar mais livre. A visão que se tem deles é o que a gente já sabe... são os títulos: vagabundo, malandro, preguiçoso, etc. Eles sempre se referem a repressão policial. Vivência positiva – bem parecida com a vivência que se tem com a Ronda da tarde, só que sem a preocupação de solucionar algum problema do momento. Valor da convivência e da partilha” (Ivete)²⁰⁸

A tentativa era de realizar ações que propiciassem uma proximidade com os moradores de rua de tal forma que todos pudessem inclusive por meio dessas proximidades, sentirem-se mutuamente identificados. Nesta tentativa de identificação pretendia-se desencadear ações positivas com o objetivo de romper com as reações de desqualificação social que prevalecia entre os moradores de rua. Cabe assinalar que a desqualificação social remete à lógica da rotulação, da estigmatização e do reforço ao preconceito que produz consequências drásticas no plano da identidade.

Em busca de aprofundar o conhecimento da realidade da rua outra experiência inusitada que encontramos entre os manuscritos, é a que é relatada a seguir.

“Experiência – Vender o sangue Dia 27 de março -5ª. Feira²⁰⁹
(grupo: Eder, Crisleide, Eu²¹⁰)

Das 7:30 h até 8:45 h. No banco de sangue da Rua Tamandaré (na Liberdade). A convivência é impessoal, o essencial é tirar o sangue,

²⁰⁸ Relato de experiência manuscrito, março/abril de 1980.

²⁰⁹ Ibidem

²¹⁰ Ivete - Oblata de São Bento

não importa de onde vem nem para onde vai (isto para o pessoal do banco). Para quem vende, o negócio é receber o C\$100,00 (cem cruzeiros) e se retirar rapidamente. Quando chegamos, só éramos nós. Depois chegou mais 2, depois mais 3. No caminho encontramos um rapaz (bêbado) que já tinha sido do Albergue e que nos acompanhou para mostrar a casa e vender também. O ambiente silencioso, parece que se está para algo que não se pode comentar. Na parede tem cartazes da legalização do “Grande Negócio” assim:

Doadores: Apresentar-se com um documento, 1 fotografia e a doação só pode ser feita de 3 em 3 meses. -A compra é legalizada com a gratificação de C\$100,00 (você assina um recibo em branco e recebe o C\$. O relacionamento é impessoal: pergunta do documento, da fotografia, do endereço da moradia. Nós não tínhamos nada de isso e ela deu “1 jeito”, de outra vez é pra levar!!! Chegaram 2 rapazes com menos de 3 meses ela também deu “1 jeito” “só desta vez”. Para o bêbado disse: -Você está bêbado. Volta à tarde... A gente dá o nome, “o nome que quiser dar”, se deita num sofá alto e durante 10 a 15 minutos tiram 350 gr. De sangue... Obs. Depois de deitar e amarrar a borracha no braço, a moça olha os olhos e a língua. Depois de ficar sem o sangue você tem o direito de um copo de laranja e a receber de gratificação Cr\$100,00. Não dá para relatar o que se passa dentro da gente. É uma mistura de vergonha, de dúvida, de insegurança... Tentei falar com um rapaz que veio de Sto. André (ele vende em Sto. André, em S. Caetano e em S P). Ele parecia não ter coragem de falar... As pessoas têm vergonha de se olhar... tudo é muito rápido. Chega, dá o nome, tira o sangue, recebe o C\$ e se vai embora (não tem porque ficar 1 pouco). Quando a gente está sentindo o sangue sair dá uma raiva, vontade de arrancar a agulha e jogar o vidro no chão, de questionar, de ironizar... mas a gente não faz nada disso, espera a moça vir tirar a agulha e por 1 algodão com álcool e ainda pergunta: - está sentindo alguma coisa? Impessoal, frio... poucas perguntas como: ou o documento ou o nome. O importante é o sangue. Muito rápido o critério para mandar entrar, deitar no sofá e por a agulha no braço. Experiência positiva, sofrida. A gente sente na pele a humilhação “os miseráveis são chamados doadores para vender o sangue por C\$100,0” (Ibidem).

A venda do sangue tratava-se de uma prática comum que se incluía entre as demais artimanhas de sobrevivência na rua como, por exemplo, vender papelão, engraxar sapatos, lavar e guardar carros, etc.

Em estudo que contempla o período de 1964-80, Santos, Moraes e Coelho (1991, p. 163) assinalam que o emprego crescente do sangue pela medicina e a ausência de fiscalização dos serviços possibilitavam aos bancos de sangue privados um “negócio lucrativo: comprar a baixo preço o sangue dos “doadores” e revendê-los aos hospitais, praticamente sem qualquer controle de qualidade e preços mais altos”. Vale acentuar

que esta prática, em razão das condições em que era desenvolvida, era um dos pontos de maiores conflitos que, por volta de 1980, que compunha a pauta de discussão entre os que se propunham a preparar com os moradores de rua uma consciência social para a transformação da realidade.

A partir da experiência da venda do sangue constatou-se que havia anos que as pessoas da rua estavam envolvidas profundamente nesse negócio: “sem casa, sem trabalho, sem sangue !!!”²¹¹ Daí emergiu a sugestão de empreenderem uma campanha “entre os pobres para que não vendessem a vida por C\$100,00”.

“Dia 31 (de março) segunda feira – venda de 100 santinhos Igreja dos Enforcados – Liberdade. Eu e duas moças da rua. Das 8 às 10 h. Das 10 às 12:30 h. Venda de artesanato no mesmo local. Ana Maria um pouco, eu – o tempo todo. Depois de vender o sangue, já tínhamos a sacola com os artesanatos, pedimos café num bar perto do banco de sangue. O dono deu um só para os três e virou a cara. Depois pegamos um ônibus para a rodoviária, quando chegamos lá dissemos ao cobrador que não tínhamos C\$ - criou-se um tumulto no ônibus e nós descemos pela porta de trás! Na rodoviária ficamos onde ficam os hippes e passamos por tal. Não vendemos nada, muitos olhavam, mas o tempo foi pouco para vender. Um rapaz bem vestido veio procurar maconha para comprar. Uma senhora achou que já conhecia o Eder. O polícia nos observou um certo tempo. Nos santinhos cheguei com Ana Maria na Igreja, assistimos a missa e logo observamos o ambiente. Ana Maria não tem coragem de vender, então ficou fora com o artesanato. Eu comecei a oferecer, com timidez, mas era tanta gente que entrava e saía que perdi a vergonha e oferecia com segurança, assim: -colabore com a casa da criança do Ipiranga ou dê uma colaboração por favor; ou você quer colaborar? – Obrigada! Deus te abençoe! Muitos diziam que não tinha trocado, outros não respondiam, outros davam sem olhar, outros escolhiam os santinhos (eram diversos). Eu com o tempo, descobri o melhor lugar, ficar perto da venda de velas, assim quando eles abriam a carteira para comprar as velas, eu oferecia o santinho. Assim deu mais C\$. Os homens geralmente, davam de C\$5,00 e C\$10,00, as madames não davam, as mulheres pobres davam C\$1,00. Artesanato na calçada da Igreja depois que vendi os C\$100,00 fiquei no lugar da Ana Maria, para ela ir embora. Aí não me senti muito bem, não vendia com rapidez como os santinhos, assim pude me relacionar com os outros comerciantes de: bucha (p/ banho); -folhagem do mato (mãe e filha); - e os esmoleiros do pedaço. Aproveitei para distribuir convite da casa de oração... vendi quadros, recebi encomendas. Me senti um, com eles... Só uma senhora que é fixa na esmola e que não é da rua, não me aceitou bem. O resto do pessoal foi acolhedor. Na rodoviária nos viam

²¹¹ Extraído do relato manuscrito sobre a experiência da venda do sangue.

como hippes não havia novidade. Nos santinhos – foi interessante, foi muito rápido e o pessoal vai lá com muita pressa, entra e sai, mal acende a vela, faz o sinal da cruz e sai. Pensei que ia ser questionada. Só a zeladora da igreja que me avisou para ficar fora (2 vezes) fora isso, vendia rápido, e a gente na hora só quer vender. Encontrei duas moças da rua, muito bêbadas que me ajudaram a vender. Os mendigos não entenderam nada ao verem elas me entregarem o C\$. –No artesanato fora da igreja também me senti bem, as pessoas conversavam normalmente, perguntavam se eu voltaria, se tinha outros modelos, se era eu que fazia, etc. Ali na igreja, muitos davam tostões para os vários esmoleiros, sem conversar com eles. Exceto algum que conhecia. Uma senhora velha (que não é de rua) a perguntavam: - a senhora vai bem? Para os sujos não se falava nada, só dava os tostões (com certo respeito). Ali a palavra chave é vela, não há lugar para outras atenções. No artesanato foi normal a presença. No santinho foi para sentir o ambiente e me confundir com o pessoal. Para olhar de lá para cá” (Ivete).

Tudo indica que nesse processo de busca de proximidade com a tentativa de “confundir-se com o pessoal” pretendia-se um nível de aprendizagem tal que permitisse falar da rua e a partir da rua com o máximo de propriedade de conhecimento e de reconhecimento dessa realidade. Nesse circuito de reconhecimento e comprovação de como era a vida na rua, a tentativa era de descortinar mecanismos de sociabilidade, potencialmente favoráveis à criação de laços para a identificação de alternativas que agilisassem as ações a que se propunham com o engajamento nesta mesma realidade.

“Rodoviária – passamos a noite lá²¹² – Nenuca²¹³, Ivete²¹⁴ e eu. O movimento na Rodoviária é intenso durante toda a noite. Muita gente que vai e vem. Muitos viajantes, mas um grande número de pessoas que parece “morar” ali. Interessante o movimento do pessoal durante a noite – ora dormindo nas cadeirinhas do 1º andar, ora no térreo, às vezes na rua ou nas praças (Redondo). Assim andando pela rodoviária a gente acaba encontrando várias vezes a mesma pessoa. A instabilidade e a insegurança são muito grandes. Como é possível dormir sentado? Principalmente quando isso tem que ser todas as noites? Para a mulher, de modo geral acho que a situação é mais difícil. Não dá pra se contar o número de “abordagens”. A presença de uma mulher sozinha andando à noite inteira, à toa realmente desperta muito a atenção. Nas cadeirinhas do andar térreo quase todas as pessoas que estão dormindo, são de rua. Alguns já muito conhecidos. É um ambiente “turbulento”, mexem muito com os outros, um ambiente “pesado”. Cada uma de nós viveu situações diferentes, pois

²¹² Grifo nosso

²¹³ Griselda Castelvechi, fundadora da Fraternidade das Oblatas de São Bento.

²¹⁴ Membro da Fraternidade das Oblatas de São Bento.

ficamos durante um tempo, separadas. Além de chamar um pouco a atenção por estar andando sozinha e a hora, era muito difícil poder estar sentada, um pouco ou descansar. Sentei-me um pouco nas cadeirinhas do andar térreo, depois de algumas voltas. No momento imediato um rapaz sentou-se ao meu lado. No entanto, como comecei a “cochilar”, acho que não teve jeito de mexer comigo. Mudei-me para outra cadeira e um outro rapaz, esse de rua, muito bêbado, começou a mexer comigo de modo mais insistente, obrigando-me a mudar novamente de lugar! Numa certa hora, para a limpeza, ninguém pode permanecer nas cadeiras e bancos do 1º. Andar. Também no térreo o pessoal começa a lavar o chão e obriga o pessoal a se desacomodar. Encontramos muita gente. Logo na chegada, um grupo grande, cantando e tocando no Redondo ofereceram-nos proteção e ajuda, além de pinga. Conversei com uma mulher, de uns 30 anos mais ou menos, sentada sozinha, perto do posto policial. Ficava lá “de cócoras”, só olhando o movimento, isolada. Não aceitou conversa e só com muita insistência minha, contou uma estória de que lhe tinham vendido passagem errada (?). Não concordava comigo quando lhe assegurava que estava em São Paulo. Fiquei um pouco ao seu lado, mas ela me ignorou; não fez perguntas. Passei várias vezes, por ela durante a noite e lá estava ela sempre acordada, olhando tudo, sem mudar de posição. Muita gente vende “coisas” durante a noite, inclusive “água gelada”, vendedores de frutas, pipoqueiros... Ivete e eu encontramos um menino (Ivan) e uma menina (Ilma) os dois aí pelos 10 anos. Puxamos conversa. Ivete já os tinha visto antes, quando um outro garoto maior tentava seduzir Ilma, com dinheiro. Conversamos. Ivan estava muito “zonzo” – de sono e cola. A menina queria que fossem dormir na escada rolante, mas ele já se acomodava por ali mesmo – banco redondo. Depois de um tempo, Ivete ofereceu-lhe a sacola como travesseiro e ele aceitou já um pouco intrigado. Já devia ser umas 2 horas da madrugada. Queriam saber o que a gente estava fazendo ali. Fizeram muitas perguntas. Quando dissemos que íamos dormir na porta da estação e os convidamos, aceitaram logo. Depois foi muito engraçado ver como os dois se preocuparam em arrumar “nossa cama”, arranjar papelão e jornal. Dormiram ao nosso lado, numa das portas da estação Júlio Prestes. Nas portas ao lado também tinha gente. Dormir na rua, além do desconforto, foi pra mim difícil, pela insegurança. Várias vezes, acordava com gente observando. A presença da polícia, também causa insegurança e certo medo. A orientação no tempo é totalmente diferente. Você tem a impressão de que já está ali, faz tanto tempo e passaram só alguns minutos. Chamou-me a atenção um rapaz que vendo-nos dormir nas cadeiras e sermos molestadas, veio atrás de nós e sugeriu que procurássemos a polícia feminina que poderia nos encaminhar para um albergue. Disse que o ambiente ali era muito pesado pra nós”. (Ana Maria Pereira²¹⁵ – Abril de 1980).

²¹⁵ Participante da OAF.

Essas vivências todas permitiam inverter o olhar e ver a realidade a partir do lugar social que as pessoas em situação de rua ocupavam, ou seja, o que se pretendia era enxergar a realidade da cidade a partir das experiências vividas na rua.

Também é importante salientar que uma vez que esses relatos foram escritos justamente no contexto em que as experiências estavam sendo vividas traduzem com muita autenticidade o elã vital que no contexto histórico dos anos 70 e 80, fez com que tantos, se dedicassem de forma absoluta à transformação da realidade social, em favor dos pobres e oprimidos.

Além de essas vivências estarem fundamentadas nas orientações da Teologia da Libertação, desde as Conferências episcopais latino-americanas de Medellín (1968) e Puebla (1979) elas eram, também, fortemente embasadas nos paradigmas da pedagogia da educação popular, conforme pensamento de Paulo Freire (1987), em cuja obra trata do problema da relação dialética entre opressores e oprimidos e adverte para a necessidade de uma *práxis* que oriente uma ação que suplante a contradição que afeta drasticamente a sociedade. Esta perspectiva é confirmada também na narrativa de Luiz Kohara²¹⁶, nos seguintes termos:

“então foi um momento muito rico onde se juntava tudo isso daí. Então, nesse processo a primeira coisa que se viveu na OAF foi o trabalho da desinstitucionalização do trabalho com os pobres. Foi a lógica de como a gente poderia trabalhar essa população na lógica das comunidades, principalmente nos processos coletivos onde a pessoa poderia construir sua saída da rua, junto com as outras pessoas que tavam em situação de rua e mesmo ela saindo da rua que ela pudesse continuar como um grupo de referência. Por que o grande desafio não é só sair da rua, é você sair da rua e ter uma vida, se manter fora da rua, porque é bastante difícil. Então a ideia da comunidade era uma forma de espaço coletivo onde as pessoas poderiam construir laços e através desses laços ela poderia sair e mesmo saindo ela poderia manter esses laços. Então, era essa troca de experiência entre as pessoas. Então, vivi também esse momento muito rico que foi essa reflexão que levou à mudança da OAF”

A forte insistência na formação das comunidades com o povo da rua baseava-se, como assinalamos anteriormente nos resultados pouco ou nada satisfatórios do trabalho

²¹⁶ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

institucional. Nesta modalidade ocorriam casos em que algumas pessoas, conseguiam, por via da assistência, sair da rua, conseguiam trabalho e “se recuperavam”, expressão que na época muito se usava. Verificava-se que nesses casos, essas pessoas acabavam olhando para os demais que permaneciam nas ruas com olhar de censura e discriminação, assumindo assim, a mesma atitude que o conjunto da sociedade assumia. Avaliava-se este elemento como forte sinalizador de ausência de consciência crítica, da falta de compromisso com o outro e da ausência da solidariedade entre essas pessoas o que as levava a reproduzir a ideologia dominante que só enxergava o ser humano como ser produtivo.

Esta constatação também nos faz observar que não obstante o paradigma da dádiva baseado na reciprocidade e na constituição de vínculos sociais, ter sido construído a partir das sociedades arcaicas, como lembram Lacerda, Pinheiro e Guizardi (2006, p. 317) “ele subsiste na modernidade e convive com o paradigma hegemônico mercantilista”. Nessa perspectiva é possível compreender como algumas formas de iniciativas de organização social “se voltam mais para o paradigma do mercado e outras para o paradigma da dádiva o que, por sua vez, traz implicações diretas no exercício da cidadania e no processo democrático” (*ibidem*) de construção de ações coletivas.

Diante dessa constatação, prevalecia a crença de que com a formação da comunidade seria dado o passo para o rompimento com a lógica “perversa” do mercado para se “começar a construir a cidade nova onde a violência se transformaria em diálogo, a solidão em comunidade fraterna, a venda de sangue humano em comida para todos” (OAF, 1982, p. 49). Assim é que o tema da organização e da participação vai se tornando cada vez mais intenso no grupo de base.

Na medida em que vai se embebendo da realidade da rua, dos estudos, das análises e discussões que fazem sobre o contexto social, político e eclesial no qual se encontra, e ainda na proporção em que entra em ressonância direta com o universo material e simbólico da rua o grupo torna-se ainda mais motivado a inserir-se dentro das novas ações encampadas pela OAF dedicando-se à organização da “Comunidade dos Sofredores de Rua” e, simultaneamente a um conjunto de outras ações atinentes a esta organização. Neste sentido é também bastante expressiva a narrativa de Luiz Kohara.

“Eu sinto que eu tinha atração por essa realidade. Aí começou a ficar mais intenso quando a gente começou a ter uma atuação diretamente nos mocós, fazer esse acompanhamento nos mocós durante o dia. A equipe era formada por Nenuca, Ivete²¹⁷ que realizavam esse trabalho do dia a dia. E a partir disso daí eu fui me envolvendo mais na OAF como um todo. E aí a gente foi discutindo, cê vai entrando mais na realidade, fui trabalhar com os meninos de rua. Também começou toda uma discussão pra importância de ter um local pra ter um encontro, não como atividade de assistência, como antigamente a OAF tinha, que era Oficina, albergue, casa de meninos, casa pra adolescentes, mas começar a construir uma perspectiva de comunidade. Então, eu tive oportunidade de participar de todo o processo de mudança da OAF.”

Cabe aqui assinalar que essa mudança de que tanto se falava e se esforçava por concretizar tinha uma forte perspectiva política porque a OAF rompia com um trabalho muito bem qualificado de assistência que conforme relato de Luiz Kohara, tratava-se de

“uma assistência no sentido de respeitar a pessoa, de valorizar a pessoa, - e, vale dizer que essa era uma ação muito qualificada pra uma outra dimensão de um processo mais político onde você reconhecesse o pobre em situação de extrema pobreza e que ele também pudesse ser sujeito. Então aí tem uma dimensão muito grande, porque você acreditar que aquele que é mais desacreditado na sociedade ele também pode ser um ator político, aí tem uma mudança muito grande de perspectiva. A gente viveu o processo da reflexão da construção da Conferência da Puebla onde já tinha muito claro que a conferência de Puebla em 79 veio referendar. A opção preferencial pelos pobres, mas os pobres como sujeito da história, que eu acho que diferencia muito, porque a igreja sempre teve opção pelos pobres. O grande diferencial da Teologia da Libertação é onde você reconhece o pobre no centro e no protagonismo da mudança. Então, nesse sentido, a mudança tem uma dimensão política na perspectiva e, lógico, muito próximo desse processo também a educação popular onde também tem uma dimensão política e metodológica reconhecendo a população atingida, violada nos direitos, oprimida, como portadora da capacidade de ser sujeito também da história.”

Não é ocioso recordar que o processo de mudança política da OAF se insere no contexto ditatorial brasileiro. E a OAF, como mencionamos anteriormente, no período que antecedeu sua mudança, isto é, até final dos anos 70, desenvolvia trabalhos de

²¹⁷ Membros da Fraternidade das Oblatas de São Bento.

acompanhamento nos presídios e segundo Luiz Kohara uma das grandes preocupações era de que *“não era possível ser solidário com ninguém sendo indiferente a essa realidade política na qual o país estava imerso.”* A nova perspectiva era, portanto, *“colocar a população de rua no centro do processo de transformação”*.

A acentuação do narrador em torno desta preocupação, que vale realçar correspondia a algo que era em geral compartilhado pelo conjunto dos movimentos sociais em voga naquele contexto histórico remete às considerações de Ferreira e Delgado (2010). Na abordagem que fazem sobre o regime militar, estes autores situam a trajetória dos movimentos sociais em fins do século XX e ressaltam que no despontar do século XXI as questões da democracia, da cidadania e da República emergem como dilema e desafio que a sociedade brasileira enfrenta em seu cotidiano. Em primeira instância Ferreira e Delgado dão atenção aos fundamentos doutrinários e às práticas políticas do regime militar brasileiro e em seguida, analisam a relação dos opositores mais extremados do governo dos generais com as vanguardas revolucionárias da esquerda. As experiências vividas em São Paulo junto à população em situação de rua são revelações da estrutura de pensamento que prevalecia nos movimentos, nas comunidades eclesiais de base e nas pastorais sociais da igreja católica, - vale lembrar com forte ênfase no ecumenismo e no diálogo religioso - nesse período da história brasileira. Ao tratarem das questões relativas ao catolicismo no Brasil Ferreira e Delgado (2010) enfatizam a questão dos direitos sociais e direitos humanos entre 1960 e 1970. Esse período é considerado por ambos os autores como um marco que aponta para um novo rumo na história do catolicismo²¹⁸. Assinalam ainda que as relações entre catolicismo e sociedade, possibilitam maior união e diversos pontos de convergência. Percebe-se aí, um movimento no quadro religioso, no sentido de maior aproximação das camadas populares e dos grupos que empenhavam por transformações sociais (2010, p. 97) e na luta pelos direitos humanos.

Neste mesmo prisma também Carvalho (2003, pp.182-183) assinala relevância das organizações civis ou religiosas que mantinham contato estreito com as bases dando destaque às Comunidades Eclesiais de Base - CEBs, que surgiram no interior da Igreja

²¹⁸ Para aprofundar a história do catolicismo no Brasil, especialmente no que se refere à relação entre “bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura” vale também conferir: SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

Católica movidas pelo espírito da teologia da Libertação. Além das CEBs, Carvalho (2003, 184) ressalta o papel dos movimentos sociais urbanos. Movimentos esses típicos das cidades, em especial das metrópoles. Estes “já existiam desde a década de 40, mas adquiriram maior força e visibilidade nos anos 70”. Sobretudo, entre 1974 e 1985, quando o Brasil dá um passo adiante ao retorno da democracia, essas organizações se caracterizavam por estarem voltadas para os problemas concretos da vida cotidiana. “A enorme expansão da população urbana causara grande deterioração nas condições de vida” (Ibidem) aguçando a luta em defesa dos direitos humanos e sociais.

Nesta trilha de análise também Serbin (2002, p. 321), considera que a maior parte das análises referentes à Igreja no Brasil aponta corretamente para a Arquidiocese de São Paulo como líder em defesa dos direitos humanos. Serbin realça que “nos anos 70, a CNBB tornou-se a voz nacional da Igreja brasileira, divulgando declarações críticas contra as violações dos direitos humanos e a injustiça social e econômica” (Ibidem).

É notável que toda essa orientação, tinha fortes repercussões nas bases que iam se organizando, formando grupos de estudo e encontros para a reflexão, na perspectiva da “*fé e da vida*”, porque o grupo tinha em mente que na vida da equipe era necessário que a prática fosse completada com o estudo constante da realidade. Frequentemente participavam destes encontros pessoas de outras experiências comunitárias, o que facilitava o confronto, o intercâmbio de ideias, de desafios e de conquistas. Todo o empenho era de juntar o tripé “realidade-oração-compromisso”. Exemplo disso foi um encontro que se realizou de um dia e uma noite, sob orientação de Pe. Alfredinho, que tinha uma experiência de viver muito pobremente entre o “povo simples e sofrido” da diocese de Crateús – Ceará. Neste encontro, a reflexão foi fundamentada na mensagem bíblica do Servo Sofredor de Javé como é apresentado pelo Profeta Isaías. É interessante fazer o registro de que é aí que está baseada a identificação da população em situação de rua como “Sofredores de Rua”. Convém salientar - que apesar de essa denominação atualmente, não soar bem aos nossos ouvidos – naquele contexto ela foi adotada como tentativa de combater estigma de maloqueiro que discriminava sistematicamente o morador de rua. Mas também a partir dela se pensava que através do “sofrimento do oprimido” era possível “transformar o coração do opressor” (OAF, 1982, p. 65). Entretanto, com o aprofundamento da reflexão foi-se percebendo que o uso dessa

expressão não era a mais adequado. Nesse sentido, José Roberval Freire da Silva²¹⁹ conta que:

“uma vez uma pessoa da rua disse: -ah, sofredor é alma penada, eu não sou alma penada! Então, essa frase repercutiu, fez todo mundo pensar: - puxa, ele não se identifica com essa ideia. Sofredor parece destino que a vida me pôs e que parece que eu vou ficar a vida inteira sofrendo.”

Desde então, começou a mudar a forma de se referir ao povo. Falava-se de povo da rua ou morador de rua. O foco, portanto, passava a ser na situação em que viviam. Referia-se à comunidade do povo da rua com a intenção que, como afirma José Roberval Freire da Silva a intenção era de quebrar a vitimização. Falava-se em comunidade dos catadores de papelão, focalizando a questão do trabalho que a maioria dos que estavam na rua desenvolvia, mostrando que se tratava de um grupo de trabalhadores também. *“Catar papel é um trabalho que a gente faz”*. Com essa expressão o que o grupo reivindicava era que esta atividade fosse vista como um trabalho digno que devia ser respeitado na cidade. *“Não pode a prefeitura tomar minha carroça, ou carro vim pra cima de mim. Era uma luta de visibilidade mesmo.”* Todas essas questões eram muito debatidas, muito refletidas em todos os momentos junto com os moradores de rua.

Luiz Kohara²²⁰ traz à memória maneiras como se dava o processo de formação para a inserção da equipe na rua. Em muitos momentos contavam com as orientações de assessores que se destacavam na linha da Teologia da Libertação e da Educação Popular.

“Tanto que na equipe que eu passei a fazer parte toda segunda-feira, antes da reunião, ou tinha algum texto, ou mesmo algum texto da bíblia ou de algum educador como Paulo Freire... E também no processo anterior à mudança da OAF chamou muita gente pra ajudar a refletir. Eu lembro uma época que chamou Frei Beto. Frei Beto

²¹⁹ José Roberval Freire da Silva, nasceu em 28 de fevereiro de 1955, SP. É formado em Filosofia e Teologia com mestrado em Ciências Sociais. Atuou junto à população de rua nos anos 80. Atualmente desenvolve suas atividades pastorais e profissionais ligado ao Serviço de Pastoral dos Migrantes em SP. Data de realização da entrevista: 01 de setembro de 2014. A entrevista foi realizada no apartamento onde morava sua mãe e irmã, na “Vilinha”, local onde foi construído um prédio que é resultado da luta por moradia no final dos anos 70 e 80. Duração da entrevista: três horas.

²²⁰ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

disse naquela época: - “Não, a população de rua sabe muito bem o que não quer, mas não sabe o que quer”. E aquilo virou um questionamento pra gente. Eu lembro também de teólogos importantes como Carlos Mesters. Então isso ia dando uma fundamentação pra gente compreender aquilo que a gente tava buscando numa dimensão da bíblia. Isso era importante até porque a fé era uma questão bastante motivadora desse processo, da questão pedagógica e também da questão política. Então, eu penso que era um processo de exercício. Não era propriamente curso, mas todos os momentos tinham momentos de reflexão de diferentes formas.”

Luiz Kohara²²¹ ainda ressalta a forte influência que as Oblatas exerceram nesse processo de formação do grupo.

“E fora que Nenuca estimulava muito que a gente lesse algumas coisas. Ela tava sempre nos provocando. Eu me lembro que em diversos momentos a gente tava numa busca muito grande, toda hora ficava questionando a Nenuca e ela falava: - pára, Luiz! Eu num to agüentando mais de tanta coisa que fica só questionando! (risos) Então eu acho que tinha uma busca da gente que era jovem, uma busca de coerência e por outro lado tinha uma realidade que pedia a gente pra trabalhar e um grupo que tava também com muita coisa., muita fé, muita compreensão pra trocar que no caso era o grupo das Oblatas. Liderado por Nenuca, mas a Cristina tinha um papel muito importante, Ivete também tinha um papel importante nessa reflexão. Eu penso que era um processo de formação contínua.”

Nota-se que neste ambiente o conjunto de todas essas formas de pensar ia de tal forma tomando conta das pessoas e dos grupos que se juntavam mobilizados pelo combustível das utopias de transformação do mundo, vislumbrando as possibilidades de construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Nesse sentido, o relato de José Roberval Freire da Silva é bastante esclarecedor. Este narrador junto com Luiz Kohara e a Fraternidade das Oblatas também vivenciou – por opção - larga experiência de inserção na rua, no início dos anos 80. Assim, José Roberval Freire da Silva²²² rememora:

²²¹ Ibidem.

²²² Entrevista em: 01 de setembro de 2014.

