

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA E PRÁTICAS ALIMENTARES NO MEIO DAS RUAS

**Um estudo sobre sociabilidade e
alimentação entre mendigos na
cidade do Recife/PE**

Davy Batista de Sales

Recife
2005

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA E PRÁTICAS ALIMENTARES NO MEIO DAS RUAS

**Um estudo sobre sociabilidade e
alimentação entre mendigos na
cidade do Recife/PE**

Davy Batista de Sales

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, sob a orientação da Professora Dra. Roberta Bivar C. Campos.

Recife
2005

Agradecimentos

À minha orientadora Roberta Campos, por ter imediatamente me acolhido e confiado a mim seu profundo conhecimento. Sua leitura atenta e discussões posteriores ofereceram saídas aos meus impasses. Obrigado pela atenção e cuidado que dispensou ao longo deste trabalho, por apostar em mim.

À Capes, pela bolsa concedida, por viabilizar minha pesquisa.

Aos colegas da turma de mestrado, Ana Luíza, Rosinha, Johnny, Schiguemi, Sophia, Eliane, Greilson, Eduardo. Ao Nilton, que com sensibilidade soube como ninguém apostar na solidariedade, pela disposição e amizade, meu mais caro agradecimento.

Ao professor Bartolomeu “Tito”, pelas pontuações tão precisas na pré-banca. À turma da confraria do café, no Recife, e do Café da Diane, em Arapiraca, por proporcionarem discussões sobre pobreza e mendicância, pela disponibilidade de espaço para a leitura e correção do texto.

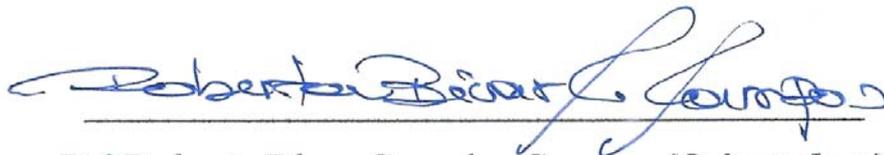
À Regina e Ademilda (da secretaria do PPGA), pelo carinho e atenção que me dispensaram. À professora Hulda Stadtler que, na graduação, orientou a minha primeira incursão no universo da mendicância. Aos meus amigos, Priscila, Gilson, Sivonaldo, Luciano, Magno, Sandro, Eliane, Cibele, Marta e Ymma, pelo amor e amizade.

À Alice, sábia mendiga, que com sensibilidade me ajudou na inserção no campo.

Para meus primos Cleófas, Gorete, Socorro e Mônica pelo apoio durante a minha jornada, por me oferecerem apoio e abrigo. Em especial à minha extensa família, meus pais, Antônio e Josefa; à João, Saulo, Emília, Rainilda, Selma, Adelita, Max, Júnior, Raif, Cacilda, Socorro, Almira e Severina. Também Camila, Thalita, Dalila, Yasmin, Yale, Gustavo, Vetinho, Lara, João Pedro, Larissa e João Victor. Obrigado por sua existência e afeto, sem os quais eu não teria dado cabo a este trabalho.

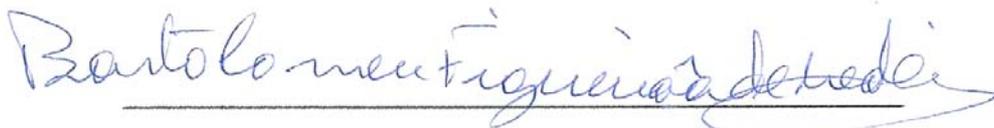
DAVY BATISTA DE SALES

BANCA EXAMINADORA



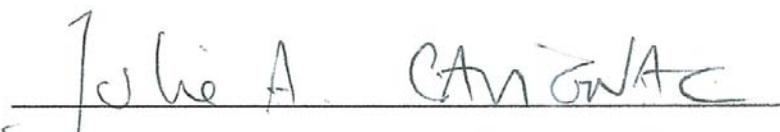
Dr^a Roberta Bivar Carneiro Campos (Orientadora)

Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFPE



Dr. Bartolomeu Figueroa de Medeiros (Examinador interno)

Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFPE



Dr^a Julie Antoinette Cavnac (Examinador externo)

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFRN

RECIFE, 21 de Março de 2005.

RESUMO

Sociabilidade e alimentação, tema desta dissertação, são dimensões da vida humana que se imbricam na fabricação de “pessoas”. Ao focalizar o cotidiano dos mendigos, procurei explorar o tipo de prática alimentar e sociabilidade que sustentam aquele mundo social, a partir das redes de relações que constroem nas ruas. O modo como posicionam-se frente a empresa alimentar, fomenta a identidade social, enquanto engendra – emprestando signos de sofrimento, fome e desamparo – uma sociabilidade que prioriza atenção à solidariedade externa, mas não invalida a contrapartida interna, em termos de laços de amizade e de identificação mútuas.

ABSTRACT

Sociability and food, this dissertation theme, are human life dimensions fused in “people” building. By focusing beggar’s daily, I have explored the kind of food practice and sociability which sustain their social world, since relations they build in the streets. The way they position feeding enterprise, feed their social identity, while engender – lending signs of suffering, hunger and helplessness – a sociability which pay attention to external solidarity, but does not invalid the internal answer, in terms of friendship ties and mutual identification.

PALAVRAS-CHAVE: Sociabilidade, Alimentação, Mendicância.

KEY-WORDS: Sociability, Food, Mendicancy.

SALES, Davy Batista de.

Estratégias de Sobrevivência e Práticas Alimentares no meio das ruas:
Um estudo sobre Sociabilidade e Alimentação entre mendigos na cidade do
Recife-PE / Davy Batista de Sales. Recife: UFPE/PPGA, 2005.

155 p. il.

Dissertação – Universidade Federal de Pernambuco, PPGA

1. Antropologia Urbana. 2. Sociabilidade. 3. Alimentação. 4. Mendicância.
5. Tese (Mestr. – UFPE/PPGA). I. Título

Sumário

Agradecimentos

Resumo/Abstract

O começo da conversa

| | | |
|------|-------------------------------------------------------------------|----|
| I. | Agora que o trabalho de campo é na cidade: exorcismos no familiar | 10 |
| II. | O antropólogo e sua investigação | 13 |
| III. | O trabalho de campo | 17 |
| IV. | Tipologia e topologia da mendicância no Recife | 20 |

Capítulo 1: Apontamentos teóricos

| | | |
|-----|---------------------------------------------------------------------|----|
| 1.1 | Notas sobre os Mendigos e a Mendicância | 27 |
| | 1.1.1 A condição mendiga: miséria ruptura estigma desvio identidade | 29 |
| | 1.1.2 A recusa da sociedade Em busca de um anarquismo fortalecedor | 33 |
| 1.2 | Reflexões sobre Exclusão Social | 34 |
| 1.3 | Uma prosa sobre o nomadismo e a errância | 38 |

Capítulo 2: Vidas ao léu

| | | |
|-----|-----------------------------------------------------------------|----|
| 2.1 | A sociabilidade na e da rua | 43 |
| | 2.1.1 O que entendemos por sociedade e cultura? | 44 |
| | 2.1.2 A sociabilidade dos mendigos | 47 |
| | 2.1.3 O que os caçadores e coletores têm a ver com os mendigos? | 54 |
| 2.2 | O contexto do centro da cidade: Boa Vista e São José | 58 |
| 2.3 | Afeto e Emoção na constituição da relação | 62 |
| | 2.3.1 Entrada na rua: Trajetórias | 66 |
| | 2.3.2 Os mendigos e a performance perfeita | 74 |
| | 2.3.3 A formação do ponto de pedido e de abrigo | 79 |
| | 2.3.4 A vida nas ruas e suas relações | 82 |
| | 2.3.5 O Grupo | 85 |
| | 2.3.6 O Estado | 87 |
| 2.4 | A dor e o prazer de viver na rua | 89 |

Capítulo 3: Na esteira dos gostos e hábitos

| | | |
|-----|------------------------------------------------------------|-----|
| 3.1 | A comida no meio da rua | 96 |
| 3.2 | Na cozinha dos mendigos | 106 |
| 3.3 | A distinção pelo gosto | 114 |
| 3.4 | O alimento e a comida em diferentes contextos situacionais | 119 |
| 3.5 | Coleta de alimentos e condições de acesso | 135 |
| 3.6 | Cardápio e dieta | 138 |

Capítulo 4: Alimentação e Sociabilidade

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| A comida e a sociabilidade fabricando humanos: Ensaio conclusivo | 141 |
|------------------------------------------------------------------|-----|

| | |
|--------------|-----|
| Bibliografia | 152 |
|--------------|-----|

| | |
|--------|-----|
| Anexos | 156 |
|--------|-----|

O começo da conversa

Meu trabalho sobre sociabilidade e alimentação é a tentativa de encontrar uma saída às minhas inquietações sobre como os homens constroem a sociabilidade e enfrentam a empresa alimentar em condições tão desfavoráveis como o contexto da vida nas ruas. Como bem nos alerta Montanari (2003), as várias facetas da vida socio-cultural e político-econômica tem mantido uma relação direta e privilegiada com os problemas da comida.

É a comida um espaço primário incontornável da sobrevivência cotidiana. Mintz (2001) lembra-nos que "a comida e o comer assumem uma posição central no aprendizado social por sua natureza vital e essencial, embora rotineira". É a comida o palco onde se desenrolam as relações entre os homens — rara em tempos de fome, luxuriosa em tempos de abundância. Está a comida a alinhar o cotidiano dos homens, a sugerir pausa, a engendrar busca. Espero assim oferecer elementos à discussão sobre a espécie de “cozinha” e pessoas fabricadas quando o alimento é escasso, com acesso complexo e o preparo difícil.

De caçador à gourmet há uma história riquíssima, de fazeres e hábitos que se elaboram na infinita criatividade culinária própria dos humanos; da mais rústica cozinha à *grande cuisine* há um saber, que se elaborou em ininterruptos sabores e dissabores, entre cheiros, nuances e maneiras de fazer.

Cada agrupamento humano dispõe de uma enorme lista de pratos e alimentos próprios ao seu paladar e, freqüentemente, as pessoas se chocam com o que se oferece em diferentes mesas. Da caça à elaboração de uma gastronomia decorreu-se a história dos homens, em suas múltiplas configurações, fabricando sociabilidades distintas e gostos muito precisos. Ou no dizer de Fausto (2002:15): "Comer *como* alguém e *com* alguém é um forte vetor de identidade, assim como se abster por ou com alguém. A partilha do alimento e do código culinário fabrica, portanto, pessoas da mesma espécie" (grifos do autor).

A mendicância tem sido vista e analisada, de modo geral, a partir de um marco teórico que a coloca como resultado da incapacidade de a esfera econômica da vida social colocar todos sob sua proteção. Desde e a partir de tal conduta, escreve-se, discute-se e analisa-se a mendicância como algo de anômico, nos termos utilizado por Durkheim. Anômico pela sua marginalidade concreta em relação ao mundo social do qual é parte-parasita.

No meu caminhar, lado a lado com mendigos, atravessando ruas, sentando nas calçadas, observando, conversando, trocando idéias percebo claramente homens e mulheres partícipes de uma sociabilidade *sui generis*, porque forjada nos limites inomináveis de nossa sociedade: no abismo, no esgoto, no crepúsculo, noturnamente. Errância sobre o contexto de crise e exclusão brasileiras. Mas quem são os mendigos? O que desejam? O que querem do futuro? Terão algum futuro? Realização no presente?

Inquietações legítimas porque não há literatura antropológica dedicada à cozinha e a sociabilidade dos mendigos, nunca se escreveu sobre essas “cozinhas”¹, sobre essa sociabilidade, que se recriam a cada esquina, cujos traços mais fortes são o uso de restos e sobras sob o apego ao gosto doméstico de distante memória que se revela e encerra um saber culinário capaz de socializar e fabricar valores de identidade coletiva; uma revalorização da comida jogada fora ou a inesperada possibilidade de forjar um menu para receber amigos, enquanto se desdobra a criar sabores com os mais inusitados temperos e modos de fazer, de uma cozinha em constante elaborar-se.

Agora que o trabalho de campo é na cidade: exorcismos no familiar

¹ Considero adequado o uso dos termos *cozinha* e *gastronomia* para a realidade da mendicância. Salvo que devem ser utilizados entre aspas para indicar a incompletude da cozinha, da gastronomia e da culinária no meio da rua. A cozinha itinerante dispensa uma parafernália material, sendo reaparelhada a cada nova tentativa ou necessidade de cozinhar e preparar uma refeição; sua gastronomia possui uma especificidade, na medida em que a tradição alimentar é tomada de empréstimo do doador, mas que deve adequar-se a calçada e aos imperativos pessoais quanto ao gosto e a fome, preocupar-se-á certamente com as contingências do contexto sob o qual deverá pensar e levar a cabo um cardápio. Assim, não há um

A cultura brasileira é vivida tanto por mim quanto pelos mendigos, entretanto, há mais do que mesmice entre eu e eles; há leituras divergentes diante dos contextos complexos a juntar papéis e espaços, nas teias de relações e na geografia das artérias a fazer o tecido topográfico daquilo que chamamos de cidade. A mesma cidade é vivida diferentemente por cada um dos seus diversos grupos sociais, a pleitearem uma leitura original do próprio cotidiano. Já nos ensinara Silva & Milito (1995) de que uma *tipologia* dos meninos em situação de rua dependia diretamente de uma *topologia* da cidade.

O deslocamento geográfico garantiu à antropologia preservar uma distância em relação aos povos que estudava e o desabrochar do “outro” vem carregado de exotismo, do estranho, do diferente. Não será necessário recorrer às críticas feitas à forma como o olhar do antropólogo dobrava-se sobre a diferença com que defrontava-se neste período de afirmação de um campo do saber ocidental preocupado em compreender as várias configurações culturais que os humanos fabricaram em diferentes épocas e locais.

Mas agora que muitos antropólogos interessam-se cada vez mais por suas próprias culturas, o problema que surge é como enfrentar a alteridade próxima e o que essa proximidade implica em seu metier. E, por outro lado, uma antropologia que esforça-se em desexotizar o outro, torná-lo menos outro (Said, E., et ali)²

Uma epistemologia que tem sido repensada por muitos autores e tendências, num debate que já se estende por duas décadas, sendo o grande desafio da antropologia contemporânea³, em muitos aspectos um debate já resolvido. É então em um contexto

modelo (de cozinha) a partir do qual todos os mendigos enfrentam o processo alimentar. Ele é sempre circunstancial, localizado, específico.

² Entenda-se como a tentativa de ter o “outro” não como menos outro, mas no sentido de não vê-lo como homogêneo.

³ Um exemplo dessa literatura, entre outros, está Augé, Marc. O sentido dos Outros: Atualidade da antropologia. Petrópolis: Vozes, 1999; Fischer, Michel. Da Antropologia interpretativa à Antropologia crítica In Anuário Antropológico/83:55-72; Clifford, James. A experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2002; Thomas, Nicholas. Against Ethnography In Cultural Anthropology vol 6(3):306-322. Muitos antropólogos brasileiros, acostumados com uma antropologia feita em casa, tem contribuído para o debate de forma a atenuar as críticas que pesam sobre a antropologia em tempos de globalidade. É assim, por exemplo, que Mariza Peirano responde a Thomas com o seu *A favor da etnografia* (originalmente publicada na Série Antropologia da UnB), onde revela a grandeza e o mistério do trabalho de campo e das etnografias, em seu aspecto fomentador de conhecimento, das lições do campo, do aprendizado iniciático, da catarse intelectual.

de proximidade que se situam os mendigos com os quais desejei manter alguma forma de relacionamento, baseados na confiança e simpatia mútuas.

A proximidade entre os mendigos e o pesquisador não traduz-se necessariamente em uma anulação da alteridade, no fim das diferenças. Na década de 20 do século passado, a etnografia tornara-se um modelo ideal e os antropólogos procuraram viver longe de casa, contrataram nativos, pagaram por informações, viveram nas aldeias longínquas de terras e povos antes desconhecidos. Sentiram-se ora espiões, ora traidores, mas preocuparam-se desde cedo sobre a integridade de suas intenções junto aos povos aborígenes.

As especializações geográficas no saber antropológico costuraram o domínio nos centros irradiadores da disciplina. Hoje a antropologia pode ser feita em casa, dentro de um universo social comum entre pesquisadores e pesquisados, em contexto de globalização. Dado o fim das distâncias geográficas, resta ao pesquisador aprender a transformar em exótico aquilo que lhe é familiar⁴, aprender a estranhar aquilo que já se lhe mostrava como lugar-comum.

É neste ponto mesmo, da virada metodológica, quando já não se estuda apenas aldeias longínquas e se deita o olhar para grupos sociais distintos, mas partícipes do mesmo universo cultural do pesquisador, que a investigação irrompe. Viveiros de Castro (2002:113) afirma que “o nativo não precisa ser especialmente selvagem, ou tradicionalista, tampouco natural do lugar onde o antropólogo o encontra; o antropólogo não carece ser excessivamente civilizado, ou modernista, sequer estrangeiro ao povo sobre o qual discorre”. Entendendo o conhecimento antropológico como uma relação social, Viveiros de Castro aponta para o fato de que as relações entre o pesquisador e os nativos não são relações de identidade e, portanto, a relativizar o nativo; o que o antropólogo diz sobre a vida nativa não é tão somente um reuso do discurso nativo.

Ainda que o antropólogo e o nativo compartilhem da mesma cultura, suas respectivas relações com a cultura dão-se de modos distintos. É que para o autor, o antropólogo “usa necessariamente sua cultura; o nativo é suficientemente usado pela

⁴ Proposta oferecida por Roberto DaMatta

sua” (op. cit.: 114), ou como salienta, apesar de experimentarem a mesma cultura, o antropólogo tem uma vantagem epistemológica, é que o discurso do antropólogo não se acha situado no mesmo plano do segundo.

Identificação negada pelos próprios atores na cena e no drama do cotidiano nas ruas. Estava sentado junto a Gorete⁵ quando três garotos com suas inseparáveis garrafas de cola à boca me dizem (apontando) que “ela é doida”. “Ela” prontamente avisa aos garotos que doido “é ele” ao me apontar. Percebo que ela me instiga a pensar sobre *o meu lugar naquele espaço* onde apenas os “loucos” estão.

Portanto, a proximidade física ou cultural não elimina diferenças sobre os grupos sociais, instalados em zonas específicas das cidades, em mundos mentais distintos, em classes sociais antagônicas, em estilos de vida contrastantes implicados em distintas teias de relações sociais estabelecidas de modos específicos, não necessariamente compatíveis com o universo social global de sua sociedade.

O mendigo na rua ensina e comove. Sua diferença não se exprime apenas em seus contornos materiais quanto às condições de miserabilidade. O andarilho vadio anuncia outra possibilidade de vida social. É em busca desse conhecimento que converti meu cotidiano na academia por uma longa estadia no campo. Oxalá tenha conseguido captar uma pequena faísca do sentido da vida que os mendigos anunciam.

No momento mesmo em que toda a sociedade brasileira procura responder a fome que persiste entre os estratos mais baixos de sua população, que o olhar para os mendigos reflete também um olhar sobre a forma como lidamos com nossa marginália, apreendendo e transformado-os em clientes do nosso aparato institucional.

É um olhar para a miséria do mundo em busca de uma humanidade a se reconstruir por sob os escombros e restos do mundo social em sua totalidade. De como em contextos de pobreza os homens elaboram maneiras e modos de existir que podem violar a ordem social mas que de todo modo, viabiliza uma sociabilidade capaz de alimentar sua humanidade.

⁵ Ver tópico 3.4

O antropólogo e sua investigação

Foi durante a minha graduação em Ciências Sociais quando mantive os primeiros contatos com o mundo dos mendigos. Ali estava interessado nos processos identitários, a forma como se constrói socialmente o mendigo. Após compreender os meios pelos quais a mendicância toma forma, procuro aqui dar centralidade ao processo alimentar como maneira de alcançar um saber sobre a sociabilidade dos mendigos.

Tal empreendimento requer uma pesquisa qualitativa, a necessitar de um convívio minucioso, a um se demorar naquele cotidiano. Deve-se levar em conta que os *nativos* exigem certa identificação com o seu mundo sob pena de o investigador não ter acesso irrestrito ao grupo, inviabilizando a pesquisa, através de omissões ou informações distorcidas.

Tão logo fui liberado das atividades formais na universidade, como freqüentar as aulas das disciplinas do mestrado, iniciei um processo de aproximação com os moradores de rua no espaço da área compreendida pelos bairros da Boa Vista e São José.

O problema principal seria como transpor a barreira das diferenças sociais entre os mendigos e o pesquisador, denunciado pelos modos, gestos, vestuário e interesses, a necessitar alguma integração que possibilitasse a abertura do diálogo e o fim do medo. Foi assim que passei algum tempo a travar os primeiros contatos, a esclarecer sobre minha pesquisa e meu interesse em estudar a alimentação.

A primeira tarefa foi elaborar um mapa de distribuição espacial dos mendigos no centro da cidade, tempo em que fiz meus primeiros contatos. Como qualquer pessoa que é interrogada por estranhos, os mendigos negaram informações ou falsearam, até que, depois de alguns contatos, sentiam-se mais seguros para falar sobre suas vidas e as reiteradas andanças pela cidade.

Utilizei um mini-gravador, para guardar os diálogos estabelecidos com os

mendigos, um diário de campo onde pude fazer interessantes e instigantes anotações sobre o que foi ou não dito; sobre os tons, os cheiros, a alma do lugar; ou qualquer outro assunto que não ficou claro nas falas, mas nas ações do grupo, passíveis de observação.

O uso dessa parafernália nas esquinas era problemático e nunca totalmente livres de não, porque tais indivíduos sentem-se quase sempre invadidos numa privacidade já deteriorada. Foi necessário estar atento para não ser tão intruso, como alguém que quer desnudar a todo custo o seu objeto. Era preciso ter paciência e calma, afinal, eu percebera que estava entre homens e mulheres e não entre trapos e restos humanos.

Em conversas informais com moradores da região, pude perceber a preocupação em mostrar como as ruas estão cheias de gente dormindo por suas calçadas, que seria um *problema para o prefeito e o governador resolver, porque não dá pra andar nas ruas com essa violência. Eu sei que tem gente que precisa, mas esses desocupados deveriam ser levados pelo governo para sair das ruas, porque senão enche de marginal* (André, 35 anos, morador de um prédio na Rua da Aurora).

O espaço ocupado pelos mendigos é o mesmo espaço ocupado por outros grupos e com eles sendo estigmatizados por proximidade, como que por osmose, quando colocados todos os moradores de rua em uma cena homogênea do desvio e da delinqüência.

Na fala destes interlocutores não estava claro a distinção entre mendigos e outros homens marginais que estão na rua, todos caracterizadas como perigosos, e a falta de assistência só faz aumentar o perigo de se tornarem facilmente bandidos violentos a tirar a paz e o sono da cidade feliz. A rua transforma a todos que nela ou por ela se aventura, locus de vida, prazer, dor e igualdade, onde a marginália constrói redes de ajuda e onde se abrem as possibilidades de morte e de vida.

O pesquisador nas ruas deve trabalhar na sincronia dos passos de seus moradores⁶, que por entre sua malha viária faz recortes, numa construção reveladora dos mais diversos espaços grupais que eu não conhecia e, já seduzido pelo lugar, fui

⁶ E na diacronia de suas histórias, causos, meias-palavras

também assim percorrendo suas avenidas e ruas, entrando por suas vielas e becos, afastando o véu de um urbio por mim intocado.

Na rua como pesquisador, a descobrir e viver uma parte da cidade que é espaço de passagem, de ininterrupto caminhar da multidão anônima, então pude me sentir inteiro quando os primeiros interlocutores retribuía o sorriso por mim enviado ou aceitavam que eu ficasse algum tempo com eles.

Esse caminhar errante a procura de mendigos, no devir das cores e cheiros, das aberturas para novos trechos, a revelar outros itinerários, no enalço dos meus possíveis interlocutores, começava cair as primeiras máscaras a cobrir os homens das esquinas, a me ensinar sobre suas rotas, a oferecer ao antropólogo a possibilidade de um profundo e complexo diálogo no meio da rua⁷.

A presença do pesquisador no ponto de pedido era vista com hesitação — alguns mendigos pensavam que eu era funcionário do governo, disfarçado, alguém que poderia complicar sua vida, enquanto outros gostavam de conversar por horas; alguns pedestres olhavam perplexos, mas outros ficavam indiferentes com a minha presença numa roda de mendigos, entre restos de comida, feridas e odores.

O problema central para o pesquisador seria como encontrar a melhor forma de chegar aos seus plantões, ou como aproximar-se dos seus locais de descanso ou das calçadas a formarem quartos coletivos. Desejava não chegar como invasor, ou como um delegado ou jornalista em busca de informação.

Precisava mesmo ter um contato mais demorado e mais íntimo que uma conversa frugal: precisava aproximar-me destas pessoas, mas não deixava de ter uma certa angústia, um certo mal-estar pelo fato de estar chegando ao seu espaço com uma curiosidade, que ainda que possa ser explicitada, ainda assim carrega consigo o véu do inquisitor. Tal tarefa exigia que isso fosse digerido devagar, aos poucos conseguir a

⁷ “Para compreender a psicologia da rua não basta gozar-lhe as delícias como se goza o calor do sol e o lirismo do luar. É preciso Ter espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo incompreensível, é preciso ser aquele que chamamos de flâneur e praticar o mais interessante dos esportes – a arte de flânar. (João do Rio In A Alma Encantadora das Ruas)

confiança e simpatia de alguns de seus membros. Assim segui meu caminhar, dia-a-dia, fabricando laços, procurando a empatia dos mendigos que por mim passavam.

Mais adiante eu percebera a necessidade de ter uma estadia mais duradoura no ambiente ecológico onde suas vidas tomavam forma. Decidi, numa lógica malinowskiana, que seria mais acertado *mudar para a vila e viver junto aos nativos*, poder observá-los mais de perto e de minha janela ver a vida se fazer nas ruas.

A partir de maio mudei para um apartamento na avenida Conde da Boa Vista, para que eu pudesse estar bem próximo dos “nativos e em sua própria aldeia”. Da minha janela posso acompanhar o vai-e-vem ininterrupto dos automóveis e dos pedestres a rasgar o tecido sensível da cidade. A minha chegada a Boa Vista garantiu uma maior proximidade com meus interlocutores, de modo que eu fazia minhas refeições em casa e rapidamente poderia voltar para as calçadas, e assim o fiz.

O contato mais íntimo com a vida mendiga no centro da cidade, permitiu-me visitá-los com uma frequência regular, em qualquer horário do dia. Então estava no meio das ruas pela manhã, pela tarde e pela noite. Quando chegava a noite eu procurava apenas os locais de repouso daqueles mendigos com os quais eu já mantivera contato. Mas pude inclusive seguir algumas madrugadas a caminhar e observá-los dormindo, e não raramente encontrar entre aqueles indivíduos deitados na calçada alguns que ficam vigilantes enquanto os outros dormem.

A cada dia eu alinhavava novas relações de respeito e amizade, deixando ser levado pelas conversas já em curso quando chegava e pedia licença para ficar junto ou estabelecer uma agenda de visitas. Em meu caminhar pelas ruas da Boa Vista, onde avistava a presença de mendigos, prontamente seguia em suas direções e me colocava na posição de alguém com interesse sobre a alimentação e sociabilidade nas ruas.

Para estabelecer alguma ligação com eles, foi necessário tornar-me um doador, de alimentos, de moedas, para que aceitassem parar por alguns minutos com o insistente pedido de ajuda ao colocar a mão no caminho dos pedestres. Nesse tempo de campo, ofereci pão, leite, suco, refrigerantes, cigarros, chinelo, travesseiro. A abertura de seu

espaço deveu-se, em alguma medida, pela minha disponibilidade em partilhar alimentos e moedas, em saber ouvi-los, precisaria pagar em moeda corrente. As relações de troca com os mendigos que eu ia conhecendo no meu caminhar, poderiam ser justificadas pelo prejuízo econômico que teriam com a interrupção da prática do pedido.

Essa estadia que se alongava nas ruas, era também permeada pela presença de mendigos ocasionais, grupos de pessoas em situação de pobreza extrema, moradores de casas de madeira ou papelão debaixo das pontes e viadutos, das palafitas, das favelas, de comunidades pobres. Essa categoria de mendigos é a mais aparente para quem observa a rua. Eles estão lá com seus rostos famintos, com crianças sob o colo, a esmolar em qualquer lugar, sem ponto fixo, perambulando por suas ruas, observando a oportunidade de interpelar um possível doador. Mas estes homens e mulheres desaparecem ao crepúsculo, retornam aos seus lares. Nas calçadas noturnas estão seus mendigos vadios, que tem na rua o seu próprio lar.

O trabalho de campo⁸

Cheguei em 1º de março de 2004 ao campo. Munido de uma pequena caderneta e caneta, vestido de camiseta e bermuda, nos pés um tênis gasto, chego a Boa Vista em um ônibus que peguei em Candeias.

Saíra de casa para abrir meu campo de observação direta e participante nas ruas do centro, espaço onde a cidade não pára, espaço das repartições públicas, de instituições, igrejas, teatros, praças, escolas, hospitais, comércio e lazer. E de uma população na rua, permanentemente.

Escolhi a avenida Conde da Boa Vista para a observação nessa chegada. Em meus primeiros dias, enquanto guardava informações sobre a rota e o tipo de mendigo em cada um de seus lugares, eu desenhava um mapa recortado de um território habitado por homens e mulheres adultos mendigos, profissionais, ocasionais e vadios.

⁸ Desenvolvido entre março e abril e de julho a outubro de 2004.

A escolha desta avenida deveu-se ao fato de ser uma artéria de grande movimentação de pessoas e ali tive a primeira sensação de estar em um local próprio para os mendigos, sentando em várias calçadas, toda vez que percebia um homem ou uma mulher a esmolar ou descansar. Meus primeiros interlocutores foram os comerciários da área, vigias, guardadores-de-carro que trabalhavam neste entorno. Durante as três primeiras semanas pude apenas fazer algumas tentativas para conseguir uma conversa com algum mendigo.

Ao descer na avenida Conde da Boa Vista, olho para todos os lados em busca do povo da rua, excitado frente a possibilidade do primeiro contato. Meu olhar vago mira a multidão, uma massa um tanto uniforme, a distrair meu olhar, para com algum tempo observando, aprender a reconhecer os diversos grupos que vivem em torno das ruas.