“Era um clima, era uma febre porque tomava conta de tudo. Era a época que também na América Latina se falava muito de socialismo, porque tinha muitas lutas. Toda a luta contra as ditaduras. Toda a história tava muito sintonizada. Tem materiais interessantes também da pedagogia de como era o trabalho na rua. As próprias Oblatas trabalharam isso: a espiritualidade beneditina, de fazer com o povo, de trabalhar com as próprias mãos, de aprender com o povo as coisas que são feitas, de vender coisas na rua. Então, era uma coisa muito concreta. Então, elas tinham esse lema “ora et labora” que era um pouco essa espiritualidade de fazer parte. E isso abria muito caminho, essa metodologia. Por que era pegar carroça e catar papelão junto com o povo, era vender café na rua, era dormir na rua. Eu catei papelão, várias vezes a gente saiu. Até com a Nenuca²²³ a gente saía pra catar papelão com ela.”

Conforme assinala dom Paulo Evaristo Arns, então Cardeal Arcebispo Metropolitano de São Paulo, na apresentação de *Somos um Povo que Quer Viver*, uma das principais fontes de referência para a compreensão das ações da O.A.F e das Oblatas de São Bento em São Paulo, “a todos comovia e até empolgava a ação deste pequeno grupo”, que contava também com voluntários para certos dias ou determinado tempo. A ação do grupo inserido no meio dos “sofredores de rua” era a expressão de que o “convite de Puebla tornava-se sempre mais explícito! A pastoral tem que visar à participação e à comunhão” (ARNS, 1982, p. 6). De fato, essas ações estavam sintonizadas com o que Dom Paulo havia pedido à O.A.F em 1979: “Tragam, quando puderem, o programa de Puebla para o centro de São Paulo” (ARNS, 1982, p. 5).

Os elementos situados nos discursos acima expostos nos fazem ainda recorrer à obra organizada por René Rémond (2010), onde diferentes autores percorrem caminhos teóricos variados, mas colocam como ponto comum a noção do político como domínio privilegiado de articulação do todo social. E, nesse sentido, notamos nos discursos a recorrência das expressões que focalizam a ideia em torno da necessidade de mudança de perspectiva, de mudança de posicionamento e mudança política da Organização. A ideia da mudança, especialmente situada no contexto dos anos 70 no Brasil, em nosso entendimento, sintoniza-se com o pensamento desse autor na acentuação que este autor dá à história presente. Assim este autor afirma:

²²³ Fundadora da Fraternidade das Oblatas de São Bento.

A História, cujo objeto precípua é observar as mudanças que afetam a sociedade, e que tem por missão propor explicações para elas, não escapa ela própria à mudança. Existe, portanto, uma história da história que carrega o rastro das transformações da sociedade e reflete as grandes oscilações do movimento das ideias (RÉMOND, 2010, p. 13).

Ao observarmos os discursos que relatam as experiências vividas junto à população de rua na conjuntura dos anos 70 e 80 no Brasil, percebemos que este grupo compartilha de uma ebulição de ideias que ocorre, como já foi dito, no conjunto dos demais movimentos populares, - muitos ligados à Igreja - em razão da convergência de uma série de fatores contingentes. Aliás, convém inclusive ressaltar que muitos dos que se uniram em defesa da população de rua vinham de experiências de outros grupos eclesiais como, por exemplo, grupos de jovens paroquiais, também seminaristas e leigos que tinham experiências de atuação em outras frentes de luta como moradia, movimentos em periferias da cidade etc. Exemplar nesse sentido é o fragmento extraído da memória de Alderon Pereira da Costa²²⁴, outro entrevistado que viveu rica experiência de atuação na OAF.

Alderon Pereira da Costa inicia a narrativa lembrando que tem suas raízes na zona rural do Estado de Minas Gerais. Seus pais e avós todos tinham experiência na roça, na fazenda. Até os oito anos, viveu nessa realidade e depois, mudou-se para Brasília, onde morou em vários lugares *“porque Brasília, também era uma cidade em formação, então, cada ano nós tínhamos um bairro novo”*. E a família foi mudando até conseguir uma estabilidade mínima, uma casa própria. *“Minha mãe conseguiu comprar uma casa”*. E assim, antes de ir para São Paulo para ingressar no seminário, Alderon Pereira da Costa permaneceu em Brasília, até os dezenove anos, onde também viveu uma experiência que considera que vale a pena citar, pois foi a partir dela que ele se despertou para o início dos trabalhos com os pobres.

²²⁴ Alderon Pereira da Costa nasceu em 21 de abril de 1962, na cidade de Unaí – MG. Foi seminarista durante oito anos, na Congregação do Espírito Santo. Tem formação filosófica e teológica e ampla experiência em comunicação e fotografia. Atuou junto à população de rua na década de 80 em SP. É um dos fundadores do Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados, criado em 1991. Posteriormente esse Centro tornou-se conhecido como Associação Rede Rua de Comunicação, onde é publicado o Jornal O TRECHEIRO. Alderon é um dos componentes da equipe de redação deste jornal. Atualmente é ouvidor da defensoria pública do Estado de São Paulo. A entrevista foi realizada nos dias 25 e 26 de setembro de 2014 e teve duração de quatro horas. Local de realização da entrevista: Sala do Prédio da Defensoria Pública de São Paulo, onde Alderon desenvolve suas atividades profissionais.

“Em Brasília, lá na paróquia da Ressurreição em Ceilândia Norte. Ceilândia Norte é uma cidade satélite de Brasília, uma cidade bem pobre, onde a gente conseguiu uma casa na época e onde eu tive essa inserção dentro da igreja. Naquele período tava no final do regime militar ainda com muitos cuidados porque se tinha muito receio porque os padres eram estrangeiros, a gente ouvia às vezes, histórias muito longe, porque em Brasília a repressão era muito forte. Os professores nossos ainda eram militares. Mas a gente não conseguia perceber toda a complexidade do golpe militar. (...). Eu conheci os padres holandeses, dentre eles Pe. Antônio Grois. E nessa experiência desse período, mais ou menos em 1975, 76 e daí a diante. A gente começou uma experiência com grupo jovem naquela época e sempre com a busca de praticar, de seguir uma prática social. Então, era a luta pelo esgoto, pela energia elétrica, pela habitação, contra os buracos nas poças d’água que tinha nas estradas, nas ruas, então eram hortas comunitárias. Então, a minha formação era um pouco dentro dessa religião, uma religião que não era só – aliás, eu cheguei a ir pro seminário. Quando eu fui pro seminário eu passava vergonha porque eu não sabia o terço, eu não sabia rezar um monte de oração, porque não era a nossa prática. Nossa prática era – e aí eu agradeço muito a esses padres que nos guiaram nesse trabalho inicial porque era um compromisso social desde o início e que a religião era isso: fazer o bem ao outro. Então eu acho que essa é a origem da minha história com a rua.”

Nota-se na fala a ênfase dada às dimensões social e política em torno das quais se mobilizava um conjunto de ações de resistência e reivindicações de direitos básicos de cidadania, respaldado por setores progressistas mais avançados da Igreja.

Aspectos semelhantes à história de Alderon Pereira da Costa encontram-se também na trajetória de Luiz Kohara²²⁵, no que se refere ao despertar para a inserção na rua. Luiz conta que morava em Adamantina, no interior do Estado de São Paulo, onde sua família tinha um bar na rodoviária e que com isso, teve oportunidade de, durante toda a infância, observar nessa rodoviária, a movimentação dos migrantes que chegavam para trabalhar na lavoura no interior de São Paulo.

“Tinha aquelas famílias que chegavam na rodoviária e ficavam esperando. E também me lembro muito do Zé do Pito, um homem do saco. E o que eu tenho da infância na relação com essa história é de me sentir muito atraído por essa realidade. O Zé do Pito era o homem do saco da cidade, sempre com vontade de aproximar.”

²²⁵ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

Com esta realidade Luiz Kohara²²⁶ conviveu até os dezoito anos, depois partiu para a Capital com o intuito de trabalhar e de continuar seus estudos, já que havia concluído “o colegial”.

“Vim fazer o cursinho aqui em São Paulo e trabalhar. Logo em seguida, passados uns anos, acho que eu tava no primeiro ou segundo ano da faculdade, eu comecei a procurar um lugar onde eu podia fazer algum trabalho. Eu fui numa paróquia, ali perto da minha casa onde eu morava na Bela Vista, conheci algumas pessoas. Fui participar do grupo de jovens na intenção de poder fazer algum trabalho e aí me indicaram a OAF. Eu fui procurar vários outros, na APAE... E através do grupo de jovens eu conheci a OAF. Então, fomos com o grupo de jovens participar, conhecer os trabalhos que a OAF desenvolvia. Eu cheguei na OAF eu tinha 21 anos. Isso foi em 75. E através desse contato, fui me aproximando mais das Oblatas.”

Vale salientar, aqui, a pujança da presença de jovens que tanto se empenharam em defesa dos pobres naquele contexto. Experiências como estas nos fazem tomar emprestado o pensamento de René Rémond (2010, p.13) no que este autor coloca que “uma geração abre passagem em alguma direção que descortina novas perspectivas e enriquece o conhecimento global”.

Uma das expressões que revelam a motivação dos que se dedicaram à inserção nessas realidades é o empenho e a disposição para viver a “radicalidade” da opção. O sentimento comum no grupo era de que o reconhecimento das pessoas que viviam nas ruas da cidade iria se dar, na proporção em que fosse sendo estabelecida com elas uma relação de amizade através do máximo de aproximação de sua realidade. Uma das práticas do grupo era, como vimos, a de muitas vezes, dormir na rua. E essa prática era conciliada com outras situações da vida pessoal, como estudos e a vida profissional de muitos dos que participavam do grupo. Este detalhe também vem à tona nas memórias de Luiz Kohara²²⁷.

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ Ibidem.

“Eu trabalhava meio período no Banco do Brasil, fazia Engenharia, mas eu sempre achava que tinha tempo ainda pra poder trabalhar com o povo. Trabalhei muito tempo no Banco. Alguns períodos eu trabalhava, por exemplo, só de manhã. Por que às vezes eu dormia na rua e depois acordava seis horas da manhã na rua e entrava às sete no Banco e ia trabalhar direto. E também em alguns períodos eu tava trabalhando à noite, quando fazia todo o trabalho de dia na rua. Em 80 eu já tinha formado em faculdade.”

Neste ponto da entrevista perguntamos a Luiz Kohara²²⁸ se na faculdade e no Banco ele costumava comentar onde havia dormido e se falava de suas vivências junto à população de rua. E ele afirmou que na faculdade não costumava comentar, pois não se sentia tão à vontade para isso, entretanto,

“no Banco era um ambiente que tinha muita gente jovem, tava formando o PT, muita gente petista querendo...Então, muita gente sabia. Não exatamente que eu dormia na rua. Por exemplo, um período de sábado eu ia engraxar sapato com os meninos de rua ali na Praça São Bento. Eu nunca contei muitos detalhes assim porque até muito no sentido pra não poder ficar me vangloriando. Agora, todos sabiam que eu fazia trabalho com população de rua porque passados 30 anos eu encontro pessoas que perguntam: -ah, cê continua com aquele trabalho? Então, acho que todo mundo sabia.”

Era a época da efervescência das organizações sindicais de diversas categorias de trabalhadores. Sobre o contexto ao qual se refere o narrador, cabe aqui assinalar que Erik Hobsbawm (1997, p. 362) considera que

embora não seja insignificante que o Brasil tenha gerado exatamente um desses bem-sucedidos partidos nacionais na década de 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT), a tradição do movimento trabalhista em sua base interna, a indústria automobilística de São Paulo, era uma combinação de leis trabalhistas populistas e militância comunistas nas fábricas, e a dos intelectuais que acorriam a apoiá-lo era solidamente esquerdista, como o era a ideologia do clero católico, cujo apoio ajudou a pô-lo de pé.

²²⁸ Ibidem.

Ainda, neste ponto, Hobsbawm realça que o frenético crescimento industrial tendeu a criar grandes e educadas classes profissionais que, apesar de distantes de posições subversivas, teriam acolhido a liberalização cívica de regimes industrializantes autoritários. Estes anseios por liberalização se encontravam na década de 80, em e diversos contextos e com resultados variados tanto na América Latina e nos NICS do Extremo Oriente (Coreia do Sul e Taiwan), bem como no interior do bloco soviético. Apesar disso em extensas áreas do Terceiro Mundo as consequências políticas da transformação social eram de fato, impossíveis de prever. “A única coisa certa era a instabilidade e a inflamabilidade desse mundo” (ibidem).

Na sequência de sua narrativa, Luiz Kohara²²⁹ rememora o seguinte:

“Era mesmo na época que o sindicato tava formando o pessoal... a geração dos amigos meus, é que ganharam o sindicato dos bancários naquela época. E sempre eles me convidavam, queriam muito que eu fizesse parte. Sempre eu dizia: - não, eu fiz opção pelos mais pobres, não pelos bancários (risos). Eu lembro muito dessa discussão que às vezes eu fazia com algumas pessoas que eram mais próximas. Então, no Banco sabiam bastante.”

Com o intuito de ir abrindo passagens para uma maior integração, entrelaçamento e participação com os moradores de rua e ampliar seus espaços de luta, de reconhecimento e “*o compromisso da pessoa como o centro da história, a questão do sujeito*”, conforme Regina Maria Manoel²³⁰ realça em sua narrativa, “*isso leva a uma outra percepção em busca de priorizar a pessoa que estava na rua. Mais do que a rua, era a pessoa que estava na rua, a rua era o lugar*”. E é nessa perspectiva que o grupo vai se firmando num processo de elaboração de algo até então nunca vivido nas ruas de São Paulo.

²²⁹ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

²³⁰ Entrevista em: 27 de setembro de 2014.

3.3 – A “Comunidade dos Sofredores de Rua”

Conforme consta no relatório do Histórico de mudança da OAF (1978-1980), entre os programas específicos para o ano de 1980 destacava-se, portanto, a perspectiva de aprofundar o conhecimento da rua. Para tanto estavam previstas atividades como: levantamentos feitos junto aos moradores, mapeamento dos lugares por eles “habitados” transmissão da mudança de ação da Organização, o levantamento e documentação de opiniões e sugestões vindas das pessoas da rua e iniciação do “processo de conscientização”,²³¹ através de panfletos, folhetos, charges, frases e palavras-chave, músicas que comunicassem a ideia da comunidade, da organização, da realidade vivida pelo povo. Associado a isso foi programada a constituição de equipes para a determinação das áreas de atuação e estas foram estabelecidas conforme prioridades já conhecidas pelo grupo. Cada equipe tinha o seu coordenador, cuja função dizia respeito à própria equipe, quanto ao funcionamento, abordagem na rua, divisão dos trabalhos como: preparação de folhetos, elaboração de documentário de rua (registros de informações e dados sobre as áreas de atuação; catalogação de grupos e movimentos afins; criação do jornal de rua com a participação dos moradores, atuação junto aos problemas que diziam respeito à rua, por exemplo, a venda do sangue como vimos no relato transcrito na seção anterior, entre outros. Estava ainda prevista, como trabalho a médio prazo a constituição de grupos na rua. Com a constituição dos grupos, pretendia-se também a descoberta e formação das lideranças da rua. Cada grupo deveria iniciar alguma atividade que propiciasse a participação efetiva de todos que ali se encontrassem. Também programaram encontros semanais, mensais e, periodicamente com todos os grupos das diferentes áreas. O que se pretendia era envolver todos em diversas ações de acordo com as potencialidades de cada um, no grupo.

Este programa resultou então na reconfiguração da “Comunidade dos Sofredores de Rua”, que passou a ser constituída em três agrupamentos de trabalho e ação em três diferentes lugares no centro de São Paulo: O Glicério, o Parque Dom Pedro e a Luz. A Comunidade, portanto, aglutinava gente de todos esses lugares. O programa conforme diziam “era simples”, mas ousado. Tratava-se de sedimentar as bases e abrir veredas

²³¹ Histórico de mudança da OAF – 1978-1980 (mimeo).

para reunir o povo que estava disperso nas ruas e, a partir dos encontros facilitar o conhecimento entre si, desenvolvendo a positividade em contraponto com o que se manifestava frequentemente nos “mocós”, isto é, situações que quase sempre desencadeavam brigas, violência, roubo, enfim, toda espécie de conflitos entre os moradores, e criar um ambiente para que refletissem sua situação de vida e iniciassem uma ajuda mútua que ultrapassasse a mera satisfação das necessidades imediatas.

Os entrevistados recordam que as reuniões da comunidade ocorriam semanalmente, na Casa de Oração. Deste lugar, os narradores guardam muitas lembranças marcantes. Luiz Kohara afirma que *“o primeiro lugar da Casa de Oração foi na Rua Florêncio de Abreu”*.

As vivências na Casa de Oração, conforme narrativa de Regina Maria Manoel, tiveram início antes de fechar os setores institucionais da OAF.

“Começou como um apêndice, era um espaço... porque a questão da espiritualidade, a questão do religioso, da expressão celebrativa, da relação com Deus e tudo, isso não aconteceu dentro da instituição, isso foi fora da instituição. E foi a iluminação pra que já começasse a se experimentar. Então, ia pra Casa de Oração quem queria, quem gostasse. Não era um programa da OAF. E aí as coisas vão acontecendo Nada acontecia por acaso(...)”

A Casa de Oração é definida por Castelvechi (1985, p. 119) como “semente de uma comunidade”. Originou-se de uma intensa experiência vivenciada na rua pela Fraternidade das Oblatas no ano de 1978, no período em que na Igreja Católica se celebra o tempo litúrgico da quaresma. Após um contato com as pessoas nos jardins e praças, juntos perceberam a necessidade de buscar um espaço onde essas pessoas pudessem se reunir para celebrar e para compartilhar as situações do cotidiano na rua. Depois de empenharem-se em busca desse lugar conseguiram, emprestado, dos monges beneditinos, “um velho casarão no coração da cidade, com a entrada larga, salas amplas, um bom quintal”. Em 7 de outubro de 1978, receberam dos monges “uma chave antiga de ferro, com mais de 15 cm de comprimento, bonita, simbólica” (Ibidem) . E deram início às reuniões de cada domingo e aos grandes encontros que aconteciam ao longo do ano.

José Roberval Freire da Silva também diz ter sido esta a primeira Casa de Oração do Povo da Rua que ele conheceu, e assim a descreve:

“Era um casarão velho dos beneditinos. Então, era um lugarzinho aconchegante. Antigo, mas era assim: tava virando como se fosse a casa de todo mundo. Por que domingo à tarde era uma delícia lá com o pessoal. Celebrações, músicas, gincanas. Tinha umas oitenta, cem pessoas. Depois pediram pra entregar... foi uma tristeza a entrega daquela casa! Um casarão. Aí conseguimos outra emprestado na Riachuelo, dos franciscanos. Aí foram muitos anos lá. Só que lá era mais fechado, um ambiente mais fechado. Mas, a Casa de Oração era o xodó de todo mundo, das lideranças da rua. Todo domingo tinha programação, todo domingo!”

A ideia que estava impregnada em todos os envolvidos nesse programa era de que a rua era um lugar de partilha e de participação efetiva de todos. E de fato, ali se encontravam pessoas de diversas situações da rua. Alguns chegavam bêbados criando conflitos na convivência, “mas sempre eles mesmos sem verniz nem disfarce” (OAF, 1982, p.98). Vinham dos mocós próximos e dos mais distantes, dos viadutos, das estações, das casas abandonadas, das praças ou dos “trechos”. Também chegavam os que trabalhavam na construção civil ou faziam algum bico. Traziam as mais diversas experiências: violência, mortes, injustiças, roubos e toda espécie de fragilidade. Verônica Lopes dos Anjos que nessa época era moradora de rua e uma das primeiras a fazer parte da Comunidade dos Sofredores de Rua rememora:

“Eu lembro que quando começou a funcionar a Casa de Oração, na Florêncio. Cé já viu como é que induz... A gente levava a pinga, né. Aí, acho que foi a Nenuca que pediu pra nós não beber na hora, beber depois que saísse. E a gente obedecia... podia... a gente levava num lugar, assim dentro da sacolinha. Aí, paramo de beber dentro da Casa de Oração. Só depois que saía.”

Mas, como ocorria na prática a participação de todos? Conforme narrativa de José Roberval Freire da Silva,

“a Casa de Oração era assim: tinha três momentos fortes. Era animação, celebração e lanche. Tinha uma equipe que era na

portaria, umas duas pessoas na portaria recebendo, guardando coisas, anotando. E como éramos três grupos, Parque Dom Pedro, Luz e Glicério fazia um rodízio entre lanche, animação e celebração. Cada domingo era um grupo que se encarregava. Mas trocava... Então, na Luz era assim, um dia era animação, tinha que programar as brincadeiras. Durante a semana a gente ia programando com o próprio povo. Depois celebração, então fazia um momento místico com cantos, com símbolos... e depois o lanche. O lanche dava bastante trabalho porque cê tinha... que... cê pegava uma caixinha que era o dinheiro que era arrecadado naquele domingo e com aquele dinheiro você juntava coisas que se catava na feira, comprava pãezinhos, aí tinha que imaginar o que que seria... pão com molho, uma carne moída e tomate. Fazia uma média de 100, por aí... às vezes até mais. Então, um suco... a equipe toda do grupo ajudava, alguns que eram da rua, alguns que tavam em alguma ocupação. Avisava depois do lanche que aquele lanche tava sendo feito com a participação de todo mundo. Uma coisa de dignidade, sabe? Que todo mundo era capaz de dar alguma coisa. Era uma coisa bem dinâmica, bem participativa. Era uma convivência.”

E Alderon Pereira da Costa complementa, afirmando que depois de ter passado por um tempo de preparação, participando de reuniões com a equipe da OAF, o primeiro contato que teve com a população de rua foi em 1983, justamente na Casa de Oração que já estava funcionando na Rua Riachuelo.

“E eu fui e fiquei mais apaixonado ainda porque era uma celebração muito dinâmica, tinha brincadeira, tinha reflexão, tinha de tudo. E no final inda tinha uma vaquinha ainda pra poder comprar o lanche pra outra semana. E isso era tudo que a gente sonhava. E não tinha um padre... não existia, aliás acho que não tinha nem padre nessa época que acompanhasse o trabalho.”

Neste lugar, de acordo com os narradores os encontros ocorreram por doze ou treze anos. Entretanto, em 27 de dezembro de 1993, Dom Paulo Evaristo Arns, criou o Vicariato Episcopal do Povo da Rua com o objetivo de intensificar as ações da Igreja de São Paulo junto às pessoas em situação de rua e de apoiar o seu processo de articulação incentivando-as à participação, à organização e à criação de alternativas de sobrevivência. Em 1994 foi concedido a Dom Paulo, o Prêmio Niwano da Paz, por budistas de Tóquio no Japão e Dom Paulo destinou a verba recebida para a construção da Casa de Oração do Povo da Rua, na Rua Djalma Dutra com Rio de Janeiro, no Bairro

da Luz. A construção foi concluída em 1997 e, desde então, tornou-se sede da Pastoral do Povo da Rua da Arquidiocese de São Paulo. Essa Casa continua sendo dos pontos de maior referência dessa população na cidade. O espaço físico além de servir para as celebrações de caráter ecumênico era também ocupado para reuniões, assembleias e articulação dos movimentos da população de rua e dos catadores de recicláveis.



Figura 14: Casa de Oração do Povo da Rua (2004)
Fonte: Arquivo Pessoal de Fortunata Novaes Gominho



Figura 15: Casa de Oração do Povo da Rua (2014)

Fonte: (FREITAS, 2014)

É importante ainda registrar que além dessas atividades que aconteciam, normalmente aos finais de semana, no cotidiano da “Comunidade dos sofredores de rua”, em seus respectivos grupos eram constantes os encontros informais, marcados por “relacionamentos de vizinhança geográfica”, pois todos circulavam ou moravam muito próximos. No Bairro da Luz, por exemplo, alguns moravam no lugar denominado Vilinha. Esta experiência é muito presente na memória de José Roberval Freire da Silva. Nós o entrevistamos exatamente no lugar onde ele foi morar logo que optou por inserir-se junto ao povo da rua. Assim, este narrador recorda:

“Então, eu morei aqui na Vilinha desde 83. E eram 22,23 barraquinhos, sem laje. Era de telhado ou plástico, mas era de parede, mas eles eram bem simples. Em volta aqui, era um quintal grande e três banheiros comunitários. Tinha que andar um pedaço do quintal pra tomar banho. Não tinha banheiro dentro das casas. Aí eu morei, vim morar aqui com o Luiz Kohara pra trabalhar com as irmãs Oblatas, Nenuca, Cristina, Fortunata, Maria Julia, trabalhar com o povo da rua. E nós viemos praqui pra um quartinho de dois cômodos,

eu e o Luiz e começamos a fazer um trabalho de organização do povo. O pessoal da rua vinha pra casa da gente, passava uns dias, uma noite ou uma semana. Então tinha um rodízio assim. A gente criava um vínculo com as pessoas, catava papelão, participava na comunidade. Qualquer coisa que acontecia, vinham aqui. A gente era muito ligado com as coisas que aconteciam. Tinha a casa²³² da comunidade das irmãs, o centro comunitário das Oblatas e eu morava aqui. E a gente tinha atividade na rua também, na Luz, Campos Elísios, Casa de Oração lá no centro”.

Convém assinalar que nesta Vilinha, também rememorada por muitas pessoas da rua, como “*antigo cortiço*”, é um dos símbolos da luta por moradia do povo da rua, em São Paulo. Depois de muitos anos de luta, de organização e de intensa negociação, com a mediação das Oblatas juntamente com os demais que ali se inseriram, conseguiram via administração de Luiza Erundina, prefeita de São Paulo de 1989 a 1993, a compra do terreno que pertencia à Cúria Arquidiocesana. No processo de organização se juntaram outras doze famílias oriundas de outros movimentos e que não eram moradoras de rua. Juntos os que resistiram - pois “*teve gente que desistiu no meio do caminho, achando que não ia construir nunca*” - conquistaram a moradia definitiva com a construção de um prédio composto de trinta e três apartamentos que se deu no período da administração da Marta Suplicy que assumiu a prefeitura da cidade, entre os anos de 2001 a 2004.

²³² Era uma pequena casa, muito simples, situada à Rua Djalma Dutra, bem próxima à “Vilinha.”



Figura 16: Moradias conquistadas 1
Fonte: (FREITAS, 2014)



Figura 17: Moradias conquistadas 2
Fonte: (FREITAS, 2014)

José Roberval Freire da Silva conta que permaneceu morando ali durante quatro anos porque, depois de um tempo, Luiz Kohara foi para o Parque Dom Pedro. *“Ele começou a fazer uma frente ali no Parque do Dom Pedro com a Fortunata. Alugou uma casa por lá com mais uns jovens”*. E Luiz Kohara confirma esta informação dada por José Roberval Freire da Silva e rememora lugares onde morou com o objetivo de se aproximar cada vez mais das pessoas da rua e de enfrentar o desafio de juntar essas pessoas numa forma de encontro mais comprometido.

“Eu morei na Luz. Onde é a Vilinha da Rua 25 de Janeiro era um cortiço ali, o primeiro lugar onde eu fui morar. Depois eu fui morar numa casa que era na Djalma Dutra 48 que era da Cúria. Fui durante sete vezes, quase todas com Cristina, pedir pro Dom Paulo. Na sétima vez, eu lembro que Dom Paulo chamou eu e a Cristina, foi até a administração e falou: -“dá a chave pra esse menino, aí” (risos). Isso acho que foi em 80, que a gente arrumou uma casa e aí fui morar onde moravam várias pessoas da rua.(...). Depois eu passei um tempo, que eu fiquei alguns meses morando cada dia dormindo num lugar, ali em pensão, tinha alugado uma pensão ali no Parque Dom Pedro e dormi em vários lugares. Às vezes no Glicério, circulando um pouquinho também. E num período eu fui morar também debaixo do viaduto ali, onde era a oficina da OAF. Tava fechado ali debaixo do viaduto da Barra Funda, onde tinha alguns quartos pro guarda e tinha um casal da rua que morava. Então eu fiquei morando ali alguns meses, no ano de 80. Mas foi sempre como uma tentativa de aproximação com essa realidade. Acho que isso foi numa dimensão bastante de fé e também uma dimensão pedagógica. Agora, foi um exercício de muito aprendizado pra gente! Foi muito bom!”

Essas pequenas casas - algumas, como se pode observar, improvisadas -, onde moravam os integrantes da equipe eram lugares onde aconteciam as reuniões semanais, com dias e horários determinados. O que se pretendia era facilitar que os encontros ocorressem em um ambiente mais tranquilo que o da rua. Também se pretendia que os participantes do grupo fossem, o mais possível, fixos de modo que houvesse uma certa estabilidade que superasse a rotatividade e os permanentes imprevistos que ocorriam na rua e nos “trechos”. Mas os desafios nesse sentido, também eram enormes, pois quando se propunha a começar um grupo, a primeira dificuldade era que as pessoas conseguissem guardar a data e o horário. “Na rua, não tem horário, a noção de tempo é diferente” (OAF, 1982, p.90). Por isso se a reunião estava marcada para as 19 horas, às 21 ainda estavam chegando, ou então às 17 já tinha alguém esperando. “O ambiente da

reunião refletia a dispersão e a violência da rua. Cada um que chegava trazia esta realidade: as brigas do dia, os roubos, a atuação da polícia, a perda dos documentos” (OAF, 1982, p. 90).

É importante registrar que aos poucos vão se adotando frentes de luta nesses diferentes grupos e uma dessas frentes era justamente a luta por moradia. Este aspecto aparece também de forma muito explícita na narrativa de Alderon Pereira da Costa²³³, cuja atuação se deu de maneira mais expressiva na área do Glicério a partir de 1983.

“O que me lembro claramente é que... se inventava coisas. Era tudo muito criativo. E aí a Ivete e Regina²³⁴ tinham um papel muito forte nessas criatividades. E aí veio a possibilidade da gente ocupar os primeiros quatinhos²³⁵, pras pessoas fazerem uma experiência de moradia, alguns já tavam mais engajados na comunidade. A gente chamava os que tavam mais engajados na comunidade, os que frequentavam as reuniões, que tavam muito próximos. O Carlinhos, o Amado chegaram a morar nesses quatinhos. Eu também morei. Final de semana, eu, um período comecei a ir dormir lá no quatinho, posteriormente eu fiz uma experiência de seis meses numa daquelas casas ali, morei num quatinho. Eu tava no seminário, mas a gente tinha essa possibilidade, essa liberdade de fazer essas experiências. E aí na ocupação desses quatinhos, a gente começou a ter experiência das dificuldades dessas pessoas também morarem juntas, fazer comunidade mesmo, tá ali. E nós temos muita história! Era cada um no seu quarto. Tinha os quatinhos, no máximo dois num quarto. E aí tinha um problema ali muito sério no Glicério que era chuva. Quando chovia, inundava tudo ali.”