A estratégia de vagar para sentir o ambiente, olhar, ouvir, escutar, perambular por entre ruas no início do trabalho de campo, repetido durante as primeiras semanas, auxiliou-me a afinar as ferramentas. Próximo a uma esquina da Dantas Barreto, sento na calçada a uns 3 metros de distância de uma senhora com uma criança a pedir ajuda, a mostrar a necessidade, o filho, a desgraça de nada ter em casa para comer. Procuro sentar mais próximo dela e tento uma abertura para uma conversa. Ela desconversa e diz que ali não é “lugar para conversar”.

A inadequação do meu comportamento, a interferir no andamento do ponto de pedir, ficou patente. Seria preciso esperar o fim do “turno” quando ela já não estivesse mais atenta aos pedestres, já a arrumar seus pertences para retornar para casa. A única informação que ela me deu era que morava nos Coelhos, era casada (o marido estava preso) e tinha seis filhos para alimentar.

Outro contato com a vida dos mendigos nestas ruas foi em uma farmácia onde uma mendiga pedia esmolas. Ao me aproximar dela pedi-lhe um minuto para lhe falar e ela aceitou. Então apresentei uma versão sintética sobre o que eu estava fazendo ali nas ruas, e se eu poderia voltar a conversar outro dia com ela. Um funcionário da farmácia veio reclamar que ela deveria procurar outro lugar porque estava atrapalhando a entrada da loja. Ela retrucou dizendo que a calçada “é pública”. Mas afastou-se um pouco da

porta e não baixou a mão que permanecera hasteada enquanto conversávamos. Ela me avisa que devo deixar o local, pois além de eu impedi-la de ganhar moedas, o “dono da farmácia já veio me falar, né? Era outro, mas eu acho que esse comprou a loja, eu já tô aqui a um tempo, vamos ver se eu tenho que deixar isso aqui...”.

A ameaça de despejo daquela calçada era contra uma mulher denominada mendiga, prontamente prostrada sob a calçada, descalça e com uma sacola junto ao corpo aparentemente subnutrido. Essa foi a primeira cena que observei sobre como a cidade abre e fecha seus espaços para seus moradores de rua, de modo permanente devem zelar pelo lugar de dormida e de pedido, sendo solicitados a deixarem o local diante da menor circunstância que caracterize um desconforto para o cliente da loja, do prédio, do banco ou da lanchonete.

Minha inserção propriamente dita no campo de pesquisa deu-se através de uma mendiga moradora do início da avenida Conde da Boa Vista, por trás do Hotel Plaza, que lá deixa seus pertences enquanto percorre a redondeza para pedir esmolas, de maneira irregular. Como já apontei, a avenida Conde da Boa Vista é uma vitrine por onde passam milhares de pedestres, que a partir dela seguem pelo seu entorno, cheios de oportunidades de ganho para os mendigos e que se configura para a maioria dos meus informantes o palco certo para a performance do miserável necessitado.

A estrutura da pesquisa de campo com mendigos compõe-se de vários elementos como, por exemplo, a troca e a (des)confiança. Não há possibilidade de trânsito entre eles, se não sou mendigo, sem que eu esteja pronto para oferecer ajuda monetária ou ser capaz de presenteá-los com chinelos, cobertores, cigarros ou bebidas.

Passarão a maior parte do tempo, sem dúvidas, a reclamar da situação precária em que estão e de suas necessidades, que são poucas, mas que precisam ser atendidas. De modo que apenas aqueles pesquisadores que sejam capazes de atender suas ininterruptas solicitações de ajuda e amparo terão um lugar por onde poderá observá-los, ter acesso aos seus pontos e abrigos, chances de poder caminhar com eles pela cidade, oportunidade de ouvi-los sinceramente.

Outro forte elemento que poderia definir a estrutura desse campo é a desconfiança em relação a estranhos que procuram uma aproximação. Precisam saber o que desejam, para que querem essa ou aquela informação, mostram-se ocupados e sem tempo para dar atenção, além de alertarem continuamente a inadequação de conversar enquanto pedem. Acreditam na generosidade e na solidariedade anônimas mas desconfiam dos interesses de curiosos, de que os agentes do Estado (assistentes sociais, educadores de rua, policiais) estejam ali para cassar seu direito a liberdade da rua, medo de ser “enquadrado”, de ser arrancado de uma vida que acredita estar fabricando.

Se estão descansando, o problema será sua atitude blasé, descompromissada, fluida, dificilmente atendendo aos insistentes apelos para continuar a conversa. Diante de um mendigo desconhecido não hesitará em avisar a inadequação de sua ronda e chegada na vizinhança, medo de perder “clientes”, de ter que dividir a área, receios quanto a capacidade de oferta de viveres para um crescente número de mendigos a surgir em cada esquina que se dobra.

Tipologia e topologia da mendicância no Recife

A mendicância comporta essencialmente três tipos de prática: a do profissional, do ocasional e a do vadio, para utilizar a tipologia desenvolvida por Stoffels (1977). De uma prática à outra, há diferenças marcantes na performance, nas origens dos indivíduos, nos interesses pessoais e projetos para o futuro.

Os **mendigos profissionais** constituem-se basicamente de indivíduos que se utilizam da mendicância com o interesse de formar poupança a partir da esmola recebida em pontos fixos no tecido urbano. Vão diariamente aos seus pontos assim como o “trabalhador” segue diuturnamente para a empresa, mas com uma diferença pertinente: não há o patrão carrasco nem salário fixo, não raramente percebendo renda média acima do salário mínimo pago para a maioria dos trabalhadores brasileiros. Estes mendigos raramente recorrem a pequenos bicos para complementar sua renda e da família, porque os profissionais possuem local de moradia e estão ainda envoltos em sua rede de relações parentais, de modo que se utilizam da mendicância como uma estratégia capaz de lhes oferecer um sustento já negado no espaço do trabalho formal.

Retorna, no final do turno de trabalho no ponto de pedido, para a sua casa e sua família. Não se estabelecem nas ruas, mas em casas de favelas, de comunidades pobres ou em seus bairros de origem. São indivíduos bem socializados e com uma prática bem resolvida e altamente organizada na mendicância, não possuem projetos para sair da mendicância.

Os **mendigos ocasionais** são os indivíduos que se utilizam da mendicância de maneira esporádica, dependendo das condições imediatas de miserabilidade em que estejam envolvidos. São pessoas em trânsito por entre cidades, a procura de trabalho, pobres expulsos do meio rural, pequenos agricultores, cidadãos sem educação ou com especialização em atividades ultrapassadas pelo progresso industrial. Optam por pedir esmolas, não em ponto fixo, mas dentro de ônibus, no metrô, na rodoviária, nas ruas, nas portas das casas. Suas atividades principais são pequenas emendas de trabalho, como pequenos biscates, vendas de objetos de forma ambulante, sendo a mendicância uma forma complementar de subsistência. A mendicância surge em seus discursos como uma forma de atenuar a miséria de suas vidas mas jamais como meio desejável para manter sua sobrevivência. Neste espaço, a mendicância é vivida com dor e sofrimento, porque utilizada apenas numa situação de penúria e abandono, quando não se consegue mais dar a si nem a família o mínimo necessário para o viver.

Os **mendigos vadios** são a essência da vida mendiga, sem comportar necessariamente os aspectos negativos do profissional (contra o trabalho) ou do ocasional (falta de trabalho). São como que os resíduos da mendicância, indivíduos para os quais a prática do pedido não se dá, geralmente, em pontos fixos. Os vadios ou andarilhos, deslocam-se constantemente por uma dada região da cidade, sem permanecerem por muito tempo nesses locais. Essa categoria de mendigos não espera formar poupança com as esmolas (caso dos mendigos profissionais) e nem está na rua temporariamente (caso dos mendigos ocasionais); é o mendigo ideológico, cuja vida não é vivida somente em esquinas de mão aberta para receber ajuda, mas a caminhar entre suas teias, em um vai-e-vem ininterrupto, a localizar abrigo para dormir, lugar onde lhes ofereçam comida, espaços para a diversão, para o devir. Os vadios não costumam pedir esmolas diretamente, mas estão sempre recebendo ajuda por onde passam ou descansam.

Os mendigos utilizam a cidade a partir de ambientes privilegiados que possibilitam a organização de suas atividades em termos espaço-temporais. Assim, os pontos de pedido, são espaços de uso diurno, quando devem sentar, colocar ao lado seus pertences e estirar a mão quando a moeda chegar. As áreas de descanso, geralmente grupal, são utilizadas nos fins-de-tarde.

Costumeiramente utilizam escadarias e pátios frontais das igrejas, praças, a beira do mangue nos rios, uma esquina não movimentada e sem interdição para suas presenças. Os lugares de dormir são, calçadas com abrigo contra chuva e com o mínimo de segurança contra ataques durante o sono. Seguem com suas camas de papelão e lá encontram os amigos que partilham o abrigo a céu aberto, quando as lojas e instituições fecham suas portas.

Quando chega a noite, procuram outros mendigos para dormirem em bandos, assim podem garantir-se contra as ameaças a que estão sujeitos. Indicativo de uma organização social que se fragmenta em espaço/tempo, dia/noite e com funções específicas como proteção, partilha, troca, etc.

Nas ruas da Boa Vista permanece claramente a circulação de pequenos grupos de mendigos (duas ou três pessoas); a maioria é composta de indivíduos solitários, inclusive à noite. Mas há um grupo noturno em torno do Banco Bandepe na Rua Sete de Setembro. Em alguns dias encontrei até dezoito pessoas dormindo naquele local, separados em dois ou três grupos sob a grande calçada do banco.

Mas, durante o dia, costumam circular sozinhos; uns saem para um ponto que mantém, outros seguem por várias ruas, principalmente a área da Rua do Hospício, Sete de Setembro, Imperatriz, Príncipe, Gervásio Pires e Giriquiti. Fiz também contato com um grupo de mendigos que se encontrava sempre no final da tarde na calçada da basílica de Nossa Senhora do Carmo, em São José.

Diferentemente dos contextos da Boa Vista, era um grupo grande com mais de doze mendigos que esmolam durante o dia pelas ruas de São José e da Boa Vista,

juntam-se para descansar, conversar, comer e beber em fins-de-tarde, enquanto aguardam que a loja de móveis encerre o expediente e lhes ofereça a calçada antes já apropriada pelo grupo, que sempre após as 20h abrem seus colchões de papelão e lençol, para dormirem, quando possível, o sono reconfortador.

No mesmo bairro de São José conheci outro grupo de mendigos, esses claramente profissionais, a esmolar no pátio da Igreja de Santo Antônio. Foi o maior grupo que encontrei durante minha estadia nas ruas a observar o movimento da mendicância. Eram homens e mulheres, pobres, ou mutilados, em cadeira-de-rodas, doentes. A maioria com idade acima dos quarenta anos.

Nesse pátio, em específico, há o espetáculo da caridade cristã numa bela performance que entoam choros, sussurros de dor, sorrisos, gritos, viabilizados numa linguagem também corporal, a mostrar a indumentária gasta e preferencialmente suja, os lenços de algodão crú, os rostos sofridos, a alegria dos desdentados, o olhar desolado de um senhor que sozinho está no canto da porta da Igreja⁹. Sentei-me junto a porta da Igreja enquanto conversava com vários mendigos do grupo, e observava intimamente aquela cena onde pessoas aguardam toda tarde de terça-feira para receber moedas e pão.

Mas seria necessário um recorte que possibilitasse concentração ou foco em alguns indivíduos capazes de oferecer informações e partilhar seu espaço e saber com um pesquisador que inicialmente estranho, agora razoavelmente socializado com seu mundo.

O resultado desse limitar de atenção sobre um conjunto de indivíduos focava a possibilidade de aprofundamento das questões das pesquisas quando pude dar atenção e tempo necessários para este ou aquele grupo. Os mendigos que participaram da pesquisa distribuem-se nas seguintes categorias e espaços:

Total de Mendigos : 21

Distribuição espacial

Bairro da Boa Vista : 14

Bairro de São José : 7

⁹ Ver no 3º capítulo, o tópico “A comida em diferentes contextos situacionais”

Distribuição por tipo

| | |
|---------------|------|
| Profissionais | : 4 |
| Ocasionais | : 2 |
| Vadios | : 15 |

Focalizei meu interesse prioritariamente nos indivíduos vadios, andarilhos, moradores das calçadas, por representarem o lugar do mendigo ideológico, aquele amante das ruas e becos. O processo alimentar entre as diversas categorias de mendigos sofre de sutilezas que os aproxima e distancia em diversos aspectos.

A começar pelo fato de que apenas os vadios alimentam-se sempre na rua. Não tem casa como os profissionais, nem estão de passagem, como os ocasionais. A rua é sua estadia permanente, não importando se a política pública planeja retirá-lo das ruas, ou se sua vida está em perigo nas esquinas escuras. Carrega consigo a cruz e o estigma, o eterno errante a desconcertar o olhar vertical dos agentes do Estado.

Procurei estabelecer uma relação dialógica, aberto a negociar e a ouvir, a aprender a tê-los como interlocutores verdadeiros. O encontro etnográfico deu-se em meio à desconfiança que diluía-se, lentamente, até atingir um estágio onde foi possível uma mútua troca de informações e histórias sobre as ruas, sobre a vida.

Pontuei aos meus informantes que a minha investigação abria um espaço por onde a voz deles poderia ser ouvida, que escrevendo sobre suas vidas e suas relações com outros grupos e com o espaço da cidade, poderia ajudar a esclarecer sobre sua humanidade e diminuir o preconceito e a violência contra os moradores de rua (apesar de saber que há limites para que isso ocorra).

Foi assim que na segunda fase da pesquisa, entre julho e outubro, já estava bem mais fácil chegar próximo e até mesmo ser reconhecido e parado por mendigos contatados anteriormente. Assim descobri que havia me conectado a uma dimensão qualquer do seu cotidiano de reiteradas caminhadas pela cidade amorosa.

A metodologia utilizada no trabalho de campo foi principalmente a observação-direta, amparados pela preocupação ética para com as pessoas com as quais eu iniciara algum tipo de relacionamento. Tal procedimento ajudava a apreender as sutilezas de

suas vidas, as nuances de suas performances, as relações que porventura mantinham. Além da observação-participante, fiz entrevistas abertas. Depois de algumas conversas as mais informais possíveis, eu introduzia um pequeno número de questões para discussão e esclarecimento, no que era prontamente atendido.

Para preservar suas imagens, falei sobre o uso de codinomes que não permitissem uma identificação direta no momento em que eu escrevesse meu trabalho. Muitos assinalavam que não era necessário utilizar outros nomes, que poderia ser grafado seus nomes reais, aparentemente rejeitando o anonimato. Não parecem ter medo de expor suas histórias de vida, falar das experiências que eles adquirem na vivência da rua, mas serão preservados de todo modo, de forma que constarão apenas em meu diário de campo e minha memória. Espero que a presente dissertação tenha captado os sinais dados pela mendicância, em seu movimento de legitimação e repressão, através da luta diária pela sobrevivência.

Meu intento é dissertar sobre o processo alimentar e a sociabilidade em contextos de miséria, abrindo no texto espaços para os mendigos mesmos expressarem sobre como enfrentam a empresa alimentar num ambiente onde deve diuturnamente encontrar o que comer, por entre ou por fora da rede de contatos estabelecidos pelo território por eles apropriado. Foi no encontro com Alice que percebera que a fome sofre aí conotação diferente entre as diferentes categorias de mendigos e mesmo entre os pobres moradores de comunidades suburbanas da cidade.

A seguir, explico como está estruturado meu trabalho e do que trata cada uma de suas partes e capítulos.

Minha dissertação comporta esta Introdução, intitulada “O começo da conversa” onde procuro situar o leitor sobre a escolha do objeto desta investigação, sobre a abordagem aos mendigos e o desenvolvimento do diálogo; sobre as questões ligadas ao trabalho de campo e a metodologia empregada, além de uma tipografia e topologia do universo da mendicância. Tal introdução mereceu minha atenção como um espaço onde eu pudesse descrever a construção do meu campo e como se deu meu relacionamento com os mendigos interlocutores de um diálogo difícil, as questões éticas, as dúvidas e

angústias de um neófito limando as ferramentas, aprendendo a ver e ouvir.

No primeiro capítulo, trato de questões teóricas sobre a mendicidade. Ressaltei três espaços que abordam questões sobre a mendicância, a exclusão social e o nomadismo – centrais para apreender o fenômeno em suas múltiplas dimensões, além de me auxiliar a pensar sobre as relações desenvolvidas no meio das ruas.

No segundo capítulo, procurei tornar inteligível o modo de vida mendigo. Para essa tarefa, revisei as discussões sobre o significado e validade dos conceitos de sociedade e cultura, pelo menos em sua clássica acepção, além das questões sobre cotidiano e sociabilidade. Neste momento, vou deixando claro minha notória opção pelo entendimento de como os mendigos constroem sua sociabilidade nas ruas, as relações que mantêm com o grupo e fora do grupo, assim como os afetos, os sentimentos, a ordem moral e os valores que cimentam as relações e seu mundo social.

No terceiro capítulo, busquei entender como a empresa alimentar é enfrentada pelos mendigos. Procurei mostrar como a alimentação no meio da rua funciona e quais as redes relacionais que a torna possível. A questão central aqui foi perceber a sociabilidade engendrada em torno da mesa, o acesso, o preparo, a refeição e o que essa “cozinha” diz sobre os mendigos e a mendicância.

No quarto capítulo, que é um capítulo conclusivo, enfatizo a problemática da alimentação dentro da sociabilidade dos mendigos. Aqui, procuro estabelecer as relações entre a comida, a sociabilidade e o tipo de pessoas fabricadas.

Capítulo I

Apontamentos teóricos

1.1 Notas sobre os mendigos e a mendicância

A mendicância tem sido, historicamente, uma estratégia de sobrevivência para os estratos mais baixos na maioria das sociedades humanas, principalmente os mundos sociais capitalistas. Têm a ela recorrido centenas de gerações de pessoas em situação de miserabilidade, notadamente no âmbito material do viver. É a mendicância um espaço centrífugo por cujas arestas apegam-se gentes desamparadas pelo Estado, pela falta de oportunidade no mercado de trabalho, pela impossibilidade de mobilidade social, atadas que estão ao círculo da miséria e pobreza, dificilmente voltando a fazer parte da classe trabalhadora.

É um fenômeno social amplamente conhecido e mais ou menos tolerado, oxímoro, espelho de um mundo social partido, dividido, incapaz de garantir a todos os partícipes um “pedaço do bolo” de sua produção econômica. É a mendicância uma saída para a vida, para homens e mulheres cujos sonhos e projetos foram atravessados pelas crises e complexas conjunturas econômicas e sociais, a lhes expulsar da órbita da sociedade e a lhes oferecer o lixo e a sarjeta como lugar para a sua humanidade já desmerecida, diminuída, excluída das benesses dos laços de parentesco e direitos assegurados pelo Estado moderno.

Uma definição de uma tipologia do universo dos mendigos fez-se necessária para que pudesse distinguir, na massa uniforme de miseráveis que invadem nossas ruas, os distintos atores. Tal prerrogativa respondeu a uma constante tendência à homogeneização da categoria *mendigo*, a tê-los como uniformes, um espaço homogêneo onde não se distinguem as múltiplas configurações que suas identidades encerram.

Entre eles há diferenças tanto em torno de suas histórias individuais, suas trajetórias, bem como distintos níveis de socialização com outros moradores de rua, com

a vizinhança e para com a própria atividade mendicante.

A literatura sobre o tema tem operado uma dissolução do fenômeno, ao incorporá-lo na problemática global da pobreza urbana ou da marginalidade (massa marginal, lumpenproletariado, subproletariado) onde se dilui como objeto específico.

De modo geral a mendicância é apreendida em termos de inadequação de modo de vida e de posição, o que levaria, devo alertar mais uma vez, à homogeneização do fenômeno. Agricultores expulsos do mundo rural e exilados nas cidades; trabalhadores expulsos das empresas e sem chances ou possibilidades de retorno ao posto de trabalho, formam hordas de ociosos, vadios e vagabundos, a tomar conta da paisagem das ruas das cidades.

Há, no memorável livro de Silva & Milito (op. cit.), uma preocupação central em oferecer à academia não uma nova retórica sobre os “meninos de rua”, mas um discurso capaz de ensinar e comover, colocar-nos diante do sentido da vida daqueles meninos, no Rio de Janeiro, sem no entanto reduzi-los ao produto da exclusão social em curso no Brasil; a busca de um entendimento do espaço da rua como algo que não carregasse em si um negativo automático, como se o fato de irem para rua já contivesse em si o contrário da vida familiar e social.

Minha preocupação aqui também será a de ultrapassar os discursos que colocam os mendigos como *asocial e passivo* diante do mundo que os condena à miséria das ruas. Isso não se fará apenas aqui, no curso deste capítulo, mas esperamos que a totalidade do trabalho consiga atravessar as ruas junto com os mendigos, lhes dar voz, referir-se a sua inteireza e humanidade e assim não repetir a fórmula tão usualmente utilizada, de cunho puramente economicista ou psicologizante, que os tem como excluídos passivos da ordem econômica e como moralmente condenáveis, loucos, débeis mentais.

Minha atenção e preocupação será a de não fazer uma apologia da miséria ou uma romantização do mendigo, mas aproximarmo-nos de suas vidas, trajetórias e projetos, fornecer uma interpretação mais colada às suas experiências e modo de vida.

1.1.1 A condição mendiga: miséria, ruptura, estigma, desvio e identidade

Para contextualizarmos a mendicância é necessário recorrer à história, notadamente européia, sobre o surgimento, aperfeiçoamento e a legitimação da atividade mendicante. É um fenômeno social de longa história e de vasta documentação, presente em várias sociedades humanas. A origem desse fenômeno é bastante complexa e não permite uma interpretação unívoca (Geremek, 1995). Em geral, a gênese do fenômeno da mendicância vincula-se a um fato determinado: o surgimento da propriedade privada, particularmente na Europa ocidental.

Os povos arcaicos sempre garantiram assistência aos necessitados sem no entanto, de todo modo, marginalizá-los. Ondas de vagabundos surgem na Grécia antiga, com o fim da sociedade arcaica. Tal processo está relacionado à consolidação da propriedade privada, ao estabelecimento da escravidão, à formação das cidades e Estados, à difusão do direito escrito, ao aparecimento da economia monetária e à divisão do trabalho (Stoffels: 60).

São assim os expropriados das terras comuns, expulsos para as cidades. Em Roma, a situação pertence à mesma dinâmica: despejos rurais, exércitos dissolvidos, vítimas de guerra afluindo para as cidades; é aqui que o que podemos falar, em relação da Antiguidade greco-romana, da mendicância como fenômeno urbano, sua dinâmica formara-se em torno da escravidão, distúrbios políticos e militares (Roma), expansão do cristianismo (Pax romana, invasões), a produzir contingentes de vagabundos e bandidos.

A Idade Média¹⁰ possuía seus mendigos e eram vistos como seres investidos de capital sagrado. É nesse período da história ocidental onde há o fortalecimento da mendicância enquanto profissão, da escola da mendicância, do pátio dos milagres, quartéis-generais citadinos. São associações de mendigos, com código e leis próprios, manuais, coleta de impostos; a mendicância e o banditismo passam a constituir um dos raros meios de sobrevivência a toda essa horda de despojados, encontrando nas novas cidades terrenos propício para seu desenvolvimento.

¹⁰ Na verdade, desde a Idade Antiga as sociedades européias já conheciam a instituição de “dar esmolas”.

Será com o modo de produção capitalista que se dará a repressão como forma de sua expansão e controle das forças das classes dominadas (Stoffels: 63). Tanto as cidades da Antigüidade quanto as da Idade Média conheciam os Pátios dos milagres que comportavam formas elementares de organização entre mendigos.

Chegaram a se unir em Paris e muitas cidades européias como grupos, chegando a serem interpretados como um Estado dentro do Estado, uma antisociedade, com língua, rei e leis próprias (Stoffels, op. cit.), o que chega a me intrigar, porque não observei em campo, sinais de associação de cunho identitário ou político, mas o contrário freqüentemente ocorre, é dizer, a recusa de identificação com outros moradores das ruas.

Os mendigos de hoje, pelo menos aqueles por mim estudados, formam uma comunidade organizada, mas sem uma estrutura que incorpore *luta* por reconhecimento de direitos de cidadania. Percebo, entretanto, que formam um “nós” simbólico, na medida em que partilham, de forma difusa e fragmentada, laços de amizade e coleguismo. Seria uma outra forma de se organizar socialmente, mas não de forma centralizada, a partir de características como a fluidez, a fragilidade dos laços e a autonomia.

Não se pode ligar o fenômeno *apenas* às questões macro-estruturais da própria condição das sociedades capitalistas (tão heterogêneas e distintas), porque isso reduziria o fenômeno ao subproletariado, visto que as forças estruturais não formam por si só o espaço genético da mendicância (Geremek, idem, Stoffels, idem). Seria necessário conjugá-la com a dinâmica existencial, na medida em que sua configuração parece sugerir o acréscimo de uma ordem pessoal, que não está ligada necessariamente ao desemprego ou cidadania mas à visão do mundo e da sociedade, questões de foro pessoal, e outras variáveis, como valor e moral.

A prática da mendicância surge a partir de uma ruptura nas condições de sobrevivência do indivíduo. A natureza da ruptura é complexa e comporta três referências: pode ser estrutural (desemprego, miséria e fome), circunstancial (catástrofe,

problemas familiares, morte, doenças) ou individual (resolve sair para a rua por abandono do lar, do emprego, da família).

O primeiro momento pós-ruptura é o “ponto zero”, tempo onde esgotaram-se todos os recursos sócio-econômicos que garantiam sua sobrevivência, até então parte de uma situação de extrema miséria mas possuidor de uma rede relacional (família, amigos, patrão). Há indivíduos que em um determinado período de sua vida é afetado por graves doenças (deficiência física ou psíquica) ou sofre uma quebra em seus relacionamentos familiares; ou o indivíduo que entra na mendicância a partir da ajuda de um já-mendigo.

Há o indivíduo que supera o trabalho útil mal remunerado, por uma chance na mendicância, passando a considerar a prática do pedido como equivalente ao trabalho legitimado (para os mendigos profissionais); ou indivíduos que resolvem enfrentar o mundo da rua e cortar laços de parentesco, sem necessariamente estarem em condições de miserabilidade.

O mendigo é um indivíduo em situação de desvio (em relação ao sistema sócio-econômico) e portador de um estigma. A oposição *mendigo x trabalhador* introduz a oposição entre o justo e o injusto, o moral e o imoral. Desse modo, as instituições sociais separam o trabalhador do não-trabalhador, constituído por ociosos¹¹, mendigos e ladrões, que serão estigmatizados como marginais, imorais, escória, lixo da sociedade (Zaluar,1985, Stoffels, 1977).

Tomamos o caminho sugerido por Velho (1985) onde sustenta a tese de que o desviante não está fora da cultura mas faz uma leitura divergente dela. “Não é que o *inadaptado* veja o mundo sem significado, mas sim que veja nele um significado diferente do que é captado pelos indivíduos ajustados” (:21). Ao classificar o grupo de mendigos como “anormal”, a sociedade identifica e circunscreve o desvio, possibilitando o controle do grupo através de suas instituições. A anormalidade somente existe quando confrontada com um padrão eleito como normal, sendo o desvio, portanto, uma categoria relativa.

¹¹ Ao ocioso rico não há nenhuma sanção social de circulação e mobilidade; não é estigmatizado.

Os conceitos de inadaptado ou de desviante estão amarrados a uma visão estática e pouco complexa da vida sociocultural. O desvio de que são acusados é antes um ponto de vista do acusador; cada indivíduo decide o que deve ser vivido, segundo suas experiências pessoais ou do grupo a que pertence, não submetendo-se sempre ao consenso do que é colocado como correto ou incorreto para se viver — porque são múltiplas as leituras possíveis do mundo social.

A cultura implica uma linguagem de signos e símbolos. Essa linguagem comporta certa margem de manobra (de significado aberto) em que podem surgir comportamentos divergentes ou contraditórios.

A cultura não é, em nenhum momento, uma entidade acabada mas sim uma linguagem permanentemente acionada e modificada por pessoas que não só desempenham papéis específicos mas que têm experiências existenciais particulares (...) as tensões, divergências ou contradições são próprias da natureza da cultura e do caráter altamente individualizado da espécie” (Velho, op. cit :21).

Não só o mendigo comporta-se como mendigo, mas há mendigos e mendigos; é preciso tomar cuidado para não homogeneizar comportamentos dentro desses grupos. A leitura divergente não indica apenas o desvio, mas as possibilidades da vida cultural. Então a cultura não é tão esmagadora (uma receita que determina a ação dos indivíduos) mas um contexto onde os indivíduos agem e trocam experiências (Geertz, 1978).

A problemática da *identidade* parte da tese de Ciampa (1991) onde é discutida enquanto metamorfose, vida-morte-e-vida. A identidade é considerada como um processo chamado de metamorfose, que representa a pessoa na forma personagem e a engendra. Essa abordagem dialética permite relacionar o indivíduo ao social. É-se mendigo (parte) e humano (totalidade). Se analiso a identidade como um traço estático do ser, ele é mendigo, estou descrevendo.

Mas eles são os humanos, agem, estão em atividade. O traço estático (o nome da pessoa, a ocupação, etc) oculta a metamorfose. Sendo a identidade metamorfose, ela se constitui dentro do contexto do universo social, mascarando relações efetivas que se dão ao nível da estrutura social.

Podemos ver essa identidade como traço do ser continuamente sendo repostado,

“(…) a identidade, sendo de natureza ideológica, ocupa o centro de sistemas ideológicos, a rigor seu núcleo, funcionando como uma bússola a orientar os indivíduos e os grupos em mapas cognitivos coletivamente construídos” (Cardoso de Oliveira, 1980).

Identidade é então igualdade e alteridade, um fenômeno descontínuo com numerosas variações e graus de realização e não é nem a pura diferença nem pura igualdade, mas o ponto de encontro e uma supercessão das duas (Barbu, 1980). Identidade é essa tensão entre o indivíduo e a sociedade.

Para Berger & Luckmann (1998:228 e ss.) a identidade é “um elemento-chave da realidade subjetiva, e tal como toda realidade subjetiva, acha-se em relação dialética com a sociedade. A identidade é formada por processos sociais. Uma vez cristalizada, é mantida, modificada ou mesmo remodelada pelas relações sociais”. As identidades produzidas nessa tensão reagem sobre a estrutura social, mantendo-a ou modificando-a.

1.1.2 A recusa da sociedade ou Em busca de um anarquismo fortalecedor

Temos pensado nos mendigos sempre relacionando as conquistas a que nossas sociedades contemporâneas chegaram, o que os colocaria em desvantagem e mesmo em um espaço negativo diante do progresso e bem-estar.

Mas nossas sociedades são, de maneira generalizada, estados-de-arte da moral judaico-cristã, de família monogâmica, de modelos de agir e racionalidade do pensar, das sociedades vigiadas e policiadas, da maquinaria, do orgasmo contido e supervisionado por seus sexólogos, padres e pastores; enfim, de uma vida toda ela presa a um destino velado, automatizado, desejado pelos governadores e desenhado nas pastas de seus ministros de estado e seus intelectuais, muitas vezes, conservadores.

Os mendigos, e penso aqui acentuadamente nos vadios, são uma ordem de gente que atingiu um saber que viola a opacidade da vida planejada e contida, que destrói o sono dos gerentes da cidade, que atormenta seus assistentes sociais e sua polícia. É um

transgressor, e assim um homem livre das sutis amarras de um mundo social acabado e definido.

Em suas andanças destrói fronteiras estabelecidas e não amolece diante dos nãos e dos olhares reprovadores. Porque deveriam optar pelo trabalho escravo sob o olhar de um patrão tirânico? São as únicas possibilidades de vida numa sociedade fechada e destinada ao progresso.

Será que seu desvio de rota não aponta para uma verdadeira essência, a reatualizar as possibilidades do humano, a não se render ao modelo pronto e poder viver uma realidade não monolítica mas diversa, nos novos laços a traçar ponto-a-ponto, rua-a-rua? Que sorte de vôo prega o mendigo, que saber, que filosofia?

Sua recusa tem mais a ver com a necessidade de caminhar num espaço abissal, como os poetas, porque preme de vida e possibilidades e lugar a partir do qual pode perceber claramente o efêmero e vulgar, a imbecilidade coletiva a caminhar sob a ordem estabelecida.

Tal desajustado é necessário para desfossilizar os lugares já-estabelecidos no mundo, expor a contradição de nossa vida social, remeter a possibilidade de uma vida humana mais próxima da equidade, da liberdade dos indivíduos, do devir humano.

1.2 Reflexões sobre a exclusão social

A questão da exclusão social não é nova e a antropologia tem mostrado, desde seu início, como as diversas sociedades elaboram sua forma de existir, essa existência configurada em espaços sociais distintos, a elaborar formas de exclusão social que não se confundem com o problema da exclusão em sociedades da contemporaneidade. Pode-se mesmo afirmar que há uma constante antropológica quando o problema é a exclusão.

Evans-Pritchard (2002), em sua descrição e análise sobre a sociedade Nuer, nos mostra como clãs e linhagens têm nomes diferentes e possuem símbolos rituais variados, que servem para identificar e excluir, para organizar o corpo social e lhe

oferecer viabilidade. Todo universo social deve dividir-se em conjuntos etários ou de gênero, por exemplo, para funcionar. Esse processo cria a exclusão e a interdição de certos membros do grupo em relação aos outros. Neste caso não há, necessariamente, um aspecto negativo direto, é então o modo como os humanos estabelecem a sociedade, a organizam e observam certas cerimônias e rituais centrais às suas tradições.

Mead (2000), ao estudar três sociedades, procurando esclarecer questões sobre as diferenças sexuais, oferece-nos os modos como os Arapesh, os Tchambuli e os Mundugumor trabalham a questão da exclusão social. Analisando a sociedade Arapesh, diz que “se as mulheres são excluídas das cerimônias, é por causa delas próprias” (:41), é que no contexto dessa sociedade, os homens se esforçam para guardar segredos perigosos que tornariam suas esposas doentes e deformaria seus filhos recém-nascidos.

Os exemplos se multiplicam, o que vem a corroborar com a premissa de que a exclusão social é uma constante antropológica. Não há mundo social que não esteja fundado em algum tipo de divisão, forjando a exclusão necessária a sua reprodução social e cultural. A questão central aqui é que tal exclusão, recorrente em toda e qualquer sociedade, não cria diretamente a injustiça, a desigualdade econômica ou a pobreza material, antes ela encerra a ordem geral do sistema, definindo seus pilares por onde a vida diária pode ser vivida de maneira a não perturbar a solidez de suas instituições mais centrais e caras.

Para Zaluar (1997), a exclusão social, além do caráter vinculante do econômico ao político e ao social, tem por referências as fronteiras entre grupos e a lógica classificatória. Desse modo, qualquer sistema classificatório ou qualquer comunidade cria a exclusão. O que levaria então a indicar que a exclusão não é, diretamente, injustiça.

Pertencer ou não a um grupo étnico, a um grupo religioso, não desdobra-se em uma situação de injustiça, de falta material ou de carência relativamente aos outros grupos. A questão é que a exclusão como injustiça revela-se quando as pessoas são sistematicamente excluídas das benesses garantidos pelo Estado, como os direitos de cidadania.

A história do Brasil Colonial mostrou que nossos excluídos não se confundiam com os pobres, mas com os “outros” não reconhecidos como semelhantes: os índios e os escravos. As mulheres estiveram excluídas da vida pública grega, consideradas cidadãs de segunda classe. Foucault (1995) demonstrou bem os processos de sua criação e legitimação na Europa do século XVII.

Na Europa medieval, eram os judeus, os heréticos e os leprosos os principais objetos do processo de exclusão social (Geremek, 1987). Ricos ou pobres, eram sempre excluídos (daí a proximidade do conceito, com outro, o de estigma). A exclusão social, de uso tão corrente nos meios mediáticos, chegou a tomar conta de diversos debates no meio acadêmico brasileiro na década de 1990.

A exclusão social tornou-se moeda corrente para designar toda e qualquer forma de marginalização, discriminação, desqualificação, estigmatização ou mesmo a pobreza (Nascimento, 2000). Como categoria analítica vinda da França (Bourget & Noguez, 1992) foi utilizada inicialmente por Buarque (1993) em sua discussão sobre a apartação, que vem a ser um *apartheid* de feições bem conhecidas da imensa massa de excluídos do Brasil.

A *exclusão social* pode ser pensada como oposição à coesão social ou como sinal de ruptura do vínculo social, como trajetória de sucessivas e crescentes rupturas sem retorno. Diz respeito ao ato de excluir, de colocar à margem um determinado grupo social. É o processo social de não-reconhecimento do outro ou sua pura rejeição, como uma representação que tem dificuldades de reconhecer no outro direitos que lhes são próprios.

Para que se caracterize de fato uma exclusão social é preciso também que se estabeleça uma *desnecessidade* daquele que está em condições de inferioridade na hierarquia social (Nascimento, op. cit.). A desnecessidade no circuito econômico, porque geradora de custos com *gastos* em políticas públicas, e *riscos*, de segurança social, implica em ter os membros de certos estratos sociais como ligados às chamadas classes perigosas (Chevalier, 1984).

Uma interessante abordagem feita por Bursztyn (2000), chama a atenção para a questão da descartabilidade em processo no mundo globalizado. Para ele, o “sistema global produz pessoas descartáveis, que passam a viver do descarte do consumo” (:8). No contexto de cidades globais, estaríamos produzindo o descarte social, de maneira que o homem descartado, passa a viver na rua do descarte produzido pelo consumo, num imbricamento que certamente contribui para produzir contextos sociais onde a sobrevivência é conseguida a partir do que é o lixo (catadores de papel e lata, viradores, mendigos).

Tal imbricamento entre os rejeitos (físicos e humanos) é a face perversa de nossa sociedade, produzindo uma subumanidade que serve para reciclar o incremento produtivo de bens cada vez mais descartáveis, paralelamente ao aumento de pessoas sem emprego formal, vivendo de biscates e da reciclagem do lixo.

Não são vistos como nossos semelhantes, antes como homens e mulheres de qualidade inferior, uma subumanidade, ligeiramente bichos. A invasão dessas pessoas nas ruas nos incomoda justamente pela denúncia que sua condição miserável encerra. Para alguns, é preciso agir, limpar a cidade, escondê-los, trancafiá-los, exterminá-los. Certos setores retrógrados da sociedade, que mantém uma atitude xenófoba para com os moradores de rua, conspiram para que se forje uma atitude de enfrentamento, de limpeza, se necessário, e não raro ocorre, o extermínio.

Sem voz, sem dignidade, sem laços familiares; é o retrato da exclusão, em suas múltiplas dimensões. A segregação dos miseráveis que vivem na rua, estigmatizados e satanizados, produz então fraturas como o surgimento de grupos que saem pelas ruas para exterminar os indefesos que ali teimam em viver.

São os mendigos portadores de um defeito, à contagiar o corpo social, freando o processo de acumulação, na medida em que ataca a ideologia que o sustenta, porque tornou-se, com sua prática subversiva de sobrevivência (antitrabalho e antiprodução), rebeldes contra a moral das “classes” dominantes.

A mendicância pode ser vista como produto de três formas de exclusão (Stoffels, *Ibidem*): a *econômica*, como resíduo descartado pela sua incapacidade de se atrelar ao sistema produtivo, uma esfera *sócio-política*, a configurar o pedido como desvio, passível de sanções e triagens pelos órgãos assistenciais ou repressivos, e a exclusão *psico-social*, que colocam os agentes da prática do pedido como doentes mentais, anormais e inúteis. Assim os mendigos “desintegram-se” do corpo social, vivendo parasitalmente em suas fronteiras.

Enfim, é a maneira perversa e desumana que os sistemas, inclusive os ditos democráticos, operam para manterem sua ordem interna, expurgando dele toda uma massa humana de homens e mulheres que não lhes serve para nada, a não ser como peso morto e incômodo, potencialmente vulneráveis. É um instrumento para encerrar a pobreza, para excluir os indesejáveis.

1.3 Uma prosa sobre Nomadismo e Errância

*Porque estar inquieto ou em desequilíbrio não é,
afinal de contas, o próprio de todo elã vital?*

(Michel Maffesoli)

É a própria essência da vida mendiga, perambular sem ter um lugar a fixar-se. É desejo íntimo do mendigo não submeter-se à idéia de que é necessário, para se ter a garantia de uma vida boa e digna, ter um espaço de referência fixa; eles sabiamente entendem que fixar significa dominar, conter o desejo de errância, de evadir-se e não poder colocar-se à disposição do inesperado, do que está por vir.

Não se rendem ao desejo do poder da sociedade de tudo ordenar, de tudo estar sob o olhar de uma elite dirigente que possui o aparato judiciário e tecnológico para coibir qualquer fuga, qualquer maneira irregular no agir.

Para os iniciados sempre foi grande um presente a opção pelas ruas. Andar – ou flunar, no dizer de João do Rio¹², é ser vagabundo e refletir, ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem. É ir por aí, de manhã, de dia, à noite, meter-se nas festas das praças, admirar a correria das ruas sempre inflacionada de gentes, seguir com os

¹² Ver João do Rio em A Alma Encantadora das Ruas.

amigos, gozar nas praças os ajuntamentos defronte das igrejas, conversar, comer, sorrir despudoradamente; é ver a cidade de perto, suas cores, seus cheiros e sabores; é estar sem fazer nada e achar absolutamente necessário ir adiante, para deixar de lá ir, levado pela primeira impressão, por uma novidade qualquer, por algo novo que interessa.

O mendigo pára diante de qualquer confusão, é o eterno convidado de todos os bailes, das missas, dos casamentos, das festas; e conhecendo cada rua, cada beco, cada viela, acaba com a vaga idéia de que todo o espetáculo da cidade foi feito especialmente para seu gozo próprio.

O cantor que faz seu show repentino na rua da Imperatriz, o motim de estudantes em passeata pela conde da Boa Vista, as belas moças e rapazes que se amam no crepúsculo rio afora, é para seu prazer; as bandas de música que tocam nas praças é para alegrá-lo; se no *beco da fome*¹³ há tocadores com violões chorosos, a serenata e os violões estão ali para diverti-lo.

Quando o mendigo pensa sobre tudo isso, tem idéias, pinta os pensamentos, a fisionomia, a alma das ruas. Parece que é disso que se alimenta, é assim que a rua lhe aparece como que forjando um lugar de privilegiado saber, doçura e de amargor. Os andarilhos aprendem com a multidão absorta em seus afazeres diários o que a vida contida no aparato residencial custa a revelar-lhe.

Os mendigos são grupos de nômades urbanos em constante e ininterrupto movimento, circular ou linear, numa ou através de várias cidades, encerra em si o desejo humano de evadir-se, de sair da paralisia do lugar, encher-se de energias novas. Sugere uma preocupação com uma vida marcada pelo qualitativo, o desejo de quebrar o enclausuramento e o compromisso de residência que todo corpo social anuncia.

É o desejo de errância como uma sede do infinito, no dizer de Maffesoli (op cit), a errância é coisa do tipo que, “além de seu aspecto fundador de todo conjunto social, traduz bem a pluralidade da pessoa, e a duplicidade da existência. Também exprime a revolta, violenta ou discreta, contra a ordem estabelecida” (:16). É assim que observa

¹³ Entre a Rua do Hospício e a Rua Sete de Setembro, no bairro da Boa Vista, Recife.

que o anômico de hoje, em sua força libertária, é freqüentemente o mesmo que funda o canônico de amanhã.

Ainda que observemos um aumento do bem-estar social, sob suas diversas expressões, as dificuldades com o viver e o prazer não são menores ou acabam. Procuramos nos adaptar, mas a “sombra” da condição mendiga a perambular intermitente nos informa constantemente que o padrão de vida social por nós vivido possivelmente não sustenta a liberdade prazerosa do ócio e do devir.

Nossa sociedade asséptica ao extremo, estremece com o recado que a condição nômade informa e que pensava em ter suprimido. É que o mendigo, o caminhante, o estrangeiro, o “bárbaro”, trazem algo novo ao corpo social “lânguido e excessivamente amolecido pelo bem-estar e a segurança programados do alto” (idem: 22).

O mendigo, nômade incorrigível, pode ser visto como um modelo ou arquétipo de uma forma de resistência, porque imprime no corpo social a força do ócio, indo em desacordo à moral econômica. Daí a força libertadora do caminhar, do perambular dos mendigos. Diante daquilo que chamamos de globalização do mundo, sublinha Michel Maffesoli, diante de uma sociedade que se quer positiva, lisa, sem asperezas, diante de um desenvolvimento tecnológico e a uma ideologia econômica reinantes, diante de uma sociedade que se afirma perfeita e plena, exprime-se a necessidade da perda, do gasto, de tudo o que não se contabiliza.

São coisas sem preço: a preocupação de uma vida que se quer marcada pelo qualitativo, o desejo de romper a clausura da modernidade em que tudo é ordenação, codificação, identificação; o protesto contra um ritmo de vida unicamente orientado para a rentabilidade; a reação contra ideologias esclerosadas, religiosas, morais, econômicas ou políticas.

São fenômenos que não querem ter sentido: uma certa pulsão de errância, espécie de materialismo místico, fugidio, impalpável que lembra a impermanência das coisas; um certo nomadismo que, no estilhaçar das arcaicas sociedades pretensamente homogêneas, se assume como efetivo valor social.

Maffesoli insiste em que nomadismo não significa egoísmo. Na sua opinião, o nomadismo rompe, justamente, com o individualismo tradicional forjando novos laços. Laços de natureza diferente, laços descomprometidos: "onde antes havia separação, corte, distinção", prossegue o sociólogo francês, "renasce uma perspectiva global que acentua a «religação» das pessoas e das coisas, da natureza e da cultura, do corpo e da alma".

As ruas são um espaço de socialização dessa gente despossuída de bens materiais e dos serviços básicos de saúde, educação e moradia. A rua fornece tudo: Casa e comida, esquinas e sopa. Não é, pois, fácil para essa gente de economia tão restrita romper assim com as ruas só para cumprir as instruções de ordem do poder centralizado pelo governo. É, e sempre foi necessário, aprender e socializar esse conhecimento, de como burlar tais instruções.

É também diante de uma sociedade cada vez mais controlada, bem vigiada, com altíssimo desenvolvimento tecnológico à disposição do aparato da ordem governamental, que o desconcertante mendigo páira no ar como um mal a ser sanado, porque sua condição, como a de todos os grupos que insistem em forjar uma existência longe das lentes das finíssimas câmeras do Estado, imprime a necessidade do vazio e da perda, *outsiders* que são da ordem e do progresso social.

A preocupação central de todo poder é para com a regulamentação da circulação, uma forma de gerir o disfuncional e acidental, empenhando-se para que tudo funcione bem. Quer dizer, que tudo seja bem canalizado e nada escape ao controle. Aquilo que se move e escapa, deve sofrer o veto no movimento mesmo que tende a libertar o homem das amarras sugeridas e imputadas pelo poder. O ideal do poder é a imobilidade absoluta. É assim que a esfera do político desconfia daquilo que é errante, daquilo que escapa ao olhar.

Por isso tudo, as peregrinações incessantes de vagabundos, vadios e mendigos anunciam um êxodo, que serve para quebrar as amarras da miséria e para se preservar da morte. A errância pode ser entendida como uma manifestação de uma outra relação

com a alteridade e para com o mundo, menos ofensiva, menos soberba, lúdica e trágica, repousando sobre a intuição da impermanência das coisas, dos seres e de seus relacionamentos.

Sentimento trágico da vida que, desde então, se aplicará a gozar, no presente, o que é dado ver, e o que é dado viver no cotidiano, e que achará seu sentido numa sucessão de instantes, preciosos por sua própria fugacidade. (idem: 28-9)

Para que existamos, é também preciso sair do si mesmo e encontrar o outro, mesmo que para isso seja necessário a transgressão. Não é então o infringir ou violar que é o índice mais claro de uma energia ativa, de um poder vital se opondo ao poder mortífero das diversas formas de fechamento? O nomadismo dos mendigos também traduz muito bem o que Maffesoli chama de desejo de errância como “um dos pólos essenciais de qualquer estrutura social” (idem:32). É o desejo de insurreição contra a funcionalidade, contra a transformação de todos em mera peça de engrenagem na mecânica industriosa que seria a sociedade. Assim se exprimem o necessário ócio, a importância da vacuidade e do não-agir na deambulação humana.

As ruas estão inflacionadas de vadios, ociosos, gatunos, mendigos, prostitutas e drogados e é essa visibilidade que torna frequentemente possível uma intervenção direta, dependendo da recomendação de moradores ou comerciantes de um dado local, decreta-se a apreensão obrigatória dos ocupantes de tal espaço, para que sejam avaliados em triagens patrocinadas pelo Estado benfeitor.

Mas não há espaço outro para os mendigos, a rua é parte de sua identidade, pensar em lhes oferecer outro espaço que não a rua¹⁴ é impedi-los também de seu direito à livre circulação. E como nos mostra Stoffels, são “insuficientes os reiterados esforços para esconder a mendicância, abafar os mendigos, prendê-los, reeducá-los, reduzi-los a assistidos sociais. Eles sempre surgem. Testemunham contra a sociedade e suportam pessoalmente o estigma nos limites da miséria.”

¹⁴ Houve uma tentativa memorável no Canadá para seus homeless, mas de qualquer modo, observe-se que a principal preocupação foi procurar um espaço que recriasse a rua no espaço doméstico. Várias idéias tem sido objetivadas, como em NY, São Paulo e Tóquio (ver *Asakusa Style*, n.º. 26, Tokyo: Kanta Sogi, 2003), procurando oferecer aos moradores de rua, uma opção para guardar seus pertences e espaço para dormir e cozinhar.

Capítulo II

Vidas ao léu

A razão técnica acredita que sabe como organizar do melhor modo possível pessoas e coisas, a cada um atribuindo um lugar, um papel e produtos a consumir. Mas o homem ordinário escapa silenciosamente a essa conformação. Ele inventa o cotidiano, graças as artes de fazer, astúcias sutis, táticas de resistência pelas quais ele altera os objetos e os códigos, se reapropria do espaço e do uso a seu jeito. Voltas e atalhos, maneiras de dar golpes, astúcias de caçadores, mobilidades, histórias e jogos de palavras, mil práticas inventivas provam, a quem tem olhos para ver, que a multidão sem qualidades não é obediente e passiva, mas abre o próprio caminho no uso dos produtos impostos, numa ampla liberdade em que cada um procura viver do melhor modo possível a ordem social e a violência das coisas.

Michel DeCERTEAU *In* A Invenção do Cotidiano

2.1 A sociabilidade na e da rua

Antes de iniciar minha argumentação sobre a sociabilidade dos mendigos, devo esclarecer aqui as diferenças entre os termos “socialidade” e “sociabilidade”. Vou seguir as orientações oferecidas por McCallum (1998). **Socialidade**: é um estado momentâneo na vida social de um grupo, definido pelo sentimento de bem-estar e pelo auto-reconhecimento como um grupo em plena forma, mas ressaltando-se que qualquer pessoa também pode atuar de forma a desfazê-la. O impulso de ‘anti-socialidade’ faz parte do cotidiano tanto quanto o seu contrário. De modo que a atividade de constituir socialidade é uma constante luta contra o deslizamento para o seu oposto, quando os próximos se mostram outros através do comportamento sovina e agressivo. **Sociabilidade**: define-se nas relações entre o interior e o exterior mas também dentro do interior. Neste sentido, a sociabilidade é simplesmente o efeito da prática das relações sociais num ‘continuum de sociabilidade’ entre natureza e cultura. Finalmente, **Socialidade é o produto de muitas sociabilidades**, não se resumindo a apenas uma delas, na medida que vários tipos de sociabilidade se entrelaçam. O produto final pode ou não ser socialidade.

Através do signo da sociabilidade estarei aqui discorrendo sobre o modo como os mendigos fabricam a vida social e como ela é vivida nas redes de relacionamentos inventadas no meio da rua. Dada as características particulares da vida social dos

mendigos, na fronteira de um desvio estigmatizado (Stoffels, 1977), é preciso levar em conta um campo de ação social complexo na dinâmica de uma sociabilidade que envolve, entre outros aspectos, solidariedade e hostilidade.

Devo pois tocar no terreno da mendicância e olhar para os mendigos no solo da dialética dessa sociabilidade feita às margens da sociedade mas ainda *dentro* dela, porque entre a competição e a cooperação, os mendigos constroem seus laços envoltos em uma problemática autonomia.

2.1.1 O que entendemos por sociedade e cultura?

Antes de iniciar minha discussão propriamente dita sobre a sociabilidade, procuro recuperar os atuais debates que questionam a validade dos conceitos de *sociedade* e *cultura* como instrumental teórico capaz de açambarcar as múltiplas configurações que a vida social toma, colocando em xeque sua pretensa universalidade¹⁵. Todo o pensamento ocidental sempre deu ênfase ao modelo de uma unidade fechada em si mesma para descrever aquilo que conhecemos por sociedade e por cultura. Entretanto, a dificuldade ou problema surge quando a questão é analisar a vida social, porque os conceitos, em suas acepções clássicas, falham ou são ineficazes para dar conta do mundo contemporâneo em contexto híbrido, plural e multiforme onde, em vez de uma totalidade homogênea, temos fluidez e (inter)conexão. As múltiplas ligações e possibilidades de comunicação em um mundo interconectado¹⁶, extingue o pressuposto de sociedades e culturas contidas em si mesmas.

Em vez de vermos a *cultura* como uma unidade fechada e integrada, devemos observar que os conjuntos culturais “estão continuamente em construção, desconstrução

¹⁵ a) Meus interlocutores são Eric Wolf, Joana Overing, Marshall Sahlins e Michel DeCerteau, na medida em que suas discussões relativizam a idéia de sociedade e de cultura como realidades estanques, dadas a priori. Incorporam noções de relações de poder, fluidez, cotidiano, performance, sentimentos e afetos. Desse modo, não será necessário recorrer a todos aqueles que de um modo ou de outro colaboraram neste debate sobre sociedade e cultura em contexto contemporâneo.

b) Esta discussão abre caminho para meu argumento sobre a sociabilidade, levando em consideração o fundamento do social visto a partir do performático e do cotidiano, atendendo a idéia de que os afetos e sentimentos conformam claramente o espaço de sociabilidade dos grupos de mendicantes.

¹⁶ Redes de computadores, de organizações não-governamentais, de comércio, de turismo, de educação, fóruns, entre outros arranjos que complexificam a sociedade, a socialidade e a sociabilidade.

e reconstrução, sob o impacto de múltiplos processos que operam sobre amplos campos de conexões culturais e sociais” (Wolf, 2003:297).

A intenção é desviar o olhar, não mais para unidades separadas e estáticas, mas para os “*campos de relações* dentro dos quais conjuntos culturais são reunidos e desmembrados” (Wolf, 2003:299, grifo meu). Kuper (1999) critica a idéia de cultura enquanto uma totalidade, construída por abstração, sendo a ilusão do modelo pensá-la em termos fechado, homogêneo, coerente, lógico. Propõe pensá-la enquanto *relações de poder, de práticas*, enquanto processo – um fluxo contínuo.

Para desistir do modelo anterior de entendimento sobre a cultura, é necessário dar importância às influências e sinais vindos do exterior que interagem e provocam uma dada cultura ou conjunto cultural. A cultura tida enquanto processo contínuo e suas formas culturais como “construções humanas realizadas para encarnar as forças geradas pelo modo subjacente de mobilizar o trabalho social” (Wolf, idem: 303), assim, a totalidade não exclui as possibilidades de arranjos e relações, ou a hibridade (Bhabha, 1998).

Do mesmo modo como a idéia de cultura esteve ligada a idéia de uma coerência interna, fechada, auto-reguladora, a noção de sociedade também revela o atendimento ao critério de unidade fechada, processos e eventos organicamente inter-relacionados, um todo ou totalidade. O problema está em dar conta dos múltiplos arranjos sociais, em diferentes espaços geográficos e tempos. Ao revelar a historicidade do conceito de sociedade, Wolf (idem) observa como as relações sociais tidas como da ordem política, sob orientação divina, avançam em direção a “sociedade civil”.

Apesar do uso corrente entre sociólogos e antropólogos, o conceito de sociedade nunca foi uma unanimidade. Os difusionistas investigaram o “movimento dos traços culturais” em amplas áreas geográficas, os arqueólogos falam de “horizontes” de alcance geográfico e “esferas de atuação” e antes de 1950, até economistas com informação sociológica já avisavam que sociedades “independentes” eram feitas por relações de dependência e interdependência (Wolf, 2003: 309). A pergunta que ele devolve é se hoje não

nos defrontamos com mais heterogeneidade, mais interação por meio de fronteiras, mais interpenetração, mais intedigitação, mais complexidade – se quiserem – do que levamos em conta em boa parte de nossos esforços passados? (idem: 309)

Creio ser razoável responder afirmativamente ao questionamento. É então que podemos perceber a inadequação do conceito de sociedade, pensado em termos de totalidade e sistema, para atender ao empreendimento de estudar sociedades em plena interconexão e relações em espaços globalizados.

Os fatos culturais e sociais não possuem unidades onde o espaço social e geográfico coincidam necessariamente. O que temos mesmo são unidades que “comunicam-se e entrecruzam-se em múltiplas interseções, produzindo uma colcha de retalhos pluralista, em vez de uma homogeneidade limitada de trama e urdidura social” (idem: 316). Novamente a sociedade entendida como atividades associativas compartilhadas nos mesmos territórios e cultura comuns traz o problema de como atender ao tom plural e multiforme em intercâmbios, internos ou externos, que é a característica de nossas sociedades.

Novas sínteses surgiram para avançar em nosso entendimento sobre os processos sociais. Se não posso constatar a universalidade do conceito de sociedade, porque pressupõe uma funcionalidade e coerência de unidade fechada, devo entender *sociedade* de um modo flexível,

em termos de relações engendradas, construídas, expandidas, revogadas, em termos de interseções e sobreposições, em vez de em termos de entidades sólidas, limitadas, homogêneas, que perduram sem questionamento e sem mudança. (idem:321)

A questão para Wolf coloca-se como uma preocupação sobre os modos de pensar a heterogeneidade e a natureza transformativa dos arranjos humanos. A esse respeito, o trabalho de Overing (1999) sobre o povo Piaroa, mostra a ênfase dada ao aspecto informal e íntimo na fabricação da sociabilidade:

a vida social é marcada mais pela ênfase sobre o informal e o íntimo, do que sobre a regra e sua obediência. Aqui, o relacionamento de confiança apropriado pertence mais ou menos ao domínio da intimidade, em oposição ao domínio da lei ou do contrato coercitivos. (:82)

Sahlins (1990) mostra que a ênfase social pode ser distinguida como *prescritiva* ou *performativa* (:11 e ss), tipos ideais de sociabilidades que podem ser encontradas em vários locais da ordem global.

Como mostra Sahlins e Overing, a ênfase dada em cada universo social ao prescritivo ou ao performativo deve ser o ponto de partida para as análises do social, colocando no centro do debate, questões ligadas aos afetos e as emoções como elementos centrais na construção do *socius*. Overing (1999) ensina que:

povos que enfatizam o prescritivo (bem conhecidos das ciências sociais) são apegados à forma social e à regra institucional, enquanto aqueles que privilegiam o performativo dão prioridade à prática. Entre estes últimos, é o ato que declara a identidade e a inimidade, é o dom que faz o amigo, é a partilha que cria o parentesco. Em outras palavras, *a ação apropriada cria a relação, e não o inverso.*” (: 89, grifos meus)

Instalados em sociedades de ênfase prescritiva, não observávamos a possibilidade de fundação do *socius* em termos de afeto e sentimentos, a ligar, desligar e religar indivíduos de uma comunidade de similares.