Observa-se que a partir da formação da comunidade e dos diferentes grupos, naturalmente o leque de demandas por direitos foi se abrindo e tornando expressivos o envolvimento e a participação das pessoas da rua no processo de mudança de suas condições de vida.

A partir da rua o grupo ia programando atividades que se tornaram mais permanentes, tais como: as rondas nos mocós, as vendas na rua (papela, cafezinho, artesanato entre outros), a sopa comunitária. Na rua tudo era ressignificado. Importante

²³³ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

²³⁴ Ambas da Fraternidade das Oblatas.

²³⁵ Depois de todo o processo de ocupação - porque estavam ociosos - esses quatinhos, foram adquiridos pela OAF e atualmente servem de moradia para muitos que se envolveram nas organizações. Os que aí moram contribuem com uma quantia simbólica à OAF.

ressaltar a relevância do papel dos que aí se empenharam enquanto mediadores nesse processo de construção “do novo.” Nesse sentido, havia muita perspicácia da parte dos agentes, no sentido de extrair da realidade da rua tudo que ela tinha para oferecer. Como lembram recorrentemente, os narradores todos tinham algo a oferecer, até mesmo “os mais caídos”, os que muitas vezes chegavam bêbados, doentes, mais fragilizados. Eles sabiam, por exemplo, tocar violão, sabia cantar, sabia contar alguma história, enfim esses saberes todos eram muito valorizados na comunidade e tudo era posto em comum, para que todos, independentemente de suas histórias pessoais e das mais diversas situações vividas, se sentissem reconhecidos e valorizados. Pedagogicamente todas as iniciativas tinham que nascer da rua, da prática e do conhecimento que as pessoas que nela viviam e dela sobreviviam detinham. Tudo era construído a partir de ações aparentemente muito miúdas, mas com persistência, esforço e muita criatividade. A capacidade de criar e de reinventar era o que marcava as experiências. Isso se manifestava de diferentes maneiras, através do reaproveitamento de objetos, mas também através de diferentes manifestações artísticas como histórias contadas, música, teatro. José Roberval Freire da Silva²³⁶ lembra o seguinte:

“fizemos um grupo de teatro com vários que moravam na rua e esse grupo teve várias apresentações na Sé, na Praça. E, às vezes a pessoa apresentava sempre de fogo...(bêbado) era um negócio... tinha um personagem que ele ficava, tava sempre de fogo! Mas era uma coisa como eu disse: a gente não esperava resolver tudo pra sonhar. Era um sonho que... cê imagina, um grupo de teatro com pessoas da rua... E funcionava. A história funcionava, acontecia. Tinha um que ele contava assim: que um lojista falou pra ele: -mas, que hora? Cê num vem pegar, aqui o papelão? – Não, eu tenho um grupo de teatro. – Mas, como? Cê num ta na rua? Que grupo de teatro? – É, mas eu participo de um grupo de teatro. Imagina um negócio desses! Então, tinha essas coisas. Tinha gente que era uma esperteza e no meio da história ele criava um enredo. Então apresentava dum jeito uma história, noutra apresentação mudava as falas, recriava. Então, era muita criatividade. Eles sabiam onde queriam chegar, mas as palavras não precisavam decorar daquele jeito. Ele depois dialogava com quem tava assistindo. No começo era uma coisa bem simples. Era a gente mesmo, mas depois vieram umas meninas que entendiam de teatro, do Grupo Galo de Briga. Elas começaram com umas técnicas, ajudaram, aí deu uma deslanchada. Aí deu um grupo misturando os três grupos, o Glicério, o Parque Dom Pedro e a Luz.

²³⁶ Entrevista em: 01/09/2014.

Aí ia na Sé, com cenário feito de papelão, com essa coisa mais trabalhada.”

Importante assinalar aqui que o grupo de teatro Galo de Briga ao qual o narrador se refere chegou a fazer também uma experiência de inserção. Segundo nos contou Alderon Pereira da Costa, o grupo morou com ele em um dos quatinhos resultantes de uma ocupação no Glicério. Era um grupo que *“ajudou muito nesse período. Eles traziam a história da Nicarágua, de Sandino²³⁷, enfim... Era, grupos de jovens de classe média, muito engajados na luta pela liberdade. Elas ficavam lá no fundo. Eu tinha o meu quatinho e elas o delas lá no fundo.”*

No cotidiano iam, portanto, intercambiando conhecimentos vários enfatizando ideias e pensamentos em torno das transformações sociais, da libertação, da construção do “novo”. Com o intercâmbio de ideias iam sendo descortinados diferentes talentos. Alguns demonstravam interesse por criação nas oficinas de artesanato e outros que tinham dotes para outras artes como no caso do Pedro tocador de violão, um dos que, segundo Alderon Pereira da Costa mais o marcou na rua: *“Pedro do violão eu não esqueço, porque eu ficava muito próximo dele. Era um negão forte, alto. Morava na rua, muito calado, tranquilo e ele tocava piano que era uma maravilha! Violão, então, ele falava com o violão”.*

O violão era um instrumento carregado de simbolismos. Em torno dele as pessoas se juntavam e espontaneamente e viviam muitos momentos de lazer. Nesses momentos com a comunidade, Fortunata Novaes Gominho e José Roberval Freire da Silva foram ícones, com as animadas e criativas rodas de cantoria e até mesmo de composições musicais que traduziam o conteúdo da luta, da organização e da realidade vivida. E José Roberval rememora:

“A gente fazia também com melodias que já existiam, colocava letras que tinha a ver com o povo de rua, a gente tentava fazer alguma coisa. Benditos, a gente pegava um bendito nordestino e punha letra

²³⁷ O camponês Augusto César Sandino, revolucionário nicaraguense que liderou o movimento contra a presença militar dos Estados Unidos na Nicarágua, entre 1927 e 1933.

do povo de rua, com a realidade do povo de rua, que falava em fogueira, que falava em catador de papelão, coisas assim”

Quando entrevistávamos José Roberval Freire da Silva o perguntamos se, naquele momento se lembrava de alguma dessas músicas que costumavam cantar juntos e ele cita, por exemplo, a seguinte:

*“Eu sai da minha terra/ buscando a vida mudar
Procurado um serviço e uma casa pra morar
Mas caí nessa cidade e encontrei tanta maldade
Fui perdendo a vontade e na sarjeta fui parar
E na vida que eu vivia/ ficando sem moradia
Deu vontade de voltar.”*

Observa-se aqui que o tema do desencantamento com a cidade como focalizamos no primeiro capítulo é recorrente também nessas diferentes formas de manifestação do sentimento das pessoas em relação à vida na cidade. Nota-se ainda que a ausência de direitos básicos como moradia, por exemplo, frequentemente vinham à tona nos momentos em que a comunidade se juntava em torno do violão. A música era um importante recurso pedagógico que fazia com que as pessoas pensassem sua realidade numa perspectiva crítica. Também tinha por objetivo levá-las a pensar prospectivamente em relação às lutas coletivas por justiça social, contra a miséria e a fome. Faziam memória de suas raízes rurais – até porque, convém lembrar que no contexto dos anos 70 e 80, grande parte dos moradores de rua, era migrante, oriunda especialmente do campo. Mas, aos poucos iam incorporando às melodias símbolos do modo como viviam na cidade. Assim é que nas composições, objetos simbólicos da rua como carroça, papelão (fontes de sobrevivência), bebida, mocó, maloca, e outros vinham à tona, muitas vezes como demonstração dos desencantos, das decepções, frustrações e dos medos vividos. Também as letras das músicas tinham um caráter de denúncia das injustiças e anúncio das esperanças de outra cidade possível. Assim é que *“Fazer Justiça Séria”*, letra e música compostas por José Roberval Freire da Silva fez muito sucesso entre a população de rua, e tornou-se inclusive uma das canções mais cantadas nesses anos em outros movimentos de base. *“Justiça Séria”*, como afirma

Roberval, “nasceu assim, em curtíssimo tempo, cerca de 40 minutos. Num momento raso de muita emoção ela ficou pronta.” Eis o que diz:

“Fazer justiça séria/ pra acabar com a miséria do povo que é sofredor.

Bóia-fria na fazenda,/ fui expulso desse chão

E cheguei nessa cidade/ saudade no coração

Eu só quero a igualdade no meio dessa cidade

Pra poder ganhar meu pão

Fazer justiça séria pra acabar com a miséria do povo que é sofredor

Eu trabalho há tanto tempo e não tive condição

Mas a vida é muito forte/ eu não quero a morte não

Eu só quero a igualdade/ no meio dessa cidade

Pra poder ganhar meu pão.”



Figura 18: Roda de cantoria 1

Fonte: Arquivo pessoal de Fortunata Noves Gominho



Figura 19: Roda de cantoria 2

Fonte: Arquivo pessoal de Fortunata Noves Gominho

É preciso assinalar que estas criações todas são revelações de uma mística que, na perspectiva da religiosidade se cultivava nos grupos e que, estava muito encarnada nas situações vivenciadas no cotidiano da rua. Por esta razão é que se insistia tanto em ideias com as quais as pessoas que aí viviam mais se identificavam. Por exemplo: “Também sou teu povo, Senhor, e estou nessa estrada” introjetando o pensamento de que: “eu estou na rua, mas também sou teu povo”, portanto com o direito de viver com dignidade, decentemente. Outras letras enfatizavam o conteúdo da união, da confiança, da luta e da esperança na comunidade, como a de autoria de Zé Vicente:²³⁸

²³⁸ “Zé Vicente é natural de Orós, Ceará. Canta e compõe desde 1981, fazendo de suas composições e voz instrumento não só para o povo brasileiro, mas também para toda a América Latina. Porque os países do nosso continente têm muitas histórias em comum, principalmente o sofrimento e a luta por existência mais digna e alegre.” Cf. PORTAL PAULINAS. Biografia. Disponível em: www.paulinas.org.br/comep/?system=artistas&action=detalhes&artista=305043. Acesso em: 14/02/2016.

“Somos gente nova vivendo a união, somos povo semente de uma nova nação/ Somos gente nova vivendo o amor, somos comunidade, povo do Senhor (...) vou convidar os meu irmãos trabalhadores, operários, lavradores, biscateiros e outros mais, e juntos vamos celebrar a confiança, nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz (...).”

José Roberval Freire da Silva recorda que, em geral, nos momentos em que se cantava na comunidade canções como essas, muitas pessoas não continham suas lágrimas. *“Era muito forte, o povo cantava, chorava. Como o pessoal se identificava! A pessoa estava expressando ela mesma”*.

Um elemento que aparece de forma muito expressiva na multiplicidade dos relatos dos narradores é a ênfase que dão ao estabelecimento da relação com as pessoas da rua. Um tipo de relação que não se restringia à dimensão técnica ou profissional, simplesmente, mas é algo que transcendia a isso, que estava relacionado com o lado emotivo do ser humano, com sua dimensão subjetiva. Como declara Alderon Pereira da Costa, *“esse período pra mim foi muito profundo. Não se falava de vínculo. A gente falava que tinha que ter uma ligação com as pessoas, era amizade, essa coisa emotiva, da história da confiança.”* A expectativa era de estabelecer com as pessoas da rua laços de amizade, pois defendiam o posicionamento de que, a transformação provinha deste nível relação que se criava. Daí ser necessário o tempo para estar *“com”*, *“fazer com”*, *aprender “com”* os moradores de rua, *“fazer um caminho junto, solidarizar-se com ele e acompanhá-lo aonde ele vai, é defendê-lo em qualquer situação de opressão em que se encontre”* (Cristina)²³⁹ identificando-se o mais possível com ele, para fortalecer os laços, cultivar a confiança, intercambiar saberes. E os que da rua, conseguiram sobreviver guardam doces lembranças desses fios que se entrelaçavam na espontaneidade dos encontros cotidianos. Verônica, uma das sobreviventes e uma das primeiras a fazer parte da Comunidade dos Sofredores de Rua desde 1978, traz à tona a lembrança de um dos muitos momentos vividos com as Oblatas:

²³⁹ Oblata de São Bento. Cf. relato em CASTELVECCHI, G. *Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria*. São Paulo: Paulinas, 1985, p.113.

“As Oblatas, eu conheci por que elas iam visitar nós embaixo do viaduto. Eu fiquei primeiro no Parque Dom Pedro, depois na Mooca, cheguei a ficar no mocó do Brás, tive também no Glicério. Eu lembro que a Nenuca, ela ia lá com nós, nós catano papelão e essas coisa e ela ia junto perto da carroça. Eu lembro que ela tava sempre sorrindo, sempre de bem com a vida. De noite, levava coberta, um chocolatinho quente, um lanchinho.”

Na proporção em que a confiança com o grupo era cultivada tornava-se possível propor ações que ressignificassem os saberes que experimentavam no cotidiano. Buscava-se, portanto, uma compreensão recíproca das relações. Tentava-se por meio da inserção na rua, primeiramente compreender o que parecia incompreensível, isto é o próprio modo de viver na rua e de ser da rua. Convém realçar, parafraseando Matos (2006, p. 44) que este modo é revelador de uma das múltiplas faces dos processos de “exclusão, da marginalização, do espetáculo da miséria material e espiritual, sinais de arcaísmo e barbárie” da sociedade brasileira e de tantos outros países do mundo.

Entendemos ainda pelo que indicam as narrativas que o que se pretendia era estabelecer um grau de lealdade tal que fizesse com que a utopia da sociedade igualitária pudesse ser antevista entre esses – agentes mediadores e pessoas da rua – cujas trajetórias de vida eram essencialmente, diferentes.

Duas categorias conceituais que parecem estar entrecruzadas no horizonte dessas relações sociais são a amizade e a sociabilidade. Recorrendo aos fundamentos filosóficos dos dois conceitos nos deparamos com uma bela definição desenvolvida por Olgária Matos (2006, p. 149) em *Discretas Esperanças*. Nesta obra, a referida autora esclarece que *phylia* trata-se de um termo que se encontra já no poema épico grego *Iliada*, de Homero com o significado do valor de *charus* que quer dizer, “dileto amigo” e percorre toda a História da Filosofia. Assim sendo, “da Grécia arcaica até nós, a amizade é um valor de puro afeto, possibilidade do amor social e político, lei essencial e elementar da sociabilidade, do respeito recíproco em um mundo compartilhado”²⁴⁰.

²⁴⁰ Olgária Matos orienta que esta definição pode ser conferida, por exemplo, nas seguintes obras: “Platão, em *O banquete*; Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*. Epicuro, nas *Cartas a Menecau*; Sêneca, na *Carta a Lucílio*; Cícero, em *Dos deveres*; La Boétie, no *Discurso da servidão voluntária*; Montaigne, nos *Ensaio*s; Espinosa, na *Ética*; Voltaire, no *Dicionário filosófico*; Kant, na *Fundamentação metafísica dos costumes*; Nietzsche, em *Assim falava Zaratustra*; Kierkegaard, em *Vida e reino do amor*; Max Scheller, em *Natureza e formas da simpatia*; Durkheim, em *A divisão do trabalho social*; Freud, nas



Figura 20: Dileto amigo

Fonte: Arquivo pessoal de José Roberval Freire da Silva

No pensamento grego a *phylia* diz respeito “às condutas individuais e coletivas, no entrelaçamento dos homens, do cosmos e da cidade” – a *polis* - e está associada ao *ethos*, palavra que, de acordo com Matos é encontrada pela primeira vez em Homero, com o significado de “morada”. “Não sendo arquitetura ou técnica de construção, *ethos* é *habitat*, “toca”, mas também o fato e a maneira de habitá-la” (MATOS, 2006, p.147-148). Se assim o é, a “morada” em nossa compreensão é equipada pelas virtudes do acolhimento, do aconchego, do cuidado do outro, da harmonia. Virtudes que compõem o caráter do ser humano e que devem ser constantemente cultivadas e transformadas em hábitos ou costumes e “maneiras de ser” para bem viver e bem conviver.

Considerações sobre a guerra e a morte; Bataille, em O erotismo; Reich, em A análise caracterial; Eric From, em A arte de amar; Jankélévith, no Tratado das virtudes; Horkheimer, em Schopenhauer e a sociedade; Hannah Arendt, em A Condição humana; Popper, em A sociedade aberta e seus inimigos; Deirida, em Politiques de l'Amitié, Psyché; Lévinas, em Totalité et Infini, entre outros” (2006, p.149-150).

Assim é que a partir do discurso filosófico compreendemos que *ethos* (*ética*) e amizade (*phylia*) configuram-se como dois elementos vitais, propiciadores de uma vida decente. Conforme assinala Matos (2006, p. 150), para os gregos *phylia*,

ultrapassa a dimensão da sabedoria contemplativa e se expande em amor por todos os homens e pela humanidade. A figura da alteridade, do estrangeiro, os gregos a acolhia para fazer do contato inelutável com os outros homens algo que favorecesse sua inclusão e assimilação, integrando-os e dialogando com ele em sua própria cultura.

Destes posicionamentos próprios do mundo grego, é possível extrair elementos iluminadores das vivências e experiências que, no tempo presente, estão sendo colocadas. Quando os narradores acentuam o apelo que sentiam para criar com as pessoas da rua uma ligação de amizade, entendemos que este apelo era impulsionado por uma compreensão de que a amizade enquanto dimensão da convivência humana propiciaria a construção da ética republicana da cidadania, esta que é sedimentada nos preceitos de democracia e direitos. Talvez se assente nessas experiências de convívio a perspectiva de criar uma forma de sociabilidade que fosse capaz de promover algum projeto de mudança, de tal forma que esses “habitantes” que sobreviviam (e sobrevivem) literalmente acampados na cidade se redescobrissem - por diversas formas de associativismo e de vivências comunitárias e coletivas - capazes de mudá-la de modo sensível.

Nesta direção nos parece bastante salutar o papel dos agentes mediadores, pois na proporção em que iam se lançando por inteiro, mobilizados pelas utopias mais inquietadoras nesse projeto de mudança, não somente aprendiam como costumam dizer, na “escola do povo”, mas invocavam o conjunto da sociedade a olhar para a realidade da rua com o olhar da solidariedade. Uma solidariedade que, como afirma Comblin (1996, p. 26), seria “suficiente para lutar eficazmente contra a miséria e reduzir a pobreza em níveis toleráveis”. Ao mesmo tempo estes mediadores convocavam os moradores de rua ao agir político, à organização coletiva, à reivindicação de liberdade para todos, contra os abusos e as arbitrariedades que cotidianamente viam acontecer nas ruas da cidade. A convicção era de que se não houvesse luta e reivindicação constante para alcançar esses objetivos, não haveria democracia. Nem a liberdade, nem a

igualdade, nem a solidariedade seriam concedidas espontaneamente pelos que se encontravam no poder, pois conforme Comblin (1996, p.26), “o agir político supõe a formação de uma consciência política ativa”.

Cientes de que não existia entre a população em situação de rua, de forma generalizada, uma verdadeira consciência política e nem consciência de cidadãos era portanto necessário criar formas de participação que pudesse, de um lado, fazer com que a sociedade como um todo percebesse a presença dessas pessoas, que, do ponto de vista sociológico, ocupavam “a periferia do centro” e convertessem o olhar em direção a ela. Assim, elas passariam a ser consideradas como gente e não como mendigo, vagabundo, marginal, vadio. Por outro, que essas pessoas fossem cultivando um novo olhar sobre si mesmas, isto é, que fossem tomando consciência de que são sujeitos de direitos e de interesses coletivos válidos. Em vista de propiciar essa visibilidade, na comunidade iam traçando e empreendendo projetos de ação e programando coletivamente um conjunto de atividades propiciando a participação de todos, “*porque na rua todos, tinham algo a oferecer*”, lembra Alderon Pereira da Costa. Nessa perspectiva, destacam-se duas importantes iniciativas de mobilização e de organização dos moradores de rua em São Paulo: **a Missão e a Sopa**, ações aparentemente simples porque tudo era feito na rua e a partir da rua, mas reveladoras de um potencial pedagógico consistente, uma vez que, como veremos, delas germinou um conjunto de outras iniciativas de organização e de mobilização que contribuiu para ampliar o leque de luta por direitos da população em situação de rua no Brasil.

3.4 – A força mobilizadora das “Missões” na rua

O ano de 1979 marcou o início dessa iniciativa que é considerada como uma das mais significativas no processo de mobilização e de articulação da população em situação de rua da cidade de São Paulo. Embora já tivesse ocorrido missões animadas pelo Pe. Ignácio Lezama, em 1959, em Recife, reunindo a população pobre com a qual a OAF trabalhava, pelo que indicam as fontes por nós consultadas (panfletos, matérias jornalísticas, relatórios, boletins, publicações específicas da OAF e as fontes orais) tudo leva a crer que as “Missões”, nos moldes como ocorreram em São Paulo por vários anos

consecutivos, sejam, no Brasil, a primeira forma de manifestação pública organizada dos moradores de rua especificamente, mediada pela OAF e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento. Os narradores que viveram ou se inseriram na rua nestes anos, trazem à tona muitas lembranças desse acontecimento assinalando que eram dias e noites vividos com muita intensidade e de uma forma diferenciada dos demais dias que se passavam na rua. Assim, Alderon Pereira da Costa²⁴¹ recorda:

“Normalmente pelo dia 4,5 de setembro começava a Missão. Só que a preparação da missão ela acontecia uns quatro ou cinco meses antes. E era importante a sopa, porque era o momento que a gente divulgava, levava as pessoas pra casinha, pra conversar sobre a missão que era um momento pra discutir as questões da rua e também pra festejar. Porque tinha muito aquela ideia das festas no interior onde as pessoas ficam uma semana festejando e tal. E foi muito importante a Missão, porque ela nos possibilitou, podemos até dizer que a COOPAMARE, as moradias provisórias, as ocupações de moradias, elas têm origem, a gênese nessa preparação da missão. Vou explicar melhor: a missão era toda ela baseada no que a rua consegue fornecer. A gente evitava o máximo ter, por exemplo, dinheiro de fora, projeto, coisas avançadas, enfim. A gente tentava, sempre, primeiro assim: comida. Como é que nós vamos conseguir comida pra quatro dias? Vamos começar a trabalhar pra conseguir dinheiro pra comprar comida. Ai tinha uns que vendiam café, - a Ivete gostava de fazer esse negócio de vender café – um grupo saía toda semana pra catar papelão. Depois virou a Cooperativa, virou associação e depois cooperativa. A gente juntava o papelão na casinha, depois de um mês, mais ou menos vendia. Isso era dinheiro que ia pra caixinha do encontro que a gente ia fazer. Depois era o papelão, o café, tinha outras coisas...até surgia uns que iam cantar pra arrecadar dinheiro.”

²⁴¹ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.



Figura 21: Somos um povo que quer viver (1986)
 Fonte: Arquivo pessoal de Fortunata Novaes Gominho

É no solo dessa experiência da Missão nas ruas de São Paulo que são lançadas as sementes da primeira cooperativa de catadores de que se tem notícia no Brasil, a COOPAMARE – Cooperativa dos Catadores Autônomos de Papel Aparas e Materiais Reaproveitáveis²⁴². Sua gênese está na aparente pequenez dessas iniciativas de ação coletiva.

Este aspecto é também reafirmado por Luiz Kohara²⁴³ nas seguintes palavras:

²⁴² O processo de organização teve início em 1982, quando os catadores construíram alguns carrinhos para fazerem a coleta do material, pois antes tudo era carregado na cabeça. “Em 1985, com o aluguel de uma casa, o trabalho assumiu um padrão mais profissional deixando seu caráter de “bico”. A Cooperativa comprou uma balança e passou a trabalhar em mutirão, com mais método, ampliando a eficiência da coleta e da separação dos materiais. A Cooperativa iniciou com a colaboração do poder público local a partir de 1989. Já estava organizada como Associação, dispo de uma estrutura econômica básica – uma casa onde armazenar o material recolhido nas ruas, capacidade de gerenciamento econômico do fundo comum (o que permitiu adquirir equipamentos necessários como prensa e balança), um sistema de comercialização mais estável”. Cf. ALMEIDA, Marco Antônio. Cooperativas de catadores de papel. Disponível em: www.novo.fpabramo.org.br/content.cooperativas-de-catadores-de-papel.16/05/2006. Acesso em: 17/02/2016.

²⁴³ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

“Era uma grande festa, desde seis meses a gente começava a fazer atividades pra juntar as coisas. Era juntar papelão pra vender. Então, a partir dessa experiência é que começa a nascer a experiência em 82 pra gente juntar dinheiro pra fazer a Missão porque tinha que ter dinheiro pra sopa, dinheiro pra faixa, dinheiro pra num sei o quê..., a gente começava a fazer, vender coisas na rua e juntar papelão. Pra Missão de 82 a gente construiu um carrinho, começamos juntar papelão junto, pra vender pra arrecadar dinheiro. Ai é que nasce a ideia de cooperativa. A primeira cooperativa formada foi a COOPAMARE.”

A Missão sem dúvida era um evento marcante na rua possivelmente pelo processo pedagógico que se desencadeava em torno dela e que perpassava diversos momentos. As fontes pesquisadas dão ênfase ao caráter participativo do evento indicando que todo o tempo de preparação, de realização e de avaliação era assinalado pelo envolvimento efetivo dos moradores de rua, envolvidos na Comunidade. Para mobilizar os que estavam dispersos pela rua e, portanto não participavam da comunidade, era feito um trabalho intenso através de contatos interpessoais nos diversos pontos onde essas pessoas pernoitavam, elaborava-se pequenos panfletos com charges e palavras-chave para convocar todos ao grande encontro que reunia cerca de 500 moradores de rua.

Em relatório, datado de outubro de 1987, sobre a 9ª. Missão ocorrida em setembro do mesmo ano encontramos outras preciosas informações que confirmam as impressões dos narradores a esse respeito. Assim está escrito na referida fonte:

“Durante mais de dois meses antes da missão, muita gente já começou a trazer sua colaboração para que esta grande festa dos pobres da rua fosse possível. Quem fez: muitas pessoas: isoladas, de duas, de três, de mutirão, etc. O grupo do Glicério, o Grupo da Luz, o Grupo do Parque, a associação dos Catadores de Papelão e amigos que deram sua colaboração de muitas formas: dinheiro, som, mantimentos, cobertores. O que fizemos: mutirões de: papelão, garrafas, ferro; artesanato, costuras, feirinha”²⁴⁴

Chama-nos a atenção determinadas palavras como, por exemplo, “mutirão”. Convém lembrar que o uso desse termo era recorrente e expressava justamente a ideia

²⁴⁴ Relatório 9ª. Missão da Comunidade dos Sofredores de Rua. São Paulo, outubro de 1987. (mimeo.).

da união para a realização das ações. No contexto histórico dos anos 80, no seio das ações coletivas de base local, empíricas e popularmente denominadas de “movimentos populares” ou “movimentos de base” esse termo era recorrente. Através dele era disseminada e digerida a ideia de que os pobres, os desiguais, manifestavam suas potencialidades no trabalho feito em união. E o apelo era exatamente no sentido de que os grupos se organizassem apegados na esperançosa força do mutirão para procurar resolver os seus problemas juntos. Falava-se em mutirão de ideias, mutirão de trabalho, mutirão para a construção do novo.

A Missão era um tempo favorável para festejar, celebrar, conviver e, principalmente, para discutir as questões relativas à situação da vida na rua. Durante os meses que antecediam o acontecimento, na Casa de Oração, bem como, nas “casinhas” onde moravam os agentes e nas pequenas casas das Oblatas os grupos se reuniam para o trabalho de preparação das atividades e para trocar ideias em torno do Lema do encontro.

José Roberval Freire da Silva²⁴⁵ tem lembranças também destes momentos.

“Olha, tinha uma frase que era: “Somos um povo que quer viver”, muito forte porque ela junta tudo. E todo mundo gritava essa frase. Uma das ideias fortes era essa, uma das primeiras. Aí vinha uma série de reivindicações: de morar, trabalhar, respeito... que eu me lembro era isso mesmo: eram frases englobantes, mas que motivavam. Eram simples, bem fáceis de entender e bem fáceis de ser assimilado pelas pessoas. Essa: “Não somos Maloqueiros” era bem claro, mesmo, “Somos Sofredores. Tinha uma coisa pedagógica bem interessante porque era uma coisa bem entendida pelo povo. Então, eles assimilavam rápido a ideia, discutiam as ideias. Os lemas das missões eram discutidos pelas lideranças de base, pelo povo da rua. Aprofundava bem, conversava bem. Todo mundo saía bem sintonizado com aquela frase.”

Cada ano adotava-se um lema e a escolha era feita por votação. A missão do ano de 1983 adotou, o lema “Somos um povo que quer viver” conforme lembra o narrador. No ano seguinte, em 1984 o lema da 6ª. Missão foi: “O povo que quer viver, resiste para vencer”. Em 1987, na 9ª. Missão o lema escolhido foi: “Estamos na Miséria,

²⁴⁵ Entrevista em: 01/09/2014.

Queremos Justiça Séria”. Além dos lemas que eram discutidos coletivamente, individualmente as pessoas ainda iam elaborando suas próprias mensagens e manifestando seus sentimentos e necessidades através da confecção de cartazes de papelão. Também esse detalhe é lembrado por José Roberval Freire da Silva²⁴⁶:

“tinha aquela coisa do pessoal escrever as mensagens de papelão, reivindicações de papelão. Faziam por conta: casas pra morar, desencontros pessoais, desempregos, tinha aquela ideia do desemprego, contra a violência policial, queremos ser tratados como gente e essas frases bíblicas, “sou teu povo, povo de Deus”.

É notável o conteúdo social e político que se desenvolvia em torno dessas ideias assinaladas com o tom de denúncias das desigualdades e injustiças sociais da realidade brasileira. Além disso, dava-se ênfase na ideia de povo, aludindo ao coletivo. E, dessa maneira, contrapondo-se ao estigma de mendigo, porque como narrativa de Luiz Kohara²⁴⁷,

“a sociedade sempre chamava eles de mendigo. Depois que entrou população em situação de rua, tudo isso daí, mas era mendigo e o mendigo era um estigma. Então, os lemas também era pra trabalhar com a própria população pra que eles enfrentasse o próprio estigma com que eles estavam sendo marcados”.