Tome-se, por exemplo, um homem Piaroa e o filho de sua irmã, que apreciam a companhia um do outro, e freqüentemente caçam juntos; esse relacionamento é tão próximo afetivamente que o homem prefere chamar seu sobrinho adolescente, não de “genro”, mas de “filho”; este retribui tratando seu sogro potencial de “pai”. É difícil definir um laço desse tipo em termos institucionais — uma ilustração do fato de que a vida social em uma ‘comunidade de similares’ é algo criado diariamente, por intermédio das ações e afetos específicos de cada um de seus membros. (idem: 89)

Nesse debate, Overing toma a socialidade potencial como produto da vida social construída nas ações e afetos entre seus membros enquanto pavimentam o solo da socialidade comum. DeCerteau (1999) propõe que na construção do *socius*, o cotidiano tem centralidade, na medida em que desenvolve uma teoria das práticas cotidianas, apreendendo o cotidiano em sua racionalidade e ordem, que se realiza precisamente nos fazeres. Entretanto, apesar de presentes na vida social “não aparecem senão a título de resistências ou de inércias em relação ao desenvolvimento da produção sociocultural” (:17).

Tanto Overing como DeCerteau levam em conta indivíduos agentes (human

agency) e procuram distância do que é obrigatório e regulado na vida social. Interessa a vida diária, o cotidiano, os modos de fazer, a performance, os valores e sentimentos, seus afetos, suas hostilidades. A cultura é tida aqui como fluxo de convenções, que o antropólogo alcança pela experiência. Experiência que é sempre relação, preche de emoções e afetos, de moralidade, de valores.

2.1.2 A sociabilidade dos mendigos

Depois de discutir nosso entendimento e o alcance do conceito de sociedade, meu problema é como pensar a sociabilidade fabricada entre homens mendigos, interna e externamente a “comunidade de similares” – em sua interação, arranjos específicos de sobrevivência e estilos de vida.

A imagem do mendigo maltrapilho, enlouquecido, abandonado, imundo e prostrado no chão – a entoar gemidos enquanto mostra feridas e machucados, enquanto retira secreções do nariz e coça a cabeça, enquanto choraminga uma ajuda, uma esmola – dá-nos a dimensão de sua identidade social.

Essa imagem fala sobre a necessidade inadiável de dar atenção à sua causa. Lembram, através de seus corpos, o risco da ausência da dádiva, pois sua ausência fede, violenta sua humanidade, ameaça suas vidas e o futuro da sociedade.

É preciso vê-los enquanto grupo construído sobre valores como moralidade, ética, benevolência, caridade, hospitalidade, amizade, diálogo e solidariedade. Entretanto, as múltiplas configurações que tais arranjos realizam nos complexos contextos numa mesma cidade contém, do mesmo modo, o ódio, a desconfiança, a hostilidade, a competição.

É essa sociabilidade, fabricada na contingência dos contextos específicos de cada esquina, que procuro aqui dar conta. Nesse exercício, busco compreender como o espaço é apropriado pelos mendigos a partir dos recortes sobre o tecido urbano, os usos que fazem, as redes de solidariedade por onde circulam, os laços estratégicos que fabricam, as hostilidades e competição entre seus múltiplos atores.

Nossa referência sobre a rua procura tê-la enquanto espaço e suporte de sociabilidade, distinto de um *não-lugar* (Augé, 1999), capaz de engendrar sociabilidades contingentes e provisórias ou estabelecer modelos ideais e permanentes. A rua dos mendigos é espaço apropriado para uma vivência duradoura, sem dela sair quando o movimento cessa ou quando a madrugada avança.

A rua simbolicamente marcada como espaço privado, da ordem da intimidade da vida social. E os mendigos sabem como ninguém o que a rua tem a oferecer ou a negar. No meio das ruas, nas calçadas e praças ou escondidos num beco, os mendigos constroem laços onde estabelecem um sentido e um meio para a sobrevivência diária, não apenas a sobrevivência material, mas da ordem dos afetos, dos valores e da moral.¹⁷

Fabricam a subsistência a partir da solidariedade existente entre os seus pares e, para além de seu “grupo” restrito, com outros habitantes da cidade, no dia-a-dia onde elaboram maneiras sutis de sociabilidade e existência. São vistos pelos outros moradores da cidade ora como “gente necessitada” que precisa de ajuda, ora como estorvo, escória, quando se procura distanciamento e não-reconhecimento. Vivem num espaço problemático enquanto fabricam suas existências e engendram suas identidades. Assim Wolf (2003:299) ensina que a vida humana

(...) depende de como os seres humanos entram em relação com a realidade da natureza. Porém, não acho que seja tudo uma questão de captação de proteína e geração de dejetos humanos. Não atacamos a realidade apenas com ferramentas e dentes; captâmo-la também com o fórceps da mente – e o fazemos socialmente, *em interação social e comunicação cultural com nossos companheiros e inimigos*. (grifos meus)

Tal interação incide numa abertura para o diálogo e a convivência, sendo a própria essência da vida social entre os humanos. O isolamento e a solidão são altamente valorizados pelos mendigos, mas esta atitude não resulta numa desistência da convivência excitante e valorizadora de sua humanidade; encerra, antes, um modo de

¹⁷ Quero chamar a atenção para o fato de que quando falo de *sobrevivência*, estou considerando não apenas os aspectos materiais, mas também a postura de abrir-se à camaradagem e a amizade, os valores que guiam as atitudes, os sentimentos mais caros, a moralidade. Sobrevivência no sentido de um sobreviver que valoriza sua humanidade, apesar da insalubridade dos espaços, da violência contra os moradores de rua, da exclusão paralisante.

vida estabelecido na errância e no nomadismo, um estilo de vida que prescreve o *solitário à deriva* como imagem fundante da liberdade, da força e da coragem de viver.

A performance e os modos de agir e fazer revelam os meios de construção da sociabilidade mendiga¹⁸ que têm lugar nas ruas, amparada na confiança da existência de solidariedade entre seus pares e entre mendigos e não-mendigos.

Desse modo, procurarei mostrar, nos limites deste capítulo, como a arte do cotidiano mendigo e as maneiras de fazer, celebram a confiança no doador e na vida, pois o alicerce da vida nas ruas revela-se nessa esperança e confiança para manter e preservar certa autonomia e liberdade.

Quotidianamente devem os mendigos buscar sua sobrevivência, procurar a comida, reservar a calçada, procurar amigos, propor laços, incitar a relação, produzir a dádiva. Quando procuro desenvolver uma análise de um mundo social baseado na solidariedade do interior e do exterior, principalmente esta última, observo a inadequação de uma reciprocidade traduzida essencialmente em trocas.

Campos (2003) critica a literatura sobre a dádiva em termos de reciprocidade, traduzida essencialmente como troca:

A deficiência teórica em tratar a dádiva (...) certamente deve-se ao caráter próprio do fenômeno que apresenta uma dimensão mais próxima sobretudo do lado dialético – já sugerido em Mauss –, no qual interesse e desinteresse, obrigação e espontaneidade se confundem mais do que se separam, mas que têm sido, entretanto, reduzidos à troca. (:213)

Seguindo Campos (*idem*), procuro então ter a dádiva enquanto meio para produzir laços e sociabilidade baseados, também, em sentimentos e afetos, não reduzindo-se a mera troca. Além disso, entre os mendigos estamos num espaço social fomentado pela caridade e generosidade, onde divido preocupações novamente com Campos (*idem*) sobre a base dessa vida social quando enfatiza que:

Acredito que com o problema da *caridade* justifica-se o questionamento do papel de certas noções e sentimentos morais tais como generosidade e

¹⁸ Não tem conotação adjetiva mas substantiva, de modo que não deve ser lida como uma sociabilidade pobre ou de segunda categoria.

solidariedade – enquanto opostos à rivalidade e à troca – na constituição da sociabilidade. (idem:218)

Mais adiante completa

a questão da caridade, generosidade e fraternidade pode ser um bom caminho para se discutir outros elementos, além da troca e racionalidade instrumental, que pertencem ao domínio da sociabilidade, como as emoções, os sentimentos e a moral. (idem: 220)

E finalmente

A questão (...) não está tanto no reconhecimento ou não (...) da ambigüidade das trocas recíprocas (o interesse e o desinteresse), mas no postulado da reciprocidade como fundamento universal da vida social. De modo que a especificidade do fenômeno da dádiva se perde em favor de *trocas*, ainda que recíprocas. A dádiva, na realidade, torna-se uma troca disfarçada simplesmente. Meu esforço (...) é justamente apontar para as implicações da prática da caridade (...) na criação de uma sociabilidade na qual reciprocidade surge sob o signo da solidariedade mais do que da troca (cálculo). (idem:220, grifos da autora)

Assim, a racionalidade instrumental não seria o único modelo para analisarmos a vida social. O universo moral e ético da mendicância valoriza a caridade, a generosidade, a solidariedade; a maneira como essa pobreza, a miséria e a insalubridade das esquinas e calçadas é vivida, pode transformar-se “num modo moral de viver, ou seja, tratando-se mais de um tipo de transcendência material do que um estado de privação material pura e simplesmente” (Campos, ibdem: 223).

Estou aqui indicando a necessidade de dar atenção aos aspectos morais que conformam e incidem na fabricação de uma sociabilidade baseada na caridade e fraternidade humanas. Paul Veyne (apud Villela, 2001) ensina que a reciprocidade não funda a relação. A veracidade do Dom estaria na virtude de centrar-se na relação com o outro e não no contradom.

haverá dom autêntico e não troca disfarçada se os laços que tenho ou que crio como parceiro me importam mais que seu contradom. É em virtude desses laços que dou meu presente. (...) o ato de dar só é um episódio destas relações em que sacrifico uma satisfação material aos sentimentos que me inspira o meu parceiro. (:209).

Godbout (1999) vê no voluntarismo social, aquele que procura interferir positivamente na vida dos mendigos, oferecendo comida, cobertores e remédios, como

uma ação de fato estéril, porque não seria capaz de construir um laço verdadeiro e duradouro pois não implicariam em retorno e retribuição por não instaurarem um tipo de dívida ou dependência. Assim, o vínculo social ali gerado apenas marca a própria exclusão social vivida pelo mendigo:

(...) quando damos uma esmola a um mendigo na rua, sentimos um vago mal-estar, uma vergonha que se origina do fato de que no próprio gesto de dar, confirmamos aos nossos olhos e aos olhos do mendigo, sua exclusão da sociedade, pois nosso gesto não pode instaurar um vínculo social. Fugimos do olhar do mendigo e nos afastamos rapidamente após ter dado, recusando assim, sinais de reconhecimento recebidos com alegria” (:213).

Concordo com Godbout quando vê nesse voluntarismo uma atitude frágil e pouco eficiente para mudar o quadro de miserabilidade em que esses homens marginais se encontram ou enquanto espaço que possibilite criar laços fortes, verdadeiros e duradouros. Porém, entendo que há um erro em sua análise porque não admite a hipótese de que aquele que oferece ajuda não possa fabricar, ou mesmo ser capaz de desejar, um vínculo com o mendigo.

Os mendigos dão muita atenção aos modos e maneiras de fazer e agir nas calçadas, quando fazem a cama, pedem esmolas, recebem ou preparam a comida, quando estão à deriva. A prática do pedido exige certa competência no trato para com possíveis doadores, exigindo um aprendizado sobre o tom da voz apropriado naquele encontro, os gestos corretos, a indumentária adequada, o horário propício.

A ênfase dos mendigos no cotidiano e no performativo, remete a própria natureza da vida nas ruas, que os instiga a fabricar novas formas de sociabilidade, a exigir habilidades para com o trato da vida nômade por entre as ruas. Apesar de recusarem a ordem social dominante, valorizam a sociabilidade, a amizade, a camaradagem, além de dar grande valor a autonomia individual.

Nossa cultura intelectual tem dado pouca ênfase ao cotidiano e acabamos por desprezar aquelas atividades por vê-las como essencialmente ordinárias, sem substância para uma discussão científica séria.

Para afirmar o equívoco nesta posição, basta observar o “elogio” ao cotidiano nas obras, por exemplo, de Overing (1999), DeCerteau (1999), Campos (2003), Ingold (1996), Csordas (1999), Rabelo & Alves (2001), McCallun (1998), Sahlins (1998), entre tantos outros autores que buscam nas distintas e numerosas formas de sociabilidade os fundamentos do social nas sociedades contemporâneas.

Procuram alcançar o social exatamente a partir das relações e interações que os homens, em comunidade, desenvolvem e que dão o tom, o sentido de suas vidas. A fabricação contínua e multiforme do social e não um “social” dado a priori, independente das relações – permeadas por afetos, sentimentos, moralidades – que caracterizam um dado contexto sociocultural.

Neste aspecto, mesmo aquilo que julgamos “ordinário” e recorrente – as refeições, o descanso, a caminhada, as maneiras de fazer – revelam quais estratégias de sobrevivência são engendradas no calor das possibilidades em dado momento, quando deve cada um estar preparado para escolher e decidir, canalizados pela agência humana.

É então que os mendigos dão alto valor aos assuntos da vida diária, com sua ênfase na criatividade cotidiana, na forma como estabelecem seus espaços, como mantêm seus laços de solidariedade comunal, além de pontos de ligação com não-moradores de rua, numa rede em contínua construção e desconstrução.

O grupo se constitui em “individualismo” e autonomia, ligadas às estratégias de sobrevivência, a um espírito de liberdade, pois não há ninguém para dizer quando e onde mendigar, quando ou com quem fazer sexo, como se vestir, onde dormir. Mas percebe-se elementos de confiança, de amizade e cooperação, que se faz em interações com os outros, na relação pessoal com o dono da padaria ou da lanchonete, com outros mendigos. Participar dessa rede depende de como cada um se comporta em relação ao outro.

Enfim, o grupo envolve *cooperação*, quando partilham alimentos e objetos, quando juntam as esmolas para comprar uma refeição coletiva, quando trocam informações sobre onde e como obter ajuda; envolve *amizade*, quando partilham a roda

junto a fogueira, trocam experiências, quando passeiam ou dormem juntos; envolve *mutualismo e competição*, quando dividem seu espaço para a comida e a dormida, mas também quando devem competir pela esmola, pelo ponto de pedido, ou preservar e estabelecer relações com não-mendigos, potencialmente doadores.

2.1.3 O que os caçadores e coletores têm a ver com os mendigos?

Os mendigos, permitam-me a metáfora, utilizam-se da cidade como os grupos de caçadores e coletores utilizam-se da floresta onde vivem. A metáfora é assim *boa para pensar* a similaridade, além das diferenças óbvias, entre a selva natural e a selva cultural – a de pedra. Para tal tarefa utilizo o trabalho *A Primeira Sociedade de Afluência* escrito em 1972 por Marshall Sahlins¹⁹. Sua intenção foi analisar as formulações – tida por ele como errôneas, equivocadas – sobre a “pobreza” dos grupos de caçadores e coletores do paleolítico.

Durante a leitura do artigo pude observar muitas relações entre o modo de vida e a sociabilidade dos caçadores e coletores e os mendigos nas cidades contemporâneas, salvo as questões muito específicas dos contextos selváticos e urbanos. Todavia, não estarei aqui procurando um universal ou um denominador comum, mas uma estratégia narrativa para comunicar idéias sobre a vida nômade, mobilidade e pobreza no encaminhamento da minha argumentação.

Em primeiro lugar, devo esclarecer que a idéia de afluência, estado ou condição onde todas as vontades materiais são facilmente satisfeitas, deve aqui ser relativizada, dada as condições de livre acesso aos bens materiais tido pelos caçadores e coletores, e um acesso relativamente livre aos bens materiais pelos mendigos, porque entre a selva e o índio não há o intermediário; entre a comida e o mendigo há o doador. Mas aqui é que se retornam às similaridades.

O doador toma o lugar da árvore de onde se colhe o fruto, ou a caça a ser abatida, com a diferença de que a caça abatida não é o doador, mas a provisão que ele

¹⁹ Utilizo o artigo publicado em português em Carvalho, Edgard Assis (org.). *Antropologia Econômica*. São Paulo, 1978

traz a oferecer, dinheiro para comprar alimentos ou alimento preparado, comida, utilizando-se aquilo que DeCerteau (idem) chamou de astúcia de caçadores.

Sahlins (1978) avalia que idéias – como o *espectro da fome caça o caçador*, sua incompetência técnica traduz-se num *esforço contínuo de trabalho pela sobrevivência* ou que *sem descanso e sem excedente, sem lazer para alcançar cultura* – são errôneas e não revelam o que realmente se passa na floresta ou no deserto entre os nômades indígenas.

O discurso evolucionista a contaminar a literatura antropológica sobre grupos de caçadores e coletores, é vista por Sahlins como pré ou extra-antropológico, mas que de todo modo, a antropologia evolucionista considerou necessário adotar teoricamente o tom normal de reprovação (:11).

A literatura sócioantropológica, objeto de análise no primeiro capítulo, também tem analisado a mendicância negativamente, em tom de desaprovação, espaço inadequado para a vida social. Não estou aqui argumentando que os mendigos são felizes e sortudos, mas talvez estejamos olhando para eles apenas enquanto espelho invertido de nosso próprio mundo.

Ou como disse Sahlins, “tendo equipado o caçador com os impulsos burgueses e ferramentas paleolíticas, julgamos sua situação desesperadora” (:10). A questão se torna como sustentar que os mendigos sejam uma “sociedade” de afluência, apesar de sua pobreza absoluta? Mais uma vez, a lição de Sahlins oferece alguma luz ao debate.

Ele lembra que embora “ricamente dotadas”, as sociedades capitalistas modernas consagram-se à proposição da escassez, sendo seu princípio a ineficiência dos meios econômicos – o “status material não parece indício de perfeição”. O sistema de mercado industrial institui a escassez e a insuficiência dos meios materiais torna-se o ponto de partida da atividade econômica. Neste sentido, no consumo, o que “se iniciou como insuficiência terminará em privação”. E afirma que a “sentença bíblica de viver à custa de trabalho foi pronunciada contra nós. Escassez é a sentença decretada por nossa economia.” (:10).

Os mendigos vivem numa espécie de abundância material (exceto comida, e que exceção!) porque adaptam objetos do seu interesse a partir do reciclo do “lixo” urbano, abundante numa sociedade onde cada vez mais produz-se coisas descartáveis. Essa matéria-prima está a sua volta e qualquer um pode obter livremente. A “abundância material” depende “da facilidade de produção e, em parte, da simplicidade da tecnologia e da democracia de propriedade” (:16). E quais são as necessidades materiais dos mendigos?

São objetos rústicos, reciclados, (re)significados, como a lata de manteiga que torna-se um fogão, da sacola que torna-se despensa de alimentos, a lata de óleo que se torna copo para sopa, e por aí seguem os exemplos de como aproveitam o que se coloca a sua disponibilidade.

A “extração” da matéria-prima ou sua recriação (nem sempre necessárias) não envolve grande esforço. O acesso é tipicamente direto. A divisão do trabalho social se dá segundo os perfis pessoais de cada mendigo, se grupalmente ou solitariamente vai a busca de objetos, comida ou prazer. Há, de maneira irrevogável, um costume liberal pela partilha dos objetos, das comidas, das esmolas.

Porque os mendigos se contentam com tão pouco, com o resto? Gusinde, analisando o contexto social dos índios Yahgan, citado em Sahlins (idem: 17), diz que “porque para eles se trata de uma política, ‘questão de princípio’ e não de infortúnio.” E arremata Sahlins (idem), “sem desejo não há falta”. Os mendigos são *outsiders* da ordem social de textura burguesa, portanto sem os desejos de consumo daqueles que estão abertamente ligados a sociedade global. A questão da *mobilidade* entra em cena no debate.

Se pensarmos nos mendigos como indivíduos em busca incessante de comida e de abrigo, nossa análise peca por não ver que a maior parte de seu tempo, mais acentuadamente entre os vadios, gastam a passear ou a dormir. A busca de alimentos, ampliando os gêneros para água, bebidas ou fumo, é resolvida dentro de duas ou três horas de espera ou caminhada. O resto do tempo, estarão a flunar, a gozar do vôo, a

pensar. Toda a questão da sobrevivência, liga-se diretamente a questão da mobilidade por entre as ruas, seja para levar o abrigo de descansar ou dormir, seja para a busca de ajuda.

Como apropriam-se de espaços públicos, estão sujeitos a serem removidos e perderem o espaço. Isso requer uma contínua disposição à mobilidade urbana; são os nômades urbanos, a levar de um lado a outro pequenos “cestos”, de maneira que a propriedade, o acúmulo, a riqueza costumeiramente surge como um fardo, uma carga a ser levada.

Desse modo, a vida nômade e errante vê nos *bens* um certo *signo de opressão*, quanto mais longe tenham que levar. Owen Lattimore, citado por Sahlins (idem: 17) diz que “o nômade puro é o nômade pobre”. Aqui a lição de que mobilidade e riqueza são, em alguma maneira, contraditórios, tornando-se “mais sobrecarga do que boa coisa” (idem:18).

Assim, os nômades caçadores e coletores mantêm um desleixo notável em relação as suas posses “se estão procurando alguma coisa específica, remexem descuidadamente a insignificante confusão reinante dentro das pequenas cestas. Os objetos maiores (...) são puxados para cá e para lá, sem nenhuma consideração pelos danos que irão sofrer.” (Gunsinde, citado em Sahlins, idem: 18-19).

Para Sahlins tal atitude nômade diante da cultura material não deve significar desejo restrito ou reprimido, para ele não é que os caçadores refrearam seus impulsos materiais, na verdade nunca os instituíram. “Somos inclinados a conceber os caçadores e coletores como pobres porque não possuem nada; talvez seja melhor, por essa razão, pensar neles como livres” (idem:20).

Suas posses materiais, limitadas como são, implicam antes de mais nada livrarem-se de preocupações com necessidades diárias bem como permite que usufruam da vida. Enquanto há suficiente para o hoje, não há séria preocupação com o amanhã, daí decorre que a armazenagem é a contradição essencial entre a mobilidade dos caçadores (dos mendigos) e a riqueza.

Para exemplificar outra similaridade entre os caçadores e coletores e os mendigos urbanos, pode ser interessante recorrer a insistente pobreza material que acompanha a vida dos mendigos, recorro a uma passagem que clarifica a implicação da mobilidade para os grupos de vida nômade; no caso dos caçadores Sahlins dá a lição:

Essas condições explicam a concepção muito ascética quanto ao bem-estar material: interesse somente por equipamento mínimo (...) os caçadores e coletores possuem a força de suas fraquezas. Movimento e limitação periódicos na riqueza e na população são ao mesmo tempo imperativos da prática econômica e das adaptações criativas. São, de qualquer modo, necessidades transformadas em virtudes. Mobilidade e moderação colocam os fins dos caçadores dentro dos limites de seus meios técnicos.” (idem: 38-39)

Poderia afirmar que como os índios sentem-se os senhores da floresta, os mendigos sentem-se os senhores da cidade, no sentido de que a cidade está aberta para ser conhecida e vivida, pois como a floresta, a cidade também não tem um dono, é *res publica*. Dada a condição de não-vínculo ao Estado, os mendigos vivem uma autonomia problemática. Senhores da cidade, profetas das ruas, estão dentro e fora da ordem social dominante.

2.2 O contexto do centro da cidade: Boa Vista e São José

Na região da Boa Vista vê-se uma quantidade enorme de mendigos, de toda sorte de miseráveis e excluídos, que invadem suas ruas e mostram seus rostos duros e cansados. Há inúmeros lugares agradáveis, espaços de ludicidade, para o descanso, o pedido, a refeição, o asseio. Tem-se mar e rios por entre suas fronteiras, no interior de sua territorialidade encontramos muitas praças, mercados, parques, igrejas, grandes avenidas, movimento frenético de pessoas e automóveis.

Com suas grandes avenidas, ruas, vielas, becos e praças, é apropriado por diferentes atores e grupos, com interesses e projetos distintos. Torna-se assim *locus* de socialização e sociabilidade para diferentes grupos urbanos. O espaço comportado em uma malha viária que marca os distintos territórios da cidade, aqui demarcado como público, é ressignificado pelos mais heterogêneos grupos de pessoas que nas/das ruas

tiram proveito, em diferentes horários e espaços, vindos da região metropolitana, do interior pernambucano e de outros estados. Personagens que circulam, em reiteradas andanças, pernoitando por dias sem dirigir-se para suas casas, enquanto outros estão permanentemente ali instalados.

É nas ruas do centro que diversos grupos se organizam para fabricar sua sobrevivência. Camelôs, guardadores-de-carro, mendigos, prostitutas, travestis, artesãos, vendedores de vale-transporte, pedintes ocasionais, coletores de papel, traficantes, biscateiros, malandros e ladrões, personagens comuns na cena da cidade. Os lugares mais percorridos por mendigos no centro são a avenida Conde da Boa Vista e seu entorno, a avenida Dantas Barreto e Guararapes e seu entorno, além da área do mercado público da Boa Vista e de São José.

O recorte também deve levar em conta as Igrejas, pontes e praças. A avenida Conde da Boa Vista é freqüentada por vários mendigos, das três categorias²⁰, em sua maioria profissionais que pedem em pontos fixos, e miseráveis a esmolar ocasionalmente, estes bastante visíveis, a pedir andando, repetindo a cada um o mesmo gesto de estender a mão e solicitar ajuda.

O pátio da basílica da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, na avenida Dantas Barreto, atende a uma dúzia de pedintes profissionais que se instalam a meia distância um dos outros, cada qual tomando conta de “freguesia” própria, compradores de um serviço traduzido pelos signos da doença e da miséria impigidos sob seus corpos. Este é um ambiente por onde passam muitas pessoas durante todo o dia, além de ser uma Igreja bem freqüentada a partir da qual é possível receber um mínimo necessário para comprar comida e bebida.

A avenida Dantas Barreto é um local de intenso tráfego de pessoas, próximo dela o Mercado de São José e sua movimentada vizinhança, além do cais de Santa Rita, onde estabelecem-se muitos mendigos para pedirem esmolas na espera dos ônibus, quando interpelam quem vai ao trabalho ou volta para casa.

²⁰ Ver capítulo introdutório “O começo da conversa”.

São lugares freqüentados pelos mendigos que costumam dormir na avenida Nossa Senhora do Carmo e por mendigos ocasionais vindo das favelas e palafitas da cidade. Com o dinheiro das esmolas podem inclusive rapidamente adquirir alimentos mais baratos no mercado de São José do que nas Vendas de suas comunidades.

Alguns espaços do manguezal que recorta os bairros do centro são eventualmente utilizados para cozinhar ou guardar pertences. Alguns indivíduos utilizam-se desses espaços para o asseio pessoal e para o uso como banheiro e vaso sanitário, mas são áreas perigosas para permanecer durante a noite porque espaço utilizado também por ladrões, maloqueiros e malandros de toda espécie, sendo considerado pelos mendigos como área interdita e perigosa para ficar.

Os ônibus que os levam de um lugar a outro da cidade, lugar de passagem e trânsito intermitente de pessoas, é utilizado muito por crianças e adultos com o pedido de ajuda datilografado e copiado em diversos pedaços de papel que se distribui aos passageiros. Os ônibus são interessantes também porque neles é possível pedir a três ou quatro dezenas de pessoas ao mesmo tempo, sendo consideravelmente um meio muito interessante para se conseguir alguma ajuda, que na esquina pode demorar em ter a atenção e resposta do mesmo número de pessoas.

Também alguns cancioneiros ou poetas das ruas lá chegam para vender sua arte. É possível encontrar vítimas da miséria, fabricadas em nosso mundo social, a procurar estabelecer um discurso capaz de sensibilizar passageiros. Faz-se um discurso sobre a necessidade de “pedir” e não de “roubar”.

Na medida em que vão conhecendo as ruas do centro, os locais propícios para dormir ou para pedir, cada vez mais um espaço familiar e simpático, os domínios vão se alongando, de modo a proporcionar uma racionalidade na escolhas dos pontos ou dos contatos efetuados para viabilizar a comida, o abrigo ou a amizade.

Mas a cidade não está assim aberta, sem fronteiras. Há espaços interditos a circulação dos mendigos, notadamente o interior desses lugares. Os shoppings centers, as grandes lojas e magazines, os restaurantes, possuidores de guardas vigilantes prontos

para evitarem sua entrada, porque seus clientes não podem ser incomodados.

Lugar com excelentes chances de oportunidades para se construírem estratégias de sobrevivência para indivíduos cuja história pessoal tem sido efetivada sob o signo da privação, o centro da cidade é o espaço privilegiado para a prática do mendigo. Encontram na Boa Vista a impessoalidade necessária para a sua prática e estilo de vida, dificilmente encontrado em bairros fora de seu contorno.

Conta com uma movimentação impressionante de pessoas por suas calçadas, o que lhe confere status privilegiado para a prática do pedido; possui inúmeros bares, restaurantes, lanchonetes, supermercados, lojas que se mostram como doadores ou espaços onde se compram alimentos, fumo e bebidas. E neste ambiente duro de suas grandes construções e tráfego intenso, há lugar para o descanso.

As praças servem para relaxar um pouco, conversar, fazer o asseio corporal, o jogo lúdico; para quando se está sem pedir e ainda não se pode ir dormir no ponto costumeiro. Algumas esquinas com marquises, em locais pouco movimentados, também se colocam como territórios de descanso. Entretanto, caso esteja sozinho, o mendigo procura locais bem movimentados e com iluminação para que garanta seu sono longe dos atropelos e perigos de dormir sozinho em lugar ermo.

Ao circular pelo espaço do centro percebi a escolha do local por diferentes indivíduos em distintos graus de socialização com o fabricar da sobrevivência, empenhados em não desistir e alcançar um nível mínimo de segurança no viver.

Nas calçadas das principais ruas e avenidas da região desenrolam-se estilos alternativos de vida e formas sutis de reinventar a sobrevivência cotidiana, quando muitos homens e mulheres adultos oferecem uma performance coerente com um papel representado para mostrar sua necessidade de amparo e atenção.

2.3 Afeto e emoção na constituição das relações

A sociabilidade tem a ver com a constituição e moral de *relatedness*²¹ (McCullan, op. cit.), sendo ação humana e moralidade. Mostrando a agência humana segundo o gênero na sociedade Kaxinauá, a autora mostra que apesar das diferenças de práticas sociais entre os homens e as mulheres, ambas direcionam-se para o mesmo fim: produzir socialidade.

McCullan (idem) propõe que toda organização social, através de processos e padrões, engloba tanto socialidade como anti-socialidade. Daí penso na questão da hostilidade e competição entre os mendigos, a sinalizar *uma sociabilidade que não constrói socialidade*. Mas, se olharmos bem de perto, podemos perceber um processo constante para expulsar tal hostilidade do interior do *socius*, retomando o projeto de uma “comunidade moral de similares” (Overing, 1999).

As relações sociais que dão o tom da sociabilidade que aqui me ocupo, podem ser lidas como positivas ou negativas em relação ao interior e ao exterior do “grupo”. Quando observamos as relações entre os próprios mendigos, tanto há cooperação e mutualismo quanto hostilidade e competição.

A cooperação se dá nos “abrigos” das calçadas, nas tardes em descanso. A oferta de comida pessoal numa noite pode transformar-se em acusação na próxima noite de concorrência desleal ao perceber o conhecido pedindo no seu pedaço. A competição pela esmola, pela comida, pelo abrigo, de um lado, a mutualidade e cooperação para dormirem juntos, troca de experiências, a refeição coletiva, de outro, provocam o desenho de uma sociabilidade tensa mas que mantém em sua essência, o compartilhamento e a generosidade.

Se volto o olhar para as relações que fazem com o exterior, as interações são essencialmente positivas, partilhando com os doadores sentimentos morais e religiosos de caridade e fraternidade entre os homens²²; mas mesmo esta relação com o exterior

²¹ O estado de estar relacionado.

²² A esmola é um ato religioso. (Steil, citado em Campos (2003))

pode irromper numa hostilidade e ódio que informa a inadequação da ausência de dádiva, de hostilidade do pedestre contra sua presença na calçada, a sujeira, a “mentira”, a “cena montada” para fazer o outro devolver uma resposta positiva mas recebe um *vai trabalhar vagabundo*.

Seguindo Rabelo & Alves (2001), vou rejeitar aqui a idéia de que há, na experiência cotidiana, uma divisão entre o sujeito que vive e interage com fatores e circunstâncias externas a ele, que o confronta. Contra tal oposição sujeito/objeto, os autores assinalam que estamos *engajados* no mundo, de modo que, no campo da prática,

(...) o mundo nunca nos é exterior porque estamos *enredados nele*”, [visto que] “não nos confronta como conjunto de coisas que só aderimos significados posteriormente. (:2-3, grifos meu).

O tom afetivo e emocional das relações sociais

(...) estão precisamente nas disposições pessoais, ao mesmo tempo coletivas, a informar como estamos envolvidos no mundo das ocupações e convivência. (:4).

Trata-se, como ensina Rabelo & Alves (idem), da forma de como somos tocados e envolvidos, na medida em que toda disposição “revela possibilidades de agir e estar com os outros”. Estamos enraizados, engajados, dispostos. Nossa atitude depende das possibilidades herdadas da cultura, nossos modos habituais de agir. Os papéis e as identidades sociais delimitam ou orientam nossa ação e engajamento relacional com os outros.

(...) temos familiaridade com as estruturas do mundo, os diferentes campos de atuação e interação, as redes organizadas de pessoas e instrumentos que marcam nossas rotinas temporais nesses campos, os símbolos que perpassam e articulam essas rotinas. (ibdem:4)

Isso significa que não há um “ponto zero” na compreensão, sempre se parte de uma visão e posição prévias. Sempre algo é pressuposto. Se a experiência cotidiana não estivesse fundada no nosso pertencimento prévio ao mundo, toda experiência seria vazia. O que ocorre sempre é o reconhecimento e o estranhamento ou descoberta (:5).

A experiência mundana não tem como suporte o sujeito individual, definido

enquanto interioridade e consciência; toda experiência é relação, toda existência é relação.

O corpo tem centralidade nos debates atuais sobre a questão da experiência humana (Csordas, 1999, Rabelo & Alves, 2001). A experiência é vivida corporalmente, não como um corpo que age contra um mundo externo, mas como local não discernível entre cultura e natureza. Isso implica admitir que o corpo tem agência. Nos mendigos, as modificações feitas em seus corpos, feridas, bandagens, amputações ou escarificações, podem ser vistas como um meio de regulamentar relações sociais e a identidade social definida através das interações sociais.

...

posso observar que Lula mantém sua perna doente e que, apesar de meus insistentes apelos para procurar o Hospital da Restauração, parece ajudar numa performance que procura tocar o doador cara-a-cara com o mendigo adoecido. As feridas em sua perna chama a atenção dos pedestres e o vejo estirar, balançar, coçar e reclamar do incômodo enquanto passam pessoas em sua volta. E parece funcionar, pois acaba de receber uma moeda (...) Ele me olha e diz: “você tá vendo? Se eu for pro hospital como é que eu vou me virar?” (Diário de campo, 9.7.2004)

...

estive observando o modo como Eduardo se utiliza de uma bandagem na perna (sem que eu veja nada de errado na perna quando ele está sem a bandagem) para conseguir sensibilizar e obter esmolas. Sueli tem psoríase (perguntei à ela o que eram as feridinhas sobre seus braços) e feridas por todo o corpo. Não parece ter preocupações sérias em querer delas se livrar. Porque havia me dito que sua mãe compra seus remédios mas que não gosta de ir ao hospital porque lá “só rico tem como se curar”. (Diário de campo, 14.8.2004)

...

Se você tem algum problema de saúde, acho que é certo ir resolver, falar com um doutor, procurar uma pessoa que pode ajudar. Eu num tomo banho toda hora e se eu tô suja é porque a vida me deu assim, eu vivo por aqui, esse povo que pára já me conhece. Essa doença no corpo eu carrego, é meu pecado, é a minha cruz. Agora eu digo que me ajudam muito por causa dessa danada nas minhas pernas, mas eu nunca sei se vou melhorar disso não. (Laura, vadia)

A troca, entre os mendigos e seus doadores, não reduz-se aos bens porventura circulados, mas também os aspectos da identidade social, as marcas de status, a performance dos papéis e os valores associados, de maneira que esta troca “assume a

forma de uma produção pessoal para o consumo auditivo e visual dos outros (a coletividade)” (McCullan, ibidem). A circulação de valores, através da comunicação, é o processo de construção da sociabilidade.

...

Me sinto mal passar por aqui todo dia e ver eles desse jeito, sujos, doentes, com fome. Eu ajudo com qualquer trocado, me importo com essa situação, porque você já pensou se eu estivesse assim acabada, doente e sem lugar? Tenho pena desses miseráveis, porque sei que não tem ninguém por eles e meu papel de católica é abrir os braços para os sofredores e desamparados (...) eu vejo gratidão no olhar deles. Eu ajudo quem precisa. Isso é o certo. (Cecília, 39, católica, mãe de três filhos, moradora do Pina)

...

Há muito tempo eu freqüento essa igreja e sempre trago uma esmola para ofertar. Deus já me ajudou muito, eu tenho agora que me preocupar com quem tá desamparado, jogado por aí... Olha as roupas deles, tá tão suja (...) veja que não parecem tomar banho, essas feridas... eu me pergunto se nós vamos agir para ajudar ou é melhor esquecer. Eu sou uma cristã que vê o mundo e meu dever é ajudar a melhorar para não ver tanto sofrimento. (Rute, 39, solteira, moradora de Santo Amaro)

O *ethos* da calçada, deve ser caracterizado como o desejo por uma vida boa, de paz e de dignidade, na harmonia relativa entre seus pares, porque a socialidade depende da relação social construída. É por isso que valorizam a esfera prática da vida cotidiana, notadamente as questões como o pedido, a manutenção do ponto, a feitura do doador, a busca de alimentos, as rodas de conversas, a alegria das ruas (riqueza, abundância, movimento, circulação).

...

Eu não sou o presidente pra dizer o que cada é pra fazer, mas outra pessoa chegar aqui no meu canto para “pedir”, eu num aceito. É cara de pau mesmo, eu vou continuar reclamando... (Santana, profissional)

...

Já quebrei muito pau com gente ruim e safada. Num sei quantas vez que eu tive que brigar pelo meu. Porque aqui ninguém respeita, num quer ser sério, saber o que é bom. Ontem mesmo eu tive uma briga feia com aqueles ali (o grupo de Edmilson) porque aquela mulher queria por que queria ficar aqui no meu lugar. Isso não, a rua é grande, cada um que aprenda a se virar (Selma, vadia)

...

Aqui eu me viro, trato bem todo mundo, troco idéias com meus colegas e quando eu tenho eu sei como dividir. Mas o senhor sabe que a vida aqui pode ser boa e pode ser ruim. O negócio é aprender a viver junto, mas

não é fácil. (Aldo, vadio)

...

Gosto muito de passear por aí. Vou no cais de Santa Rita, olho o rio, ando pelo mercado, peço uma ajudinha, um trocado qualquer. Uma coisa que me dá muito prazer é poder andar na minha, sem atrapalho, aí eu me solto, vou andando, olhando o movimento, penso então nesse mundão (...) Foi assim andando tanto que eu cheguei por aqui, aí tive que fazer umas amizades, sabe com é, né? você vai andando, conhecendo um aqui e outro, aí você começa a reparar se vale ficar na amizade, se é alguém que não te rouba, que ajuda a conseguir as coisa, pra fazer companhia no sono(...) Isso é bom e tem que ter, mas a rua acaba com o homem, é preciso saber da vida para não se perder de vez. (Edmilson, vadio)

O sentido de pertencimento e engajamento no mundo fabrica sociabilidade – tomada como fundante do *socius*, da socialidade e de qualquer processo de subjetivação – baseada centralmente na disposição moral e afetiva de agir e interagir coletivamente, exibindo as formas e modos particulares de como os homens fabricam seus mundos sociais, através dos seus afetos, moralidades, valores e sentimentos (Overing, 1999, Jackson, 1998, DeCerteau, 1999). A razão instrumental não pode dar conta de uma sociabilidade que é um arranjo problemático nas ruas, muito mais próxima da caridade, solidariedade e fraternidade.

Finalmente, devo acentuar que a vida diária é construída nos processos que faz e desfaz o *socius*. A sociabilidade não se dá apenas entre o grupo social específico, mas em interações múltiplas no interior e no exterior dele.

2.3.1 Entrada na rua: Trajetórias

Eduardo tem uma história que é recorrente entre os homens mendigos. Uma história de aventuras em busca de uma saída do trabalho servil nas lavouras de cana-de-açúcar no interior do estado. Lembra com sofrimento e clareza de quando, desde cedo, ajudava seus pais na labuta diária e sofrida, da sub-moradia, da fome, da escravidão velada nos canaviais. Adolescente já cansado de ir e vir, num cotidiano amarrado nas bordas de caminhões das usinas entre tantos como seus pais, bóias-fria por imposição.

Quando tornou-se adulto, agora plenamente transformado em trabalhador braçal,

seguindo a profissão paterna, pensa constantemente em conseguir superar a dureza que a vida lhe ofereceu, mas que o impediu de estar inteiramente no mundo, de poder desvendá-lo, de conhecê-lo. Sua profissão roubou-lhe a vida e sua saúde: foi trabalhando que ficou paralítico em um acidente, adoeceu, prostrou-se, deprimiu-se, viu-se atado, sem lugar no mundo, roubado em seus sonhos.

Se não poderia trabalhar mais na lavoura, teria que reinventar seu lugar no mundo. Mas o que fazer? Sai de casa em direção à Garanhuns, onde ouvira dizer haver oportunidades e uma cidade acolhedora. Mas não é feliz na escolha, nenhuma porta se abre. Para o seu espanto, não consegue trabalho. Se não há oportunidade no mercado de trabalho, nem dinheiro ou sustento para alugar uma casa ou obter abrigo, descobre que a “rua” lhe foi simpática depois de pedir ajuda aos pedestres, enquanto contava, a cada um, sobre seu sofrimento.

...

Eu não sei dizer o que é bom ou o que é ruim na rua, mas não é vida fácil, como o povo diz. É como lhe disse: se eu to assim doente, quem vai me dar trabalho? E eu vejo por aí, todo mundo reclama, num tem trabalho pra ninguém. Num vejo problema agora em pedir ajuda, comida, meu lugar pra descansar. Eu sei que lutei muito e hoje eu tô vencido, cansado. Mas vou continuar.

Sua história de vida é partilhada por muitos miseráveis que nas ruas vou encontrando. Miséria, abandono, exclusão, pobreza. Se lutou e foi vencido numa luta de cartas já marcadas, descobre a mendicância como estratégia relativamente menos dolorida que muito trabalho braçal: aprende a pedir nas portas de residências, nas lanchonetes, nos restaurantes da cidade. Esse vai-e-vem diário vai desenhando uma atividade que, de maneira bastante precária, começa a lhe dar algum sustento, momento em que estabelece um ponto numa esquina e consegue algum dinheiro. Será dessa maneira que ficará por alguns anos.

Um certo dia, ao encontrar um conhecido enquanto perambulava pelas ruas, recebe a notícia da morte do pai, figura que jamais esquecer a fisionomia. Sua mãe estaria vivendo desde então em um abrigo para velhos em Caruaru. Ficou triste desde então. Sua atitude imediata foi pensar em deixar Garanhuns e seguir para o Recife, porque sem família, sem parentes ou amigos, totalmente inutilizado, não poderia esperar

mais o futuro.

Teria que enfrenta-lo, e certamente engendrá-lo nos recortes de seus sonhos mais íntimos. Em Recife começa a pedir nas ruas do centro, enquanto faz alguns amigos, apropria-se de um ponto fixo. Percebe que sua vida tomava novo rumo dentro da rede de solidariedade e filantropia por onde começara a circular. Mas observa que o ambiente ecológico que lhe provia comida e abrigo, também oferecia o perigo e a violência gratuita contra o “povo da rua”.

Dormindo nos beirais das calçadas, aprendendo a se virar, fazendo laços, defendendo-se dos infortúnios que a rua lhe imputava, começou a “poupar” um pouco para possibilitar a “compra” de uma casa nas proximidades de Joana Bezerra, comunidade pobre, com casebres, barracos, estendidos por entre os canais enlameados nas bordas dos viadutos que ligam o centro da cidade à zona sul.

Já instalado em seu “barraco”, como ele diz, conhece uma moça de sua vizinhança com quem vai viver. Dessa união vem seu primeiro filho, em uma década vê-se pai de três. Não deixou a rua, aprendeu a levar a vida através da mendicância, e dela tem tirado o sustento do lar e da família.

Eliane viveu toda sua infância e adolescência junto aos pais, família pobre e sem instrução, em Própria, pequena cidade banhada pelo rio São Francisco, no lado sergipano. Moça alegre e simpática, diz que sempre teve facilidade para arranjar namorado, e não tardou para deixar a casa dos pais e seguir na companhia do amante que julgava bom homem para ser pai de seus futuros “filhos”.

A vida não era fácil, precisava ajudar a cuidar da casa, dos filhos, do marido. Cada ano que passava contava a vinda de um filho. Depois de seu terceiro, o marido avisa que alguém ofereceu uma oportunidade de trabalho em Aracajú. Lá, vivendo em condições precárias, porque a promessa de um bom trabalho transformara-se, a bem da verdade, em um trabalho de força braçal e mal remunerado. Mais dois filhos chegam à família, enquanto a cada dia a vida torna-se mais difícil de sustentar. Comprar alimentos, pagar a luz, pagar ônibus, comprar remédio.

Sua decadência, como a de tantos outros mendigos, surge no momento em que as condições de sobrevivência tornam-se insuportáveis. O marido tem apenas alguns bicos e não mais renda certa. Aguarda a providência divina. Alguns anos depois, numa situação de penúria e desespero, o marido toma cabo da própria vida e comete suicídio. É tomada por uma sensação de decadência, desarmonia, desespero, desamparo. O que fazer agora? Não tem casa própria, nem tampouco trabalho remunerado. Mas tem filhos para criar, para educar, para alimentar. Tem que mexer-se, reinventar a vida.

A primeira coisa que lhe vem à cabeça é pedir ajuda a família do marido que sabia morarem em Olinda, perto do Recife. Com dificuldade, consegue chegar até Olinda e procura a Prefeitura – não é atendida; procura uma rádio – não é atendida; fala com donos de lojas, entretanto, nada consegue. Sem apoio, já a alguns dias andando com os filhos, resolve parar no bairro de São José, no centro do Recife.

Ela então conta sobre seu martírio pessoal pela cidade desconhecida. Não poderia voltar para sua cidade, porque não tinha apoio mais de um marido e possuía dívidas para pagar. Devia acreditar que a nova cidade seria um lugar para uma nova vida. E assim ficou. Não queria ver os filhos passando fome, sem ter como socorrer-los. Planejou a saída da dor e da perda, dar alguma chance de vida a sua prole agora desamparada.

Sabia de antemão que não viveria bem na rua, mas estava certa de que no centro do Recife obteria ajuda para dar um jeito em vestir e alimentar seus filhos. Vai descobrindo que a rua é perigosa, vai descobrindo o aparato policial atento a vadiagem, vai aprendendo a se defender, a defender um lugar em um espaço que é, de antemão, um não-lugar, a rua. É então que começa a perceber a mendicância como uma saída para a decadência e os infortúnios que tomaram conta da sua vida.

Se para Eduardo e Eliane a mendicância surgiu como uma espécie de saída estratégica da miséria contida e amarrada, o mesmo pode ser aplicado a **Nelson**, mas há, diferentemente dos outros acima citados, um certo grau de opção, logo cedo, pela vida nas ruas. Um entendimento claro de que a vida na rua seria (ou poderia ser) mais grata

que a vida que levava até então junto à família. Não teve contato com o pai, dele não guarda memória.

Sua infância foi vivida na casa da avó, com a mãe, de quem mantém boas lembranças. Frequentou a escola da comunidade, mas como é comum entre as crianças pobres, via-se obrigado a dar ajuda a sua mãe no trabalho com a agricultura. Não quer seguir a vida plantando roça e ainda adolescente vai para o sudeste tentar a vida. Não consegue trabalho e volta para o nordeste. Ao chegar, não vai mais para a casa da mãe, vai pedindo ajuda pelas estradas, parando de cidade em cidade: logo aprende que precisa adequar-se para ter retorno na mendicância, pois ainda é muito jovem e as pessoas reclamam dele por não trabalhar e já estar pedindo.

De volta a cidade natal, consegue um trabalho de carregador em um armazém. Não tem carteira assinada, mas o trabalho lhe rende um pouco de dinheiro, que partilha com sua mãe. Algum tempo depois a empresa fecha. Volta a vida de agricultor mas não tem mais interesse naquela vida. Planeja e sai a procura de uma cidade para pedir.

Adulto, relativamente bem socializado com as regras e valores da mendicidade, vem para o Recife pensando em retirar das ruas sua sobrevivência. Chega a procurar algum trabalho ou biscate que lhe parecia rendoso. É-lhe negado prontamente, nada lhe dão. Como muitos que foram empurrados para as ruas, aprende a lidar com as características dos lugares por onde pede e dorme, estuda a prática, a performance, faz amigos, circula, conhece a vizinhança.

Sua história é recortada pelo discurso de se ver incapacitado para o trabalho porque, como muitos me dizem, “não tem leitura”. Analfabetos ou semi-alfabetizados, sobram-lhes pouquíssimas chances de algum trabalho na cidade grande. Após longas viagens, pedindo entre várias cidades na região, resolve ficar nas ruas do Recife. Já não é tão jovem para ficar por aí, deve pois descansar por aqui, lugar onde já tem razoável controle sobre as forças repressivas, tem amigos, conhece a vizinhança, diz-me que não se sente, neste momento de sua vida, tão sozinho como quando estava a vagar por aí.

Depois de muito tempo nas ruas do Recife, sabiamente entendeu que deveria

estabelecer laços firmes de amizade e apoio, de modo que me diz não se sentir sozinho, porque há pessoas suas, ou iguais à ele, que partilham informações, trocam alimentos, ajudam-se mutuamente, brigam, xingam, enfim, vivem.

Toda tarde vai ao seu abrigo nas proximidades do Parque 13 de Maio, onde deixa seus pertences e lugar referido como “casa”. Seus dias nas calçadas de Recife já não parecem oferecer muito em esmolas como quando podia pedir em várias regiões da cidade. E vez ou outra se vê roubado nos constantes ataques aos seus pertences. Deve ficar alerta, mas não vive paranóico, atordoado, por causa disso. Ademais, os mendigos juntam poucas coisas que consideram suas, o mínimo, algo que não se lhes torne impedimento à mobilidade usual.

Como muitos mendigos que vou encontrando pelas ruas do centro, revelam a natureza também positiva de “andar” ao invés de “trabalhar”. Porque andando conhece o mundo, fabrica seu destino, enfrenta o mundo e sonha. Não está preso a um trabalho, está no mundo, sendo dono de si, sem amarras, parece refletir-se numa vagabundagem que não pode ser traduzida apenas como dor e sofrimento, mas uma maneira de não submeter-se aos imperativos do trabalho servil para pessoas desde cedo pobres, analfabetas, sem moradia, sem parentes.

Aldo nasceu em Paulista, na região metropolitana do Recife, viveu uma infância difícil, mas sem o espectro da fome, porque seu pai e sua mãe sempre trabalharam. Mas depois que cresceu, a família desestruturou-se: o pai desapareceu, a mãe prostrou-se à cama. Viveu isso por muitos anos, a dificuldade rondando sua casa. Decide ir buscar ajuda no centro da cidade.

Começou a pedir aos 20 anos de idade e há uma década está na atividade, também morando na rua. De casa lembra o sofrimento da falta de amparo, de trabalho, de justiça social. Na rua, inesperadamente, vê-se envolto numa rede de ajuda que impede, mas não sempre, de passar fome. Me conta sobre seus amigos na rua, sobre a ajuda que consegue em suas caminhadas longas, do movimento frenético da cidade, da grandeza das construções.

Depois de trabalhar sazonalmente, de bico²³ em bico, começa a descobrir que a Boa Vista se oferece a quem nela interessar se aventurar. E assim fez, teceu amizades, procurou abrigo, fez laços importantes que garantiram seu lugar por entre os outros moradores mais antigos. Descobre que pode ser possível viver da mendicância.

Como muitos mendigos, sua infância também foi vivida na “roça”. Quando descobre as possibilidades que a cidade pode oferecer, escolhe a rua ao viver interiorano do trabalho braçal e árduo. Conta-me que vendeu um barraco – sua casa – para ficar de vez nas ruas. Vai dormir nas calçadas e com o tempo, fixa-se em um local que julga seguro para viver.

Acostumou-se com a mendicância, depois de sair de casa e abandonar tudo e todos, pensando em conquistar o mundo, estabeleceu-se nas ruas. Observa atentamente o que seus amigos da rua fazem para ganhar alguns trocados, e como usam o que conseguem em esmolas. Sabe que não é muito, mas vê que possibilita ganhar para comer, beber, fumar. Se o rendimento é parco, mesmo assim não vê possibilidades de retorno, vai ficando por ali, aprendendo, se virando, ficando pelas ruas. Tornara-se mendigo.

Como qualquer um, Aldo quis apreciar as possibilidades que o mundo insinuava que poderia lhe oferecer. Foi que resolveu deixar a família e “dancar-se” no mundo. Na rua, conheceu uma mulher mendiga com quem fez par. Viveu por um tempo com ela e foi, mais adiante, por ela também abandonado. Ficou muito triste com isso, mas logo conheceu outra vez o amor de uma nova mulher, que lhe deu filhos e o fez ficar de vez na rua.

Conheci **Rosa** em São José, no centro do Recife. Saiu logo cedo de Alagoas para Pernambuco. Pensou que a cidade do Recife pudesse lhe oferecer uma vida boa. Depois de um tempo morando em várias casas, com sua mãe, conheceu um homem que mais tarde tornara-se seu marido e pai dos seus filhos. Mas a cidade não lhe deu o que dela precisava – uma vida menos dura, mais amável, mais acolhedora, com oportunidades de

²³ Biscate, trabalho temporário de baixa remuneração.

sobrevivência que não lhe sufocasse ou que reconhecesse seu direito humano à moradia, alimentação e sossego.

Os filhos foram crescendo, tomando rumo próprio, fazendo suas escolhas, seguindo em frente. Sua filha conhece um homem com quem vai morar nas proximidades do depósito público de lixo de Aguazinha (bairro da região norte do Recife). Foi o momento em que me disse que sentiu-se muito sozinha. Rosa está só, seu marido não vem mais em casa. Fica atormentada, triste e sem ninguém. Começa a beber diariamente, pára quando quer, volta a beber. Mas falta dinheiro para alimentar-se, não sabe bem como fazer. Procura um jeito, pensa, desespera-se.

Vai lutando, arrumando um ou outro trabalho de passar e lavar roupa. Mas são oportunidades muito frágeis, passando dias ou semanas sem ter onde pedir socorro. Percebe que a esmola funciona e vai pedir na rua. Pouco a pouco se descobre mendiga, mas não tem mais saúde. Sua debilidade corporal, o ente sofredor, o abandono dos filhos, do marido, a decadência. Na rua aprende a sobreviver, conhece novas pessoas e se apaixona por um homem, cuja relação afetiva lhe parece prazerosa, pois lhe afaste da dor do abandono e da decadência. Não sai da rua, é lá que agora recebe carinho e apoio do novo companheiro.

Como está com mais de 40 anos (há quase uma década vivendo nas ruas) sente-se razoavelmente socializada e adaptada às condições de vida que se desenvolve nas ruas. Mas não aceitou a exclusão, a apatia em que se via. Lutou para sair dali, refazer seu mundo. Os dias passavam, e lá estava ficando, vivendo, fabricando um novo lugar. A rua lhe deu um companheiro novo, insinuou novos vôos. De maneira dolorosa, foi ficando pelas ruas. O tempo foi-lhe ensinando a fabricar sobrevivência, aprendeu a comunicar-se com os estranhos, a forjar laços de amizade e de apoio.

Essa vida é sua vida, não tem muita escolha. Abandonada pelo marido e filhos, encontra no companheiro mendigo a paz que não encontrou dentro de casa, apesar de não achar que a rua seja um bom lugar para viver, é melhor do que estar sozinha, sem carinho, sem atenção. A bebida a distancia cada vez mais do contato com sua família distante. Passa muito tempo bebendo com os amigos das calçadas, mas não esquece da

família que teve, dos filhos que seu ventre fabricou.

Junto com seu companheiro aprende a utilizar a rua como seu habitat. Procura sempre encontrar o melhor porto, o espaço onde possa parar e descansar. Doente e sem forças, caminha pela cidade atrás de comida e roupa. Pede pelas ruas, mostrando as chagas, as feridas, o fantasma de doenças que nunca vai embora. Se enquanto anda atrás de ajuda não consegue, não se desespera porque sempre haverá alguém para ajudá-la. A rede de solidariedade por onde circula faz ela acreditar que não será privada do pão de cada dia.

2.3.2 Os mendigos e a performance perfeita

As maneiras com as quais os mendigos procuram engendrar sua sobrevivência, mostram-nos a força das populações marginalizadas e excluídas da vida social. O que observei no campo foram modos sutis de enfrentamento de um mundo que destrói e esmaga o povo, maneiras de agir contra a promessa de morte quando perdeu-se a família e o emprego, quando uma calamidade tomou conta da comunidade, quando o cônjuge faleceu. Sobrevivência fabricada a força, retirando das vielas estreitas da cidade todo o suco que alimenta o sonho de voltar a viver.

Para tornar-se mendigo, cada neófito deve ingressar numa escola da mendicância, universo particularmente operado sob regras, normas e códigos para o desempenho da função, além de gestos e expressões próprias para a performance do miserável esmolar necessitado. Tem como objetivo sensibilizar, obter atenção, chamar ao diálogo tantos que por eles passem, a obter ajuda em alimentos ou dinheiro, em grande parte pequenas doações mas que de modo cumulativo sustenta e viabiliza o sobreviver diário.

É necessário que aprenda como pedir, como agir no ponto. É a aprendizagem de uma arte performática que possibilita aos mendigos roubar o olhar do pedestre. Gemerek (1995) diz que a arte da mendicância é difícil e como tal exige aprendizado.

Deve o neófito aprender a utilizar os gestos e modos certos para cada contexto

na hora de pedir, observar o doador, o tom da voz, saber de antemão o *texto* a ser oferecido para despertar no outro o desejo de atenção e ajuda.

...
Ó povo pensa que eu não sei me chegar. Mas eu sei como tratar as pessoas, como é que eu falo com uma dona, com o senhor. Isso eu venho aprendendo mais e sei porque já tenho amigos por aqui. Isso num é pra qualquer um. Tem que saber como pedir né? Quem é que vai dar alguma coisa se você num souber pedir né? (Eduardo, profissional)

A arte da mendicância foi observada por mim entre muitos praticantes da mendicidade. Em cada um dos lados da avenida Conde da Boa Vista posso observar um dúzia de diferentes modos de agir na hora do pedido. Alice pede naturalmente, sem nenhuma mudança aparente nos gestos, nas falas, na indumentária. Ela mora naquela vizinhança, não necessita fingir ou dissimular nada, sua vida desenrola-se sob o alvo de múltiplos olhares que atravessam, é uma solitária moradora de rua.

João Félix é um senhor de 62 anos, que pede na mesma avenida, sempre vestido de calça preta e camisa branca gasta. A bíblia está sempre à mão. *Me dê um trocado senhor!* Estende a mão muitas vezes, tantas quantas sejam necessárias a alcançar os níqueis. Ele quer doação apenas de dinheiro, ou vale-transporte:

...
quando preciso eu já chego e digo, o senhor pode me ajudar com um vale, eu não tenho como ir embora!

Passa a tarde inteira solicitando ajuda, muda de lugar entre as várias paradas de ônibus. Pela tarde inteira circula, vai e volta, pedindo. Mora em Casa Amarela, região norte da cidade, com a esposa e quatro filhos. Ele me diz que aquele *bico* dá pra ele fazer

...
alguma coisa mas num é muito não.

Em casa só um filho trabalha, mas como a renda continua baixa, a atividade principal como esmoler oferece uma pequena saída em uma atividade que exige um aprendizado mas dispensa patrão. A cada dia aprofunda seus conhecimentos na arte de pedir, agindo nos lugares e tempos propícios garante um lugar na sociedade dos mendigos.

Rosilda tem 42 anos e mora no Ibura, região sudoeste da cidade. Chega sempre ao centro por volta do meio-dia. Certo dia, enquanto andava pelo beco do estudante, de frente a Fafire (faculdade na Boa Vista), passei por ela, que estava a colocar um lenço no cabelo. Depois disso, pôs uma blusa azul escura sobre a camiseta que vestia. Olhou-se num pequeno espelho como uma atriz a verificar a plausibilidade da personagem.