Compreendemos então, que a Missão para além do caráter festivo, que convocava toda a população de rua da cidade para estar junto celebrando, compartilhando a fé e a vida era também momento propício à manifestação contra o preconceito e a tentativa de construir um novo ponto de vista em relação às pessoas da rua, tanto no âmbito social mais amplo, quanto entre os próprios moradores de rua. Importante assinalar que toda essa dinâmica contribuía enormemente para a construção da autoestima dos que compunham esse grupo social. E havia um esforço grande para que essa autoestima fosse construída entre todos. Nesse sentido, também Luiz Kohara, recorda:

²⁴⁶ Ibidem.

²⁴⁷ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

“eu lembro de uma peça de teatro que o lema era: “Mendigo não, trabalhador!”, porque às vezes a pessoa trabalhava com uma pesada carroça e depois na hora da reivindicação era mendigo, como pedinte. Então, a Missão também tinha todo esse trabalho e o outro era pedagógico no sentido de que, quando os excluídos se veem juntos eles também começam a ver a dimensão de que o problema não é só meu. O problema é de muitos. E se é de muitos, também a luta e a mudança tem de ser feita por muitos”.

Como se observa todo o conteúdo da Missão girava em torno da ideia de que a transformação das realidades sociais não parte do indivíduo, mas de um coletivo organizado.

Apesar de essa mobilização ser animada pela presença da Fraternidade das Oblatas e dos outros agentes ligados à igreja Católica é necessário frisar o caráter ecumênico com o qual se conduzia todo o processo de mobilização na rua, em especial nesses grandes encontros de celebração. Sobre este aspecto é ainda bastante esclarecedora a narrativa de Luiz Kohara²⁴⁸.

“A Missão sempre teve um caráter ecumênico. A preocupação de que primeiro, até por que a realidade da rua é uma realidade formada por diferentes pessoas, com diferentes formações de fé. Então, você tinha que respeitar e também até pra agregar outras pessoas que tinham a preocupação com essa realidade e não eram católicas. É lógico o fato de a grande maioria ser... que coordenavam eram de religiosos e pessoas com identificação da fé católica, muito do simbolismo e da reflexão até passava por esse caminho, mas se trabalhava muito o Antigo Testamento, a caminhada de Moisés, a luta do povo, coisas assim, que ajudava um pouco a perspectiva do coletivo, da organização do coletivo.”

Importante reafirmar a partir dessa narrativa o aspecto da diversidade da população em situação de rua, conforme já assinalamos no capítulo anterior. Esta diversidade também se manifesta nas diferentes maneiras de se relacionar com o transcendente, de cultuar e de professar suas crenças. As celebrações, conforme nos disse Alderon Pereira da Costa, não era um ritual obrigatório, o que nos faz entender que não se tratava de rituais intimistas, que induziam as pessoas distanciarem-se de sua

²⁴⁸ Ibidem.

dura realidade sem se comprometer em lutar por transformá-la. Nas palavras de Alderon Pereira da Costa²⁴⁹,

“Pode-se falar que era uma transcendência da realidade concreta da rua. Num tinha essa preocupação em transformar a hóstia em corpo de Cristo, em rezar pelos mortos... se fazia memória de algumas pessoas que morriam. Era uma construção muito humana. Eu acho que ali eu pude perceber e a gente sonhava com isso na igreja. Nós estávamos num período fértil das CEBs de imaginar quebrar um pouco essa coisa que, Deus tá lá em cima, nós tamos aqui. Acho que é humanizar mesmo. Se a gente conseguisse trazer essa humanização, hoje eu tenho clareza disso. Eu acho que Deus se fazia presente na humanidade nossa. Eu acho que o grande sonho de Deus é que sejamos humanos, não Deus. E a gente vivia isso. Porque a gente queria que o outro que tava na rua, que tava ali tivesse ali, junto com a gente e a gente junto com ele estabelecesse uma relação, uma amizade pra juntos a gente mudar alguma coisa (...)”

Necessário dizer ainda que esses momentos eram importantes não só por propiciarem aos participantes dias e noites de especial convivência por que ficavam *“24 horas na rua, cada dia da missão, comiam e conviviam, dormiam junto”*, mas também porque era tempo favorável à reabilitação dos ânimos para continuarem o caminho junto, animados pelo cultivo incomensurável da esperança de construção de uma *“outra cidade possível”*. E isto era cultivado num clima de intensa alegria e saboroso convívio *“três, quatro dias debaixo do viaduto com sopões, com celebrações, brincadeiras, coisas organizadas que os grupos faziam, muitas carroças”*. Nestas festas, normalmente se reservava um tempo para expressões artísticas e culturais, onde todos espontaneamente tinham oportunidade de manifestar seus sentimentos e saberes: faziam shows com cantos, repentes, cordéis, piadas, representações improvisadas, gestos simbólicos. Também não faltava a exibição de peças teatrais, dramatizações, jograis, discutidos e elaborados nos grupos nos meses dedicados à preparação para a Missão.

Na passeata, principal ação simbólica da mobilização, transportavam os cartazes de papelão, as faixas com o lema das missões, as carroças, instrumentos de trabalho dos catadores e uma série de outros símbolos que refletiam o *“mundo da rua”* e as fontes de sobrevivência dos moradores de rua. O violão era um dos principais símbolos que *“não*

²⁴⁹ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

podia faltar”. Este instrumento simbolizava a alegria que naqueles momentos parecia sobrepor a todas as agruras que feriam a vida no cotidiano da rua. Uma canção ainda hoje cantada nas assembleias, reuniões e momentos de encontros da população em situação de rua que vem tentando se organizar em diferentes estados do Brasil, ajuda a fazer memória desses momentos.

Oi leva eu, povo da rua que eu também quero ir, povo da rua
 Que já chegou a missão vamos todos nos unir
 Leva eu, povo da rua.
 Trabalhamos todos juntos, povo da rua
 Verdadeiro mutirão, povo da rua
 “Fé em Deus e pé na tábua”
 Buscando a libertação
 Leva eu, povo da rua.
 Nesse tempo tão difícil, povo da rua
 A cidade vai ouvir, povo da rua
 O grito dos oprimidos
 Pra justiça construir
 Leva eu, povo da rua.
 Somos o povo de Deus, povo da rua
 Nós também temos direito, povo da rua
 Nossa luta começou
 Pra parar não tem mais jeito
 Leva, eu, povo da rua.

Esta letra criada na “Comunidade dos Sofredores de Rua”, no início dos anos 80, foi adaptada à melodia de “*Minha Sodade*”, de autoria de Nilo Amaro e seus cantores de Ébano (1962). É um exemplo de que nas “*rodas de cantoria*” como nos disseram os narradores um dos hábitos era o de resgatar as músicas regionais e toda a religiosidade que eram marcas que as pessoas traziam de suas regiões específicas. Portanto, as músicas expressavam algo da história de vida dos moradores de rua.

Outra prática muito interessante era o hábito de escrever cartas sempre que se encerrava a missão. Conforme lembranças de Alderon Pereira da Costa²⁵⁰, essa prática

²⁵⁰ Ibidem.

“era como se fosse um jornal de notícias. Terminou a missão, vamos fazer um grupo para fazer um histórico dessa missão, pra gente mandar pras pessoas, com prestação de contas, com as histórias, o que aconteceu. Normalmente, duas, três páginas. Muita gente participava, inclusive a população que participava da missão. Depois saiu o Notícias da Rua que era a ideia de noticiar as missões e o que tava acontecendo ali na rua”.

Vale assinalar que nessa iniciativa está a origem do Jornal O Trecheiro²⁵¹, principal veículo de comunicação criado para fazer circular informações sobre os acontecimentos mais importantes relativos aos grupos “marginalizados”, na cidade de São Paulo, em especial os moradores de rua.

Diversas fontes revelam que ano após ano, ao longo de mais de uma década a repetição desses encontros se dava com novas configurações, reivindicações e criatividade. A esse respeito, em uma edição especial do Jornal O Trecheiro²⁵², de 07 de setembro de 1991, encontramos uma matéria que tem por título: **“O Centro da cidade parou ontem! O povo da Rua também sabe se Organizar.”** A matéria trata da 13ª. Missão que teve como lema: *“Somos Pátria, mas a Pátria não é nossa”*. Esta fonte faz o registro do clima de alegria que reinou na rua durante os dias do encontro em cuja abertura, houve a participação de “um belíssimo show Circense” com a presença de Mágicos, Dançarinos e Dançarinas, Cavalos Dançarinos e três Palhaços que “arrancaram risos da plateia”, bem como a participação de Índios Latino-Americanos. Esta 13ª. Missão como outras que ocorreram, também contou com a presença de Dom Paulo Evaristo Arns, que conforme destaca a matéria de O Trecheiro, “entrou na “RODA DA RUA e participou celebrando conosco da nossa Missão. Todos os Sofredores se sentiram honrados com a presença do “Profeta da Esperança”.

Além destas presenças a mesma fonte ressalta a participação de mais de 300 pessoas que “pelas 17:30 h. fizeram uma caminhada pelo Centro da cidade para denunciar a realidade que vivem a cada dia: fome, frio e solidão”. Simbolicamente,

²⁵¹ “O TRECHEIRO” é uma publicação do Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados. Entidade ligada ao Centro Social do Parque Fernanda (CGC 55.801.278/0001-50), tendo como primeira equipe de redação: Arlindo Pereira Dias, Nelson Augusto Tyski, Alderon Pereira. Av. Rangel Pestana 1421 – Brás – 03001 – São Paulo, SP. A Organização responsável pelo Jornal é conhecida como Rede Rua.

²⁵² Cf: *O TRECHEIRO* Jornal do Povo da Rua – Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados – CDCM. São Paulo, ano 1, N. 3-4, 07 de setembro de 1991.

numa primeira parada na praça da República, “as pessoas foram convidadas a lavar os olhos para enxergar melhor a cidade que não oferece lugar ao Povo da Rua” (ibidem). Conforme relato de Regina²⁵³, registrado neste Jornal: “a Missão é um momento de ganhar forças e se juntar para conquistar um espaço na sociedade. A caminhada é importante para que a cidade veja o que ela está cometendo” (O Trecheiro, agosto de 1991). Em frente ao teatro Municipal, Francisco Antônio, poeta da rua, falou sobre a realidade da rua, em poesia de cordel de sua autoria, nas seguintes palavras:

“Missão 1991

Um povo, uma história
 Que começou do nada.
 E que tem na memória
 Toda uma caminhada.
 O sofredor que passa fome
 Leva uma vida dura e crua.
 Dorme pelas calçadas e viadutos
 Vivendo totalmente na rua.
 Sem casa e sem trabalho
 Sem roupa e sem comida,
 Vivendo no lixo jogado,
 Vivendo no último degrau da vida.
 A justiça no Brasil,
 Deus ajude um dia funcione,
 Porque infelizmente agora
 Mata o povo de fome.
 Nestes últimos 18 meses,
 A miséria aumentou
 São atitudes do governo
 Que em reunião fechada deixou”.

É preciso assinalar que momentos como esse estavam inebriados do sentido de educação política desse grande contingente de pessoas vistas na cidade de São Paulo como um fenômeno de “mendigos” e de “maloqueiros”. Tema correlato à própria noção de cidadania “a educação política do povo é, do ponto de vista histórico-social, tratado como elemento indispensável tornando-se - causa e consequência - da democracia e da cidadania” como assinala Benevides (1994, p. 5). Há que se lembrar ainda que mobilizações como essas eram bastante expressivas, pois ocorreram durante alguns anos no contexto em que o Brasil estava mergulhado nas atrocidades da ditadura

²⁵³ Membro da Fraternidade das Oblatas de São Bento, uma das coordenadoras da 13ª. Missão organizada pela Comunidade dos Sofredores de Rua.

militar (1964-1985). E, nesse sentido, tais mobilizações devem ser vistas como expressão contundente de um incontido desejo e luta por justiça social e, em efeito por uma sociedade democrática.

É interessante também realçar que o fio de conectividade entre todas as formas de manifestações artísticas, culturais e religiosas, desses momentos festivos na rua, vinha ano, após ano caracterizado pela intensificação do tom de denúncia dos problemas relacionados à conjuntura política, econômica e social, verificados no aprofundamento da desigualdade social brasileira nas décadas de 70, 80 e 90.

A título de observação e exemplificação do grau de profundidade dessa desigualdade social no país, convém lembrar conforme assinala Hobsbawm (1997, p. 555) que precisamente no final da década de 80 e início de 90, no conjunto dos países pobres em “desenvolvimento” que precisavam de mais crescimento econômico, “o Brasil, um monumento à negligência social” apresentava altíssimo índice de mortalidade infantil. No âmbito educacional, especialmente em 1989 o país tinha uma percentagem de analfabetismo quase duas vezes maior que, na ilha asiática, Sri Lanka (ibidem).

Evidentemente não era sem razão que estes grandes encontros na rua culminavam no dia 07 de setembro com uma passeata que percorria ruas centrais de São Paulo até à Praça da Sé. A esse respeito, José Roberval Freire da Silva²⁵⁴ destaca:

“A gente diz que era como se fosse já o Grito dos Excluídos já começando, mas era muito forte. E como era uma coisa que não era muito divulgada, pegava de surpresa. Aquela massa de gente 500 pessoas chegando na Sé! Nem a TV num antecipava, num descobria. Só alguns anos depois que a Globo descobriu, tentou ir lá. Aí o pessoal botou pra correr e dizia assim: “Fora, Rede Globo, o povo não é bobo!” (risos). Mas o visual era impressionante! Parecia aquela caminhada de Canudos.”

A escolha desta data era justamente uma maneira de fazer contraponto com as tradicionais comemorações do dia da Pátria e de demonstrar a insatisfação, a indignação e o estupor em relação à situação de instabilidade e de permanente vulnerabilidade em

²⁵⁴ Entrevista em: 01/09/2014.

que vivia a maioria da população no país, em especial os que eram extremamente pobres. Estas caminhadas talvez possam ser consideradas como afirma o narrador, um prenúncio do Grito dos Excluídos como uma tentativa de superação de um patriotismo passivo na perspectiva de uma cidadania ativa e de participação.

3.5 – O fervilhar da sopa no Viaduto Glicério

Debaixo do viaduto da avenida que corta em duas a Chinatown paulista ao final de uma feira de frutas, verduras e peixe era cozida a sopa comunitária. O trabalho teve início nos anos 80 como parte de todo esse processo pedagógico que vinha sendo desencadeado na “Comunidade dos Sofredores de Rua”, mediado pela OAF e pela Fraternidade das Oblatas de São Bento. Esta ação também era inspirada na proposta do pedagogo brasileiro, Paulo Freire, autor de – entre outras obras - “Educação como prática da Liberdade” (1967) e “Pedagogia do Oprimido” (1968). Um dos argumentos, em nossa compreensão, mais relevantes desenvolvidos por Paulo Freire era justamente a noção de que o homem integrado é um homem sujeito e de que o homem sujeito é aquele que cria, recria e decide. Com o esforço de fazer com que essas ideias se configurassem entre os moradores de rua, nasce, portanto, na Comunidade a ideia de fazer “*junto com eles*” algo mais do que já vinha sendo feito, para intensificar seus laços de solidariedade e que se configurasse um projeto de educação que introduzisse novas práticas de sociabilidades.

Conforme narrativa de Luiz Kohara²⁵⁵,

“Então a sopa se iniciou com a ideia do que a população já faz na rua. E a população faz o próprio alimento, cata o resto na feira, seus próprios apetrechos, eles cozinham e fazem e dividem. Então a sopa foi dentro duma reflexão de exercício de a gente fazer alguma coisa a partir do que a própria população já fazia. Então, você tava criando uma coisa nova, mas você tava a partir daquilo que eles faziam, sabiam fazer, a gente tava assim inserido nessa realidade. E também na sopa tinha uma perspectiva de poder refletir com eles toda a construção da solidariedade.”

²⁵⁵ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

Entendemos que a ideia de cozinhar coletivamente a sopa, prática que já fazia parte do cotidiano da rua, era gesto simbólico fundamental para aprofundar com os moradores de rua a reflexão sobre a necessidade de construção da solidariedade de que fala o narrador. Como mencionamos no capítulo anterior, a solidariedade em situação de tão alto nível de precariedade como a vivida na rua, é praticada como condição *sine qua nom* de sobrevivência. Este gesto praticado coletivamente era uma artimanha para aprofundar os laços de interação social que vinham sendo construídos já há algum tempo, e tinha o claro objetivo de fornecer elementos que fizessem os moradores de rua alcançar níveis mais amplos de relações sociais e de reconhecimento através da participação em suas próprias associações e cooperativas. Era uma perspectiva, vale dizer um tanto visionária com a qual se trabalhava na formação da “Comunidade dos Sofredores de Rua”. Pedagogicamente os mediadores não somente observavam, mas participavam com os moradores de rua, de todos os passos necessários para o preparo da comida. Como lembra Luiz Kohara,²⁵⁶ *“a primeira experiência nossa foi catar também sobras na rua, junto com eles, depois cozinhar junto e comer junto.”*

Há que considerar, em princípio que esse horizonte de relações indica paradigmas com os quais os envolvidos – tanto as pessoas da rua, quanto os agentes que mediavam essas ações – lidavam no agir cotidiano. Da parte dos agentes é notável o interesse de aprofundar a experiência da intimidade com o mundo dos que viviam em situação de rua através de criação de formas de relações intersubjetivas, baseadas na apreensão dos moradores de rua (o outro) como sujeitos. No âmbito dessas relações era fundamental que fosse cultivado o espírito de companheirismo por meio da realização de tarefas que possibilitassem acolher e unir a todos em torno de uma “mesa” comum.

Para tanto fazia-se necessário que esses fios relacionais fossem tecidos e situados na “zona gris da amizade”. E isso aparece de forma expressiva na fala de Alderon Pereira da Costa²⁵⁷:

“Eu acho que a gente tava num momento de acolhida da rua, de conhecer a rua, de saber com quem a gente tava lidando ali e, de defesa das pessoas.(...) Então, o que mais me marcou naquele período foi essa relação de amizade, de descobrir que a pessoa em situação de

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

rua é uma pessoa como eu, como outro qualquer que tem uma história. A gente fazia essas teorias: por que as pessoas vão pra rua? –ah, problema familiar, problema não sei o que... a gente começou a descobrir as causas estruturais, depois não era só automática. –Ah, é o sistema capitalista... e quando cê começa a analisar com a pessoa, cê vai descobrindo que são questões humanas, questões muito perto da gente. Briga com o irmão, cachaça, naquela época já tinha droga, mas não era tanta”.

Conforme esclarece o filósofo Giannotti esta zona de amizade cobre “um conjunto de relações nas quais, um cuida no outro, daquilo que ele preza em si mesmo, em especial a lealdade” (1993, p.183). Este autor chama a atenção para o fato de que, os seres humanos carecem da amizade, da mesma forma que necessita “do alimento e do exercício, da solidão e da conversa, da emoção e do pensamento. Mas quase sempre a tomamos na qualidade de consenso sobre o que fazer no mundo cotidiano” (1993, p.184). Há que lembrar que as relações de amizade são solidificadas no cumprimento de determinados rituais “dentre os quais a comida encontra sua vez” (Ibidem). Os encontros eram uma das oportunidades que se tinha para transformar aqueles momentos em especiais espaços de troca de saberes, de acolhimento, de conversas, de aproximação e de conhecimentos mútuos. Um dos marcos das ações em torno da sopa era fazer com que todos que se aproximassem se achegassem e se sentissem partícipes do espaço e das ações que eram ali desenvolvidas. É isso que apreendemos da seguinte narrativa de Alderon Pereira da Costa²⁵⁸:

“Às vezes, a pessoa chegava, ficava ali meio arredio, sem saber o que era aquilo. E aí, aos poucos ele ia se aproximando. Zé Carlos, acho que era uma pessoa que todo tempo que eu tive na sopa eu o acompanhei. Ele chegava, se encostava ali na mureta do viaduto e ficava lá, barbudo. É um que tinha problema de saúde mental, ficava muito distante. Mas a gente conseguiu depois a aproximação dele (...) tinha muitos outros que, com o tempo iam se aproximando. E a sopa era muito isso. Ela era muito aberta. Todos que chegavam eram acolhidos.”

²⁵⁸ Ibidem.

Esta perspectiva contribui enormemente para compreendermos as experiências aqui assinaladas como formas criativas de sociabilidades que ocorrem nestes meandros com significativa densidade simbólica. É necessário assinalar que todo o processo de preparo da sopa engloba um conjunto de objetos e gestos permeados de significados que parecem tornar ainda mais expressivo o ritual de “comer junto”, debaixo de um viaduto de uma metrópole, como São Paulo. A narrativa de Alderon Pereira da Costa²⁵⁹ a esse respeito é também bastante expressiva. Assim ele nos contou:

“A sopa era toda ela organizada. Tinha o “Gasparzinho” que era um carrinho (...) tinha um rapaz da rua que colocou o nome na carrocinha que levava as coisas pra sopa de Gasparzinho. Era um jeito carinhoso. E esse Gasparzinho era usado só pra sopa, só pra carregar o latão, o galão, a panela grande, lata as cascudinhas que eram as latinhas de leite ninho, as colheres que eram colheres de, se eu não me engano de plástico, é ... normalmente um sal que sobrou da outra semana e, praticamente acho que era só o que a gente levava e alguns panos. O grupo pegava na casinha esse material e chegava lá no viaduto, mais ou menos meio dia. Chegava lá já tinha algumas pessoas em situação de rua lá e começava a se organizar.” *Aí se descobria lá uma barraca, um tablado quebrado, começava a montar uma mesa. E tudo era feito com as coisas que tavam lá. Ai tinha as facas também que a gente levava. Normalmente a Regina levava numa sacolinha, porque tinha que controlar as facas, porque faca na rua, sempre é muito complicado, até hoje. E aí, o mais interessante é que chegava lá e começava a se estruturar. Pegava uma caixa, pegava uma coisa e daí a pouco tinha uma banca ali, com um monte de gente em volta, descascando, cortando, limpando tomate. Se estragava muito tomate. Às vezes, o tomate tava podre só um pedacinho, cortava aquele tomate, pimentão... enfim... tudo isso eram restos da feira”.*

Em função dos objetivos traçados a partir da sopa, tudo era ressignificado. A ressignificação ocorria no momento do preparo da sopa quando realizavam juntos determinadas tarefas como, descascar e cortar os legumes, catar os restos nas feiras, providenciar a água e a lenha para cozinhar o alimento, higienizar e organizar o espaço antes e depois da sopa e improvisar os objetos – “a cascuda”²⁶⁰ ou latinhas para tomar a sopa, os latões que serviam de panelas, as caixas de madeira quebradas para fazer o fogo, um grelha para assar os pedaços de peixe e as espigas de milho que eram

²⁵⁹ Ibidem.

²⁶⁰ Termo usado pelos moradores de rua para se referir às latinhas de leite ninho ou às garrafas pet que, cortadas ao meio, eram usadas como pratos onde serviam a sopa.

recolhidos na feira, os tablados e mesas para colocar as latas de comida, e tudo mais. Além disso, ressignificava-se a própria prática de fazer a comida, pois as pessoas já tinham o hábito de cozinhar na rua usando os materiais que a mesma rua ofertava. Em outros termos, elas já estavam acostumadas a sobreviver das sobras, ou dos restos. O que se passou a fazer com a confecção da sopa foi de acrescentar a ela outros ingredientes que pudesse transformá-la em uma vivência enriquecida com o sabor da união, da ação coletiva, da partilha, da solidariedade e da sociabilidade. A ideia era fazer com que todos contribuíssem à sua maneira e se sentissem entrosados. Além disso, tudo era ao máximo reaproveitado como observamos em mais um fragmento das memórias de Alderon Pereira da Costa²⁶¹.

Algumas coisas tavam semi-estragadas que a gente tinha que cortar, jogar fora a metade, mas a outra dava pra usar. Madeira, tinha muita madeira, água, tinha um posto de gasolina. Então, normalmente alguém já ficava responsável de ir buscar água. Outros iam catar coisa na feira, por que às vezes a pessoa tava comprando, uma coisa caía no chão, ninguém pegava, a gente ia lá e pegava. Depois a gente começou também a carregar caminhão pros feirantes, eles davam caixas de legumes. No final a feira toda já conhecia a sopa. Achavam muito bonito isso e ajudavam. Não me lembro de nenhum conflito com os feirantes, era muito entrosada a questão. Uma vez ou outra acontecia algum roubo ali, o feirante vinha, a gente tentava ajeitar. Outra coisa que me chamou atenção nesse período é que as pessoas (da rua) ganhavam coisas durante a semana e elas traziam arroz, macarrão... essas coisas. A gente não comprava nada. A sopa era com o que tinha. Tinha dia, tinha quarta-feira que a sopa era forte, tinha outras vezes que era média, mas sempre era muito boa, às vezes tinha frango. Depois teve uma época que um japonês lá, começou a levar bife de soja. Ele fazia uns bifés de soja e levava. E a Ivete adorava essas coisas malucas assim”.

Sociabilidade, solidariedade, reciprocidade e interação social são temas eminentemente entrelaçados nos meandros dessas experiências relacionais que, como apreendemos da narrativa, vão paulatinamente se configurando na dinâmica processada em torno do cozimento da sopa. Convém assinalar que se de um lado esta ação pretendia a criação de um espaço de participação para promover alguma transformação na vida dos moradores de rua, também incentivava à prática da solidariedade e da

²⁶¹ Ibidem.

sociabilidade tanto entre estes moradores e os mediadores, quanto entre os comerciantes e feirantes que comercializavam seus produtos nas proximidades do viaduto.

Cabe assinalar que o conceito de sociabilidade permite compreender em profundidade o modo como a sociedade se organiza por meio de uma associação básica. Como esclarece Frugoli (2007) esse conceito foi criado originalmente no âmbito da sociologia (ou da filosofia social, sob outro prisma) pelo sociólogo alemão George Simmel (1858-1918). Simmel norteou seus estudos, a partir de várias indagações, destacando entre essas o problema de: “como a sociedade é possível?”. De acordo com Frugoli, com esta questão Simmel buscava “não tomar a sociedade como algo dado, mas continuamente constituído (e dissolvido) pelos indivíduos, através de interações recíprocas” (2007, p. 8).

Nesse sentido, segundo Simmel (2006, p. 17),

os laços de associação entre os homens são incessantemente feitos e desfeitos, para que então sejam refeitos, constituindo uma fluidez e uma pulsação que atam os indivíduos mesmo quando não atingem a forma de verdadeiras organizações. Que os seres humanos troquem olhares e que sejam ciumentos, que se correspondem por cartas ou que almoçam juntos, que pareçam simpáticos ou antipáticos uns aos outros para além de qualquer interesse aparente, que a gratidão pelo gesto altruísta crie um laço mútuo indissolúvel, que um pergunte ao outro pelo caminho certo para se chegar a um determinado lugar (...)

Toda a infinidade de relações, segundo Simmel são praticadas de pessoa a pessoa e unem a todos ininterruptamente, independente de serem momentâneas ou duradouras, conscientes ou inconscientes, inconsequentes ou consequentes. “Nelas encontramos a reciprocidade entre os elementos que carregam consigo todo o rigor e a elasticidade, toda a variedade policromática e a unidade dessa vida social tão clara e tão misteriosa” (ibidem).

Esta perspectiva teórica nos parece poder ser associada a toda a dinâmica na qual se tentava envolver os convivas do viaduto, frequentadores da sopa. Com o propósito de propiciar a comunhão mutuamente alimentada nas ações de reciprocidade uma regra básica estabelecida na Comunidade dos Sofredores de Rua era a de que todos

contribuíssem de alguma maneira. Assim, os que frequentavam a sopa zelavam de alguma forma pela relação estabelecida naquele espaço. E o pensamento que prevalecia era de que os laços de sociabilidade iam sendo feitos e refeitos na proporção em que a experiência da participação fosse vivenciada por todos.

Nesse sentido Evaldo Juarez de Oliveira²⁶², um destes frequentadores desde “oitenta e nove mais ou menos”, narra o seguinte:

“a gente convidava para querer participar, ajudar, buscar as coisas, descascar legumes, lavar, buscar água. Então num obrigava. Tinha gente que chegava só pra comer mesmo, mas a gente convidava, num obrigava. Tinha uns que aceitava e que queria participar. Alguns se oferecia: - Vou fazer o quê? Aí tinha alguma tarefa, Regina e Ivete dizia: Cê pode fazer isso. Ou: - Por enquanto não precisa fazer nada, depois cê vai ajudar a lavar as coisas, varrer.”

É notável que havia da parte da maioria todo um esforço para tornar aqueles momentos de convivência o mais participativo e harmônico possível. Entretanto, é inegável que também, em vários momentos, nem sempre essa harmonia era garantida. Ocorriam casos de brigas, de violência que mobilizava uma série de outras ações, como o socorro em situações de ameaça à vida dos participantes. Exemplo disso é o caso vivenciado e lembrado por Alderon Pereira da Costa²⁶³. Segundo nos contou, foi uma das experiências mais difíceis que teve de enfrentar em um dos dias em que estavam reunidos debaixo do viaduto cozinhando a sopa.

“Tinha muita violência! Lembro ainda duma experiência... minha pior experiência lá. Foi o dia que eu tive que segurar os órgãos internos de um rapaz. Rasgaram a barriga dele e os órgãos saíram e eu que segurei. Mas, foi uma história muito bonita, porque ele conseguiu, ele se recuperou, foi pro hospital. A gente conseguiu que a polícia levasse e ele voltou pra me dar um abraço. É. Tinha muito isso na rua. E eu não quero me gabar, mas a relação com as pessoas era muito forte. A gente acompanhou muitas mortes na rua.”

Atrocidades como essa, indicavam uma realidade que precisava cada vez mais ser trabalhada com especial foco em torno da educação para a “justiça e a paz”.