A indumentária certa pode chamar a atenção de possíveis doadores. A roupa de tecido gasto, por vezes suja, o lenço de algodão branco, o rosto triste. Está sempre vestida do mesmo modo na vizinhança do shopping Boa Vista. Conversamos por duas vezes e ela, logo no primeiro encontro, já me dizia:

...
aqui é liberado, não tem essa de dizer que não pode (pedir)

Ela sabe que na rua, sendo boa em sua performance, poderá ter em troca alguns reais a mais para viver em casa. Porque tem casa, não mora na rua. Da mendicância quer o sumo, o produto monetário, não a rua noturna, a marginália. É mendiga diurna. Em casa, pela noite, retoma a “vida de pobre” como seus pares na comunidade.

Os modos e gestos se repetem, revelam as tramas ensaiadas para tirar proveito do mundo das coisas a partir da mendicidade. Os vadios ou andarilhos não desenvolvem muito “jogo de cintura” quando estão pedindo, porque entre estes os signos, estigmas, estão tatuados em sua pele; a ferida, o odor, a dor, a alegria, o espanto ou o desespero são verdadeiros; a personagem não lhes deixa à noite antes de dormir.

Estratégia de sobrevivência para moradores ou não das ruas, a mendicância é vista como um meio capaz de alcançar alguma poupança ou a possibilidade de dar sustento à vida na rua. Mas a entrada na atividade exigirá um lento aprendizado, uma difícil adaptação às condições de abandono e violência que são as ruas para os recém-chegados.

...
Eu tô aqui faz um tempão, nem me lembro quando foi que eu vim pra cá, faz tempo. Minha mulher morreu, meu filho casou e foi embora pra São Luiz, do Maranhão, sabe? E eu fiquei assim sozinho. Eu nem ligo mais, num me aborreço mais pensando isso. Aqui eu tenho minhas

companhias, tenho minha comida. Lá eu só ví a miséria. (Nelson, vadio)

...

Fico olhando as coisa bem de olho aberto, pra ver, pra aprender. Se eu mostro que tô com fome, porque a pessoa num vai me ajudar? Já apanhei nessa rua, já sofri que era pra aprender com quem num tá toda hora, aí você olha e vê que precisa se segurar, precisa num tá com medo e fazer logo umas amizade, senão quem agüenta? (Alice, vadia)

Para aqueles que já estão perdendo a esperança de melhorar de vida, de ter acesso aos bens produzidos pela sociedade, uma das saídas é tentar a vida na mendicância, seja ela praticada parcialmente, ou como atividade que sustenta também a identidade, porque deixa o lar e os parentes para uma aventura e uma vida toda ela desenhada no tecido da cidade, vivida inicialmente de forma dolorosa e, ao socializar-se no espaço das ruas centrais, descobre o gosto, o prazer e o encanto que as ruas lhes oferece, mas que todavia jamais encobrirá a dor, o ódio e a hostilidade.

E nela ficará provavelmente para sempre, porque depois de muito tempo na atividade, já aprendeu como retirar o sustento para sua sobrevivência, além de ter construído laços de amizade e identidade com outros moradores de rua.

É vital saber como agir enquanto pede, como um executivo que precisa estar atento para não perder uma venda, o mendigo preocupa-se em conquistar o doador, para tanto, utilizar-se-á de diversos discursos prontos para cada situação. O mendigo vadio procura explorar a cidade, os prédios, avenidas, praças e praia que são seu espaços afetivos, da caridade e generosidade, do medo e da desconfiança, do contorno lúdico desses espaços.

O vadio não procura determinar um ponto fixo nem clientela, mas utiliza-se da técnica quando precisa. O profissional tem ponto fixo e muito rico na multiplicidade de discursos que é capaz de oferecer aos pedestres e curiosos.

Se estiver na frente da igreja, vai explorar o sentimento religioso, a caridade, a necessidade de solidariedade. A religiosidade da esmola contém o sentimento de redenção “quem dá aos pobres empresta a Deus”, o sentimento de expiação dos pecados.

Esse aspecto da esmola é mais forte ou presente no ambiente sócio-ecológico da Igreja ou de sua vizinhança. É sobretudo um sentimento que aflora nos doadores. Sua atitude é dirigir o pedido aos fiéis, pois alguns mendigos dizem que a maioria dos padres não aprovam a esmola em dinheiro.

Nas calçadas das avenidas, sentados, em posição de inferioridade, suscitam facilmente a dádiva. Ambulantes, incomodam os pedestres ao obrigarem uma parada no fluxo incessante da cidade. É por isso, que os vadios, andarilhos, raramente pedem esmolas diretamente, salvo para comer ou beber. Assim, há contatos amistosos entre os mendigos quando trocam informações ou regulam o espaço. Mas um desentendimento sobre o direito de uso de um certo ponto pode terminar em desentendimentos e brigas.

Aprenderá aos poucos a performance correta, afiará a cada dia mais os discursos, encontrará o modo certo de olhar, o tom de voz ao pedir. É aquilo que Mauss e Durkheim entendiam por performance afetiva, a obrigatoriedade de expressar sentimentos.

A técnica serve para que o mendigo trabalhe a sua matéria básica (miséria material) e desperte no outro a necessidade de se dar algo. A adoção de uma determinada técnica, depende sempre do grau de socialização a que esse indivíduo atingiu dentro do grupo dos mendigos. O indivíduo pede um prato de comida e recebe dinheiro, descobre então que a atividade pode lhe proporcionar melhores condições de sobrevivência; ou a mãe que pede esmolas com seus filhos no seu ponto, aprende que ela pode constituir uma boa clientela.

A incapacidade física e a deficiência representam por si mesmas uma técnica de grande valor (Goffmann, 1988), constituindo-se num signo que é espaço de um grande fluxo de doações por parte dos doadores. O pedinte aleijado chega rapidamente a um ótimo nível de socialização profissional.

O deficiente terá apenas que gerenciar suas técnicas de pedido, ora bem vestido e limpo, ora maltrapilho. Depende sempre da necessidade de sua clientela e da própria

configuração do ponto, refinando aos poucos, no gosto do freguês, ele testa durante muito tempo o modo pelo qual ele está no ponto pedindo esmolas e qual o resultado das doações, vai alinhando sua técnica como quem melhora seu instrumento de trabalho.

De outro modo, há também os falsos deficientes. O simulador utiliza-se de diversas técnicas aprendidas durante sua socialização dentro da escola da mendicância e percebe qual disfarce passou no teste. Fingir ser epilético, ter graves feridas nas pernas, aleijado, cego ou ainda um conjunto de todos estes problemas.

...
Sofro dos rin, minha espinha dói muito, sofro da cabeça e dos olho também. Olha aqui a receita do médico... Eu queria uma ajuda para comprar meu remédio de pressão. (Santana, profissional)

Sua convivência diária com a técnica faz com que aprenda a operá-la segundo as necessidades: aleijado ou cego na porta da Igreja, doente próximo de hospitais, faminto nas portas das casas. É a performance que garante a viabilidade do ponto e do seu existir imediato. Utilizando-se de técnicas específicas no ponto ou ambulante, tratará de receber o máximo de ajuda para que possa, lá adiante, descansar e sorrir.

Quando chegar a um bom nível de socialização na atividade, aprenderá a ser *impessoal*, quando mostrar a necessidade de ajuda, com um prato ou uma caixinha, estendendo a mão; *individual*, quando dirigir-se aos passantes “uma esmola pelo amor de deus” e *pessoal*, quando passam pelo seu ponto aqueles indivíduos que ele transformou em fregueses.

2.3.3 A formação do ponto de pedido e do abrigo

A formação do ponto é produto de uma atitude individual e sucessivamente coletiva, porque depende de acordos sobre qual área está disponível, pois a maior parte dos mendigos profissionais possuem mais de um ponto fixo de pedir, de modo que pode alguém tentar se apropriar de um pedaço de uma esquina ou calçada, que apesar de vazia num certo dia ou horário, poderá sofrer sanções do dono daquele pedaço da calçada.

O centro da atividade do mendigo profissional é a produção da dádiva, através do contínuo aperfeiçoamento do discurso. No ponto de pedido ou na porta de uma residência, o mendigo propõe uma

relação de compra e venda de um serviço específico produzido a nível ideológico (...) ao produzir a dádiva, vende os valores ideológicos de afirmação da ordem e da boa consciência inerentes ao dom, valores que o cliente (“doador”) compra com a esmola”.(Stoffels:idem:117)

Quando observa que no local onde está pedindo se esgotaram as possibilidades de ganho (já anteriormente conhecida sobre as possibilidades e o montante, porque atividade ostensiva, diária), costumam seguir ao ponto de apoio, onde poderá complementar as esmolas que julga insuficientes para aquele plantão.

A atividade transforma-se pelos contatos com outros pedintes, numa atuação que se insere num processo de socialização dentro do qual o pedinte pode fixar-se em diversos pontos de uma escala que começa com a iniciação, e estende-se até o controle da atividade como profissão.

Esse tipo de socialização corresponde a um processo sistemático (escola da mendicância), enquanto o pedinte debutante ou em trânsito atua segundo modalidades diretamente decorrentes da necessidade de sobrevivência, sem ter passado ainda pela escola da mendicância.

Ecologicamente definidos, os pontos são formados em ambientes que proporcionem o ganho razoável de esmolas, de modo que sejam calçadas bem movimentadas ou de caráter comercial, pontos de ônibus, além de oferecer abrigo contra o sol ou a chuva. A dinâmica da construção da dádiva dependerá, portanto, das configurações do ponto (o local, os contatos, a média de doadores).

Também não há homogeneidade nas condições do trabalho de cada mendigo. O ponto oferece recursos específicos, como uma individualização do pedido e a conciliação dos interesses do mendigo e do doador. Para pedir e produzir a dádiva é preciso uma leitura do ponto, entender quem passa por lá, o que causa a atenção do doador.

Aprende-se com outros pedintes, observando-os, trocando informações, desenvolvendo técnica própria. Pude observar que o dinheiro dado a alguns adultos, resultava na compra de bebida alcoólica. Dinheiro para cachaça, comida para a fome.

Construir uma clientela assídua, que garanta sua sobrevivência, é o alicerce da apropriação do ponto. Nada existirá até que o mendigo transforme uma certa quantidade de doadores em fregueses, em uma “clientela fixa”. Sinal mesmo de um laço produzido a partir da transformação de um espaço frio e impessoal em lugar de afetos, sentimentos e laços de solidariedade.

O espaço transformado em lugar, não por simples apropriação, mas por um consentimento que certamente envolve confiança, amizade e solidariedade ou, de qualquer modo, pelo menos uma certa ausência de hostilidade.

Tal procedimento advém de que a formação do ponto, de pedido ou para abrigo, implica estabelecer uma rede relacional que possibilite manter uma atividade de mendicância que seja minimamente recompensadora quanto a refeição, o lazer ou o descanso seguro.

Em primeiro lugar deve explorar a área e procurar observar os recursos disponíveis para seu sustento diário e depois estende sua presença para entrar na rede ampla dos moradores das ruas da região, para a cooperação e cumplicidade do seu viver.

...
Eu num trago ninguém pra pedir comigo, isso a gente tem que fazer só. (João Félix, profissional)

...
O povo só dá quando você tá só, assim, precisando, necessitando... (Aldo, vadio)

...
Eu tenho um amigo que todo dia me dá R\$ 0,50. Faça chuva ou faça sol. Esse eu sei que traz, mas eu tenho que ganhar a vida, num posso ficar aqui conformado com isso. (Lula, vadio)

A necessidade de um número mais ou menos constante de doadores para a formação de uma clientela, é o meio para sua permanência no ponto ao tornar sua

atividade relativamente fixa. Isso possibilitará a compra diária de alimentos e bebidas e sustentará a pobre vida material conformada no uso inadvertido de materiais jogados ao lixo e reciclados em seu sonho de ambiente doméstico nas calçadas.

2.3.4 A vida nas ruas e suas relações

A rua nem é o céu nem o inferno do mendigo. A rua é generosa, tem comida, abrigo e lazer. A rua da rapina, do alvoroço, do corre-corre, do anonimato. Espaço que nunca é apenas isso ou aquilo, mas um contexto onde forças de poder e coerção vigiam fronteiras, mas não seus poros, por onde os mendigos constroem sua identidade social, através de laços onde sua humanidade, roubada nos estigmas que carrega, volta a se afirmar.

Os relacionamentos que os mendigos tecem na rede relacional ampla da cidade são produzidos diante da necessidade inadiável de atender aos imperativos da fome e do abrigo, mas não só por isso. Para que sua vida não seja um eterno tormento e infortúnio, explora a possibilidade de manter relações positivas com outros mendigos e com pessoas que moram ou trabalham na região. Assim, não encontrei qualquer mendigo que mora na rua sem que mantenha uma rede solidária por onde sente-se em relativa segurança – física e emocional.

A maioria tem a lanchonete, o restaurante, a loja ou o hotel onde recebe, com estável frequência, alimentação. Esta será sempre complementada com a comida oferecida por outros mendigos ou pela esmola.

...

Quando eu abro a lanchonete, se ela tá por aqui eu ofereço um cafezinho, ou se eu vejo alguém por aqui, vejo que está com fome, então eu ofereço alguma coisa, eu quero começar o dia bem. (a atendente refere-se à Gorete)

Quando chega a noite, juntam-se em bandos para dormir seguros. Depois da última refeição, sentam, fumam e bebem, trocam experiências vividas durante a jornada do dia. Essas reuniões não são pautadas em política de superação da mendicância, antes como meio para burlar a repressão a atividade. Suas práticas realizam-se sempre a nível

individual, cada um procura obter o máximo nos excedentes dos lares e dos estabelecimentos comerciais e gozar da amizade entre seus pares.

Com os vigilantes das lojas, dos bancos, dos prédios, mantêm boas relações de vizinhança e não raramente flertam com a simpatia destas pessoas, que pode ser alguém que toma cuidado dos seus pertences, quando sai para passear; alguém que “guarda” seu ponto de abrigo noturno; alguém que o defende em caso de brigas e discussões com estranhos.

Os comerciantes podem sofrer sua interpelação, e quando há empatia, há solidariedade, caminho pelo qual o comerciante pode garantir parte de sua alimentação, roupas, remédios, conversas.

...

Desde que cheguei por aqui eu conheci ele (o porteiro do prédio). Todo santo dia ele me dá do café dele, me diz que é o café da tia... é assim qu'ele me chama. (Alice, vadia)

...

Eu só ajudo porque eu sei da história dele. Eu me sinto no lugar dele, a dificuldade. Eu sou pai de família e sei que a vida é dura pra quem tá por aí, né? (Gerente de uma casa de jogo eletrônico)

Entretanto, o ambiente urbano é povoado por uma diversidade de atores e interesses nem sempre compatíveis, como demandas individuais que entram em atrito aberto com o grupo, com um indivíduo em específico ou com o exterior. Os atritos entre os mendigos são recorrentes e é comum o pesquisador se deparar com uma cena de mal-estar entre alguns interlocutores.

Procuram seguir seus caminhos a maior parte do tempo sozinhos. Caminhando à noite, observei alguém comendo restos de comida no lixo, seu rosto desenhava-se em alegria e sujeira, o cabelo duro de poeira e terra, feridas expostas nas pernas. Parecia tratar-se de um banquete pelo gosto do mastigar.

Perplexa, uma mulher atirou-lhe uma moeda e seguiu. Essa cena mostra como o mendigo pode produzir a dádiva pela sua condição imediata de miséria, mesmo sem solicitar a esmola. É pois interessante observar que a ausência da dádiva agride. É

ameaçadora da identidade do cidadão comum, de maneira que também a cultura é ameaçada. É precisamente uma sociabilidade que se constrói pela ausência.

A solidariedade pode ser vista aqui como produtora de uma necessidade de doar algo a quem nada tem, numa fronteira perigosa, entre o desvio e a ordem. Como se defrontar com a dor e não tomar uma atitude? A dádiva é o porto seguro, *locus* propício para o estabelecimento da partilha entre os homens e o mendigo sabe disso, aprende como receber de alguém o que precisa e, dependendo de seu estágio de socialização na atividade, mesmo sem pedir, como demonstrado, ele terá grandes chances para diminuir sua aflição ou a aflição que provoca no outro (abandono, solidão, desamparo). Eles atraem a dádiva. A dádiva realiza-se aqui justamente, paradoxalmente, por estar ausente.

Quando alguém chega nas ruas em busca de ajuda para diminuir a situação de penúria em que porventura se encontra, vai perceber rapidamente a necessidade da construção de laços de amizade para com moradores de rua que lá já estão. Se precisar ficar na rua, deverá também fabricar laços de simpatia para com os donos das lojas onde por sob suas marquises vai dormir, com os proprietários de bares e lanchonetes onde vai tentar conseguir comida, com os transeuntes, por onde virá ajuda em dinheiro.

Os contatos com outros pedintes são hostis por causa do medo com a perda de receita. O que de fato ocorre é a não interferência no ponto individual de cada um. Conversam antes do horário do pedido, nas horas de refeição ou durante uma caminhada pela cidade feita antes do “trabalho”, mas ninguém deve pedir acompanhado. Prevalece a norma de evitar qualquer contato durante a estadia no ponto de pedido. A dádiva que toma curso na mendicância não exclui a competição.

Para o mendigo, manter uma teia relacional significa banir ou neutralizar a repressão de sua atividade na rua, manter bom relacionamento com o proprietário do prédio onde fica seu ponto, com a polícia, com o pároco, com vendedores ambulantes e seus “fregueses”. Porque deve prezar pelos espaços que foram por ele apropriados, o ponto de pedir, o ponto de descanso e o ponto de dormir, mas tais espaços estão recortados por uma instabilidade real quanto a desapropriação, o que reforça o caráter

nômade de seu viver.

Assim podem contar com o apoio de outro mendigo sentado em um ponto próximo, com o dono da farmácia para trocar suas moedas por notas, na padaria comprar pão mais barato, da lanchonete ganhar um cafezinho, do guardador de carros a guardar também seus pertences.

Como se constróem sob os escombros da sociedade, são presas fáceis do sistema e, para tanto, devem procurar fugir dos perigos de estar à deriva nas ruas anônimas, porque suas madrugadas silenciosas podem guardar o horror da violência inominável contra seus iguais. Como foi colocado anteriormente, um elemento constante no relacionamento entre mendigos é o movimento recíproco de recusa de identificação ou de auto-definição a partir do outro.

O vadio, maloqueiro, vagabundo, coitado, doido, segundo os estigmas operados pela ideologia dominante, contaminam a esperança de sentirem-se sãos e úteis para o grupo. Recusam veementemente a identificação com o outro já deteriorado no discurso das instituições e dos cidadãos. Nega o estigma que lhe é imposto e que o desacredita como ser pessoal e social. Torna-se assim uma relação um tanto agressiva que dificilmente permite uma interação em termos de reciprocidade.

Um sociograma dos pontos de pedido pode refletir o predomínio dos relacionamentos de coleguismo pois, embora o conflito e a agressividade também tenham lugar aqui, se ajudam mutuamente enquanto cada um está no seu ponto, a trocar informações e olhares, troca de alimentos e bebidas, recados para outros colegas do abrigo noturno da calçada.

2.3.5 O grupo

Há locais específicos para encontros, onde reúnem-se diversos mendigos para trocar alimentos, fumar e beber. Participei de alguns encontros e observei que a reunião era para partilhar a comida, lençóis, fumo, bebida, e para contar sobre as aventuras vividas naquele dia.

É difícil observá-los enquanto grupo duradouro, mas isso não significa necessariamente que não estabeleçam entre eles uma comunidade. Poderia ser definido a partir da totalidade de indivíduos inseridos na prática da mendicância, mas como um grupo relacional instável, incluindo vários elementos flutuantes. O grupo é fixo no espaço, e mantém alguma abertura para indivíduos que nem todo dia dorme junto ali; a atividade da mendicância é individual e assenta-se na mobilidade espaço-temporal. Assim, é um problema saber até que ponto os indivíduos estigmatizados, vivendo a margem, desenvolvem laços de interesses comuns.

...
Eu nem gosto de me juntar com ninguém. Elas só quer tá perto dos home. Eu mesmo fico só. Quando eu quero ando por aí e converso, mas minha vida eu quero é ficar na minha, não quero confusão. (Alice, vadia)

A possibilidade de um consenso acerca de um projeto comum, é atravessada pelo caráter não-homogêneo das origens sociais dos indivíduos, a individualização da atividade (produção da dádiva), a decadência a que estão inseridos e a necessidade imediata de matar a fome e esquecer a dor. Agindo não como um grupo ou classe, mas como o bicho-homem querendo tornar-se sujeito de seu destino, o ser-para-sí, o devir humano.

Observo uma ausência de um discurso identitário “nós” por força de um certo “individualismo” forjado numa trajetória de abandono, do enfrentamento das dificuldades físicas, afetivas e da competição. É uma forma de sociabilidade que é permeada por traços de natureza conflitiva, cujo produto final é uma vida social complexa, entre a coesão e tensão constituintes, dificultando, para esses indivíduos, ter o grupo como uma referência positiva.

De algum modo, a condição de rua colabora para forjar uma agressividade no relacionamento com o grupo ou com estranhos no curso cotidiano (lutar por seu lugar, lutar para comer, lutar para dormir, lutar contra os estigmas), cuja interação é sempre fluida, vagamente permitindo cooperação e solidariedade, predominando, mas não apenas, dimensões conflituais.

A agressividade deve ser vista como o caráter vital do próprio grupo. Uma agressividade que contamina a sociabilidade elaborada na concorrência quanto a apropriação do excedente colocado à disposição via caridade e solidariedade dos não-mendigos.

Agressividade que também mostra a recusa na identificação²⁴ pejorativa, castradora e homogênea com o “outro” que divide o espaço das ruas. Embora recusem a semelhança, por que dizem ter sua história particular, atitudes e engajamento frente ao mundo de maneiras singulares, não recusam, de todo modo, o convívio com o “outro” que é, na verdade, alguém próximo, que não o condena por sua condição de mendigo e ainda é capaz de trocar experiências e informações vitais para garantir a vida nas ruas.

O grupo é vital para a sobrevivência emocional (saúde mental, equilíbrio, abertura para o “outro”), afetiva (amizade, coleguismo, lazer) e fisiológica (sexo, comida), mas é objeto “mau”, que identifica o indivíduo em base negativa, devendo pois ser negado como instancia definidora da totalidade do seu ser.

2.3.6 O Estado

Os mendigos utilizam com pouca frequência os serviços públicos. Quando precisam de cuidado médico, se estão dispostos, recorrem ao hospital; se precisam de remédios buscam recursos institucionais a disposição nos postos de saúde e nas Igrejas, caso não tenha sucesso, pedirá ajuda na rua, com uma receita médica antiga (ou não) na mão. O que frequentemente ocorre é esquecer o adoecimento do corpo e aprender a conviver com o problema, cujo resultado é ter uma moeda forte para receber ajuda.

...

Meu pé tá assim faz tempo (feridas em torno do tornozelo). Tá vendo, tem isso aqui e já tá torto, eu ando com muita dificuldade. (Lula, vadio)

...

Tô assim, num vejo quase nada. Eu fui lá no hospital, a doutora olhou com um ferro com espelho, perguntou umas coisa. Aí me deu uma receita pra eu pegar remédio e disse que eu podia ir embora... mas você acha que eu tô vendo? Num tô não. (Gorete, vadia)

²⁴ “O grupo e seus elementos formam, para o indivíduo, o objeto ‘mau’ – estigmatizado pela sociedade – cujo contato é contagioso, poluidor e do qual ele deseja sair. (...) O grupo, no seu território apropriado, age como elemento-tampão entre a rua, como lugar público e habitat total que concretiza a decadência, e a condição pessoal e social do mendigo-vadio”. Stoffels (op. cit.: 154)

Uma das funções das instituições oficiais é reprimir a desordem e o caos social através da limpeza da poluição visual na cidade, do controle de toda marginalia, de todo espaço apropriado onde os indigentes teimam em se afirmar e existir.

Os agentes que operarão o rito de passagem nas instituições, estão vinculados ao aparelho repressivo ou assistencial. Tais agentes estão contaminados por uma forma de ver a mendicância sob as categorias da periculosidade, vadiagem, ou doença mental e suas políticas são, a priori, uma forma de trazer a cura, através da apreensão e tratamento.

O relacionamento com os diversos agentes do Estado na cena do seu convívio é permeado pelo medo e desconfiança, levemente disfarçados e atenuadas frente a sua condição subalterna imediata, a evitar um confronto possível. Ao alegar um modelo de homem coerente com a ideologia dominante, deixa-se de aceitar a diversidade humana.

Há ataques contra quem usa a calçada para viver, sejam eles mendigos ou não. Quem atenta contra a vida dessas pessoas que dormem pelas calçadas são aqueles setores mais retrógrados da sociedade que não conseguem conviver com a multiplicidade de formas de existir.

Os assassinos não querem se incluir na lógica da tolerância, da solidariedade, do convívio civilizado com a diferença. Os mendigos sujam o espaço da cidade, enfeiam seu cotidiano e participam parasitalmente de sua vida socio-econômica. Vive do lixo do consumo desenfreado de nossas cidades. Sendo lixo, estando excluído, sem reconhecer padrão nem autoridade, nem ser por ninguém reconhecido, o que faltaria para que se desejasse excluí-los fisicamente?. A interferência operada junto aos grupos de mendigos surge como prática saneadora de um mal, limitando a ação destes indivíduos ao seu julgo. O enfrentamento e desejo de extermínio significam a incapacidade de ver nos vagabundos andarilhos qualquer sinal de humanidade.

Contra tal contexto incerto e violento, os mendigos formam uma rede de relações a possibilitar a troca de experiências, o convívio fraternal, a brincadeira, a roda

de fumo e pinga, o sentinela que dorme “com um olho aberto e outro fechado”. Esse relacionamento é deixado de lado quando se segue para o ponto de pedido, apesar de ser possível também o pedido em grupo, mas a esmola é individualizada, como no pátio da Igreja de Santo Antônio. Mesmo quando é o grupo que sai para pedir, cada membro senta-se numa calçada própria, a exercer a atividade de modo individual.

Com os policiais mantêm uma relação ambígua de amor e ódio, numa tensão entre a necessidade de segurança e a ameaça gratuita (“levanta aí vagabundo”) ou a violência física, como um mendigo sem o olho direito: *foi o chute dum policial quando eu tava dormindo...*

Não devemos ver nesse comportamento a norma policial, mas histórias parecidas de maus-tratos são recorrentes. O que não inviabiliza a cena que presenciei de um camburão parado junto a um grupo de cinco pessoas distribuindo a comida que havia sobrado no almoço do quartel.

Procuram distância do institucional, daqueles que chegam até eles para “pedir um autógrafo”. Estão prontos a desarticular projetos que pensam em retirá-los das ruas. Por isso mesmo, quem chega até eles é logo visto como um agente potencial da ordem, querendo informações, buscando encontrar um elo que sirva para impingir no mendigo a “falsa necessidade”, a enganação, a desonestidade, o roubo. Suas atitudes são de recuo diante de promessas de vida melhor, porque muitos sabem que serão trancafiados em hospitais, asilos e abrigos, e isso não aceitam.

2.4 A dor e o prazer de viver na rua

O espaço onde os mendigos vivem todo o seu tempo é a rua. Na rua vivem e morrem e é na rua onde se fazem mendigos. Trata-se de um habitat total para os vadios, andarilhos. Para os mendigos profissionais ou ocasionais, a rua é espaço apenas para o labor. A casa é local acolhedor, onde temos o apoio da família, onde fazemos nossas refeições, onde crescemos e aprendemos a nos relacionar com os outros.

Diferente parece ser a rua, local anônimo, lugar de ninguém, das lutas diárias

pela sobrevivência. Em casa nos sentimos parte de uma família, estamos relacionados à um grupo estável de pessoas que nos quer bem e tentamos viver conjuntamente.

Não é preciso acentuar que é na rua que devem viver os malandros, os meliantes, os pilantras e os marginais em geral (...) a rua é local de individualização, de luta e de malandragem. Zona onde cada um deve zelar por si (...) contextos, repito, onde não se pode mais utilizar como moldura moral a vertente relacional e hierarquizante de nossa constelação de valores” (DaMatta, 1997:55)

Em casa me relaciono com parentes, gente minha, pessoas em que posso confiar e que me ajudam. Esse contexto do lar supõe um código de valores cuja vertente relacional e hierarquizante desaparece quando saímos de casa para a rua. Na rua há apenas uma massa de indivíduos anônimos (tão diferentes dos que são parte da família que vive na casa) que nem se falam, que passam sem sorrir.

As interações entre indivíduos que não se conhecem, parecem opostas ao ambiente relacional da casa, onde o calor do colo e da cama nos dá força para atravessarmos a rua. No caos do asfalto, esses indivíduos estabelecem seu local de pedido ou sua morada, expondo sua intimidade pessoal, enquanto transforma essa massa de anônimos em *voyeurs* compulsivos de sua condição.

O indivíduo que não possui casa e vai habitar calçadas e brechas das ruas, estará sujeito a todo tipo de provações. Nada pior do que ter que fazer suas necessidades fisiológicas na latrina pública ou adoecer na calçada. A decadência dos mendigos é sentida na dor de ser um zé-ninguém; sem casa, sem família e sem trabalho²⁵. Ninguém admitiria passar por qualquer tipo de constrangimentos no meio da massa de anônimos numa rua central.

(...) neste espaço público, mas exclusivo dos subalternos, excluídos e marginalizados do espaço público oficial da sociedade abrangente, instauram uma vasta rede de comunicação na qual falam entre si, transacionam bens e posições de poder, negociam significados coletivos vindos das múltiplas tradições a que têm acesso, resistem e lutam (...) Os hábitos da direção autoritária não conduzem ao consentimento e à identificação positiva com os dirigentes, mas à dissimulação, ao medo, ao silêncio contido (...) às formas violentas e explosivas de revolta. (Zaluar, op. cit.:57)

²⁵ Se invertermos o espelho, vê-se a casa substituída pelo abrigo, a família pelo grupo, o trabalho assalariado pelo pedido de esmolas em local fixo ou intinerante.

Submetem-se a condições bastante difíceis, para a alimentação, para o abrigo, se adoecem, expõem feridas abertas por onde passam. Morrem longe de sua família, sem ninguém, um pouco a cada dia. Habitam o lugar da vítima de catástrofes que afetaram para sempre suas vidas, cujo discurso fala sempre de questões ligadas ao circuito da pobreza, exclusão e marginalidade social.