²⁶² Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

²⁶³ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

Entendendo a justiça no sentido de oportunizar vivências mais igualitárias, com os direitos fundamentais da pessoa sendo efetivados e respeitados e a paz como contraponto à violência que afetava (e afeta) em cheio essa realidade. Interessante observar que se de um lado a narrativa coloca em cena os paradoxos que assinalavam as relações entre os frequentadores da sopa por outro revela também o esforço dos – mediadores e dos participantes mais assíduos da Comunidade dos Sofredores de Rua – no sentido de manterem-se em estado de alerta quase permanente, para contornarem os conflitos, e acalmarem os ânimos dos mais exaltados. Situações como essa esboçavam a extrema vulnerabilidade que assinalava a trajetória daquele contingente de pessoas diversificadas, que se dirigiam ao Viaduto do Glicério, movido por toda espécie de carências e fragilidades, entre essas, obviamente a fome. E mesmo com todos esses acontecimentos que assinalavam o cotidiano muitos, entre eles, mantinham suas convicções de que era preciso continuar construindo junto um caminho de mais fraternidade e mais solidariedade, de respeito ao espaço compartilhado e de tolerância.

Há que se lembrar que, com o passar do tempo, os frequentadores iam se tornando cada vez mais numerosos, pois todos da rua passaram a “*conhecer a sopa das quartas-feiras do Glicério*”. Este evento sem dúvida atraía centenas de pessoas e tornou-se uma das principais referências da população de rua no centro de São Paulo nos anos 80 e 90. Não foi, portanto sem razão que transformou em alvo de comentários dos moradores de rua, da vizinhança, do poder público e objeto de várias matérias jornalísticas, pois chamava atenção o número de pessoas que ali se reunia semanalmente.

Estimativas variadas, sobre a quantidade de pessoas que se juntavam em torno da sopa aparecem em várias fontes que levantamos no decorrer da pesquisa.

Alderon Pereira da Costa²⁶⁴, por exemplo, afirma que quando começou a participar da sopa, por volta em 1989, “*na época acho que comecei com 50 pessoas. Quando eu sai parece que já tinha 350, porque foi aumentando. Nunca faltou comida. Sempre teve comida para todos*”.

²⁶⁴ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

Uma matéria publicada no Jornal Diário Popular de 09 de junho de 1994²⁶⁵, já aponta para um número de 150 a 200 pessoas que antes não frequentavam o espaço. Vale assinalar que conforme essa mesma fonte, nesse ano além da sopa no Glicério já havia doze locais de distribuição de comida denominados pelos moradores, como “bocas de rango.”

Estas experiências aludem ao tema polêmico da fome e da pobreza, produzido historicamente, associado às desigualdades, conforme assinalado por Gohn (2010, p. 127). Esta autora realça que o tema da fome já gerou campanhas em 1914, 1934, 1992, etc, e uma série de mobilizações envolvendo passeatas, como a da “Panela Vazia” nos anos de 1950, e ações práticas como a Campanha contra a fome e defesa da vida, liderada por Betinho no início da década de 1990 e a Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria. “Estas ações geraram grupos de coleta e doações e alimentos, cooperativas de geração de renda, ações cidadãs de resgate da dignidade de pessoas que viviam e vivem da coleta e manuseio dos resíduos do lixo nas cidades” (ibidem).

Evaldo Juarez de Oliveira²⁶⁶, assíduo frequentador da sopa desde o início, afirma que o que o atraiu para o viaduto do Glicério foi, fundamentalmente a luta contra a fome.

“Eu ficava lá no Brás. Eu tava com fome e o pessoal falava da sopa aqui pra mim. Eu digo: - vou lá na sopa da Ivete. Onde é essa sopa? Sai perguntano. Vai... vai...bati na sopa. Ai cheguei vi todo mundo unido, fazeno comida. Eu via muita gente quereno comer e comeno e com fome e brigano por causa da comida. Eu digo: eu vou lá. E a gente fazia. Eu gostava de fazer comida. Na sopa a gente fazia comida pra setecentas pessoas.(...) Cê vê: - Sete caldeirão grandão, aí era comida pra... chegou a setecentas pessoas!”

É claro, que essas fontes não apresentam números precisos, pois são dados observados empiricamente. Entretanto elas apontam indicativos de que, no cotidiano da rica e imponente metrópole paulistana paradoxalmente, milhares de pessoas cotidianamente enfrentavam a tragédia da fome e da miséria. Uma situação que é preciso assinalar, não estava restrita à cidade de São Paulo, mas era compartilhada pelo

²⁶⁵ Cf. Cinco mil perambulam pelas ruas. In: *Diário Popular*, 09/06/94, p. 03.

²⁶⁶ Entrevista em: 07 e 08/07 de 2014.

conjunto da população que em extrema pobreza tentava driblar, de todas as maneiras não só a fome mas, também diversas outras carências materiais em todo o Brasil.

Lembramos que em 1990, Fernando Collor de Mello assumiu a presidência do país. A “grande” investida de seu governo era colocar o Brasil no mapa da globalização, adotando o plano que ficou popularmente conhecido naquele momento como “neoliberalismo de botequim” como lembram os historiadores Lopez e Mota (2008, p.919). Este plano que fracassou, provocou exorbitante aumento inflacionário, alto índice de desemprego e, conseqüentemente, a intensificação da fome e da miséria.

Na compreensão de muitos que observavam à distância, o que vinha acontecendo debaixo daquele viaduto todas as quartas-feiras, a sopa era como se fosse uma mera maneira de prestar assistência a uma multidão “mendigos” que vinha cada vez mais engrossando as fileiras da mendicância na cidade de São Paulo. Havia, por exemplo, quem associasse a presença assídua de duas componentes da Fraternidade das Oblatas de São Bento à imagem de Madre Tereza de Calcutá, enquanto que, ao contrário disso as Oblatas juntamente com os demais membros da OAF e as lideranças da rua rejeitavam e lutavam contra essa posição, pois sustentavam que assistencialismo apenas servia para perpetuar a disparidade social, as relações de exploração e a intensificação da dependência que se opunha à autonomia e à condição humana da liberdade daquelas pessoas.

Com esta ação tinham, ainda em mente, desenvolver outra perspectiva que era fazer com que a sociedade olhasse para a população de rua não como objeto de caridade religiosa e da filantropia privada. O que se pretendia era apoiá-la no caminho que faria coletivamente para uma inserção na sociedade, através do reconhecimento de sua dignidade humana, dos seus saberes e de suas potencialidades. Costumavam inclusive rejeitar doações vindas de associações, igrejas e outros, pois prezavam a convicção de que a Comunidade dos Sofredores de Rua, as Oblatas e a OAF não tinham o papel de intermediar ações assistencialistas. O objetivo era envolver os moradores de rua na conquista de seus espaços, de seus direitos e de suas vitórias e na busca do que queriam para suas vidas. Este posicionamento era compartilhado por todos os que iam se envolvendo nas ações, como apreendemos da narrativa de Alderon Pereira da Costa²⁶⁷

²⁶⁷ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

que é enfático ao afirmar que a atividade da sopa não era pautava pelo caráter assistencialista.

“Foge totalmente, totalmente, totalmente! Nunca me preocupei em dar um cobertor pra alguém, nunca me preocupei em dar uma roupa pra alguém. E digo assim, era muito forte mais essa relação de contar história, de saber a sua vida, de troca mesmo. Era mais uma relação de troca mesmo. Você me dá isso, eu te dou isso, eu conto minha história, você conta a sua. Essa relação é muito forte. E aí, inclusive a gente não tinha muito a discussão das portas de saída, a gente... não era o objetivo correr atrás de tirar a pessoa da rua. Num era isso... vamos dar um curso, vamos fazer isso. (...) Era fazer com, estar com. Naquele período a gente tinha muito essa coisa que a pessoa é que tinha que decidir. Se um dia, ela chegasse pra gente e falasse: - eu quero sair da rua, a gente ia ver como é que a gente podia fazer... - ó, tem a comunidade. Você quer ficar na comunidade... num era automático assim: - ó, vou arrumar um apartamento pra você, um serviço da prefeitura, até porque não tinha (...)”.

Entendemos com isso que o papel dos mediadores era apoiá-los em suas decisões, na perspectiva de criar possibilidade para a sua autonomia, e que lhes fosse dado o direito de exercerem a liberdade de escolher.

É provável que essa experiência seja uma das mais significativas iniciativas realizadas entre os moradores de rua de São Paulo fundamentalmente por conta da simplicidade das tarefas, pois como emerge nas narrativas *“não era tarefa tão intelectual, não precisava ter bons antecedentes, todos que ali chegavam participavam mesmo! Inclusive das decisões. É o grande desafio hoje de fazer com. Porque às vezes, a decisão é tomada antes e depois a execução é feita junto”*, realça Alderon Pereira da Costa²⁶⁸.

Como era costume sempre após a sopa, os participantes se reuniam em uma das “casinhas” que haviam sido ocupadas, para avaliar as atividades, conversar, discutir programações da semana e pra tratar de assuntos relativos às práticas coletivas a serem desenvolvidas a longo prazo.

²⁶⁸ Ibidem.

Eram momentos importantes para a fertilização de novas ideias em torno de projetos mais ousados, tais como planejamento de ocupações de casas ociosas, intensificando, dessa maneira, a discussão em torno do problema da moradia, enquanto direito fundamental das pessoas. Exemplo disso, foi a ocupação de uma outra casa que se encontrava em condições bastante deterioradas no Glicério e que, a partir da segunda metade da década de 1980, passou a ser ponto de referência para reuniões, ensaios dos grupos de teatro e até mesmo moradia, pois como recorda Alderon Pereira da Costa²⁶⁹, *“até eu cheguei a morar lá nessa casa.”*



Figura 22: Casinhas
Fonte: (FREITAS, 2014)

Depois de tudo praticamente instalado, o proprietário apareceu reclamando da ocupação. Após um tempo de articulação e negociação com outros grupos solidários nessas ações a OAF conseguiu comprar a casa transformando-a em um centro comunitário bem mais amplo que, conforme descrição de Alderon Pereira da Costa²⁷⁰, *“tinha um salão grande, funcionava uma marcenaria na entrada da casa. A última sala era da associação que já tava criada também, a associação dos catadores que era o*

²⁶⁹ Ibidem.

²⁷⁰ Ibidem.

início da cooperativa.” O narrador se refere aqui, à primeira experiência de associação de catadores de papel que foi criada em São Paulo e que resultou na organização da primeira cooperativa de catadores do Brasil. Além disso, nesta casa eram desenvolvidas várias atividades como apresentações teatrais, “*os shows da vida*” que eram realizados com os moradores de rua. Inclusive, como lembra Alderon Pereira da Costa²⁷¹,

“ali era grande, a gente conseguiu fazer o lançamento de uma fita K7 gravada pelo Pedro do violão. Ele tocava as músicas clássicas da comunidade: oi leva eu, povo da rua”, “Fazer Justiça Séria”... Eram coisas muito pequenas, mas coisas muito gostosas. Era uma vitória, porque tudo era feito com muita dureza e a gente não tinha nada. Eu tinha uma máquina fotográfica (...) porque eu tenho uma ligação muito forte com a fotografia. Foi a minha primeira profissão.”

Eram essas pequenas vitórias que alimentavam o sentido da união, estimulavam a participação e integração no grupo para a projeção de organizações mais sólidas.

Além dessas atividades no salão comunitário também funcionou uma oficina escola de artesanato e instalação da Casa Cor da Rua²⁷², uma loja de exposição e comercialização de peças artesanais confeccionadas com materiais reaproveitáveis pelos moradores de rua, sob orientação de uma das componentes da Fraternidade das Oblatas.

A aquisição da casa que foi transformada em Centro Comunitário marcou o início de grandes mudanças.

Conforme assinalam os narradores, as ações no Glicério, - grupo que entre as três bases de trabalho melhor se consolidou - passaram a exigir novas formas de planejamento e de integração. A associação dos catadores, por exemplo, foi dando passos para a fundação da Cooperativa - a COOPAMARE, e a organização dos catadores foi se configurando de forma mais autônoma. Uma série de fatores contribuiu para a maior projeção da base de trabalho do Glicério em relação às demais que foram constituídas. A esse respeito, Regina Maria Manoel faz as seguintes considerações:

“Primeiro porque era um lugar que tinha um contingente muito grande de gente na rua, segundo que eu acho que é também um pouco

²⁷¹ Ibidem.

²⁷² Cf. [www.abes-sp.org.br/arquivos/fórum_lixo/boletim/b_junho.2009bflec_junho.2009_arquivos/casacor\(de_rua\).pdf](http://www.abes-sp.org.br/arquivos/fórum_lixo/boletim/b_junho.2009bflec_junho.2009_arquivos/casacor(de_rua).pdf)

de uma característica talvez minha e de Ivete principalmente é um pouco do criar espaços de convivência. E depois também como era um bairro muito deteriorado criou-se possibilidades.(...)E aí também tem o processo pessoal de cada um, do Luiz, do Roberval, a Regina que era uma outra companheira que aí ela quis fazer um outro caminho, deixou a fraternidade e conseqüentemente foi se ligando em outras ações. Depois tivemos a morte da Nenuca em 84 que foi um outro fator muito forte. E aí os grupos, as pessoas vão fazendo seu caminho. E no fundo o que mais se estabeleceu foi no Glicério que teve menos mudança, teve mais estabilidade. E também acho que havia questões conjunturais que facilitaram isso”

Mas, outras ações foram sendo planejadas e encaminhadas.

3.6 – Outros começos, novos itinerários

No final da década de 80 e início dos anos 90, no horizonte do coletivo constituído pela OAF, Fraternidade das Oblatas e a Comunidade dos Sofredores de Rua ocorreram outros apelos a novos pertencimentos e abertura para outros projetos de vida em lugares diversos. Exemplo disso foi o fato de dois membros da Fraternidade das Oblatas – Cristina Bove em 1987 e a seguir, Fortunata Novaes Gominho -, mudarem-se para Belo Horizonte, onde encamparam outras ações junto à população de rua naquela cidade, especialmente no acompanhamento do processo de articulação e organização dos catadores de papel.

Outros participantes ativos da OAF como é o caso de Alderon Pereira da Costa, distanciaram-se dos trabalhos e conforme ele mesmo nos contou, juntamente com o Padre Arlindo Pereira Dias, pertencente à Ordem dos Missionários do Verbo Divino que também chegou a participar da comunidade planejaram a criação do “Jornal da Rua”, projeto hoje, consolidado com o Jornal “O Trecheiro”. Numa parceria com a prefeitura de São Paulo, criaram, em 1990, um Centro de Documentação e Comunicação dos Marginalizados. Esta iniciativa, conforme nos contou Alderon, teve como fonte de inspiração a atividade da sopa. Atualmente, é denominada de Associação REDE RUA²⁷³. Um dos principais projetos encabeçados por esta Associação é o de

²⁷³ Cf. www.rederua.org.br/#!sobre-nos/csgz

comunicação alternativa que busca promover “a comunicação a partir dos excluídos”. Além disso, trabalha no sentido de documentar e assessorar movimentos e organizações sociais populares, por meio da produção de vídeos, documentários e registros fotográficos em diversas situações de interesse dos grupos e movimentos sociais, em especial, da população em situação de rua.²⁷⁴

Os rumos assumidos por Luiz Kohara²⁷⁵, também não foram diferentes. Nesse sentido, sua narrativa é bastante expressiva para traduzir o momento que, não deixou de ser assinalado por conflitos provocadores de rompimentos e aberturas de outros horizontes aos que se dedicaram ao coletivo de trabalho ao longo de mais de duas décadas.

“Eu senti que o grupo ficou bastante fragilizado (...) Olhando hoje de longe eu acho que naquele momento, a morte da Nenuca²⁷⁶ acho que deixou um vazio muito grande pra mim. Agora também deixou muita força, porque Nenuca ajudou que, no grupo, quem ficou, tivesse muito bem preparado praquilo que você acreditava. Então, eu penso que quando deixa de existir uma pessoa que aglutina é preciso que as pessoas também readequem os papéis. Então, eu acho que teve um processo de readequação. Acho que se de um lado, naquele momento ficou fragilizado, mas as pessoas eram bastante fortes. (...) Eu também refleti que era melhor fazer um caminho também independente da OAF. Até porque eu tinha chegado muito novo na OAF e já tava com 33 anos, também tem a dimensão da vida pessoal, por que quando você tá muito envolvido, tudo fica muito misturado e até tua própria identidade como pessoa, ela fica bastante confusa (...) Então, em 87, eu também achei melhor afastar e viver uma experiência de algumas outras formas. Mas sem deixar, de forma nenhuma, tudo aquilo que eu acho que aprendi.”

Luiz Kohara passou a desenvolver suas atividades junto à população pobre da região central da cidade, mas ligado ao Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos²⁷⁷,

²⁷⁴ Ibidem.

²⁷⁵ Entrevista em: 23 de setembro de 2014.

²⁷⁶ G. Castelvechi, conhecida como Nenuca, fundadora da Fraternidade das Oblatas de São Bento, morreu em 1984.

²⁷⁷ Uma importante fonte que ajuda a compreender o histórico e as ações desenvolvidas por esta ONG – Organização Não Governamental: ALCÂNTARA, André; COMARU, Francisco; SAMPAIO, Geilson; ITIKAWA, Luciana; KOHARA, Luiz; FERRO, Maria Carolina. *Ambulantes e direito à cidade: trajetórias de vida, organização e políticas públicas*. São Paulo: Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, 2013.

uma ONG - Organização Não Governamental que conforme narrativa de Luiz nasceu de um processo de discussão dos agentes de pastorais da região do centro da cidade, iniciado em 1984, juntamente com a OAF.

“A gente juntava algumas entidades, algumas pessoas pra tá pensando uma ação mais ampla na cidade de São Paulo. Porque nas décadas anteriores, principalmente com animação de Dom Paulo Evaristo se abriu muitos trabalhos nas periferias da cidade. Então, só Dom Paulo, até os anos 80 já tinha construído mais de cem centros comunitários nas periferias da cidade de São Paulo, que eram regiões bastante segregadas. E a gente que atuava no centro, via que ao mesmo tempo no centro não existia essa dicotomia, centro, a riqueza e a periferia-pobreza. E que a dinâmica da cidade era feita de muitas contradições e no centro onde estavam situados os grandes bancos, também estava situada a grande concentração de pobreza”.

Assim, começam a discutir a formação do Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos focados, segundo Luiz Kohara em dois aspectos fundamentais em torno da questão da pobreza: a moradia e o trabalho na cidade.

“Então, o direito de morar dignamente no centro da cidade porque quem mora no centro, a população pobre, mora em cortiços em situações precárias, pagando aluguel caríssimo, sendo explorados nas locações. Então, se paga muito caro, para morar muito mal e tinha despejo de forma ilegal. As pessoas eram despejadas pra aumentar o preço. E a outra realidade de grande violação também no centro era a questão do trabalho dos catadores.”

O Centro Gaspar Garcia nasceu, portanto, com a preocupação de fazer uma leitura do centro da metrópole. Esta ONG também optou por desenvolver suas ações com a população em situação de rua, catadores de materiais recicláveis e população moradora de cortiços que sofria despejos. Luiz Kohara esclarece ainda a razão da denominação do Centro.

“Na época, no começo nem chamava Centro Gaspar Garcia, chamava Pari-Catedral que eram os dois setores da região centro da Diocese, depois passou a chamar Centro Gaspar Garcia por que eu lembro quando eu fui pra Nicarágua a gente viu a história do Pe. Gaspar Garcia que era uma pessoa que trabalhava com a população

pobre, violentada e depois assumiu entrar na luta na Frente Sandinista. E naquele momento a gente achou que era importante homenagear alguém que tinha uma história de luta com toda a América Latina, porque o próprio processo da Teologia da Libertação foi muito enfático na questão da luta latino-americana. Como Gaspar Garcia viveu na Nicarágua, a gente achou que era importante vincular toda essa luta do direito à cidade, quando surge o Gaspar Garcia.”

O exercício era realizado no sentido de compreender o direito à cidade enquanto direito humano, explica o narrador.

Atualmente, esta ONG trabalha com diversas situações de violações de direitos humanos, uma delas, como assinala Luiz Kohara, é a população em situação de rua, bem como, as cooperativas de catadores e ainda, trabalhadores ambulantes com foco principalmente na violência contra a mulher trabalhadora ambulante e, relacionado a isso toda a problemática dos despejos. Há também o Centro de Referência dos Direitos Humanos que foca suas ações no problema da violação destes direitos.

José Roberval Freire da Silva , por sua vez, desde que se desvinculou da OAF, integrou-se na Pastoral dos Migrantes. Sobre esse horizonte de ação faz o seguinte relato:

“Nossa! Mais de vinte anos! Como a gente faz parte do fórum das pastorais sociais, a gente está sempre se cruzando com as outras pastorais. Então, hoje a gente observa que tem muitos latino-americanos na rua, africanos na rua. Quer dizer que nem a gente sabe que solução dar pra essa situação. Tem ocupações com haitianos, tem ocupações feitas por pessoas interessadas em ganhar dinheiro dos outros, de arrecadar e joga a pessoa (...). Essa população é fonte de dinheiro pra grupos mafiosos mesmo e crime organizado que explora os pobres. Hoje tá tudo misturado.”

Observamos pelo conjunto de todas essas narrativas que os que se dedicaram à inserção na perspectiva de criar comunidade com os moradores de rua, dos anos 70 ao início da década de 90, permanecem integrados em ações nas quais esses sujeitos sociais estão diretamente envolvidos. Vale assinalar que estes mediadores que eram integrantes da OAF e as Oblatas de São Bento tornaram-se a principal referência de apoio na

orientação para uma metodologia de intervenção junto a essa população no País. Ainda, hoje mantêm o esforço de incentivá-la às mobilizações e reivindicações de seus direitos.

Como resultado de um processo de discussão de novas formas de intervenção junto à população de rua iniciou-se um novo projeto desencadeado a partir da experiência da sopa comunitária, sob o viaduto do Glicério: a criação em 1994 da Associação Minha Rua Minha Casa. Essa Associação nasceu de uma relação de parceria do PNBE- Pensamento Nacional das Bases Empresariais com a OAF. O projeto iniciou com a construção de um Centro de Convivência debaixo do viaduto da Baixada do Glicério. A Associação Minha Rua Minha Casa, significou a ampliação do espaço de referência para as pessoas em situação de rua, em São Paulo. Na mesma linha de pensamento do trabalho anterior - a sopa - a Associação orientava-se pelo caráter não assistencialista. Com potencial para acolher um número de pelo menos trezentas e cinquenta pessoas, no espaço que foi cedido em comodato pela Prefeitura Municipal de São Paulo, esta Associação diversificou suas atividades com a população de rua a partir da ampliação das parcerias.

Metodologicamente, se propôs a desenvolver programas e ações de caráter socioeducativas tendo como fundamento a convivência entre os participantes em vista de sua maior sociabilidade e crescimento pessoal e coletivo.

Para tanto, no cotidiano dessa organização eram desenvolvidas atividades de lazer, cultura, trabalho, bem como, cuidados pessoais, atendimentos psicológicos e de prevenção ao uso de bebida alcoólica e de drogas. “Em clima de mutirão, entre funcionários, voluntários e as pessoas da rua, eram preparadas refeições, escreviam cartas, costuravam-se roupas, fazia-se barba e cabelo, o que propiciava o estabelecimento de vínculos estimulava a quebra de relações de dependência e a afirmação de maior autonomia.”²⁷⁸ Os que participavam ativamente e comprometidamente das atividades constituíam o grupo de associados.

Entretanto, o acolhimento às pessoas em situação de rua não se restringia aos associados. A Associação Minha Rua Minha Casa tornou-se um dos maiores pontos de ressonância para os que iam adentrando as ruas da região central da cidade. Foi o que

²⁷⁸ Cf. Associação Minha Rua Minha Casa Postado por Felipe às 15:55, sexta-feira, 6 de fevereiro de 2009. www.amrmc.blogspot.com.br. Acesso em: 27/01/2016.

ocorreu, por exemplo, com Jorge Antônio Pereira²⁷⁹ que ao recordar sua chegada em São Paulo narra o seguinte:

“É porque quando a pessoa chega num... - quando eu cheguei há dois anos atrás – então, a pessoa vai se comunicano com outros que tá na rua pra ver os lugares que a pessoa possa se alimentar, tomar um banho, poder lavar uma roupa. Então, eu conheci pessoas que falaro: - vai lá na Baixada do Glicério que tem a Associação Minha Rua Minha Casa. Lá você vai poder comer, tomar banho e lavar sua roupa, fazer sua higiene pessoal. Aí eu conheci aqui.”

Perguntamos a este narrador sobre as primeiras impressões que teve logo que se deparou com aquela organização debaixo do viaduto e ele fez a seguinte avaliação:

“É um espaço que assim... das casas que eu já passei que a pessoa vai lá pra se alimentar e lavar roupa, pra mim essa daqui é a melhor porque você tem mais um pouco de privacidade. A comida você mesmo vê todo o processo que tá fazeno. Você chega, lava sua roupa, tem uma atividade, a pessoa também aprende a fazer aquele trabalho, como é que se fala? Artesanato. Então, preenche a mente da pessoa. A pessoa já começa a levantar um pouco a auto-estima, consegue levantar. Se a auto-estima dela ta lá embaixo ela começa a levantar pra procurar sair daquela situação(...). Aqui na Associação Minha Rua Minha Casa, num é só no vapt vupt, você chega, come toma um banho e vai embora. Você chega, você pode ir pra biblioteca ler um livro, você pode ir lá atrás limpar jardim, molhar planta, quer dizer, isso já é uma coisa que você consegue preencher sua mente, desfocar um pouco daquele problema que você tava com ele o dia todo, ou à noite lá fora. Cê já consegue um pouco desvirtuar daquilo. A mim a Associação Minha Rua Minha Casa me ensinou a saber dividir um pouco, porque na realidade quando você se depara na rua, você já consegue aprender dividir, você já consegue dividir. Todas as vezes que eu vinha aqui, eu ajudava, contribuía, mas num tenho a carteirinha de associado. Num sou associado.”

É muito significativa nas narrativas sobre essas experiências, a recorrência de termos como “dividir”, “participar”, “contribuir”, “ajudar”. Em situação de “desencantamento do mundo” a que se refere Weber (1999), como a que é vivida por alguns dos que foram entrevistados nesta pesquisa, a possibilidade de vivenciar essas formas de sociabilidades apresenta-se impregnada de significações. Oportunidades

²⁷⁹ Entrevista em: em 09 de julho de 2014.

como essas, aparentemente modestas parecem imprimir em suas vidas cotidianas tão desfiguradas e marcadas por sonhos mutilados, o caráter de relativa autonomia e um pouco mais de dignidade.

Não parece ser, pois, sem razão que Leônia dos Reis Dias²⁸⁰ se refere ao Viaduto do Glicério expressando intensa emoção. Uma emoção tão forte que a narradora chega a ponto de não conter as lágrimas, quando a pedimos que falasse sobre o significado daquele espaço em sua vida:

“Pra mim o significado do Viaduto do Glicério é que até então, eu nunca imaginei que existisse uma comunidade assim. Num lugar desse aqui no Centro de São Paulo com tantos prédios públicos, tanta coisa, é ministério disso, é ministério daquilo... tanto castelo... tanto... como é que eles chamam... num é castelo é... palácio! É palácio do governo disso, é palácio do governo daquilo. E um lugar desse que atende tantas pessoas, mais de duzentas e cinquenta pessoas por dia, e tudo tem que ser debaixo de um viaduto! Eu achei que jamais existiria um lugar desse. Que debaixo de um viaduto poderia funcionar banheiros, poderia funcionar cozinha, o lugar de servir as refeições, pias da lavagem de louça, os armários. Eu, sinceramente, foi tudo uma novidade, foi tudo um conhecimento. E eu vi que pode fazer uma comunidade maravilhosa num lugar desse. Pra mim foi uma história de vida esses dois anos que eu convivo ali. Quando eu entro pra dentro, meu mundo ali é outro, sabe? O espaço Minha Rua Minha Casa é pra mim muito significativo por que foi o que não deixou eu ficar nas ruas, nas calçadas igual muita gente ficou e hoje muita gente tá doente e às vezes até já morreram. Foi significativo. Foi uma porta que se abriu na hora que eu mais precisei e ali eu encontrei todo o apoio que eu precisava muito. Só Isso.”

Este espaço público do Viaduto do Glicério é expressivo por se tratar de um espaço que sem dúvida foi reinventado pela população de rua na cidade de São Paulo há mais de trinta anos. Foi a população em situação de rua que originalmente o transformou em espaço de “moradia”, de convivência e de desenvolvimento de atividades de sobrevivência. Posteriormente, essas atividades transformaram-se em práticas coletivas que, culminaram em expressivas vitórias. Uma dessas constitui-se no fato de terem conquistado a permissão social para a ocupação daquele viaduto, tornando-o sede da Associação Minha Rua Minha Casa.

²⁸⁰ Entrevista em: 10 e 11 de julho de 2014.

Com a organização desta Associação o trabalho no Glicério passou a ser desenvolvido através da atuação permanente de uma equipe técnica especializada e com o envolvimento de voluntários. Contribuições vindas de parcerias com empresas, convênios com organizações públicas e privadas, bem como a parceria pública do Município de São Paulo possibilitaram suporte financeiro para garantir a implementação de uma equipe técnica e para abrir espaço a um número mais expressivo de pessoas em situação de rua. Além disso, a Associação mantinha uma república, objetivando garantir aos associados que já estavam trabalhando, nos primeiros meses de trabalho, maior suporte de retorno ao convívio social. Outros programas foram também desencadeados a partir da Associação, como por exemplo, uma oficina-escola na perspectiva de geração de renda, organização de eventos em vista de captar recursos e divulgar as ações, além da realização de seminários.

À OAF, cabia principalmente a função de oferecer suporte metodológico para a Associação e apoiar programas autônomos de pessoas em situação de rua como, por exemplo, a organização da COOPAMARE, oficinas-escola e outros projetos como moradia e geração de renda. Por sua vez, o PNBE- Pensamento Nacional de Bases Empresariais prezava, principalmente pelo desenvolvimento autossustentado com justiça social.

Convém assinalar que ainda que lentas e incipientes, pequenas vitórias como essas, foram sendo conquistadas por essa população em situação de rua, que já não era mais denominada de sofredores de rua. E isso teve efeitos positivos no processo de reconstrução de sua identidade.

3.6.1 – O “Dia de luta do Povo da Rua”

10 de Maio de 1991 transformou-se em mais um marco no processo articulação dessa população em São Paulo com a efetuação de um ato público que ficou conhecido como o 1º. Dia de Luta do Povo da Rua. Esse evento mobilizou um grande número de moradores de rua que saiu da região do Brás até a Câmara Municipal. Na ocasião, os manifestantes entregaram uma carta aberta, cujo teor reivindicava do poder público, direitos fundamentais para a população de rua, tais como: moradias coletivas,

atendimento médico livre de qualquer forma de discriminação, tratamento digno e sem violência policial, além de alojamento principalmente durante o inverno. Como assinala Costa (2007), desde então, a questão da rua foi se politizando cada vez mais, de tal modo que de maneira gradativa a Missão, que era uma prática estimulada pela OAF nos anos 80 deixou de existir e o Dia de Luta, enquanto momento auge de reivindicação passou a ganhar mais força (COSTA, 2007, p. 86).

Essa manifestação, que acontecia sempre no mês de maio, era organizada por um Fórum composto pelas diversas entidades que atuavam junto à população de rua, juntamente com representantes desta população. Diversas eram as bandeiras de reivindicações levantadas nessas ocasiões, tais como, a inclusão da população de rua, Frentes de Trabalho, Renda Mínima e Moradia Coletiva, entre outras. Mas um dos principais pontos reivindicados ao longo de vários anos em ocorreu esta forma de mobilização, foi pela regulamentação e implementação da Lei n. 12316. Convém esclarecer que esta lei, de autoria da vereadora Aldaíza Sposati, tratava-se de algo inédito no Brasil. Seus defensores assinalavam que ela devia ser objeto de preocupação de várias Secretarias Municipais. O principal objetivo era a implantação de uma política de atenção à população em situação de rua. Conforme assinala Reimberg²⁸¹ (2002, p. 3) o decreto previa

a implementação de vários serviços como o atendimento especializado de saúde, centros de documentação e referência, cooperativas de geração de empregos e renda, qualificação dos abrigos e albergues da cidade, informatização dos serviços, implantação de restaurantes comunitários e casas de convivência; criação de moradias provisórias e definitivas, entre outros.

Um longo caminho, marcado por esperança e decepção foi trilhado até à conquista da implantação da “lei do povo da rua”. Importantes registros desta “história de luta” é feito por Reis (2002, p.3). Conforme este autor, a primeira esperança foi em 1993, quando a lei começou a tramitar na Câmara Municipal, sendo aprovada pela maior parte dos vereadores somente em 1995. Mas, nesse mesmo ano foi vetada pelo

²⁸¹ REIMBERG, Cristiane. Dia de Luta levanta a bandeira da moradia e do trabalho. In: *O Trecheiro*. N. 98, ano X, junho de 2002, p. 3.

então prefeito Paulo Maluf. Mais uma vez, em 16 de abril de 1997 a Câmara Municipal derrubou o veto e a lei foi aprovada. Não bastasse da mesma forma como da primeira vez, o prefeito da época, Celso Pitta, julgando a “lei inconstitucional”, alegou que a prefeitura teria muitos gastos e novamente a vetou. Em 1999 Celso Pitta voltou atrás. No Dia de Luta do Povo da Rua deste ano este prefeito recebeu centenas de moradores de rua, acompanhados de representantes de entidades, e do arcebispo dom Cláudio Hummes, no Salão Azul do Palácio das Indústrias e retirou a ação de inconstitucionalidade da lei (Ibidem).²⁸²

A implantação da Lei ocorreu em 2 de janeiro de 2001, com a assinatura do decreto que a regulamentava. Este foi o primeiro ato que marcou o início da nova administração, da prefeita Marta Suplicy.

Em 2001, o 10º. Dia de Luta do Povo da Rua foi realizado em Brasília, ocasião em que se reuniram moradores de rua e catadores de materiais recicláveis na 1ª. Marcha Nacional da População de Rua. Como realça Reis “desta vez a manifestação não foi pela implantação da lei, mas foi em busca do reconhecimento de um povo que vive à margem e que está se organizando e lutando por direitos humanos” (ibidem).²⁸³

Em 2002, o 11º. Dia de Luta em São Paulo foi marcado por manifestações pacíficas, em clima festivo com apresentações artísticas e culturais com atos que animaram os baixos do viaduto do metrô do Brás.

Ao fazer memória desses Dias de Luta, Alderon²⁸⁴, que acompanhou muito de perto também essas mobilizações, assinala que de fato tais manifestações diferenciavam-se das Missões, em razão de se tratar de uma mobilização com outras organizações. Assim, “*pode-se dizer que essa foi a primeira manifestação junto com a população de rua. Não foi da população de rua, foi das organizações junto com a população de rua.*”

Este narrador lembra ainda que inicialmente o que motivava a articulação das organizações para a realização do Dia de Luta era a tentativa de intensificar a organização da população em situação de rua em vista da consolidação dos projetos da

²⁸² REIS, Clovis. A lenga-lenga da “lei do povo da rua”. In: *O trecheiro*, N. 98, Ano X, junho de 2002, p.3.

²⁸³ Ibidem

²⁸⁴ Entrevista em: 25 e 26 de setembro de 2014.

Casa de Convivência. Tratava-se aqui de um projeto desenvolvido em convênio com prefeitura na época da gestão de Luíza Erundina (1989-1993). Essa era uma experiência que já estava sendo disseminada na região central da cidade. Como explicita Alderon²⁸⁵, *“eram casas mesmo que abriam para as pessoas conviverem, comer e fazer a sua organização. O São Martinho de Lima era uma casa também, tinha um convênio já com a prefeitura”*.

Essa casa que passou a funcionar debaixo do viaduto Guadalajara, nas proximidades da estação Belém do metrô, na Radial Leste foi fundada em 1990. Conforme registros do Jornal O Trecheiro de janeiro de 1992, “o passo inicial para a construção da Casa de Convivência São Martinho de Lima partiu de Dom Luciano Mendes de Almeida, na época bispo daquela região de São Paulo” (O Trecheiro, Janeiro/92, p.2).

Experiências semelhantes a essa desenvolveu-se também debaixo do viaduto Pedroso que por um tempo ficou sob a coordenação de um grupo da igreja Metodista e outra casa, situada na Rua Visconde de Parnaíba, também na Radial Leste, próximo ao viaduto Alcântara Machado que, como rememora Alderon Pereira da Costa,

“todo mundo até hoje a conhece por Casa de Erundina. E hoje virou um maleiro. As pessoas em situação de rua podem usar lá como um maleiro, deixar sua mala lá. Tem uma organização que cuida desse espaço. Mas era um espaço que durante muitos anos foi uma casa de convivência que a Rede Rua tinha assumido. Chegou um momento que não dava pra continuar mais por conta da questão dos convênios.”

Observamos que o período demarcado entre os anos 90 e início da década de 2000 foi bastante fértil em termos de criação de projetos voltados para a população em situação de rua na cidade de São Paulo. Além das experiências das casas de convivência Alderon²⁸⁶ se refere a um projeto de marcenaria e diz ainda que, O Jornal O Trecheiro também surgiu nesse momento. Além disso, os vídeos começaram a ser produzidos e

²⁸⁵ Ibidem.

²⁸⁶ Ibidem.

iniciou-se um trabalho de prevenção de AIDS com a população de rua. Esse mesmo grupo juntamente com a Rede Rua começou a desenvolver ainda ideia de

“levar a população em situação de rua pra terra. Era o auge do MST, muitas ocupações. Então, a gente começou a trabalhar com tudo isso. Era uma movimentação terrível, foi um período muito gostoso, muito bom, muita gente trabalhando lá. E aí a gente foi desenvolvendo esses trabalhos.”

A inspiração inicial era de reunir vários grupos e formar uma grande rede. *“Mas, no final ficaram três grupos. Ficou esse grupo da terra, da prevenção de HIV e a Rede Rua de Comunicação.”*

Todo esse processo de relações que foram trançadas envolvendo as organizações, o poder público e diversos outros grupos demonstra que o universo das práticas e relações com a população em situação de rua passou por profundas alterações. Além disso, como assinala Costa (2007, p. 83), a eleição, em 1988, de Luíza Erundina

gerou toda uma reconfiguração nos horizontes de possibilidades das organizações populares da cidade. Este governo lançou para o interior da máquina pública municipal uma série de questões sociais, que até então haviam sido discutidas e debatidas longe do Estado. E uma das questões que são lançadas para o interior da prefeitura é a rua.

Os fios dessas tranças relacionais foram entrelaçando até que “pessoas de todo o Brasil” iniciaram um processo de discussão sobre a rua e um marco para isso foi a realização do Primeiro Seminário Nacional sobre a população Moradora de Rua que ocorreu no período de 3 a 5 de junho de 1992, uma iniciativa da SEBES – Secretaria de Bem Estar Social, entidades ligadas às igrejas Católica e Metodista e outros grupos afins. O Jornal O Trecheiro dedicou a edição de junho/92 a esse evento que aconteceu no Centro Cultural de São Paulo. A proposta do Seminário era de “levantar a poeira em torno do assunto através do intercâmbio das diversas entidades e órgãos governamentais que desenvolviam trabalho junto à população de rua” (O Trecheiro, junho/92, p.1).

O Seminário aconteceu em data simultânea à ECO/92 como uma oportunidade para se colocar “em cheque as políticas governamentais que não colocam em primeiro plano o ser humano. Pensar a preservação da natureza sem incluir a situação degradante que vivem os países do terceiro mundo é programar suicídio coletivo” (Ibidem).

A tentativa era de demonstrar que a população de rua tinha interesse em participar dos projetos governamentais que lhe diziam respeito e, nesse caso, reclamava por sua inclusão. Esse trabalho foi resultado da primeira pesquisa sobre população de rua realizada na cidade de São Paulo, conforme assinalamos no segundo capítulo. Importante assinalar que, de acordo com Gohn (2010, p. 87) a questão ambiental após a ECO/92 que até então era colocada como algo que dizia respeito aos ambientalistas passou a ser uma preocupação também dos movimentos populares. Isso, nos termos de Gohn, foi um salto qualitativo bastante expressivo, porque nas demandas e reivindicações dos anos de 1970 e 1980 o problema ambiental não era tão presente como é atualmente nos movimentos populares propriamente ditos (ibidem). E muito menos era entre a população em situação de rua.

No seminário, marcaram presença o Bispo Geoval da Igreja Metodista e Dom Paulo Evaristo Arns. Na ocasião, Dom Paulo, através da Rede Rua enviou a seguinte mensagem aos trecheiros:

Meus amigos, vocês sabem que podem contar conosco. Em todas as situações o Cristo está a seu lado e nós estamos com vocês. Vamos ver se conseguimos um tempo melhor, com menos sofrimentos, mais alegria, e também mais possibilidades de vocês participarem de tudo o que é do Brasil e do mundo. A verdadeira ecologia é o homem dentro da criação, adorando a Deus, mas também fazendo com que todas as coisas sirvam aos mais pobres (O TRECHEIRO, junho/92, p. 2).

Esse seminário também contou com a participação de um grupo representado por Borsworth e Roert Yamashita do projeto Homeless Street-City, da cidade de Toronto no Canadá os quais realçaram que a realidade da população moradora de rua não era exclusividade do Brasil, mas de diversos outros países. Embora no Brasil ela estivesse mais grave em razão da crise sócio-política econômica. O grupo partilhou a experiência de que no Canadá através de órgãos públicos e com a participação de voluntários buscavam alternativas e que a própria população de rua contribuía no

sentido de tentar definir os rumos do projeto por meio de uma estrutura flexível de participação. Em outros termos a tentativa era de buscar com os “*homeless*” formas alternativas de moradia.

É perceptível que a partir de todas estas experiências foi-se tornando cada vez mais amplo o universo de discussão em torno do fenômeno população em situação de rua. Mas também somado a tantas experiências de tentativas de articulações e mobilizações outras situações concorreram para intensificar ainda mais as discussões sobre esse fenômeno.

3.6.2 – A Marcha Nacional

Outro acontecimento que marcou significativamente a trajetória de luta da população de rua foi a realização da Primeira Marcha Nacional que aconteceu em 07 de junho de 2001, na capital federal. Neste dia, caravanas de pessoas em situação de rua, juntamente com as organizações de apoio a essa população de vários Estados do País, chegaram a Brasília para se juntar aos mil e quinhentos Catadores – seguimento que compõe a população de rua – que se encontravam reunidos de 04 a 06 de junho, realizando o 1º. Congresso Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis. A principal reivindicação dos catadores era o reconhecimento legal da profissão e a luta contra a dura realidade da absoluta exploração de sua mão-de-obra. No caso dos demais, da população de rua, a marcha do dia 07 tinha por objetivo dar um passo rumo à visibilidade política à situação em que essas pessoas viviam (e vivem) no país.

Um Fórum Nacional de Estudos sobre População de Rua que vinha acompanhando o processo de mobilização e articulação dos catadores e da população de rua, em vários Estados do Brasil, realizando encontros e seminários, ao longo de alguns meses tratou de fazer todo o processo de preparação dos participantes do 1º. Congresso e da 1ª. Marcha. A motivação maior era em torno da ideia de que a mobilização popular era a única saída para barrar a exclusão social vivenciada pela população de rua. Conforme assinala Viana²⁸⁷ (2001, p. 4) “o objetivo da longa viagem, que motivava

²⁸⁷ Cf. VIANA, Nilton. Mobilização exige o fim da exclusão social. In: *O Trecheiro*, N. 86, Ano X, maio de 2001, p. 4.

esse povo excluído a se deslocar das ruas de suas cidades até o centro político do país era básico: exigir respeito e direito de viver como cidadão” (ibidem).

Para tanto, várias audiências públicas foram marcadas para acontecerem durante o congresso para tratar de assuntos de interesse tanto dos catadores quanto da população de rua. Entre essas, estava prevista uma audiência com o Ministério da Saúde e Previdência para solicitação de políticas que incluíssem a população de rua no atendimento desse ministério.

Lourinaldo Miranda Julião²⁸⁸ traz à memória alguns momentos marcantes da marcha com as seguintes palavras:

“Depois de 2001 que eu comecei a ver o povo na rua, em Brasília marchando, indo ao Congresso Nacional ... Fernando Henrique Cardoso não nos recebeu. Nós fomos recebidos por quem? Pelo Senador Eduardo Suplicy, Joãozinho Trinta cantando em cima do caminhão e falando em cima do caminhão. Eu era apaixonado por Joãozinho Trinta! Que história bonita! Como é que a gente conseguiu trazer um carnavalesco pra ajudar catador e população de rua a se organizar... Joãozinho Trinta teve essa história de pobreza no Rio e deu volta por cima e ele veio pro nosso ato. Eu tava em cima do caminhão cantando, porque eu cantava na Comunidade do Povo da Rua. Então, eu tava tocando instrumento e cantando. Então, eu via aquilo debaixo e via aquilo de cima. Aquilo me marcou muito!”

Sem dúvida que acontecimentos como esse contribuíram enormemente para que essa parcela da população brasileira começasse a conquistar espaço para a visibilidade social. Além disso, esses eventos serviram de combustível que estimularam iniciativas para darem passos rumo à sua organização.

Os dois eventos contaram com o apoio da CNBB- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, do Unicef e da Cáritas Brasileira.

É inegável que a junção de todas as entidades unindo esforços nas lutas contra a exclusão, por direitos e estímulo à organização indica possibilidades ou pistas para interação, diálogos e capacitação desses grupos para realização dos ideários de práticas e vivências coletivas desses mesmos grupos sociais. Mas também, não se pode negar o

²⁸⁸ Entrevista em: 12 de setembro de 2014.

caráter de fragilidade próprio de tudo que é incipiente. Além do mais, se de um lado iniciativas como essa demonstram a união de forças na luta por justiça social, por diminuição das desigualdades e por vivências e experiências de solidariedade, por outro, outras forças exteriores de caráter extremamente perverso e avassalador prevalecem tentando tombar os sonhos e os desejos de mudanças dessas realidades.

E a população de rua, em São Paulo, viveu à flor da pele os efeitos destas forças, como se não bastasse tudo que a sobrevivência em situação de rua impõe sobre seus ombros.

3.7 - O Massacre na Praça da Sé

A Praça da Sé destaca-se entre os locais que na a região central da cidade de São Paulo, detêm símbolos de beleza que atraem turistas do mundo inteiro. Esta Praça é conhecida por ter sido palco de grandes momentos que marcaram a história do Brasil, como o movimento pelas “diretas já” e grandes manifestações que se opunham à ditadura militar no século passado. Como assinalam Stalinski e Viana “este espaço, além da beleza arquitetônica da vislumbrante Catedral em estilo Gótico e as viçosas palmeiras que formam um corredor que conduz à Igreja ela é também símbolo da contradição social tão acentuada na cidade de São Paulo” (O Trecheiro, agosto/2004, p. 2). Uma contradição que chega ao ponto mais extremado da ausência completa de tolerância e de respeito à vida humana.

Exemplo disso foi o que ocorreu em 2004 quando na madrugada do dia 19 de agosto dez homens que dormiam nas ruas da região central da cidade foram violentamente agredidos, sendo que quatro dessas pessoas morreram na hora e outra em um dos hospitais da cidade. O fato se repetiu na madrugada do dia 22 de agosto quando uma mulher foi assassinada e mais quatro pessoas foram agredidas, passando para seis o número de vítimas fatais e nove o de pessoas feridas (COSTA, 2004, p. 3).

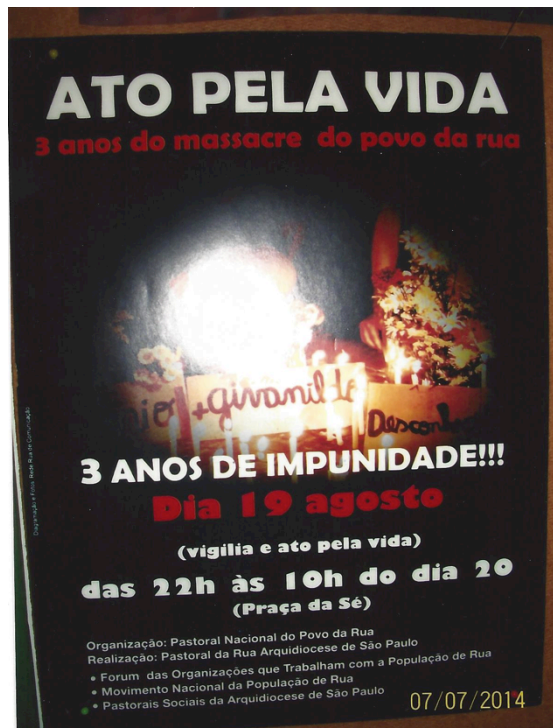


Figura 23: Ato pela Vida
 Fonte: (FREITAS, 2014)

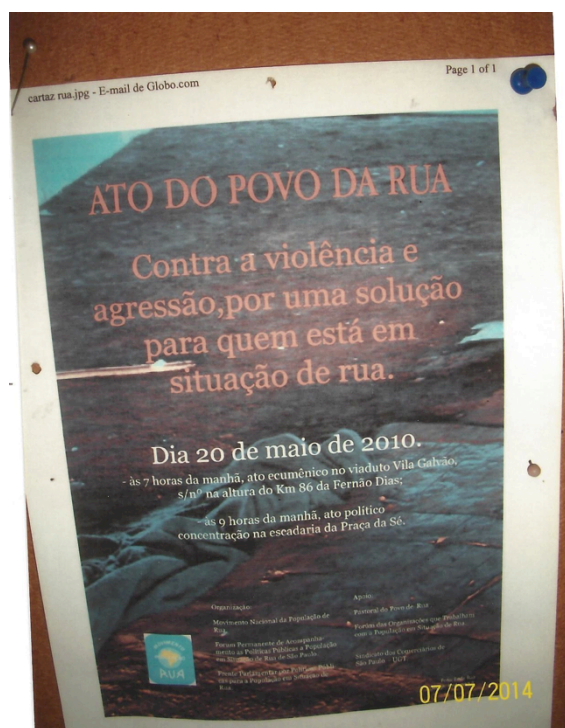


Figura 24: Ato do Povo da Rua
 Fonte: (FREITAS, 2014)

“Uma Carta aberta à População” assinada por diversas organizações e movimentos sociais publicada no Jornal O Trecheiro, em agosto de 2004, é um, entre centenas de registros escritos, a partir do qual é possível imaginar o drama vivido por pessoas em situação de rua que foram vítimas dessa chacina que deixou atônitos especialmente os movimentos e organizações que trabalhavam em defesa dessa população no Brasil. Eis o que registra o documento:

“A história se repete. Foi a chacina da Candelária com crianças de RUA, o índio Pataxó queimado dormindo na RUA e agora 15 pessoas em situação de RUA espancadas, algumas até à morte.

A cidade de São Paulo, em plena madrugada do dia 19 de agosto de 2004, foi marcada por um fato que nos remete à barbárie, mesmo diante de uma sociedade que se intitula moderna e civilizada. Onze pessoas que moram nas ruas foram cruelmente espancadas, provavelmente, pelo vandalismo e a intolerância humana. Pessoas que dormiam na rua São Bento, na Pça. João Mendes, na rua 15 de Novembro, na Pça. da Sé, na rua da Glória, na Rua Conde de Pinhal e na rua Tabatinguera foram encontradas com ferimentos graves na face e cabeça e outras já mortas. Das dez pessoas que deram entrada na urgência do Hospital Municipal do Servidor Público, três foram removidas pelo IML (Instituto Médico Legal) e outras vieram a falecer logo após a neurocirurgia. Como se não bastasse, na madrugada de domingo, cinco pessoas foram novamente com as mesmas características de espancamento das de sexta-feira. Uma mulher morreu. Agora essa barbárie chega a quinze vítimas entre moradores de rua.

O problema da violência nas grandes cidades tem amedrontado a sociedade brasileira. A cada dia aumenta o índice de mortes, assassinatos e furtos. Essa violência ainda é maior para tantos brasileiros e brasileiras em situação de rua, vítimas da “violência” da concentração de renda, do desemprego, do preconceito e das tímidas iniciativas do poder público que os excluem e os deixam sujeitos a todo tipo de infortúnios que a rua oferece.

A morte e o espancamento dessas pessoas alertam que a intolerância humana está cada vez mais acentuada, a ponto de tirar vidas humanas. Com este fato, fica explícito que hoje em São Paulo, a exclusão que leva à situação de rua, conduz também ao caminho da morte!

Diante desse fato, que absurdamente chocou tanto os movimentos sociais que trabalham para a promoção da dignidade dessas pessoa, como também, os profissionais, os meios de comunicação e o poder público, cabe-nos uma indagação: estamos perdendo o sentido da vida? Morar na rua já não é uma desumanização? Que Pátria é essa que exclui e deixa matar seu filhos?! “A gente fica chateado como indivíduo e como profissional por ter que enfrentar situações absolutamente fora do contexto civilizado que possa representar a

dignidade humana. Pois foram lesões graves, proporcionadas por alguém que teve a intenção de matar”, declarou o médico Giovanni di Sarno, superintendente do Hospital Municipal do Servidor público.

Não podemos chamar este ato de crueldade com os moradores de rua, como um ato animalesco, pois, os animais, na lei de sua cadeia alimentar, matam para sobreviver e não por apenas “prazer” em matar. Este fato nos mostra que o preconceito, razões ideológicas radicais ou sentimento de intolerância negam o valor da vida e destrói as relações sociais.

Como instituições que acreditam e buscam resgatar a pessoa em situação de rua clamamos por JUSTIÇA. Esperamos que este caso, depois de algum tempo, não vá para os arquivos das delegacias e tribunais, mas que sejam apurados todos os fatos possíveis desta intolerância que marcou São Paulo neste tempo de “comemoração dos 450 anos da cidade”.²⁸⁹

A sociedade civil reagiu imediatamente. No mesmo dia 22 de agosto, num ato ecumênico de repúdio ao massacre, cinco mil pessoas reuniram-se na Praça da Sé, para fazer memória da chacina e exigir rápida apuração dos fatos. O ato contou com a presença de autoridades religiosas e civis, como a então Prefeita Marta Suplicy, o então Ministro da Justiça Márcio Tomás Bastos, representando o Governo Federal e Dom Cláudio Hummes, na época, Cardeal da Arquidiocese de São Paulo, que “cobrou uma política pública estrutural para as pessoas em situação de rua”²⁹⁰.

A escadaria da Catedral da Sé ficou repleta de pessoas em situação de rua que protestavam com cartazes, faixas e símbolos contra a descabida violência.

²⁸⁹ Cf.: Carta aberta à população. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua. N.123, Ano XIV, Agosto de 2004, p. 3.

²⁹⁰ Cf. “Estamos em luto, mas continuamos na luta”. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua. N. 123, Ano XIV, Agosto de 2004, p. 1.

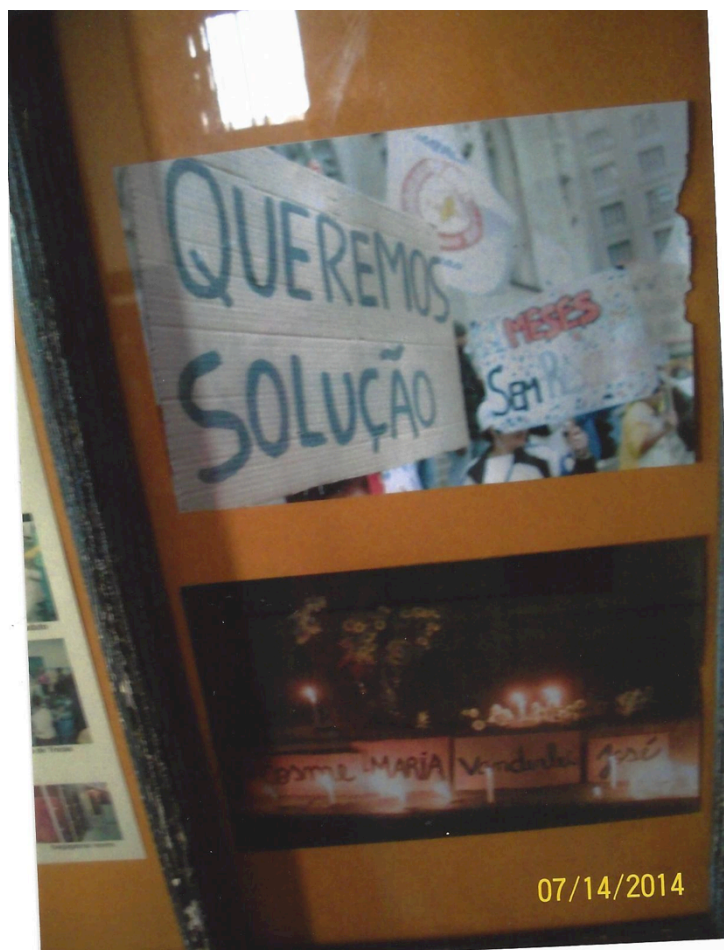


Figura 25: Queremos Solução
Fonte: (FREITAS, 2014)

As organizações sociais e religiosas manifestavam seus sentimentos de indignação, de apelo por justiça e respeito aos direitos fundamentais à vida com atitudes de “silêncio, oração e faixa preta trazido no corpo. Muitos sensibilizados com o ocorrido choravam pela chacina brutal. Logo após o pronunciamento das autoridades todos fizeram uma caminhada simbólica no centro, percorrendo alguns lugares onde ocorreram os massacres.²⁹¹

O fato teve repercussão internacional causando em muitos, sentimentos de susto, indignação, apelo por justiça e respeito aos direitos fundamentais à vida.

²⁹¹ Cf. Massacre reúne Organizações, igrejas e Poder Público na defesa das pessoas em situação de rua. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua. N. 123, Ano XIV, Agosto de 2004, p. 4

A chacina foi objeto das principais manchetes dos jornais do País²⁹², nos quais foi recorrente o uso do termo “Mendigos” para se referir às vítimas e às demais pessoas em situação de rua. Essa denominação despertou para uma importante questão. Em reunião convocada em caráter de emergência, entidades e grupos que trabalhavam na promoção e resgate da pessoa humana, em especial as que se encontravam em situação de rua, encontraram-se na sede da OAB- Ordem dos Advogados do Brasil, em 24 de agosto/2004, com o objetivo de discutirem medidas frente às mortes e espancamentos com os quinze moradores de rua do centro da cidade. “Nesta reunião, onde se encontravam todas as principais redes de comunicação brasileira, foi pedido da parte do presidente da OAB, Luiz Flávio Borges D’urso, que se eliminasse das matérias jornalísticas o título de “Mendigos” atribuídos aos moradores de rua” (VIANA, 2004, p. 4). A justificativa dada pelo então presidente para a eliminação deste termo é assim explicitada:

este povo que está na rua, não é um mendigo. É gente, que às vezes tem um problema mental ou que já teve uma situação financeira privilegiada e hoje não tem mais. Temos uma multiplicidade de pessoas de várias origens e várias características na rua. É gente, em exceção dos que são doentes mentais, que quer trabalhar, quer ser inserido (Ibidem).

Este aspecto acentuado na fonte pesquisada nos parece bastante relevante, pois além de expressar a tentativa de romper com o estigma que marca as pessoas que sobrevivem nas ruas e das ruas, também manifesta o esforço no sentido de contribuir para uma nova forma de identificação dessas pessoas, reconhecendo-as como gente que vive uma situação indigna de sua condição humana. A mudança na maneira de nomear os moradores de rua, do ponto de vista simbólico e prático tem efeitos significativos, pois traduz a ideia de que essas pessoas são merecedoras de respeito, consideração e reconhecimento social.

²⁹² Uma cronologia de reportagens jornalísticas sobre o massacre e desdobramentos que ocorreram no período é apresentada em: ROSA, Cleisa Moreno Maffei. *Vidas de Rua*. São Paulo: HUCITEC/REDE RUA, 2005, no anexo 6 da referida obra pp. 266-274. Foram levantadas por esta autora 194 reportagens de agosto a novembro de 2004 sobre as mortes de moradores de rua.