Ouví deles muitas histórias onde aparecem, no início do conto, como vítimas. E toda vítima é, em tese, inocente. Entretanto, observo que não aparecem como vítimas totais, na medida em que quando nos falamos sobre suas histórias de vida, minam falas onde insistem numa certa “virada de jogo” ao seu favor. O que me contaram foram histórias reais, recorrentes, ainda que muitas sejam textos prontos para sensibilizar. Contudo, são histórias que acontecem e alimentam a solidariedade, a generosidade, a caridade, enfim, a dádiva de esmola.

Na rua a lei que se segue é a da sobrevivência - a comida e o calor de um abrigo é o que se procura freqüentemente. Quando sentam numa roda junto a uma pequena fogueira, falam sobre suas vidas, sonhos de retornarem a terra natal, de rever familiares, de vingança, de conseguir aposentadoria, de construir uma casa. São projetos que dificilmente se concretizarão; ou porque não há mais família onde recorrer ou por falta de poupança ou ainda impossibilidade de mobilidade social.

A rua oferece instigantes e renovadas aventuras: ter acesso ao amor, ao sexo, a comida e ao abrigo. Vivida intensamente, esta aventura radical e libertadora, produz uma catarse que resulta em prazer e alegria, na medida em que difere-se da dor e decadência inerentes dos contextos de miséria. Sua astúcia alimenta possibilidades de prazer e de sonho num itinerário onde cada qual traça seu caminho, sem rédeas, “sem lenço e sem documento”.

No momento em que surti naquele ambiente interessado em saber sobre suas estratégias de sobrevivência e práticas alimentares, enfim, sobre suas vidas, mostraram-se bastante surpresos e mostraram como seus itinerários desenham o sentido de suas existências, como nas conversas mantidas com Lula sobre a vida sexual ou quando discutia, com Selma, a presença da polícia nas ruas.

...

Lula: *Veja bem, como eu disse, eu gosto muito de mulher e se aparecer eu vou ficar com ela, agora eu num vou dizer de quantas eu dou conta, mas que eu sei fazer o negócio eu sei. De vez em quando, né sempre não, eu consigo uma mulher e a gente fica transando a noite toda.*

Eu: *Mas onde é o encontro?*

Lula: *Ah! Se der a gente vai prum hotel, é só ter 8 reais; se for alguma que anda por aqui aí a gente fica lá no meu canto.*

...

Eu quase ia presa faz tempo, foi. Eu tava deitada, mas num tava dormindo não. Aí eu ví que dois senhor chegou na loja do lado e tava querendo abrir a porta com uma coisa que eles tinham na mão. Primeiro é que tinha um apito que avisava a polícia e isso tocou muito alto, a maior zuada. Eles saíram no instante e pegaram aquela rua (R. do Hospício). Eu deixei pra lá, mas depois mais tarde eu acordei com a polícia me perguntando umas coisa que eu num entendia. Depois eu entendi que era a porta da loja (Ela estava na calçada de um prédio residencial) do lado e eu lembrei daqueles homem mexendo, a polícia queria saber o que foi ali, aquilo. Disse que num ví nada, só a zuada apitando. Eu sei que eles num acreditaram, eu que num vou me meter nisso agora. (Selma, vadia)

Para sobreviver nas ruas o mendigo segue a procura de algo novo e fortalecedor. A narrativa que conta sua história de vida é uma colcha de retalhos em fragmentos dispersos. As aventuras vividas no meio das ruas é contada de modo não linear, carecendo ver estas histórias unificadas em uma totalidade. São fragmentos de uma história que não se completa nem insinua um “final feliz”.

Não pretendo aqui dizer que a rua é o paraíso ou o espaço onde os mendigos tem todos os seus sonhos e desejos atendidos. Seria no mínimo difícil sustentar tal argumento. Entretanto, não é a rua miséria total. Mesmo que pareça estranho, junto com a dor e a violência, o mendigo encontra prazer na rua e procura reconhecimento quando fala sobre a sua própria vida:

...

o que eu mais gosto na rua é os carro e as loja, esse vai-e-vem de gente de todo canto; eu gosto, melhor do que ficar trancada dentro de casa. (Sueli, profissional)

...

é que aqui eu tenho meu lugar. Sempre vivi com muita dificuldade, mas do dia que vim pra rua, até agora, eu num arrumei muito não mas eu tô vivo né? Tô velho e num tem mais como eu sair daqui pra ir pra onde né? Eu aprendi muito com essa vida, vou levando, aprendendo. Eu

penso muito, passo o dia assim pensando, olhando o movimento. Sou muito inteligente, eu estudei mas a vida me deu isso aqui. Agora vou esperar o que? Eu tenho meus amigos, tem aqueles que dorme lá no banco e gente que mora nesses prédios aí... (Lula, vadio)

...
Gosto muito quando tem show, quando tem cantor aqui na cidade, lá perto do porto, aí se dá eu vou, e dá pra pedir. Aí eu bebo um pouquinho, como, dou umas passeadinha. Também uma coisa boa é esse rio (capibaribe) que eu queria muito poder andar naqueles barcos que passa com os visitantes. O melhor é poder andar por onde quiser, então andando você encontra muitos cantos que é bom, pra ficar, pra descansar. Isso aqui é uma cidade bonita e rica, porque eu num vou aproveitar? (Nelson, vadio)

Para quem vive na rua, ela não surge tão somente como espaço onde há só miséria; há que ter mais que isso para a permanência de grupos que dela se apropriam como habitat total. Caso a rua fosse miséria pura, o único desafio para a sociedade seria a construção de abrigos. Mas sabemos que, em muitas cidades, apesar das políticas de controle da população de rua, eles retornam, ressurgem, parece ser onde querem estar.

Aceitemos então que há dor mas também prazer na rua. A miséria da rua é evidente, pode-se ver, tocar, sentir – não poderia ser indiferente a imundice, a violência e o abandono que se vive nas calçadas. Entretanto, é esta sujeira e sofrimento, o que alimenta a dádiva, além de estimular a adoção de políticas públicas nas instituições, repressivas ou assistenciais.

A rua parece ser melhor que o abrigo, é o que observo ao perguntar a eles porque não vão para um abrigo seguro, com comida, remédios e atenção. Pode parecer um discurso desarrazoado ou inconsistente, mas uma conversa com qualquer morador de rua deixa isso claro. Viver na rua é uma miséria, mas dela não sairá tão facilmente apenas porque a cama é melhor que a calçada.

Observa-se claramente uma fuga da pobreza cíclica e fechada no território da comunidade pobre quando encontra na rua espaço aberto para reinventar sua vida em uma nova base a partir da qual sua humanidade deverá ser vivida, através de novas, interessantes e instigantes vivências.

Por isso, a rua surge como um espaço capaz de oferecer espaço e possibilidades que visem recuperar o encantamento do mundo. Mesmo que tenhamos uma vida boa e digna em casa com nossos parentes, há momentos em que desejamos muito sair de casa e deixar tudo pela busca da liberdade ou da aventura. Desse modo, o “estranho” desejo de viver por aí, errante, não surge apenas para os mendigos e marginalizados, são, na verdade, também nossos desejos existenciais.

As ruas não são um fim em si mesmas para os grupos de mendigos, mas um meio que articula e possibilita gozo e prazer. Esta abertura para o imprevisível, para o encontro solidário, para a sobrevivência emocional e material parece prendê-los à rua e os impede que se motivem para dela sair. Estão nas calçadas, nos parques, observando o andamento da vida urbana, o pôr-do-sol, o ciclo lunar. Estão a espera de novas aventuras, de novas chances em busca do prazer e da felicidade.

Como foi esclarecido na introdução “o começo da conversa”, há três personagens distintos na performance da mendicância: o mendigo profissional, o ocasional e o vadio ou vagabundo. O vadio vive na rua, é independente, bem socializado, alegre, astuto. O profissional, que não vive na rua, é dependente, pedem esmolas e procuram um protetor que o apoie. O vadio define-se como ator e o profissional como vítima.

O profissional e o ocasional são bons candidatos para o abrigo público. O vadio, que ama a sua liberdade e independência, tem pouca confiança nas instituições e jamais abandonará a sua liberdade por um abrigo fechado em suas regras e camas quentes. Por isso, durante todo o meu trabalho, referi-me especialmente ao *vadio*:

...
eu vou fazer o que lá nesse abrigo? E tem é? Sei não, eu num conheço ninguém lá e também num gosto de ficar trancada, recebendo ordem. Eu mesmo num quero saber dessa conversa não... Muita gente passa aqui, olha pra nós, escreve, pergunta cadê a família, cadê os filho. Vou ficar aqui, se me tirarem, eu procuro outro canto. (Eliane, vadia)

Cada mendigo é uma pessoa individual, com desejos e necessidades particulares. A questão central seria entender o que os faz estar nas ruas e não a questão da saída das ruas. É através da liberdade dos itinerários recortados no tecido sensível da cidade,

liberdade um tanto relativa e ilusória, que aprendem o suficiente para mantê-los seguros em suas aventuras, quando abraçam o devir e a vida errante. Mesmo assim, raramente os programas assistenciais que visam os mendigos não tem qualquer ênfase na questão da liberdade e do prazer nas ruas. Não é a toa que tendem ao fracasso.

...

Eu conheço bem essas rua, sei onde é que dá e não pra ficar. Quando cheguei por aqui eu tinha medo de dormir e num acordar, depois eu fui conhecendo melhor, fui fazendo uns amigo e agora eu já me viro, sei correr dos perigo. Por isso eu gosto de caminhar sozinho e num sei se vou encontrar um lugar melhor pra fazer minha vida, porque eu num penso em sair daqui, já num tenho mais ninguém por mim e isso aqui é tudo meu e do governador. (Nelson, vadio)

...

Mas aqui eu sou dona do meu lugar, que é isso aqui. Cada um vai procurando melhorar a vida e tem necessidade de comer e de dormir. O senhor sabe que a rua é difícil mas pra quem tem tempo aqui a coisa muda um pouquinho, porque eu já nem me importo com a bagunça e com os maloqueiro, gente safada mesmo. Eu agora saio pelas rua na minha, sem companhia, vou caminhando. (Alice, vadia)

Ao dominarem o circuito sensível da malha viária, depois de fazer amigos por aqui e acolá, estão prontos para sentirem-se donos de seu destino. A liberdade da rua é vista em termos de ausência da autoridade ou como não ter alguém a impedi-lo de sair por aí.

...

Vou fazendo minha vida aqui mesmo. Tem gente que reclama de quem tá na rua, mas a rua num é de ninguém, né? Eu tô aqui porque não tenho mais família, nem casa, nem trabalho. Mas num vou ficar reclamando não (...) Aqui mesmo ninguém manda em mim, eu faço as coisa que eu quero, vou levando a vida como posso (Edmilson, vadio)

Quando perguntava como sobreviver ao sofrimento nas ruas, apenas os mendigos ocasionais se posicionavam a partir do lugar da vítima de tragédias e catástrofes pessoais e que logo estariam de volta ao seu lar, mas não parecia ser uma motivação muito forte para o mendigo.

Como qualquer peregrino, saiu para encontrar vida e aceitará sofrer até alcançar o que porventura procura, não sendo suficiente oferecer um abrigo e amparo institucional para seduzir este andarilho e fazê-lo mudar de vida. Saiu para rua para reinventar o seu próprio lugar e obter prazer, e não vai deixá-la facilmente.

Capítulo III

Na esteira dos gostos e hábitos

Olhe aqui minha janta. Tem pão, esse prato de cuscuz com leite e café. O cuscuz eu paguei 1 real e ganhei pão e café. Tá faltando a manteiga, que eu adoro. (...) Amanhã? Aí não sei como vou fazer, num vou nem pensar. Todo dia acho um jeito de conseguir comida, mesmo que venha pouquinho, aí eu já aproveito para comer muito é hoje porque a gente nunca sabe se vai ter a comida todo dia, mas eu mesmo num passo fome. (Laura, vadia)

3.1 A comida no meio da rua

Foi então quando o homem desenvolveu a arte de cozinhar os alimentos que surgiu uma profunda diferença entre ele e os outros animais, um salto qualitativo tanto ao aparato biológico quanto a sua condição humana. Foi a cozinha e o posterior e concomitante desenvolvimento de um código culinário que o ensinou a domesticar novos alimentos, a restaurar o calor da comida, dar-lhes novos sabores, torná-la mais digerível.

Inventou maneiras sutis de preparo e conservação. Organizou uma dieta e cardápios próprios para o cotidiano ou situações especiais. Articulou normas rígidas quanto ao uso correto da caça e da bebida. A mudança nos hábitos e no manejo dos alimentos à disposição com o aparecimento de cozinhas rudimentares acompanhou o próprio desenvolvimento humano e lhe abriu novas fronteiras.

O prazer de comer partilhamos com outros animais; apenas o comer é a base da vida animal, o prazer lhes é em acréscimo. A fome é a carência de alimentos sentida em ciclos regulares, não podendo ser remediada senão a partir da ingestão de alimentos. O apetite é um estado mental, uma sensação mais psicológica do que fisiológica e fabricado dentro dos limites culturais mais ou menos determinados, pois o gosto e a repulsa a certos alimentos diferem de sociedade para sociedade, até entre diferentes

grupos numa mesma sociedade, mesmo entre indivíduos de um mesmo grupo. Os animais comem até saciar a fome. Os homens, ao ultrapassarem o aspecto puramente fisiológico da fome, inventaram um ritual chamado refeição, espaço de celebração do convívio humano.

A comensalidade promove a solidariedade e reforça os laços entre os homens, simboliza o espaço da confiança e alegria mútuas, na partilha de comida e bebida, sustento da identidade social. O prazer de sentar à mesa para uma refeição é uma sensação propriamente humana.

Os convivas partilham uma refeição que é servida segundo normas que pressupõem cuidados com o preparo, com a arrumação do local, com o gestual e posturas corretas quanto ao uso de talheres, copos, guardanapos e pratos, possuindo tons e colorações características de cada contexto cultural onde se dá. Além disso, o cardápio ali oferecido deve atender ao paladar e a tradição alimentar do grupo, com animais e vegetais que tornam-se pratos que revisitam sabores antiquíssimos.

É por isso que, mesmo uma bela refeição posta em uma mesa bem arrumada, mesmo uma mesa perfeita do ponto de vista gastronômico, seria certamente um desastre se os convivas não estivessem interessados em sentarem juntos para apreciarem a refeição.

O prazer à mesa é o prazer de partilhar o amor e a amizade, selar laços, fazer a paz ou construir a guerra; sentar junto à mesa pressupõe um laço, mesmo que frugal, a permear e acompanhar o cheiro, o sabor, a textura do alimento que se põe no prato e da bebida que se coloca aos copos. O que não pode faltar à mesa é a identidade familiar, o parentesco ou laços de amizade.

As nossas preferências alimentares, situadas no viés doméstico de nossa ancestral memória afetiva, forma e desenvolve o gosto por uma seleta lista de alimentos partilhados pela tradição na qual nascemos e crescemos. É no lugar onde a criança é socializada, onde também aprende a apreciar certos tipos de alimentos, certa maneira de servir-se deles – de como comer, quanto, quando e como partilhar.

A comida remete, assim, aquilo que dividimos com nossos familiares e parentes, a comida da vó, da mãe, da casa dos amigos. O que todas elas tem em comum é um código culinário que fabricou sabores, atenuou dissabores e produziu pratos próprios ao paladar particular daquele grupo.

Os hábitos culinários não refletem apenas o instinto de sobrevivência e a necessidade de se alimentar. São expressões²⁶ de várias facetas de sua história, da geografia e clima, da organização social, crenças religiosas e, mais recentemente, do surgimento de novos alimentos e sabores, além da recorrente interferência da ciência da nutrição a supervisionar cardápios e dietas.

Seguindo a tese²⁷ de Câmara Cascudo (1983), os hábitos alimentares são espaço por excelência da tradição e o conhecimento do valor nutricional de cada alimento feito pela ciência ainda não foi capaz de alterar o costume alimentar de cada povo, fundamentado em um tipo de paladar que lhe é próprio. A tese refere-se diretamente à questão do paladar – “agente milenar, condicionador, poderoso em sua ‘suficiência’” (idem: 19), mas sem relação direta com nutrição, visto que esta está ligada a idéia de progresso, do utilitarismo, do pragmatismo, do “cientificamente comprovado”, aquém ou além dos valores tradicionais à mesa.

O que faz um chinês apreciar certos tipos de escorpiões ou lagartas e o brasileiro não tolerar a idéia de uma refeição onde a carne oferecida seja a de cachorro? De fato, em cada contexto sócio-cultural, os humanos desenvolveram o gosto por certos tipos de alimentos, enquanto quase ignorará outros, mesmo que se saiba fartamente apreciados alhures.

²⁶ “Pois a verdade parece ser realmente esta: a das nossas preferências de paladar serem condicionadas, nas suas expressões específicas, pelas sociedades a que pertencemos, pelas culturas de que participamos, pelas ecologias em que vivemos os anos decisivos da nossa existência. “. Freyre (1997: 25).

²⁷ “Existe a evidência de expor padrões alimentares que continuam inarredáveis como acidentes geográficos na espécie geológica. Espero mostrar a antigüidade de certas predileções alimentares que os séculos fizeram hábitos, explicáveis como uma norma de uso e respeito de herança de mantimentos de tradição. A modificação desses usos dependerá do mesmo processo de formação: o tempo. Impõem-se a compreensão da cultura popular como realidade psicológica, entidade subjetiva atuante, difícil de render-se a uma imposição legislativa ou a uma pregação teórica.” (Câmara Cascudo, 1983: 18-19)

Nos mercados serão encontrados apenas, evidentemente com alguma transgressão mínima à regra, os alimentos apreciados pelos cardápios e dietas socialmente legitimados. Os mercados recifenses diferem dos mercados de Xangai não tanto pela estrutura física, antes pelos alimentos ali comercializados, aquilo mesmo que se consideram alimentos comestíveis

Montanari (2003) mostrou que, sendo a comida uma necessidade incontornável e também um dos mais centrais prazeres humanos, e que entre os dois pólos estão as relações de poder e as desigualdades sociais, *a fome resulta constructo da esfera sociopolítica do universo cultural*. A perspectiva cultural e psicológica entre os mendigos é de um mundo que não podemos conceber como sempre atormentado pela fome; mas certamente pelo medo da fome: e o medo da fome os faz consumir ora com prazer ora com sofreguidão.

Proença & Poulin (2004: 233-237) enfatizam as dimensões sociais da alimentação como elementos definidores diretos do nosso processo alimentar. O modelo alimentar se representa sob a forma de uma série de categorias encaixadas, cotidianamente utilizada pelos membros de uma sociedade, sem que os mesmos tenham verdadeiramente consciência.

Cinco dimensões se interligam para efetivar o modelo: (1) *o espaço comestível*: escolhas no interior do conjunto de produtos vegetais e a animais; (2) *o sistema alimentar*: estruturas tecnológicas e sociais, empregados desde a coleta até a preparação culinária; (3) *o espaço culinário*: no sentido geográfico, se uma cozinha localiza-se dentro ou fora da casa; espaço no sentido social, repartição sexual e social das atividades na cozinha; (4) *o espaço dos hábitos de consumo*: conjunto de rituais que cercam o ato de se alimentar: a refeição, organização, contexto, horários; modalidades de consumo, com garfo e faca, com colher, com a mão e a localização dos comensais à mesa. Por último (5) *a temporalidade alimentar*: consideração de que a alimentação se inscreve dentro de uma série de ciclos temporais socialmente determinados, como comida de lactante, de criança, adolescente, adulto ou idoso.

A alimentação é o espaço de permanências, aquele em que se fixa mais

profundamente a tradição, lugar onde fazemos nossas primeiras escolhas, pois a alimentação pode ser explicada mais pelos seus vínculos a fatores em exigência tradicional e menos por seus próprios imperativos fisiológicos ou índices nutricionais.

O progresso científico e econômico numa cultura alimentar concorre diretamente contra a tradição: a dieta dos nutricionistas, a pressa, a comida feita em série, etiquetada, a ganância do vendedor contra o paladar e o costume.

No meio da rua, a cozinha é **espera**. Todo o empreendimento alimentar, a sustentar uma existência diária (grupala ou individual), é uma espera revelada numa espécie de aposta na solidariedade em potência. Deseja um olhar que é a “deixa”, uma abertura por onde se comunica com a sociedade global por atenção, materializada em doação de:

- (a) *Comida*, que é a cozinha do outro sem direito à escolhas, cujo menu revela uma alimentação que foge imediatamente do cardápio e dietas próprias para as classes mais baixas;
- (b) *Comida*, mas dos amigos mendigos, que é sua cozinha, raramente reproduzida, com alimentos industrializados (biscoitos, etc) ou refeição preparada por membros do grupo;
- (c) *Comida*, dos sopões, quando em dias, locais e horários determinados, recebem visitas de voluntários que lhes oferece sopa, pão e café. Esta modalidade ocorre apenas durante a noite;
- (d) *Dinheiro*, que possibilita a escolha na cozinha do outro, quando pode ir ao restaurante ou lanchonete e escolher, dentro das suas posses, um modelo de cardápio segundo gosto e paladar próprios;
- (e) *Dinheiro*, quando pode e resolve preparar uma refeição, procura montar uma cozinha na calçada. Ela pode servir para o preparo individual ou para fabricar comida para um grupo;
- (f) *Ausência de solidariedade* durante a fome. Resta-lhes a aventura por lixeiras ou procurar um lugar para dormir.

É então que a fome surge como elemento definidor das relações do homem com

o mundo, como mostrou Castro (2001), na medida em que nosso mundo não abre as portas de seus mercados à livre circulação de quem tem fome, nem o Estado tem garantido segurança alimentar para os estratos mais baixos do mundo social brasileiro.

Nosso universo permite alimentação apenas para aqueles grupos incluídos em seus projetos. Todo excluído ou marginal, deve necessariamente articular meios para ter acesso ao alimento, estratégias reveladoras da força dos excluídos e marginalizados diante do *establishment* e a ordem das coisas. A fome quando crônica, revela a face profunda, indecente e perigosa da estrutura sócio-econômica, a permitir e alimentar o ciclo da ausência de alimentos para grande parte de sua população.

O antídoto mais eficaz ao medo da fome, é o sonho. O sonho da abundância, da tranqüilidade e do bem-estar alimentar, porque é quando estamos bem alimentados que nos sentimos mais fortes e inteiros. A fome é uma experiência que as classes abastadas desconhecem, a não ser através das manchetes de jornais ou quando juntam-se para oferecer sopa e pão aos necessitados numa calçada em noturna cidade, quando conversam com a empregada doméstica moradora da favela ou quando vê famílias inteiras pedindo numa praça.

Mas o medo da fome é parte também de uma cultura da ostentação, preocupados com provisões que estejam à altura de suas expectativas alimentares. Para tanto procura-se manter uma razoável quantidade de alimentos que se guarda na despensa, de onde provem toda a base do cardápio diário. Não se guarda pensando apenas para a provisão familiar, deseja-se também ter alimentos especiais, que sustentem a alegria de quando se pode oferecer um jantar aos parentes ou abrir a casa para uma festa com amigos.

Os humanos desenvolveram uma grande capacidade de adaptação entre o alimento disponível e seu aparato fisiológico. Daí sua capacidade de comer muito em tempos de abundância ou passar tempos com poucos alimentos em épocas de escassez. A imagem de uma pobreza feliz alegre consigo mesma não traduz a vida nas ruas, vivida nas tramas difíceis entre os diversos atores que se entrecruzam no palco citadino.

Apenas aqueles que vivem em abundância alimentar, que comem muito, na

experiência da *barriga cheia*, podem justificar o erro contido numa dieta e num alimentar-se desenfreado. Áqueles para os quais a fome e a deprivação são a tônica e o espaço onde elaboram o cardápio diário, sempre desejam empanturrar-se até gozar, cientes que estão da dificuldade em realizar a próxima refeição.

Certamente que a “cozinha” dos mendigos diferencia-se das cozinhas tradicionais em seu aparato material e nos hábitos e modos, não tanto nos alimentos manejados, porque quando ela irrompe na esquina traz em seu encaço apenas alguns elementos definidores de um espaço construído para fabricar comida.

A qualidade dos ingredientes e a complexidade do preparo remete à dimensão gastronômica, a um gosto buscado na memória familiar, quando lembram do fogão maternal, o modo como preparava o prato, como limpava e cortava os alimentos, o tom picante ou insosso de cada preparo, o cheiro característico do caldo, a textura da massa.

Observo que os mendigos, apesar da situação de miserabilidade, perseguem o sonho da abundância, quando preparam seus quitutes e abrem a cachaça. Mesmo ali sobre a calçada, quando acendem seus fogões, revelam suas cozinhas ideais, identificados nos pratos e sabores preferidos. A miséria rouba-lhes a possibilidade de encenar um banquete na rua mas sua memória afetiva restabelece os sabores, os cheiros e os segredos da mesa farta, esteja ela na sala de jantar, na cozinha ou na rua.

Vejo que uma gastronomia fundada nos restos de alimentos também centra-se no eventual problema das escolhas e junção de sabores. A fome induz a uma abertura para provar novos alimentos, testar novos pratos, mas a fome também se contenta com qualquer coisa que se chame de alimento, também aquilo que não é propriamente alimento, como a “sopa de papelão” mostrada por Freitas (2003). Assim, com fome, come-se de quase tudo que se mova, toda sorte de vegetais e pode-se inclusive passar épocas de escassez a provar do que não se deseja, apenas para alimentar o corpo.

A escolha de alimentos é feita quando se procura, nos lixeiros de lanchonetes, restaurantes e calçadas por comida jogada fora; quando compra gêneros alimentícios diretamente nos mercados e padarias. Pouquíssimos indivíduos tem no lixo a fonte

principal a partir da qual coletam seus alimentos, sendo o pedido nos estabelecimentos comerciais que vendem comida pronta, ou a ajuda diária de certos indivíduos que trazem almoço ou jantar, as estratégias mais utilizadas.

A forma como se construirá a “cozinha”, dependerá do nível de socialização com a atividade mendicante e se mora ou não nas ruas, definirá a maneira como agirá para atender a demanda do seu processo alimentar. Para o mendigo ocasional ou profissional, o não-morador de rua, a empresa alimentar se dá, basicamente, nos limites do lar em bairro distante do ponto de pedir. Para os vadios, a empresa alimentar é levada a cabo nas calçadas, nos calçadões, nas esquinas, alimentando-se de comida ofertada ou comprada.

Se retorna a uma casa, longe das ruas, naturalmente reconhece a necessidade de levar alimentos (ou comida pronta), além de algum dinheiro em esmolas. Toda vez que sai de casa para passar a manhã e a tarde a esmolar, deve fazer ao menos uma refeição consistente. Para tanto, recorre a marmita, levada diretamente consigo ou aguarda alguém que lhe traz de casa somente no horário de almoço e, finalmente, ainda há a possibilidade de guardar um valor de entre as esmolas que lhes chegam para pagar por um *prato-feito*²⁸ nos restaurantes da vizinhança de seu ponto de pedido.

Para os mendigos que moram nas ruas, há preferência geral pela comida pronta, quase sempre prontamente atendidos através da rede de relacionamentos que mantém na região. O modo mais comum de fazerem suas refeições, principalmente o almoço e o jantar, é ter alguém que fornece diariamente (ou em dias alternados), o que porventura confere sempre uma refeição mais rica, tratando-se da variedade de alimentos no prato, do que quando compra alimentos para preparar, se quer fazer uma comida mais pessoal, saber com antecedência o cardápio do dia.

Quando vai cozinhar na rua é preciso utilizar materiais a disposição para compor o fogão, a panela, a colher. E encontrei maneiras sutis de reinventar essa parafernália que, no dizer de Elias (1990), em um certo aspecto, fundaram nossa civilidade. Para

²⁸ Bastante popular, também chamado de almoço comercial, contém, apesar de variações mínimas entre os restaurantes e lanchonetes, arroz, feijão, macarrão, farinha, um tipo ou dois de carne e salada de alface, tomate e cebola.

quem está nas ruas da cidade, não há tempo nem espaço para se levar para lá e para cá uma tralha de objetos que atrapalham o caminhar e produz cansaço. Todo andarilho guarda o mínimo de objetos pessoais, sendo o lençol e roupas, os objetos mais recorrentes.

Um exemplo sobre a fabricação de uma cozinha, pode ser visto no modo como reinventam o fogão. Com um latão de tinta, fura-se em baixo e põe um pedaço de cabo de vassoura no centro, depois enche-o de pó-de-serra, retira-se o cabo do centro e sob tijolos, faz-se o fogo por baixo onde queima o pó lentamente, durante várias horas. Esse fogão possibilita o preparo de várias panelas com comida, o incômodo é a fumaça. Fogões portáteis para indivíduos solitários, sem fumaça, compõem-se do uso de uma pequena lata de manteiga ou óleo, que acende a partir de um chumaço de algodão com álcool, servindo-lhes apenas para rápidas frituras, ferver água para o café, fazer cuscuz.

A higiene dos alimentos e seu preparo dependerá necessariamente de fontes de água potável e de uma parafernália mínima para o preparo da refeição ou do hábito pessoal de reservar espaço para preocupar-se com a higiene dos alimentos e a forma como serão consumidos. A higiene dos alimentos é sempre feita em uma cozinha que não a sua. Quando cozinha na rua, procura preparar a refeição dentro de regras de higiene mas é particularmente pressionado pelas condições objetivas a reservar a higiene ao fogo. O fogo culinário.

Quando recebem comida pronta, pode ser que o doador ou doadora ofereça um espaço para que a refeição seja realizada; ou entrega-se a comida para que vá comer em outro local. Ao encontrar o primeiro local propício para sentar e fartar-se, fará sem a menor cerimônia. Costumeiramente não se utiliza de garfos²⁹ ou colher, salvo quando há muito caldo ou molho no prato; se não há prato, come-se diretamente da quentinha em papel de alumínio ou no saco plástico onde pôs sua refeição. Nesse caso, esperam que a comida seja boa ao seu paladar e que alimente bem seus corpos. Para os mendigos

²⁹ Sobre o significado do garfo nas mesas da Europa, Elias (1990:133) ensina que: “Estudando nossos sentimentos em relação ao ritual do garfo, podemos ver com especial clareza que a primeira autoridade em nossa escolha entre comportamento ‘civilizado’ e ‘incivil’ à mesa é o nosso sentimento de repugnância. O garfo nada mais é que a corporificação de um padrão específico de emoções e um nível específico de nojo. Por trás da mudança nas técnicas à mesa ocorrida entre a Idade Média e os tempos modernos reaparece o mesmo processo que emergiu na análise de outras explicitações desse mesmo processo: uma mudança na estrutura de impulsos e emoções

que não conseguiram comida mas dinheiro, pode ter optado em pagar pelo prato-feito ou comprar no mercado alimentos crus para serem preparados.