As propostas apresentadas pelo presidente da OAB – Ordem dos Advogados do Brasil, Luiz Flávio Borges D’urso, a serem encaminhadas a partir desse dia de debate, foram publicadas em *O Trecheiro*²⁹³, nos seguintes termos:

Um pacto, acima das lutas partidárias. Reclamar verbas de segurança pública para São Paulo nas três esferas do poder público. Uma CPI para discutir todas as dimensões da violência urbana. Denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, qualificando essas condutas de genocídio. Um encontro com o ministro da Justiça Márcio Tomás Bastos para discutir o repasse de verbas da União aos Estados e a São Paulo no tocante a segurança pública. Um encontro com a Prefeita Marta Suplicy e a Secretária de Bem Estar Social, Aldaíza Sposati, o Governador Geraldo Alckimin e com o Secretário de Segurança Saulo de Abreu Filho sobre os serviços sociais para a população de rua (*O TRECHEIRO*, 2004, p. 4).

Sem dúvida que esse acontecimento, vale reafirmar trágico, serviu como estopim para a intensificação do debate em torno da problemática da população em situação de rua e da tentativa de ampliar e de reforçar vivências comuns e possíveis formas coletivas de maior articulação, mobilização e organização dessa população no Brasil. Serviu para tornar mais evidente a ausência de políticas públicas consistentes voltadas para a população em situação de rua e para constatar a ineficácia de projetos de incentivo à saída da rua. Entre esses, pode-se citar, por exemplo, a fragilidade de projetos de geração de renda, de moradia, e de ausência de uma base econômica que possibilitasse a essas pessoas condições para conduzir autonomamente a própria vida.

Essa chacina é ainda hoje muito presente na memória de pessoas que viviam na região central de São Paulo, em 2004. Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues e Lourinaldo Miranda Julião²⁹⁴ são alguns dos que se referem ao massacre como acontecimento que nunca será esquecido, pois viveram de perto o drama.

“Nessa época em 2004 quando teve essa matança do povo da rua na Praça da Sé que morreu sete pessoas, nessa época eu tava na rua. Só

²⁹³ VIANA, Fabiano. OAB Convoca Entidades para discutir medidas Emergenciais. In: *O Trecheiro*, n. 123, Ano XIV, Agosto de 2004, p. 4.

²⁹⁴ Entrevista em: 12 de setembro de 2014.

que eu num tava na Praça da Sé. Eu ficava em qualquer lugar, em qualquer lugar eu dormia, senhora! É porque nessa época eu tava desandado no crack, mano! Ai passava a noite toda usano crack. E nessa época em 2004 tava matano igual porco em São Paulo, morreu muita gente. Nós sabe de só sete pessoas, mas morreu mais por aí. Ai nessa época qualquer morador ficava com medo, senhora! Eu fiquei com medo, mano, aí eu fui dormir lá perto da Base da Polícia também (riso). É complicado essa vida de rua aí.”

E Lourinaldo Miranda Julião²⁹⁵ complementa:

“Em agosto, quando aconteceu o massacre eu já estava na Praça da Sé nesse tempo. Eu só não dormia na Praça, eu dormia na rua porque não tinha lugar no albergue. Era operação inverno, era o frio, entendeu? Então, não tinha vaga nos equipamentos pra nós. Eu tinha uma bolsa porque eu tinha chegado da Bahia. Ah! eu lembro um monte de coisa! Tem coisa que eu num posso contar porque... (breve silêncio) ainda matam, né. Então eu vi. De madrugada, chegava os policiais civil: - ó! Corre pra lá, porque os caras que tá matano vocês, tão ali. E eles chegavam e expulsavam a gente dos lugares, das praças, das coisas. Então eu vi e vivi tudo isso!”

Entendemos que este acontecimento em São Paulo revela que, da parte dos agressores, a imagem que se cultivava em relação à população de rua era de que além de ela ser constituída por seres considerados como objetos desprezíveis, inúteis ao mundo era também, formada por não-sujeitos.

Na esteira da análise de Wiewiorka (2006, p. 55), compreendemos que esta forma de violência, num primeiro caso concerne às situações nas quais a ação emerge como tentativa de eliminação da imagem de um sujeito atuando,

isto se dá, principalmente, quando a barbárie e a violência extrema são portadas por indivíduos e grupos que operam como dominadores, dispondo de um poder de opressão que termina por não reconhecer o sujeito no Outro – o dominado, o subordinado (ibidem).

Negá-lo, ao ponto de chegar ao nível da crueldade com a prática de sua eliminação é, de fato, desconsiderá-lo por completo, tratá-lo como não-sujeito.

²⁹⁵ Ibidem.

Entendemos ainda que estas práticas de violência além de poderem ser traduzidas como fortes expressões da banalidade do mal, devem ser consideradas como tentativas de interdição do ser sujeito.

Como observamos nas narrativas nos dias que sucederam ao massacre houve um esforço da parte da polícia no sentido de chamar as pessoas que dormiam nas ruas para permanecerem na Praça da Sé mais próximas do posto policial, mas apesar de todo o esforço que foi mobilizado o medo prevalecia. Tanto o medo de novos ataques quanto o medo de falar sobre os ocorridos.

A atitude de silenciar-se por medo de sofrer outros ataques nos faz pensar exatamente sobre as mais diferentes formas de interdição das ações do sujeito. O silêncio, em razão do medo de declarar sua posição, de expor seu pensamento, de “contar o que viu e ouviu” no caso aqui colocado, naquela madrugada de terror na Praça da Sé, pode ser também uma forma de imobilizar o sujeito e de fazer com que ele se autodestrua. Trata-se aqui, conforme o pensamento de Wieviorka (2006, p. 56), de privação, ou seja, uma configuração que “corresponde às situações em que indivíduos e grupos são, de imediato, definidos pela privação, pela opressão, pela dominação, pela rejeição.” (ibidem). E dessa maneira são imobilizados, interditados de agir e de reagir, de exprimir seus desejos, tornando-se assim, desprovidos da possibilidade de dar sentido à sua existência, transformando-se uma figura invertida de sujeito, no termo de Wieviorka (2006, p. 57), definida como anti-sujeito.

Isto, sem dúvida, exige um esforço muito grande no sentido de encaminhar mudanças que levam à transformação da vida social. E um desses esforços se dá no sentido de manter sempre acesa a memória dos que foram massacrados, trazendo à tona, em ocasiões pertinentes, as lembranças dos acontecimentos e as inspirações que deles porventura possam ser brotadas. Exemplo disso é que, os nomes dos que morreram são atualmente, ainda muito lembrados em todos os momentos de manifestação contra atos de violência a essa população. Esses nomes estão gravados não apenas em suas lembranças, mas também em um conjunto de símbolos que marca o cotidiano de suas organizações. Nesse sentido, Ricardo Cipreste dos Santos Rodrigues²⁹⁶ assinala:

²⁹⁶ Entrevista em: 28 de agosto de 2014.

“Ali ó, aquilo ali é uma cruz” (fala apontando para a cruz onde está escrito o nome de todas as pessoas que foram mortas) “Ali tem o nome das sete pessoas que morrero na Praça da Sé”.



Figura 26: Vida e Morte
Fonte: (FREITAS, 2014)

Essa cruz onde está registrado o nome dos que foram assassinados é um dos símbolos de maior destaque que compõe o espaço na Casa de Oração do Povo da Rua.

²⁹⁷O símbolo além de constituir-se como um elemento carregado de significação religiosa que contribui para solidificar as ações desses sujeitos é um artefato para não permitir que essa história caia no terreno árido do esquecimento.

3.7.1 - Do luto à luta

No caso da chacina em São Paulo – como ocorreu em situações semelhantes com outras organizações e movimentos de lutas do povo brasileiro e de outros países da América Latina – o raciocínio, foi aplicado em torno da intensificação da ação coletiva como expressão mais elevada destinada a reduzir e a combater a dominação social e cultural –esta forma de dominação que cultivava atitudes de preconceito em relação ao pobre, negando, dessa maneira, a sua alteridade.

Se por um lado esse acontecimento foi mais uma manifestação da fragmentação, da fragilidade e da efemeridade próprias da vida em situação de rua, por outro, vale dizer, com uma dose cavalgar de esforço, serviu como tomada de novo impulso para intensificar a luta em torno da reivindicação de um reconhecimento e da afirmação da ideia de construção de sujeitos sociais das ruas. Com o desencadear do processo de discussão que já vinha sendo desenvolvido no Fórum Nacional de Estudos sobre a População de Rua composto por representantes dessa população e por entidades que com ela trabalhava nasceu a ideia da criação do Movimento Nacional da População de Rua. Assim, recorda Lourinaldo Miranda Julião²⁹⁸:

“Nós conseguimos fazer uma assembleia de mil pessoas no segundo massacre, na Casa de Oração e em São Paulo criou o Movimento Nacional da População de Rua. Nós criamos. – Gente! – Vamo organizar o movimento! Eu chamei o Fórum²⁹⁹... Tava eu, o

²⁹⁷ Os nomes dos que foram mortos e que estão registrados na cruz são: Antônio Odilon dos Santos; Benedito Souza; Cosme Rodrigues Machado; Givanildo Amaro da Silva; Maria; Daniel, uma pessoa não identificada.

²⁹⁸ Entrevista em: 12 de setembro de 2014.

²⁹⁹ Fórum da População em Situação de Rua, uma organização que foi criada em 2001, com o objetivo de reintegrar o Povo da Rua na cidade e apontar as dificuldades que estas pessoas vinham sofrendo. Era constituído por uma comissão executiva, formada por três membros da população de rua e contava também com a participação de algumas entidades, entre elas, a Associação Minha Rua Minha Casa, a Casa de Oração do Povo da Rua, o Recanto do Novo Dia, a Comunidade Metodista e outras. As reuniões e assembleias aconteciam sempre no primeiro sábado de cada mês, na Casa de Oração do Povo da Rua.

Sebastião, o Carlinhos, um grupo, um grupo da rua. E aí falamos: - vamos criar um movimento nacional. Aí nós fomos pro Festival Lixo e Cidadania³⁰⁰ e apresentamos lá pros catadores, em 2004. Chegamos lá no Festival e fizemos uma carta. Nos reunimos. A Pastoral Nacional do Povo da Rua levou a gente pro Festival. Saiu ônibus de São Paulo, ônibus de vários lugares. Como houve esse massacre muito forte, o que que a pastoral fez? Levou várias cidades pro festival. Catador tinha que levar dois ou três da rua. Então foi dois, foi três... quando a gente se reuniu nós era mais de quinze em 2004. Nós era vinte e cinco pessoas da rua de São Paulo no Festival Lixo e Cidadania. E aí a gente conseguiu se organizar no Festival.”

Este Festival que já estava em sua terceira edição, tratava-se de ricos dias de conferências, debates e análises que reuniam pessoas de diversos estados do país, entre catadores, moradores de rua, representantes de organizações públicas e não-governamentais e das universidades em torno das questões relativas à reciclagem e ao trabalho dos catadores e toda a discussão política em torno da ideia do “Lixo e Cidadania” extensiva ao conjunto da população em situação de rua.

Depois do Festival os participantes que representavam a população de rua saíram mais fortalecidos e motivados a levar adiante a ideia de dar continuidade à proposta de constituição do movimento. Como lembra Israel Malaquias Soares³⁰¹ foi um processo que teve início em 2004 e veio se configurando melhor a partir de 2005 com uma participação mais ampliada.

“Foi em Belo Horizonte no Festival Nacional Lixo e Cidadania, onde inclusive estava Patrus Ananias³⁰², os companheiros da rua acabaram

Cf.: MACIEL, Lúcia. Fórum quer quebrar o “pré-conceito”. *O Trecheiro*. N. 96, Ano X, abril de 2002, p. 2.

³⁰⁰ O narrador faz referência ao 3º. Festival Lixo e Cidadania realizado em Belo Horizonte, entre os dias 31 de agosto a 5 de setembro, uma iniciativa da ASMARE - Associação dos Catadores de Papel, Papelão e Material Reaproveitável de Belo Horizonte com o apoio das seguintes organizações públicas e da sociedade civil: Semad – Secretaria de Estado de meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável de Belo Horizonte; Movimento Nacional dos Catadores; Fórum Nacional Lixo e Cidadania; Fórum Estadual Lixo e Cidadania; Fórum Nacional de Estudos sobre a População de Rua; Fundação Banco do Brasil; Pastoral de Rua da Arquidiocese de Belo Horizonte e Prefeitura Municipal de Belo Horizonte – SMAS – SMLU. Cf. ROSA, Cleisa Moreno Maffei. Reciclagem em Festa. *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua. N. 124, Ano XVI, setembro de 2004, p.4.

³⁰¹ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

³⁰² Patrus Ananias era Ministro do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Sua presença, “representou o compromisso do governo federal na formulação de políticas públicas destinadas à população de rua e no avanço das iniciativas do Movimento Nacional dos Catadores, em conjunto com os vários Fóruns Lixo e Cidadania em todo o Brasil.” Cf. ROSA, Cleisa Moreno Maffei. Reciclagem em Festa. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua, N. 124, Ano XIV, setembro de 2004, p. 4.

aclamando o Movimento. Então, em 2004 já se falava e em 2005 lançou. E depois a gente viveu um bom tempo das experiências de São Paulo e Minas, mas com um desejo muito grande de ampliar isso. Existia um projeto que foi coordenado pelo Instituto Pólis³⁰³ em São Paulo que era um projeto de capacitação e de ampliação de lideranças desse movimento que aí envolveu o Estado da Bahia, do Distrito Federal, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Fortaleza e Curitiba. Mais na verdade ainda tá em formação, por que a gente discute pra dentro, pra fora...discute essa coisa pra fora de denunciar as violações, de dar visibilidade, de fazer participação(...). Então, acho que o estopim pra criação foi, na verdade o massacre da Sé, mas as entidades já percebiam uma série de violações, de crimes, enfim, já existia uma conversa. Tanto que já existia um trabalho de pastoral há mais de uma década. Os catadores já tinham se organizado, tavam dando passos. E o movimento nasce nesse ano de 2004 e os meninos lançam ele em 2005.”

Tudo indica que na exploração dessa perspectiva de construção dos sujeitos sociais em movimento, que foi intensificada a partir da situação de violência emerge uma tentativa de se contrapor à noção do não-sujeito até porque a ação violenta como a que ocorreu em São Paulo aparece em contradição com a imagem de um sujeito que estava de certa forma atuando, por meio das várias experiências de articulação e de organização que vinham sendo desenvolvidas. Isto pode ser pensado se entendermos que as pessoas que foram agredidas não podem ser vistas apenas como indivíduos, mas como parte de um grupo social composto por sujeitos que se encontravam em processo de articulação e de organização em luta por seus interesses coletivos.

Ao introduzir a hipótese da criação da identidade do sujeito nessa experiência de luta coletiva é importante considerar uma luz que é decisiva, conforme análise feita por Wieviorka. Este autor afirma que quanto mais sujeitos são capazes de pedir, simultaneamente,

reconhecimento cultural e justiça social e de reivindicar o respeito de sua personalidade ao mesmo tempo que o acesso equitativo aos recursos da sociedade, colocam em evidência a pessoa, sua dignidade moral e sua integridade física, mais se pode considerar que eles inventam o futuro

³⁰³ “O Instituto Pólis é uma ONG- Organização Não Governamental de atuação nacional e internacional. Fundado em 1987. O Pólis atua na construção de cidades justas, sustentáveis e democráticas, por meio de pesquisa, assessoria e formação que resultem em mais políticas públicas e no avanço do desenvolvimento local.” Cf. www.polis.org.br

e aproximam-se da figura do movimento social de amanhã (WIEVIORKA, 2006, p. 54).

Muitos são os desafios postos a esse Movimento que vem ao longo dos últimos anos tentando se consolidar em vista de garantir autonomia e emancipação. No interior da organização muitas discussões são realizadas nesse sentido. Assim, afirma Israel Malaquias Soares³⁰⁴:

“A gente teve dor de cabeça! Mas a gente precisa fazer algumas discussões internas, construir como é que se dá essa relação com os Estados, qual o Estado faz a secretaria do movimento, quem é que assina documento, qual o potencial de cada um de nós. Por exemplo, quem é melhor pra falar nesse movimento no discurso do Supremo Tribunal Federal, quem é melhor articulador da rua; no dia do Grito dos Excluídos ou no Dia de Luta quem vai pegar o microfone e apresentar as reivindicações. Então, essa construção de chão a gente faz até hoje, tem que fazer até hoje. E muitas vezes a gente ainda faz com o apoio das organizações, principalmente com o apoio do pessoal da pastoral nacional.”

Observamos por esta narrativa que de fato, a busca de captar e conquistar de vez seu caráter emancipatório constitui talvez um dos maiores desafios posto ao Movimento que, vale assinalar é bastante novo e, em razão disso ainda um tanto frágil.

“No Movimento, vivemos uma inconstância. Você tem uma liderança hoje e amanhã cê não tem mais. (...) As pessoas também vão embora, tem gente que vem na cidade, depois sai, outros arrumam serviço. O Movimento não é uma atividade que remunera ninguém. Então, a gente tá sempre renovando esses quadros. A gente briga com o outro muitas vezes, mas eu falo com os meninos: - ó, num adianta! A gente tem que brigar mesmo! A gente tem que brigar, tem que discutir, tem que discordar, mas a gente tem que tá aqui! – Tem gente que fala: - ah, não, eu vou sair! Eu digo: -sair pra onde, rapaz?! Cê vai arrumar é mais um peso na consciência pra carregar, porque fugir da luta agora não tem mais jeito, num tem mais jeito! Eu brinco às vezes com a Cristina³⁰⁵: - cês devia ter me deixado lá debaixo do viaduto! Cês foro lá me tirar, agora segura. Acho que a gente tá nesse pé. Acho que o Movimento vive o seu melhor momento. Tenho falado com os meninos: a gente tem bastante visibilidade, a nossa política tá bastante debatida!”

³⁰⁴ Entrevista em: 11 de setembro de 2014.

³⁰⁵ Membro da Fraternidade das Oblatas de São Bento e da Pastoral Nacional do Povo da Rua.

É evidentemente um caminho de avanços e recuos no qual tudo indica que se encontra no nível do ideário de uma utopia emancipatória. Vejamos o que diz Israel Malaquias Soares³⁰⁶ na continuidade de sua narrativa.

“Ainda tem muita gente dormindo em albergue e achando que aquilo é fruto da bondade do padre, num sei que... então, o assistencialismo ainda perdura. Então, quer dizer, ainda tem muita gente despolitizada. Nós não queremos mais direito à moradia, nós queremos a moradia. Direito nós temos. Tem que dar um passo nessa história. Então, o movimento hoje acaba encampando um monte de bandeira. Eu diria que forte é habitação, porque a gente tá na rua porque não tem casa. Por outro lado você tem crimes em Goiânia, os crimes de Alagoas que você pensa: - pera aí, o respeito à vida desse sujeito é a bandeira de luta. Então, depende muito do momento que você faz a discussão e a quem você apresenta isso. Nós temos aí, várias bandeiras de luta encampadas: essa coisa do respeito à dignidade da pessoa, a inviolabilidade da vida do sujeito.”

A narrativa incita-nos a fazer o registro de que a riqueza de elementos que nela está contida são questões que precisam ser aprofundadas em busca de melhor compreender os processos de luta dessa diversificada população em situação de rua. No âmbito do discurso do narrador, chama-nos a atenção as expressões “bandeira de luta” e, depois tudo o que, nessa bandeira está estampado e sendo “encampado” pelo Movimento.

O narrador, talvez seduzido pela emoção do instante da entrevista e, pelo momento em que estava vivenciando, revela o íntimo do movimento da rua, com grande dose de inteligência e de capacidade discursiva. Entendemos que esses elementos apresentados e a clareza da forma como são apresentados são fundamentais. Tratam-se em nosso entendimento de importantes ingredientes que alimentam a imaginação criadora e o elã impreteríveis para que o movimento de luta da população de rua – como qualquer outro movimento social - continue, mesmo em meio a turbulências e dificuldades reinventando o cotidiano para garantir vida e dignidade “aqui e agora”.

³⁰⁶ Ibidem.

Além disso, nos elementos postos na narrativa vemos o apelo ao constante e necessário dinamismo para a projeção de um futuro aberto à luta por direitos diversos e por novas possibilidades. Assim sendo, convém assinalar que esses direitos estão intrinsecamente relacionados à democracia, pois afinal, como afirma Lefort (2011, p.74), toda formulação efetivada dos direitos do homem “contêm a exigência de sua reformulação ou que os direitos adquiridos são necessariamente chamados a sustentar direitos novos” (ibidem). Eis, a nosso ver, uma razão que faz com que os direitos não sejam confinados a uma época. Nesta mesma trilha de pensamento, Bobbio (1992, p. 6) também assinala que os direitos “não nascem todos de uma vez. Nascem quando devem ou podem nascer”. Dessa maneira, Bobbio considera ainda que os novos direitos nascem na medida em que o aumento do poder do homem sobre o homem, “cria novas ameaças à liberdade do indivíduo, ou permite novos remédios para suas indigências” (ibidem).

Todas essas considerações nos levam a pensar que é sob o impulso dos direitos, na busca da construção e da solidificação dos processos democráticos que a trama da sociedade política tende a modificar-se.

Assim sendo, entre todos os grandes desafios postos às iniciativas de organizações como a da população em situação de rua um dos mais relevantes provavelmente seja o de aprender a agir com a democracia como um valor que por ser inerente à condição humana, também lhe diz respeito.

ARREMATANDO OS FIOS DESTA HISTÓRIA

*“Eu nasci para gritar;
e meu grito será cada vez mais forte e lícido.”*
(Maria Elizabete Lima Mota)

Importante tecer breves considerações sobre os fios da história que tentamos trançar no percurso deste trabalho.

Desde que comecei a dar os primeiros passos no caminho de construção do projeto de pesquisa para o doutorado, um desejo arrebatador atraiu-me a São Paulo com o sonho de lá ser possível revisitar o passado e escavar o solo onde foram lançadas as primeiras sementes de um processo de luta que vem sendo desencadeado junto à população em situação de rua, desde a década de 1970, no Brasil.

Em princípio, confesso que parecia haver uma fenda imensa, quase intransponível entre o meu sonho e a possibilidade de realizá-lo, em razão de eu não estar diretamente envolvida no complexo, múltiplo e diversificado universo da população em situação de rua naquela cosmopolita cidade que, atualmente, conta com uma população de mais de dez milhões de habitantes e é reconhecida, portanto como uma das maiores e mais populosas cidades do planeta.

Há que ressaltar que a peculiaridade de São Paulo é sentida não somente por estas razões expressas, mas também e principalmente em razão de nesta cidade coexistir um conjunto de forças que movimentam e fazem esboços urbano, cultural e social da metrópole em constante construção de “ordem desordenada”, na expressão de Rolnik (2009).

Sendo assim, conforme Rolnik (2009, p. 15) quem dela se aproxima,

é impactado por seu tamanho: quilômetros de avenidas, com suas casas e galpões de edifícios, uma profusão de letreiros e imagens publicitárias. O movimento das pessoas e objetos que circulam 24 horas por dia está presente em tudo, até nas telas dos painéis coloridos que projetam o mundo eletrônico sobre a geografia construída da cidade (...). Entrar na cidade é estar permanentemente exposto à sua imagem contraditória de grandeza, opulência e miséria, carroça e caminhonete blindada, mansão e buraco, shopping Center e barraca de camelô. Cidade

fragmentada, que aparenta não ser fruto da ordem, mas sim filha do caos, da competição mais selvagem e desgovernada de projetos individuais de ascensão ou sobrevivência, do sonho de gerações sucessivas de imigrantes que vieram em busca das oportunidades distantes e da potência da grande cidade.

A impressão primeira era de que seria intraduzível um estudo nessa realidade para mim, distante não apenas do ponto de vista geográfico, mas também do ponto de vista de minha relação com uma realidade com a qual eu não tinha estreito contado no cotidiano das ações que lá são desenvolvidas, há décadas. Quero dizer com isso que, embora eu tenha já somados alguns anos de envolvimento com questões relativas à população em situação de rua, o fato de ter escolhido São Paulo como campo privilegiado de pesquisa, constituiu imenso desafio. Afinal, eu era alguém “de fora”, de certa maneira, “uma estranha” que se propunha a escavar um terreno entrelaçado de fios relacionais muito diversificados e complexos.

Entretanto, na medida em que fui seguindo passo a passo o percurso da pesquisa, conforme foi explicitado nas páginas que introduzem este trabalho percebi com maior clareza os rumos que devia percorrer para alcançar o objetivo da pesquisa que foi o de buscar situar historicamente um movimento de desconstrução, construção e reconstrução da identidade da população em situação de rua em vista do seu reconhecimento enquanto sujeitos históricos de direitos.

Tentei, no primeiro capítulo, fazer uma revisão teórica sobre a cidade. Destaquei aspectos relativos à cidade de São Paulo e procurei perscrutar, a partir de narrativas de trajetórias de vida de pessoas em situação de rua, motivos pelos quais se sentiram impulsionadas a trilhar caminhos em direção à grande cidade.

A cidade é construída no imaginário dos narradores como objeto de desejos e de sonhos; um lugar que exerce o poder de atração e de fascínio porque muitos sujeitos depositam nela a esperança de encontrar lugar bom “*para viver uma vida melhor*” e com dignidade. São Paulo, naturalmente encanta por inumeráveis razões mas, principalmente, pela diversidade de seus espaços e pelas atividades criativas que ali se desenvolvem. São Paulo é lugar de lazer, de festa, de convívio com as diferenças. É ambiente do anonimato que propicia o refúgio de muitos que tentam driblar diversificados dilemas da vida. É lugar que oferece oportunidade de trabalho e de

exercício de variadas atividades e, sendo assim, esta cidade é definida como “*lugar de ganhar dinheiro*” e de exercer o poder de consumo; é promessa de oportunidades e de vivências de experiências novas; de ampliação de conhecimentos e de horizontes de expectativas que se abrem a todo instante. Entretanto, “*cair na rua*” e passar a viver nesta situação é, possivelmente, uma das expressões mais contundentes de que a busca da satisfação de todos esses desejos resulta no confronto com as decepções e com o estilhaçamento de diferentes sonhos. Os sonhos descem ladeira abaixo e se misturam no movimento descontínuo dos que buscam abrigo ao relento, nas calçadas, nos esqueletos nas construções inacabadas, nas “malocas”, nos “mocós”, debaixo dos viadutos, nos porões da metrópole.

No segundo capítulo, procurei decifrar a rua a partir das definições dadas por seus protagonistas, isto é, os que nela habitam. Assim, foi possível compreender inicialmente a rua como espaço que acolhe e rejeita. Tentei evidenciar vivências e experiências na rua, caracterizando a população em situação de rua, destacando as mais diversas maneiras como as pessoas que compõem esse grupo social vivem o cotidiano, como se relacionam, como lidam com o cuidado do corpo, com a intimidade e como, contraditoriamente, consideram a rua como espaço onde é possível vivenciar a liberdade. Neste sentido, observei que muitos dos que vivem na rua e sobrevivem da rua são possuidores de uma incrível capacidade de sublimação das situações aí vividas. Isto inclusive nos faz pensar no princípio da esperança como potencial mobilizador da atitude que mantém essas pessoas vivas, ainda que em situação de permanente estado de vulnerabilidade e de constante processo de fragilização. Nesta situação, coloca-se o problema da visibilidade e da invisibilidade da população de rua. Destaco, neste ponto, que ao invés de se ver a pessoa, o que em geral é visto é o que a estigmatiza e a rotula; é o corpo descuidado, cambaleante, embriagado pelo abandono, pelo desprezo, pela solidão e pela crueldade da negação da oportunidade de exercitar a cidadania; o que é visível, por exemplo, é a capa ou o cobertor no qual a pessoa é revestida. Não se observa a pessoa dotada de sentimentos, de aspirações, de desejos, de sonhos, de ideais, mas no lugar disso vê-se um amontoado de coisas que torna a pessoa cada vez mais objeto de preconceito, de recusa, de indiferença e de intolerância.

No terceiro capítulo, procurei apresentar duas organizações, isto é, a Organização de Auxílio Fraternal e a Fraternidade das Oblatas de São Bento, cuja

atuação junto à população marginalizada da cidade desde os anos 50 e, mais especificamente, a partir da década de 70 foi fundamental para o desencadear do movimento de reconstrução da identidade da população em situação de rua.

A pesquisa reafirmou que essas organizações com forte atuação em São Paulo junto aos grupos marginalizados são pioneiras no processo de mobilização, de articulação e de organização da luta por direitos da população em situação de rua no Brasil. E, neste sentido, destaca-se a metodologia de ação desenvolvida junto a essa população com a prática de “fazer com” ao invés de “fazer para”. Uma metodologia que era fundamentada no método de educação popular proposto por Paulo Freire, nas novas leituras colocadas pelas ciências humanas e sociais dos anos 70 e 80 e nas orientações da teologia da libertação, na América Latina. O princípio norteador das ações desenvolvidas foi o estabelecimento de laços de amizade, considerados vitais para a articulação e organização da população em situação de rua. Tais laços foram firmados pelo compromisso da prática de inserção na realidade social e impulsionados pelo forte sentido de uma sensibilidade solidária.

No que se refere a este sentido de sensibilidade solidária um aspecto me chamou a atenção tanto em fontes encontradas nos arquivos como também e, principalmente, nas narrativas das pessoas (agentes e moradores de rua) que vivenciaram diferentes ações na rua no período acima citado. As experiências vivenciadas emergem nas falas de todos os entrevistados com contundente expressão, manifestando em seu conjunto, forte sintonia.

Esta sintonia de que falo, é revelada nas maneiras como todos os entrevistados, de forma unânime se referem às vivências nos espaços coletivos de luta que se formaram, especialmente nos anos 70 e 80. Observei, neste sentido, o recorrente uso de uma linguagem comum, bem como a prevalência de uma lógica de pensamento que perpassam as lembranças narradas pelos que vivenciaram experiências diversas no universo da rua. Isto me fez pensar na dimensão da força da experiência vivida, o que naquele contexto histórico correspondia a algo que era vital para os que se dispunham ao engajamento e à inserção nos meios populares motivados pela crença de que era possível *“reconhecer o pobre no centro e no protagonismo da mudança”*, conforme narrativa de Luiz Kohara.

Outro aspecto que considerei relevante foi o fato de observar que as pessoas em situação de rua às quais me aproximei para pedir a concessão das entrevistas, com exceção de duas pessoas que disseram que não tinham interesse em narrar suas histórias, as demais foram bastante solícitas, afirmando considerarem importante fazer o registro de suas experiências. Houve casos em que algumas pessoas após ouvirem os entrevistados falarem sobre a experiência da gravação de suas narrativas, procuraram-me para dizer que tinham interesse em colaborar contando-me suas histórias pessoais. Em razão de ter que delimitar o número dos narradores e do tempo determinado para a finalização da pesquisa de campo, obviamente não foi possível gravar com todos os que demonstraram interesse em participar.

Ao final das entrevistas ouvi expressões como: *“nossa! muito obrigado! Hoje lavei a alma”* (José Olinto de Oliveira); *“Obrigada! Foi tão bom, foi tão bom! O tempo passou e eu nem percebi. É tão bom a gente poder falar e alguém escutar a história da gente!”* (Marli Josina Correia).

Estas falas em meu entendimento expressam uma situação muito característica da sociedade contemporânea, isto é a situação em que as pessoas são privadas da oportunidade de falar e de serem escutadas. A disposição para escutar exige tempo, paciência, atitude de compreensão, de respeito ao “outro” e de postura ética. Mas essas exigências, em seu conjunto quase sempre cedem espaços à impessoalidade das relações humanas tornando-se fortalecidos o individualismo e o narcisismo o que drasticamente tem como efeito o desamparo e o desmerecimento do outro enquanto sujeito de interesses válidos.

A experiência de escutar pessoas que vivem ou viveram em situação de rua (e foram muitas e persistentes horas de escuta no processo desta pesquisa) se de um lado me fez perceber o quanto, em geral os que compõem esse grupo social sentem necessidade de que se leve em consideração suas vozes e vivências, também revelou suas potencialidades através da lucidez de suas palavras, entremeadas, não raro de gritos e de silêncios. Em suas falas há uma mescla de denúncias e de anúncios. Denunciam injustiças sociais, acontecimentos que ferem sua dignidade humana, que fragilizam suas vidas e os tornam ainda mais vulneráveis. Todavia, também anunciam em muitas passagens das narrativas de suas trajetórias de vida, uma incrível capacidade de

resistência, sobretudo quando rememoram suas experiências coletivas, mesmo sendo estas ainda incipientes, e por isto, frágeis.

Por fim, a partir das narrativas foi possível captar aspectos referentes à alteração do perfil da população em situação de rua, nas últimas décadas. Os narradores, tanto os da rua quanto os agentes se referem explicitamente ao caráter da diversificação desta população, à complexidade de suas ações e reações e às múltiplas atividades às quais se submetem em busca da sobrevivência nas ruas.

Estas considerações indicam o caráter da acentuada fragmentação e dispersão e intensa complexidade que marca a sociedade contemporânea e que, evidentemente reflete em realidades sociais como a que foi aqui tratada.

Isto se impõe provavelmente, como um dos maiores desafios às iniciativas de articulação e de organização dos movimentos de luta da população de rua, o que inclusive exige esforço redobrado para intensificar e ampliar seus espaços de participação, conquistados a duras penas nos últimos anos.

Verifica-se a necessidade de constante atenção à reinvenção de novas formas de articulação e de mobilização da população em situação de rua, para a consolidação de direitos conquistados e para o alcance de direitos novos. Também é preciso repensar percursos metodológicos para a criação de novas sociabilidades e sensibilidades para uma solidariedade transformadora “com” e entre os que se encontram sobrevivendo em situação de rua. Mas, sobretudo, é necessário intensificar a implementação de políticas públicas de inclusão que lhes permitam exercitar sua cidadania e viver decentemente, pois, em situação de rua “*o estatuto*” da cidadania é ilegível e inexistente como se deduz da narrativa de Roberto Matias: “*ó, ultimamente eu num tenho lido nesse estatuto não, porque a letrinha é muito pequena e eu tenho miopia. Pra mim, num significa nada. Não tem jeito! A gente fala, entra aqui e sai por aqui.*”

Estes aspectos fazem pensar ainda sobre a emergência da construção do exercício da possibilidade de dar continuidade aos processos de construção da identidade de sujeitos de direito a ter direitos. E essa identidade não se constrói sem a participação efetiva dessa população e muito menos de forma isolada. O caminho feito até aqui revelou indícios de que, a população em situação de rua se articulada e organizada, exerce forte papel no processo de transformação social, mas é

imprescindível que nesse processo ela se agregue a outros movimentos, outras parcelas da sociedade civil que encampam suas lutas por direitos, pois entendemos que mudanças sociais expressivas não acontecem de forma fragmentária, isolada e dispersiva. Mas este é um horizonte que se abre a outras possibilidades de análise.

CORPUS ORAL**Nomes dos entrevistados e respectivas datas das entrevistas**

Alderon Pereira da Costa. 25 e 26 de setembro de 2014.

Dôra de Fátima Silveira. 09 de julho de 2014

Evaldo Juarez de Oliveira. 07 e 08 de julho de 2014

Fortunata Novaes Gominho. 23 e 25 de julho de 2013.

Geraldo José Soares. 04 de julho de 2014.

Israel Malaquias Soares. 11 de setembro de 2014.

Jorge Antônio Pereira. 09 de julho de 2014.

José Olinto de Oliveira. 29 de agosto de 2014.

José Roberval Freire da Silva. 01 de setembro de 2014.

Leônia dos Reis Dias. 10 e 11 de julho de 2014.

Lourinaldo Miranda Silveira. 12 de setembro de 2014.

Luiz Tukusi Kohara. 23 de setembro de 2014.

Marcos Rodrigues Salatiel. 09 de julho de 2014.

Marli Josina Correia. 28 de agosto de 2014.

Milton Jesuíno de Barros. 28 de agosto de 2014.

Regina Maria Manoel. 27 de setembro de 2014.

Ricardo Cipreste dos Santos. 28 de agosto de 2014.

Roberto Matias. 09 de julho de 2014.

Valter da Silva. 27 de agosto de 2014.

Verônica dos Reis Dias. 11 e 14 de julho de 2014.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Marco Antônio. Cooperativas de catadores de papel. Disponível em: www.novo.fpabramo.org.br/contetn/cooperativas-de-catadores-de-papel .16/05/2006. Acesso em: 17/05/2016.
- ARENDT, Hannah. *A condição Humana*. São Paulo: Forense Universitária, 2000.
- ARENDT, Hannah. *Da violência*. Trad. Maria Cláudia Drumond Trindade. Brasília: UnB, 1985.
- ARENDT, Hannah. Que é Liberdade? In.: ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 5ª. Edição. São Paulo: Perspectiva, 2000, pp.188-220.
- ARNS, Paulo Evaristo. Apresentação. In.: Auxilio Fraternal (Org.). *Somos um povo que quer viver*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ASSIM SE LIVRAM DOS POBRES? In: *Jornal São Paulo*, de 2 a 8 de setembro de 1983.
- AUGÉ, Marc. *Não Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9ª. Edição. São Paulo: Papyrus, 2014.
- BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- BARTHES. R. *The pleasure of text*. Nova Iorque, 1975.
- BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2002.
- BENEVIDES, Maria Vitória de Mesquita. Cidadania e democracia. In: *Lua Nova*. São Paulo, n. 33, p. 5-16, agosto de 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=s0102-644519940002000027ing=en7nrm=isso>. Acesso em: 18 de janeiro de 2016.
- BENJAMIN, Walter. *O Anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar. A aventura da modernidade*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- BHABHA, Homi K. Introdução. In.: BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2007, pp.19-42.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.
- BLOC, Marc. *Introdução à História*. 2ª. Edição. São Paulo: Publicações Europa – América, S/D.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Giafranco. *Dicionário de Política*. 6. Ed. Brasília: UnB, 1994.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Vol. 2 Brasília: Editora da UnB, 1994.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BOLLE, Willi. *Fisiognomia da Metrópole Moderna*. São Paulo: Edusp, 2000.
- BOSI, Ecléa. Narrativas sensíveis sobre grupos fragilizados. Entrevista: Mariluce Moura. Disponível em: revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2014/04/046-053_Entrevista_218.pdf?6c6e6e.
- BRASIL. Presidência da República. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. 35ª. Ed. atualizada e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2005a.
- BRASIL. Presidência da República. Decreto n. 7053/2009 de 23 de dezembro de 2009. Art.1º Fica instituída a política nacional para a população em situação de rua. Disponível em: www.palanalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7053.htm. Acesso em: 23/01/2016.
- BRESCIANI, Maria Stella Martins. Nas ruas, os caminhos da cidade. In: *Cadernos de História – A Casa e a Rua*. Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, N. 2, jan-dez. 1993, pp. 27-38.

BROGNOLI, Felipe Faria. *Trecheiros e pardais: estudo etnográfico de nômades urbanos*. Mestrado. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, 1996.

CADEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de Muros: Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editoras 34 & Edusp, 2000.

CALVINO, Ítalo. *As Cidades Invisíveis*. Rio de Janeiro: O Globo, 2003.

CÂNDIDO, Antônio. O significado de “Raízes do Brasil”. In.: HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

CANTINHO, Maria João. *Modernidade e alegoria em Walter Benjamin*. Disponível em: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero24/benjamin.html>. Acesso em: 27/08/2015.

CANTINHO, Maria João. *O Anjo Melancólico: Ensaio sobre o conceito de alegoria na obra de Walter Benjamin*. Coimbra: Angelus Novus, Ltda, 2002.

CARDOSO, Sérgio. Paixão da igualdade, paixão da liberdade: a amizade em Montaigne. In.: CARDOSO, Sérgio; CHAUI, Marilena; COLI, Jorge; FERREIRA, Luzilã Gonçalves, et. al. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1987, pp. 159-194.

CARTA aberta à população. In: *Jornal O Trecheiro*. n. 123, ano XIV, Agosto de 2004, p.3

CARTER, Miguel (Org.). *Combatendo a Desigualdade social: O MST e a Reforma Agrária no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2010.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASA COR DA RUA. Disponível em: [www.abes-sp.org.br/arquivos/forum_lixo/boletim/b_junho2009bfilecjunho2009_aruivos/casa\(cor_rua\).pdf](http://www.abes-sp.org.br/arquivos/forum_lixo/boletim/b_junho2009bfilecjunho2009_aruivos/casa(cor_rua).pdf)

CASTELVECCHI, G. *Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria!* São Paulo: Paulinas, 1985.

CENSO DA POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA DA CIDADE DE SÃO PAULO, 2015. Resultados. FIPE - Fundação Instituto de Pesquisa Econômica, Prefeitura de São Paulo – Assistência e Desenvolvimento Social. Disponível em: www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/assistencia_social/observatorio2015/censo/FIPE_smads_CENSO_2015_coletivafinal.pdf. Acesso em 10/11/2015.

CENTRO NACIONAL DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS. Violações dos direitos da população em situação de rua e catadores de material reciclável. Disponível em: <http://www.defensoria.sp.gov.br/...apresentação%20CNDDH%20%SD>. Acesso em: 12/06/2012.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 1999.

CHAMBERS, Iain. *Border Dialogues: Journeys in Post-Modernity*. London: Routledge, 1990.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1995.

CHAUÍ, Marilena. Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. In: *Secretaria Municipal de Cultura. Departamento do Patrimônio Histórico. O Direito à Memória e Cidadania*. São Paulo: 1992, pp. 37- 46.

CHAUÍ, Marilena. Sobre o Medo. In: CARDOSO, Sérgio; CHAUÍ, Marilena; COLI, Jorge; FERREIRA, Luzilá Gonçalves et.al. (Orgs.). *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1985, pp. 35-75.

CHEGA DE OMISSÃO! QUEREMOS HABITAÇÃO. Folhetim da Campanha de moradia definitiva para pessoas que vivem na rua. Pastoral Nacional do Povo da Rua/CNBB, 2015.

CINCO mil perambulam pelas ruas. In: *Diário Popular*, 09/06/1994.

COMBLIN, José. *Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1996.

COSTA, Alderon. “Olha nos meus olhos, sou ser humano”. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua, N. 123, Ano XIV, Agosto de 2004.

COSTA, Cléria Botêlho. Nos Jardins da Memória: Brasília nos anos 1960 e 1970. In.: COSTA, Cléria Botêlho & BARROSO, Eloisa Pereira (Orgs.). *Brasília: Diferentes olhares sobre a Cidade*. Brasília: UnB, 2015, pp. 29-58.

COSTA, Daniel de Lucca Reis. *A Rua em Movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

COULON, Alain. *A Escola de Chicago*. São Paulo: Papyrus, 1995.

DA MATTA, Roberto. *A Casa & A Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 6ª. Edição. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In.: DAGNINO, Evelina (Org.). In: *Anos 90: Política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 103-118.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral: memória, tempo, identidades*. 2ª. edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DOSSIÊ SOBRE A POPULAÇÃO MORADORA DE RUA DA CIDADE DE SÃO PAULO. Secretaria de Bem Estar Social – SEBES. Prefeitura Municipal de São Paulo, 1989.

DURHAM, Eunice. A dinâmica cultural na sociedade moderna. *Ensaio de Opinião*, Rio de Janeiro, v.4. p. 32-35, 1977.

ELIAS, Norbert. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SCOREL, Sarah. Vivendo de teimosos: moradores de rua na cidade do Rio de Janeiro. In: BURSZTYN, Marcel (Org.). *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, pp.139-169.

ESTAMOS em luto, mas continuamos na luta. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua, N. 123, Ano XIV, Agosto de 2004.

FANON, F. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto, 1986.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 4ª. Edição. São Paulo: Edusp, 1996.

FEBVRE, Lucien. Vers une autre histoire. In.: FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire*. Paris: Librairie Armand Colin, 1965.

FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves. (Orgs.). *O tempo da Ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FRANGELLA, Simone Miziara. *Corpos errantes urbanos – uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*. Doutorado. São Paulo: Departamento de Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, 2004.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

FREIRE, Roberval. São Paulo, mostra a sua cara! Vai-Vem. In: *Boletim das Migrações*. Ano 10, n. 49, Out/Nov/Dez, 1991.

FREITAS, Maria Vany de Oliveira. *Entre Ruas, Lembranças e Palavras: a trajetória dos catadores de papel em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: PUC-MINAS, 2005.

FRUGOLI Jr, Heitor. *Sociabilidade urbana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

FRÚGOLI Jr., Heitor. *São Paulo: Espaços Públicos e interação social*. São Paulo: Marco Zero, 1995.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin não pode ser mais um fetiche cultural. Entrevista: Paulo Carvalho. 26 de janeiro de 2015. Disponível em: www.suplementopernambuco.com.br/.../1343-walter-benjamin-nao-pode-ser-mais-um-fetiche-cultural. Acesso em: 25/09/2015.

GIANNOTTI, José Arthur. Sobre a Amizade. In: *Revista Discurso*, n. 22,1993, pp. 183-195. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/discurso/article/download/37977/4070>.

GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. 4ª Rio de Janeiro: Record, 2005.

GOHN, Maria da Glória. *História dos Movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. São Paulo: Loyola, 2008.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

GOLDSMITH, Willian W. Introdução à edição americana São Paulo, cidade mundial: indústria, miséria e resistência. In: KOWARICK, Lúcio (org.). *As Lutas sociais e a cidade*. São Paulo Passado e Presente. 2ª. Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1994, pp.17-43.

HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX 1914 -1991*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/HélderCâmara>. Acesso em 18/10/2015.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Gutierrez_Merino. Acesso em 18/10/2015.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_Evaristo_Arns. Acesso em 18/10/2015.

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Brás_\(distrito-de-São-Paulo\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Brás_(distrito-de-São-Paulo)). Acesso em 18/10/2015.

IBGE. Diretoria de Pesquisas DPE. Coordenação de População e Indicadores Sociais – COPIS. Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br>. Acesso em: 19/09/2015.

JUSTO, José Sterza. Errâncias e errantes: um estudo sobre os andarilhos de estrada. In: SAGAWA, Roberto Yutaka & JUSTO, José Sterza (Org.). In: *Rumos do saber psicológico*. São Paulo: Arte & Ciências, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: contribuição para a semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2011.

KOSTER, Dietrich. São Paulo: a metrópole do Brasil. Disponível em: <http://www.guiaviagem.org:/sao-paulo>. Acesso em 19/09/2015.

LACERDA, Alda; PINHEIRO, Roseni; GUIZARDI, Francine Lube. Espaços Públicos e dádiva como constituinte de redes participativas de inclusão social. In.: MARTINS, Paulo Henrique; CAMPOS, Roberta Bivar C. (Orgs.). *Polifonia do Dom*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006, pp.311-331.

LE GOFF, Jacques. *Memória-Historia*. In: Enciclopedia Eunadi. Porto: Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1984.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Moraes, 1991.

LEFORT, Claude. *A Invenção Democrática*: os limites da dominação totalitária. 3ª. Ed. v. III. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LEI ORGÂNICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL. Disponível em: www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/normativas/Loas_Anotada.pdf

LOPEZ, Adriana; MOTA, Carlos Guilherme. *História do Brasil*: uma interpretação. 2ª. Edição. São Paulo: SENAC, 2008.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. In: *Projeto História*. São Paulo. n.17, Nov.1998.

LOWY, Michael. A filosofia da história de Walter Benjamim. In: *Estudos Avançados*. vol. 16, n. 45, São Paulo May/Aug.2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/101590s0103-401420020002200013>. Acesso em: 12 de outubro de 2015.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamain: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do Homem Simples: Cotidiano e história da modernidade anômala*. São Paulo: Contexto, 2015.

MARTINS, José de Souza. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. 2ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais* [online] 73/2005. Disponível em: <http://rccs.revues.org/954;DOI:10:4000/rccs.954>.

MASSACRE reúne Organizações, Igrejas e Poder Público na defesa das pessoas em situação de rua. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua, n.123, Ano. XIV, Agosto de 2004.

MATOS, Olgária. *Discretas Esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo*. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In.: *Sociologia e Antropologia*. V.II, São Paulo: Edusp, 1974.

MEIRELES, Amauri. O fenômeno da população em situação de rua: análise à luz da teoria da novíssima defesa social. In.: GRINOVER, Alda Pellegrini; ASSAGRA, Gregório; GUSTIN, Miracy; LIMA, Paulo César Vicente de.; LENNACO, Rodrigo. (Orgs.). *Direitos Fundamentais das Pessoas em Situação de Rua*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2014.

MENDONÇA, Eneida Maria Souza. Apropriações do espaço público: alguns conceitos. In: *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, UERJ, RJ, v.7, n.2, ago. 2007, pp. 296-306. Disponível em: reverbe.net/cidades/wp/-content/uploads/2011/08/Apropriações-do-espaço-público.pdf. Acesso em: 23/01/2016.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Morfologia das Cidades Brasileiras. Introdução do estudo histórico da iconografia urbana. In: *Revista USP*, São Paulo, (30), 144-155, junho/agosto,1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MESTERS, Carlos. Apresentação. In: CASTELVECCHI, G. *Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria!* São Paulo: Paulinas, 1985.

MEYER, Regina Maria Proserpi. O papel da rua na urbanização paulistana. In: *Cadernos de História de São Paulo*. A cidade e a rua. Museu Paulista da Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 2, Jan.-Dez, 1993, pp. 13-25.

MINISTÉRIO PÚBLICO DE MINAS GERAIS. Direitos do morador de rua: um guia na luta pela dignidade e cidadania. Disponível em: www.mds.gov.br/cnas/capacitacao_e.../cartilha. Acesso em 23/01/2016.

MIRANDA, Danilo Santos de. Apresentação. In: FRUGOLI, Heitor. *São Paulo: espaços de interação social*. São Paulo: Marco Zero, 1995.

MONTES, Maria Lúcia. Comentários dos assessores sobre as formas de atuação com a população de rua. In: ROSA, Cleisa M. M (Org.). *População de Rua: Brasil e Canadá*. São Paulo: Hucitec, 1995.

MOREIRA, Martha Cristina Nunes. Dádiva, Reciprocidade e Associação em rede na área da saúde: uma perspectiva sócio-antropológica. In.: MARTINS, Paulo Henrique; CAMPOS, Roberta Bivar C. (Orgs.). *Polifonia do Dom*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006, pp. 285-309.

MOTA, Maria Elisabete Lima. *Ave Vagueira*. São Paulo: Paulinas, 1986.

MOTA, Maria Elisabete Lima. *Declaro que estou em tormento*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

MOTA, Maria Elisabete Lima. Sociedade, sou muito mais do que pensas. Poesia da Sarjeta. In: *Folhetim*. São Paulo: 1984.

MOTA, Maria Elisabete Lima. *Declaro que estou em tormento - Poesias da Sarjeta*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987

MUNFORD, Lewis. *A cidade na história*. Suas origens, suas transformações, suas perspectivas. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995, vol. I.

NAKAGAWA, Carolina Teixeira; FERREIRINHA, Viviane Canecchio; LOPES, Rafael da Cunha Casa. Apresentação. Análise e Caracterização de Vazios Socioassistenciais – Atualização. Disponível em: www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/assistencia_social/arquivos/Cops/Pequisa/vazios_socioassistenciais-2014-2015.pdf. Acesso em: 17/11/2015.

OAF. Carta enviada ao Brigadeiro José Vicente de Faria Lima, Prefeito de São Paulo, assinada por Jayme Martins Passos – Presidente e Paulo Nogueira Neto – Diretor (Organização de Auxílio Fraternal). São Paulo, 7 de junho de 1966.

OAF. Carta assinada por Jayme Martins Passos (presidente da OAF) e Paulo Nogueira Neto (coordenador da OAF) dirigida ao Brigadeiro José Vicente de Faria Lima, prefeito da Cidade de São Paulo, datada de 7 de junho de 1966.

OAF. Histórico da Mudança da OAF 1978-1980. (Texto mimeografado).

OAF. Mesa Redonda da “O.A.F”. In: *Boletim da “O.A.F”* “É a hora da Ação” – Pio XII, n. 1, Novembro, 1956.

OAF. Relato manuscrito sobre a experiência da venda do sangue. Março/Abril de 1980.

OAF. Relato de experiência manuscrito. Março/Abril de 1980.

ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos adotada e proclamada pela resolução 217 A(III) da Assembleia das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Disponível em: unesdoc.unesco.org/images/oo13/0013/001394/139423por.pdf. Acesso em: 15/03/2016.

ORGANIZAÇÃO DE AUXILIO FRATERNO – OAF. A Problemática do Homem de rua. São Paulo, abril/1976 (mimeog.).

ORGANIZAÇÃO DE AUXILIO FRATERNO. In: *Boletim da “O.A.F”*. “É a hora da Ação” – Pio XII, N. 1, novembro, 1956.

ORGANIZAÇÃO DE AUXILIO FRATERNO. *Somos um povo que quer viver*. São Paulo: Paulinas, 1982.

O TRECHEIRO Jornal do Povo da Rua – Centro de Documentação e Comunicação do Marginalizados – CDCM. São Paulo, ano 1, N. 3-4, 07 de setembro de 1991.

PAIS, José Machado. Introdução: seguindo rastros, fixando rostos. In: PAIS, José Machado. *Nos rastros da solidão*. Porto: AMBAR, 2006.

PAIS, José Machado. *Nos rastros da solidão*. Porto: Ambar, 2009.

PARK, Robert Ezra. A Cidade: sugestão para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, O. G. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

POPULAÇÃO em situação de rua – Institucional. Disponível em: mds.gov.br/acesso-a-informacao/perguntas-frequentes/assistencia-social/pse-protecao-social/pse-protecao-social-especial/centro-pop/populacao-de-rua-institucional. Acesso em 10/11/2015.

PORTAL PAULINAS. Biografia. Zé Vicente. Disponível em: www.paulinas.org.br/comep/?system=artistas&action=detalhes&artista=305043[acesso em: 14/02/2016].

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Decreto n.7.053 de 23 de dezembro de 2009. Institui a Política para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009Decreto/D7.053.htm. Acesso em: 07/02/2016.

PUNTEL, Joana T. *OAF*: O pronto-socorro do amor na cidade grande. In: *Família Cristã*. Ano 43, n. 499, julho de 1977.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU e FFLCH/USP, 1993.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. A vida colonial e a ordenação dos espaços. In: *Cadernos de História de São Paulo*. A Cidade e a Rua. Museu Paulista da Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 2, Jan-Dez, 1993, pp. 7-12.

REDE RUA. www.rederua.org.br/#!sobre-nos/csgz. Acesso em: 28/02/2016.

REIS, Clovis. A lenga-lenga da “lei do povo da rua”. In: *O trecheiro*, N. 98, Ano X, junho de 2002.

RELATÓRIO de atividades da OAF, ano de 1977 (mimeo.)

RELATÓRIO da 9ª. Missão da Comunidade dos Sofredores de Rua. São Paulo, outubro de 1987. (Arquivo pessoal de José Roberval Freire da Silva).

RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RICOUER, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2000, pp .423-462.

RIO, João. *A Alma Encantadora das Ruas*. Goiânia: Grupo Educart, 2010.

ROLNIK, Raquel. São Paulo na virada do século: territórios e poder. In: *Cadernos de História de São Paulo*. A cidade e a Rua. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, v.2, jan.dez/1993, pp. 39-44.

ROLNIK, Raquel. São Paulo, início da industrialização: o espaço e a política. In.: KOVARICK, Lúcio (Org.). *As Lutas Sociais e a cidade*. São Paulo Passado e Presente. 2ª. Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1994, pp. 95-112.

ROLNIK, Raquel. *São Paulo*. 3ª. edição. São Paulo: Publifolha, 2009.

ROSA, Cleisa Moreno Maffei. *Vidas de Rua*. São Paulo: Hucitec/Rede Rua, 2005.

RUBERTI, Irene. Estudo mostra mudança do perfil dos sem-teto. In: *Folha de São Paulo*. Cotidiano, segunda-feira, 22 de abril de 1991.

RUI, Taniele. *Nas Tramas do Crack: etnografia da abjeção*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SANTANA, Renato. Povo Pataxó Hã Hã Hã reivindica retirada de invasões de terra indígena durante acampamento da via campesina. In: *Conselho Indigenista Missionário Informe* n. 978. Disponível em www.cimi.org.br/site/pt.br/?system=news&action=read&id+5763. Acesso em 8/10/2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 8ª edição. São Paulo: Cortez, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. 3ª edição. Vol. 4. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3ª edição. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Domingos dos. Lamento Nativo. Disponível em: macnacional.blogspot.com.br/2013/07/encontro-de-formacao-sobre-migracao-uma.html. Acesso em: 18/10/2015.

SANTOS, Luiz A. de Castro; MORAES, Cláudia; COELHO, Vera Schattan P. A hemoterapia no Brasil de 64 a 80. In: *Physis*, vol. 1, n.1, Rio de Janeiro, 1991. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/physis](http://www.scielo.br/pdf/physis/vol.1,n.1/08/pdf) vol.1,n.1/08/pdf. Acesso em: 09/2/2016.

SÃO PAULO. CENTRO NACIONAL DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS. Violações dos direitos da população em situação de rua e catadores de material reciclável. Disponível em: <http://www.defensoria.sp.gov.br/...apresentação%20CNDH%20%SD>. Acesso:12/06/2012.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes Emancipatórias: na luta contra a exclusão e por direitos humanos*. Curitiba: Appris, 2012.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra: Bispos, militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

SIEBER, Tim. Ruas da Cidade e Sociabilidade Pública: Um olhar a partir de Lisboa. In.: CORDEIRO, Graça Índias; VIDAL, Frédéric (Orgs.). *A Rua: espaço, tempo, sociabilidade*. Lisboa: Livros Horizonte, 2008, pp. 47-64.

SILVA, Maria Lúcia Lopes da. *Trabalho e População em Situação de Rua no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2009.

SIMMEL, Georg. Les grandes Villes et la vie de l'esprit. In: *Philosophie de la modernité*. Paris: Payot, 1989.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SOUSA, Luiza Erundina de. Apresentação. In: VIEIRA, Maria Antonieta da Costa; BEZERRA, Eneida Maria Ramos; ROSA, Cleisa Moreno Maffei. *População de Rua: quem é, como vive, como é vista*. São Paulo: Hucitec, 1992, pp.11-12.

SOUZA, Luiz Alberto Gomez de. A violência de nosso século. In: *Cadernos CERIS: Violência, sociedade e cultura*, Rio de Janeiro, Ano I, p.3-5, abril, 2001.

SPOSATI, Aldaíza. *Cidade em Pedacos*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

TELLES, Vera da Silva. *A cidade nas fronteiras do legal e do ilegal*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2010.

TELLES, Vera da Silva. *Direitos Sociais: afinal do que se trata?* Belo Horizonte: UFMG, 1999.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa: A árvore da liberdade*. Vol.1. 6ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

VELHO, Gilberto. Prefácio. In: O'DONNELL, Julia. *De Olho na Rua: A cidade de João do Rio*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2008.

VIANA, Fabiano. OAB Convoca Entidades para discutir medidas Emergenciais. In: *O Trecheiro*. Notícias do Povo da Rua. N. 123, Ano XIV, Agosto de 2004.

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

VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. *Trecheiros e pardais*. In: Simpósio Internacional sobre Migração: Nação, Lugar e Dinâmicas Territoriais. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1999.

VILLA-BÔAS, Marcos de Aguiar. Brasil: desigualdade é pior do que se pensava. Disponível em: www.outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/Brasil-renda-ainda-mais-concentrada/. Acesso em: 07/02/2016.

WASELFISZ, Julio Jacobo. A violência institucionalizada: ausência do estado e do poder público. Disponível em: www.unisinos.br. 06 de maio de 2010. Acesso em 11/10/2015.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 13ª. edição. São Paulo: Pioneira, 1999, 233 p.

WIEVIORKA, Michel. *Em que mundo viveremos?* São Paulo: Perspectiva, 2006.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Unesp, 2011.

ZALUAR, Alba. *A Máquina e a Revolta*. Organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 2000.

ZALUAR, Alba. *Condomínio do Diabo*. Rio De Janeiro: Revan/Ed. UFRJ, 1994.

ZAVERUCHA, Jorge. Relações civis militares: o legado autoritário da Constituição Brasileira de 1988. In: TELES, Edson & SAFATLE, Vladimir (Orgs.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 41-75.