No contexto da comida na rua, a necessidade alimentar é enfrentada no mundo com as armas que lhes resta, a aposta na solidariedade e a teimosia em permanecer vivo. Assim, uma passagem no meu diário de campo em 26 de abril de 2004, pode ajudar a oferecer elementos que projetem o estado-de-arte dessa relação com a empresa alimentar:

São 11 horas da manhã e faz mais de duas horas que estou junto à Alice e enfim, pude observar a preparação de uma refeição. Ela me conta que havia comprado logo cedo no mercadinho uma garrafa plástica de 500ml de álcool, que me ensina, servirá para acender seu “fogo” para cozinhar. A primeira coisa que observo é que pegou dois tomates e coentro e lavou com água reservada em uma pequena bacia, de modo corrente, porque de cima para baixo, sendo a água que lavava os vegetais indo direto para a calçada. Guardou um, lavou o coentro. Sobre a sacola plástica vazia, cortou o tomate, jogou fora as sementes, cortou o coentro, jogou fora as raízes. Com um pouco de algodão bruto, escuro, encharcou de álcool e colocou no centro de uma lata, acendeu com um fósforo, enquanto colocava um suporte para a panela sobre a base do fogão-lata. Separou uma panela onde pôs água para ferver o arroz enquanto coloca um ovo na água. Quando o ovo ficou cozido, pôs duas mãos e meia de arroz na água fervente e adicionou um pouco de sal. Percebe que o fogo apagou devido a ventania que correu agora pela calçada. Molha as mãos com água, pega a garrafa de álcool e encharca outra vez, agora em novo molho de algodão não-queimado. Acende, olha por cinco minutos quase paralisada pela chama contínua de seu botijão movido à álcool. Repete quatro vezes a mesma operação de acender o fogo, até sentir a maciez do arroz cozido. No prato, uma lata de doce de goiaba bem limpa, pôs o ovo já sem casca, depois o arroz já cozido e a salada. Procurou pela farinha numa sacola, colocou duas colheradas no centro do prato. Utilizou um pouco da água do arroz que prontamente pôs sobre o arroz no prato e jogou fora o resto; depois guardou a panela sem lavar. Comeu e disse que “queria era peixe! Arroz com ovo não dá pra ser todo dia”. Poderia chamar de pirão de arroz, porque com caldo e farinha, recheado com ovos e tomate. Ela é uma das poucas pessoas que eu posso observar fabricar uma refeição no contexto problemático da vida implicada em situação de rua.

Instalados em ambientes públicos, os mendigos negociam com o mundo exterior o direito à alimentação, quando pedem ajuda para comer, quando fabricam a cozinha na calçada. Há uma preocupação com a higiene dos objetos utilizados no preparo do prato sempre que se resolve preparar comida, porque não se deseja comer lixo ou comida estragada, isso só se faz quando as possibilidades de encontrar alguém que ofereça um prato de comida estão difíceis.

Entretanto, mesmo entre os grupos marginais, a realidade imediata, onde se desenrolam a fome e a maneira de saciá-la, é heterogênea, dependendo tanto de fatores externos, como as doações, quanto a questões de foro pessoal, na individualidade dos gostos e trajetórias.

3.2 Na cozinha dos mendigos

No início do meu caminhar pelas ruas do bairro da Boa Vista para encontrar mendigos adultos moradores de rua, percebera muito claramente a ausência de utensílios domésticos para o trato com a empresa alimentar, o que de imediato já indicava uma tradição baseada numa relação difícil para com o acesso aos alimentos, a feitura da comida e as práticas alimentares. Meus primeiros questionamentos detinham-se basicamente no problema de como perceber o processo alimentar em um contexto onde há ausência de um aparato material que dê sustentação a fabricação de uma cozinha.

No decorrer de minha estadia no campo ficava claro, a cada dia, a existência de um saber forjado no abismo das coisas, lugar onde a sobrevivência imediata, como matar a fome, tem sempre precedente sobre outros aspectos da vida social das pessoas que vivem na e da rua. Entretanto, esse *matar a fome* é vivido em torno de padrões alimentares sedimentados no indivíduo. Pode comer hoje, amanhã ou depois aquele alimento ofertado ou jogado fora, mas procura-se uma variação de alimentos e sabores dentro de um leque de gostos próprios que lhe adverte repetidamente sua memória e paladar.

A longa duração dos tempos, vividos em dias contínuos³⁰, sem diferenciar dia de festa, feriado, fim-de-semana, sustenta a viabilidade da construção de um aparato material e simbólico para dar vazão às suas investidas no processo alimentar. Daí decorre o uso inadvertido de tantos objetos e materiais que lhes surjam à frente: faz-se de uma lata de manteiga, o fogão; dos receptáculos de doces, seus pratos; copos

³⁰ vive-se "em direto", no dizer de Laura.

descartáveis são guardados; colheres, garfos e facas são bem desejados e dificilmente alcançados, o que não raramente ocorre é comer com as próprias mãos.

O primeiro aspecto a ser destacado quando falamos sobre a prática alimentar é mostrar que há escolha possível mesmo em um contexto de falta de opções entre diferentes alimentos. Para os mendigos, comer significa necessariamente “comer de tudo”, mas esse “tudo” comporta uma escolha entre o possível e o desejável, remete antes a uma relação adquirida desde a infância, quando em casa havia abundância ou onde faltava comida. Cresceu alimentando-se numa dieta tradicional, porventura deteriorada, quando aprendeu a gostar de certos alimentos, ensaiou novos usos, descobriu seu paladar.

O segundo aspecto é o fato de que os mendigos se alimentam sob o olhar dos outros, o que implica em um problema porque a comida é circundada por um caráter de intimidade e assim comer na calçada desnuda a identidade e delata a condição social. Porque a comida anuncia nossos laços e pertencimentos, porque fala diretamente sobre nossas mais caras tradições, modelos, modos de agir e de ser no mundo.

Para quem mantém uma dieta e modelo alimentar baseados na funcionalidade da solidariedade humana, vive a espera de que a comida chegue e que sirva para alimentar o corpo faminto. Espera o reconhecimento do outro, seu direito a alimentação, principalmente quando a comida vem da cozinha dos lares, que na intimidade de sua sala de jantar, oferece pratos requintados com alimentos e sabores poucas vezes presentes na mesa dos mendigos.

O terceiro aspecto de uma cozinha mendiga diz respeito a questão de que o processo alimentar de homens e mulheres que vivem nas ruas, feito em contextos distintos da intimidade da mesa do lar, não requer um ritual próprio para sentar, comer e portar-se entre seus pares. O comer na rua dispensaria o aparato civilizador, tão caro às mesas das famílias que em casa preparam a refeição e esperam pelo prazer de dividir a refeição quente e saborosa com seus convivas.

Um último aspecto a acrescentar é que a escolha não se dá diretamente, é sempre

feita posteriormente³¹ à preparação, devido a dificuldade que se tem para preparar comida nas ruas. A escolha se dá com a comida já à mão, separando, sempre que possível, aquilo que se quer ou não comer. O cardápio do dia é sempre uma surpresa a ser revelada tão logo se acesse a comida, feita por pessoas que não se conhecem necessariamente.

A maioria dos mendigos não fazem provisões alimentares com o intuito de garantir a próxima refeição. Só o fazem quando há um local propício para guardar uma sacola com alimentos. O que a maioria acaba fazendo é ter sempre a mão uma quantidade qualquer de bolachas e frutas para “beliscarem” sempre que der vontade. Alguns conseguem, outros não, conseqüências das trajetórias pessoais e nível de socialização com o universo da mendicância.

A provisão de cereais como arroz, macarrão, farinha, feijão, e milho (cuscuz) são os mais recorrentes. São colocados em uma sacola que funciona como uma despensa portátil, daí também a impossibilidade de guardar tudo a disposição, porque vez ou outra, é preciso carregar a sacola para outro espaço do bairro. As carnes de frango, do peixe e os ovos são as principais fontes de proteínas, as mais desejadas e o prato que saboreiam e ligam às cozinhas ricas “das casas” é a lasanha. Recebê-la na rua os faz sentirem-se próximos dos sonhados banquetes.

No circuito de retroalimentação, entre os mendigos e a sociedade, o processo para fazer a alimentação real a cada dia concorre com a disponibilidade de algum excedente nas lixeiras, nas lanchonetes, nos mercados, nas esmolas ou com os amigos moradores de rua. Todavia, não é o discurso do faminto que encontramos sempre nos beirais das calçadas, mas o discurso de homens e mulheres em estado permanente de privação concreta ou potencial, sempre latente.

A frase *Quando dá fome, se não tem o que comer, vou dormir* foi-me dita e repetida por alguns mendigos quando lhes questionava sobre a questão da fome. A fome é a moeda para a garantia da esmola, signo de uso corrente nos lamentos sobre a vida difícil e desamparada nas ruas, mas ela não é um ente tão presente, senão como figura

³¹ A escolha pode existir quando resolve comprar o prato pronto ou a compra de alimentos

da qual se distancia a todo custo e a toda hora. Há dias de fome, de dor, de desamparo. Há dias de comida farta e abundância. Se o solidário cidadão não lhe falha, a mesa e a satisfação alimentar estará garantida.

Para aqueles que moram na rua, a fome *não* parece ser mais presente do que para aqueles que estão em casa nas favelas. Porque lá na favela, no bairro pobre, estão todos presos a um cotidiano permeado pela falta de alimentos, parte de uma falta maior e absoluta do Estado; se tenho fome em casa, fico pensando a quem me socorrer ou pedir ajuda, meus pares são tão pobres quanto eu e frequentemente nos ajudamos mutuamente; ir para a rua, pedir, é vivido de maneira trágica e dolorosa, sentido na decadência de alguém que chegou ao fundo do poço, certamente uma porta aberta à mendicância. Mas é preciso reagir.

Entre os mendigos, a fome é constitutiva de sua condição, meio pelo qual sua identidade é elaborada e vivida; paradoxalmente, neste universo mendicante, a comida é bem mais generosa do que em ambientes como a favela. Os mendigos recebem comida em quantidades e variedades que oscilam entre um pouco de comida ou pratos bem recheados, com grande variedade de alimentos; há dias em que ela escasseia e dura a aparecer, nesses momentos é preciso “enganar” a fome com alguma coisa, um biscoito, uma fruta, uma cachaça ou então vai-se dormir para quando acordar ter a promessa de vida renovada.

Viver sobre o signo da deprivação tem conseqüências diretas quanto a prática alimentar. A fome não é a mesma coisa para todos os indivíduos numa mesma dada realidade social, pois em cada contexto particular, “cada um sente a fome crônica de modo singular” (Freitas, op. cit.: 245), vale dizer, que há modos distintos para agir contra o espectro da fome que ronda o indivíduo ou o grupo. O ritual de “espera” da fome permeia todo seu processo alimentar, implicando em um agir contra, que no caso dos mendigos revela-se como dupla espera, pela fome e pela comida.

E os mendigos aprenderam a burlar a insistente ausência do alimento. Belisca uma bolacha, toma água, come uma fruta, fuma, bebe uma cachaça, dorme. A fome lhe é uma forma de memória já há muito impingida em suas carnes, lhes deu seu peso, sua

formação óssea, sua estatura e estrutura. Tem experiência desde a tenra infância com o vulto da fome, a aprender como dela safar-se, enganando-a, fugindo dela, abstendo-se, alimentando-se.

Em situações de escassez, a seletividade diminui e alimentos normalmente tidos como impróprios ou ruins são comidos, mas não desejados. Quando há penúria ou fome prova-se coisas novas³² porque a fome mascara sabores não conhecidos ou que causavam, até então, repulsa ou aversão. Aqui mais uma vez a evidência de que o gosto e o paladar são moldados culturalmente e controlado socialmente.

...

minha mãe cunzinhava muito bem. Lembro bem do almoço, feijoada, dobradinha, tanta coisa boa. No Domingo era macarronada ou então arroz e pirão de carne. Isso ficou no meu gosto. Mas vivendo aqui na rua a gente tem de aceitar coisas que não gosta. Eu não quero ficar com fome, entendeu? (Aldo, vadio)

A comida permeia a identidade e desenha a rota dos mendigos pela cidade. Em sua totalidade, o processo alimentar remete a esfera da sociedade e da solidariedade existente entre seus membros e destes para com os grupos mendicantes. É a confiança e o desejo inadiável de comida que colaboram para que o alimento chegue as suas mãos através de doações.

Para alguns indivíduos, a comida chega sem ter que pedir, pois há pessoas que oferecem todos os dias, no mesmo horário, alimentos a um certo mendigo ou grupo. Mas nem todos os mendigos obtiveram tal acordo com algum cidadão; para a maioria, a refeição é batalhada todo dia, a cada novo nascer ou por do sol, a cada sol a pino.

Tudo o que necessita é manter um mínimo de relações com não-mendigos que habitam sua vizinhança ou que trabalham na área, para que possibilitem o sustento do

³² O fato de ser onívoro faz do homem o mais adaptável de todos os mamíferos. Mas em relação ao seu paladar, até a fome e a ciência da nutrição terão que ceder: “A batalha das vitaminas, a esperança do equilíbrio nas proteínas, terão de atender as reações sensíveis e naturais de simpatia popular pelo seu cardápio, desajustado e querido. Falar das expressões negativas da alimentação para criaturas afeitas aos seus pratos favoritos, pais, avós, bisavós, zonas, seqüência histórica, é ameaçar um ateu com as penas do inferno. O *psicodietista* sabe que o povo guarda sua alimentação tradicional porque está habituado; porque aprecia o sabor; porque é mais barata e acessível. Pode não nutrir, mas enche o estômago. E há gerações e gerações fiéis a esse ritmo” (Câmara Cascudo, 1983: 19)

corpo e do estômago, do abrigo e da comida, de modo a possibilitar sua permanência em um dado espaço da cidade.

Há dias específicos onde determinados grupos de mendigos ou indivíduos recebem a visita de grupos organizados a oferecerem uma refeição pronta, geralmente sopas e pão. São os grupos de Espíritas, de Senhoras da Caridade, ongs, ou cidadãos (homens e mulheres) preocupados com a condição de miséria que seus vizinhos da calçadas se encontram, quando durante a noite chegam com seus grandes baldes de sopa e sacolas de pão, a fazer a alegria dos mendigos. Mas estas doações costumeiramente são feitas já um pouco tarde, após as nove da noite, momento em que a maioria já “beliscou” algum alimento e, acontece muitas vezes, estarem dormindo quando o jantar está a ser servido.

Em uma conversa com Lula, falei para ele sobre o preço barato da banana no mercado da Boa Vista. Disse-lhes que havia comprado duas dúzias de bananas por R\$ 1,50, no que ele me retrucou, questionando se iria *ficar comendo banana todo dia*. Ele sabe certamente que a banana pode salvá-lo da fome e da desnutrição, mas também está certo de que há uma diversidade mais excitante à disposição, o que não o convence a manter uma dieta monótona, tão somente para garantir distância da fome que o cerca a todo tempo.

Como afirma Fischler (Apud Menasche & Maciel, 2001), “o simbólico e o onírico, os signos, os mitos, os fantasmas também alimentam e concorrem a reger nossa alimentação”, porque os homens alimentam-se de acordo com um padrão mais ou menos válido para todas as subculturas existentes em uma dada sociedade, sendo o processo complexo, implicando em confrontos, exclusões e associações e destes para com sua cultura como totalidade onde suas vidas tem uma existência.

O feijão e arroz, além da farinha³³, é o prato mais citado e observado em sua prática alimentar. É assim a comida exemplar dos brasileiros, como eles. O feijão, o

³³ “A farinha, do radical *far*, é genérico de cereais, moídos, pilados, triturados. De sua importância etnográfica revelam os vocábulos *farto*, *fartura*, repleto ou abundância de farinha. O próprio ‘farnel’, a provisão, provinha de *farinariu*, farinha, bolsa de farinha” Câmara Cascudo, 1983: 45)

arroz e a farinha formam o prato de identidade brasileira, emblemático, porque a maioria da população brasileira come pelo menos em uma refeição esse trio.

Desde o século XVII, segundo Câmara Cascudo (op. cit.), o feijão e a farinha já estavam presentes em nossas mesas e ganhavam cada vez mais destaque e centralidade em nossa dieta. “Não há refeição sem feijão, só o feijão mata a fome. É nutritivo e sadio, mas só depois de longamente acostumado sobe ao paladar europeu, pois o gosto é áspero, desagradável” (Seidler Apud Câmara Cascudo, idem: 500) ou como nos ensina DaMatta (1994: 56), “misturando-se as duas porções num só prato, e assim formando uma massa indiferenciada que assume as propriedades gustativas dos dois elementos”. Sua síntese é uma papa ou pirão que reúne definitivamente arroz e feijão, construindo um sabor novo e particularmente fértil, signo da cultura culinária cotidiana do Brasil, que certamente cruza fronteiras sociais e atinge diversos grupos em distintas regiões.

É assim o arroz-com-feijão o prato síntese, expressão da sociedade brasileira, o prato que exprime como nenhum o estilo brasileiro de comer, um prato miscigenado, a juntar o branco e o preto, o sólido e o líquido, essa união sendo possibilitada pelo uso da farinha, elemento de vital importância na base alimentar brasileira.

A regularidade da comida, dada nos espaços do café-da-manhã, no almoço e no jantar sofre interferência outra vez do contexto imediato do acesso ao alimento que se terá naquele dia. Há uma reclamação recorrente de que a manhã é a parte mais difícil do dia para quem está nas ruas, e eles são obrigados a acordarem cedo porque dormem geralmente nas calçadas das lojas

...
*pela manhã ninguém dá nada, só lá prá s onze horas é que as pessoas
começam a dar.*

Como comenta Edmilson quando avisa que

...
até agora só comemos laranja

O café-da-manhã está assim reservado áqueles que pouparam um níquel capaz de pagar um cafezinho e pão com manteiga na lanchonete, ou tem biscoito, pão ou fruta na bolsa. Para quem possui fogão, é possível fazer cuscuz e comer com manteiga, como

faz Alice quase todas as manhãs.

O almoço é a refeição mais recorrente, preferencialmente feita quando o sol está a pino, podendo ser feito com um prato de feijão com arroz, ou um saco de biscoitos e refresco; pode ser um cozido, ou um assado, de maneira que o cardápio pode ser bastante eclético, misturando várias classes de alimentos ganhados ou comprados.

Os grupos de mendigos costumam juntar-se para fazer um “baião-de-dois” preparados dentro de um latão de tinta de cinco litros, onde juntam-se para saborear e compartilhar a fartura no mundo da deprivação.

...

Na Sexta a gente comprou arroz, feijão e charque, com dinheiro que eu e os outros tinha ganhado, não todo, um pedaço só de cada um. Aí a gente esperou para cunzilhar no Sábado. É feito no fogão que já lhe mostrei. Como num sou bom nisso, nesse negócio de cunzilhar, então foi ela (Rosana, sua mulher) que preparou. Ela cunzilha o feijão e depois junta com arroz e a charque. Cê sabe que é bom, né? É comida que ajuda a dar força. O bom é porque dá muita comida pra todo mundo e a gente acaba ficando de pança cheia. (Edmilson, vadio)

Utilizam-se de alimentos crus para comer enquanto caminham ou esperam por ajuda em um ponto de pedir. As laranjas e bananas são as frutas mais frequentes, tendo ausência total de vegetais crus para mascar. Ao sentar em ponto fixo de pedido têm-se usualmente algum alimento para saborear enquanto espera o tempo passar.

Nas refeições onde presenciei o preparo, a carne utilizada era o charque, feita bem assada e misturada depois à farinha seca de mandioca. Prefere-se a carne pronta, bem cozida ou bem assada, o que não inviabiliza o uso de carne mal-cozida ou mal-assada quando não se pode acender um fogo duradouro. Para Alice, a carne é um agente de doenças e meio pelo qual o catimbó pode “pegar na pessoa”, fazendo com que ela não aceite carne quando recebe comida pronta.

...

Eu mesmo preparo a minha quando eu tenho vontade

Prefere-se a comida fresca, aquela comida quente e succulenta, capaz de devolver força aos corpos tão cansados dos maus-tratos decorrentes da condição de moradores de

rua. Frequentemente observei comida pronta, feijão, arroz, macarrão, salada de alface, tomate e cebola, pedaços de carne, misturados dentro de um saco plástico, que se come diretamente com as mãos, tão logo o estômago reclame. Também a comida quente e limpa vinda diretamente da cozinha de uma casa ou lanchonete, acomodadas em utensílios de papel alumínio ou plástico.

3.3 A distinção pelo gosto

O problema central para qualquer observador que pretende ter um contato mais íntimo com a comida nas ruas, mais precisamente com os grupos de mendigos, é compreender como rituais relativos às refeições, como a preparação, a conservação, o ato de se alimentar e a comensalidade sofreram desgastes e ajustes ao aproximarem-se do contexto das ruas.

O controle dos gestos e das emoções é requisito essencial para a composição de uma personalidade civil, pressuposto da urbanidade, condição para a vida em sociedade e no trato com os outros. Assim a mesa reflete essa preocupação humana com a performance cerimonial quando é convidado ou anfitrião para uma refeição. Textos como os de Elias (1990) reforçam nosso saber de que os gestos e as maneiras exprimem o contexto e o valor dado em sua civilidade. As pessoas mostram-se em suas condutas, de modo que o atendimento às regras e atitudes de convivência à mesa seriam qualidades capazes de refletir o (des) equilíbrio relativo à pessoa e seu grupo social.

E sobre as habilidades à mesa, em que medida o desempenho adequado é capaz de conferir distinção? A partir dos estudos que Elias (1990) levou a cabo sobre questões de como se deu a transformação das estruturas sociais e das personalidades ao longo do tempo, descobre-se uma Europa em transição, a aperfeiçoar antigos modelos e instaurar novos padrões comportamentais e modos de agir à mesa. Segundo ele, as necessidades gerais mudam com o tempo, o que faz gerar as mudanças dos padrões e comportamentos. A sociedade em cada época estabelece instrumentos de condicionamento dos indivíduos a modelos que refletem suas próprias idéias de moralidade, de delicadeza e de polidez.

Esses conceitos tornam-se fortemente internalizados e são naturalmente transmitidos às próximas gerações, mas com grande carga de influências próprias de cada período. O abandono gradual dos modos “grosseiros”, como escarrar, arrotar, limpar a boca na toalha da mesa, aos poucos dão lugar a modos mais “civilizados” com a proibição de muitas maneiras consideradas desagradáveis, condenadas cada vez mais por convivas de gostos delicados e sofisticados na sala de jantar.

O saber, o talento, as virtudes, o bom gosto, mostram-se por meio de sinais externos reconhecíveis. Determinadas posturas ou gestos são capazes de revelar o status, o lugar que o indivíduo ocupa na sociedade. Haroche (1998) observa que certos comportamentos como expressão de traços de foro íntimo, exteriorizados por meio de gestos e expressões faciais, são capazes de demonstrar a posição de cada um na hierarquia social.

A mesa dos mendigos retorna aos modos considerados grosseiros, pois a higiene é precária e os modos são rudes. Entretanto, em alguns momentos é possível perceber certos cuidados e atenção mínima as regras de conduta à mesa, na higiene com os alimentos, no uso inadvertido de talheres, na preocupação com a alegria entre os convivas diante da refeição quente.

Montanari (2003) mostrou o caminho que a Europa trilhou em tempos de fome e de abundância, e a maneira como distinguiu a cozinha aristocrática, burguesa e rural. O uso de carne fresca pelos nobres e de carnes salgadas pelos pobres; do pão branco pelos ricos e do pão escuro pelos pobres; da dieta comedida e civilizada da insensatez na gula dos bárbaros.

Percorre a história da alimentação na Europa devastada por muitas crises e fome, o modo como a civilização progressiva dos seus modos vai delimitando as regras relativas à mesa e a dieta apropriadas para cada círculo social e relembra um ensinamento da cultura greco-romana de que “o ideal supremo era o da moderação: aproximar-se do alimento com prazer mas sem voracidade, oferecê-lo generosamente mas sem ostentação” (:35).

A cultura celta e germânica propunha seu contrário, o *grande comedor* como personagem positivo, aqueles capazes de ingerir grandes quantidades de carnes e vinhos. Aqui onde a Europa buscou seu equilíbrio, entre a moderação e a gula³⁴, produziu-se um modelo que atentou para as qualidades de uma mesa farta mas a observância de certos preceitos quanto a brutalidade, sempre ligada aos bárbaros do norte e do leste, de costumes como o comer desmedido, aquém da fome e de sua saciedade.

O comportamento diante dos alimentos pode ser considerado fator distintivo, capaz de demonstrar o status e o lugar da pessoa, pois comer na companhia dos outros, seja em cerimônias oficiais ou não, pode revelar diferenças ou igualdades entre os convivas, sob o ponto de vista da análise dos gestos e comportamentos contidos e os obséquios distribuídos.

Nesse sentido, assim como a disposição espacial – a proximidade com o anfitrião, a cadeira ocupada – existe toda uma valorização do desempenho, do controle absoluto das situações e das emoções, enfim, do domínio das atitudes corporais quando se está à mesa.

Para Flandrin (1991), a multiplicação dos utensílios à mesa verificada desde o século XVII, sua variedade e complexidade, serve, juntamente às maneiras adequadas de seus usos e a hábil compreensão de suas funções, assim como o comportamento distinto em geral, para aumentar “o fosso entre as elites sociais e as massas populares” (: 272), pois tais requintes não podiam ser adquiridos pelos mais pobres, distinção que mostra o lugar de quem come o que, como e com quem.

O modo como nos comportamos à mesa revela a ética e a estética de nossa conduta nas relações sociais. O espaço compartilhado da mesa configura-se num palco onde corpo e alma, espírito e matéria se relacionam. As normas comportamentais são

³⁴ Montanari (ibidem) cita a página 37 que “quando Carlos Magno descobre que um dos seus comensais havia bestialmente descarnado e esmigalhado grande quantidade de ossos, chupando o miolo e fazendo um monte debaixo da mesa, não hesita em reconhecer que de tratar-se de um ‘fortíssimo soldado’ e a identificá-lo com Aldechi, filho do rei dos lombardos. ‘comia como um leão que devora a presa’, dizia-se dele, e a incontida admiração dos presentes é a melhor prova daquilo que então se entendia por ‘virilidade’. No fundo, Aristófanes tinha razão: ‘Os bárbaros só te consideram homem se és capaz de comer uma montanha’ ”.

interiorizadas a partir de um lento aprendizado, a exigir um controle dos gestos, dos movimentos do corpo adequados a cada contexto.

Romagnoli (1983: 501) ensina que a história das boas maneiras à mesa é o abandono “da exibição de comportamentos grosseiros”, geralmente presente nas refeições dos mendigos, como cuspir, escarrar, falar enquanto come. Mais adiante, acrescenta:

Acompanhando a evolução que separa a mesa móvel na grande sala comum da mesa fixa na sala de jantar burguesa, temos o enriquecimento gradual e a crescente especialização do equipamento, principalmente no que se refere aos utensílios individuais. Uma prova muito clara disso é a multiplicação dos talheres (para carne, peixe, fruta, bolo, etc.) e dos copos (para água, vinho branco, vinho tinto, vinho doce, aperitivo, licor conhaque e uísque). Essa diversificação acarreta uma maior complexidade das regras a serem observadas e a predominância da etiqueta em relação à ética, do *savoir-faire* em relação ao *savoir-vivre*. (idem: 503)

O que aproxima-se dos ensinamentos de Elias (op. cit.):

Cada vez mais na classe alta, um implemento especial é usado para cada tipo de comida. Colheres de sopa, facas de peixe e facas de carne são postas em um dos lados do prato. Garfos para “*hors d’oeuvre*”, peixe e carne, no outro. Do lado oposto ao conviva ficam o garfo, a colher ou a faca – segundo o costume do país – para os doces. E para as sobremesas e frutas outros implementos são trazidos. Todos esse utensílios têm forma e funções diferentes. (...) não foram inventados como utensílios técnicos com finalidades óbvias e instruções claras de uso. No decorrer dos séculos, na relação social e no emprego direto, suas funções foram gradualmente sendo definidas, suas formas investigadas e consolidadas. Todos os movimentos da mão – como, por exemplo, a maneira como se segura e movimenta a faca, colher e garfo – são padronizados apenas gradualmente” (:114-116).

Fica claro a importância de se ter uma habilidade mínima com o uso de certos utensílios à mesa, tanto quanto atenção as normas de postura e modos de agir à mesa. Foi a civilização dos modos grosseiros que sustentou a criação de normas para se seguir quando for comer.

Aos poucos, coloca-se atividades antes feitas em público, como defecar, urinar, escarrar, cuspir, para o âmbito privado (Elias, idem). São expulsas da mesa as formas

grosseiras, o falar aos berros, o comer de boca aberta, o assoamento do nariz, o palitar nos dentes.

Cada época produziu seus guias³⁵ que ensinavam as pessoas o modo como deveriam portar-se quando recebiam ou eram recebidos em uma festa ou refeição. Essa espécie de literatura reflete preocupações que mantemos dentro de casa, preocupados que estamos em receber bem, com educação e generosidade, na medida em que nos apresentamos como pessoas civilizadas e de boníssimas maneiras.

Quando alguém diz que fulano come “feito um mendigo”, insinua a diferença que existe nos modos como nos portamos durante uma refeição. Comer como mendigo, para este raciocínio, é lambuzar-se feito porco, comer com as mãos³⁶, ser grosseiro, rude nos modos. É não atentar para as “boas maneiras”, a civilidade dos gestos, a postura elegante, a voz em tom ameno, as conversas doces e alegres.

A comensalidade mendiga resultaria num espelho invertido do nosso mundo social, guardando similaridades apenas no tocante ao cardápio, mas aquém de um cerimonial que a colocaria como uma verdadeira mesa.

³⁵ Um exemplo dessa literatura no Brasil publicados no século XX ensinava “as boas maneiras” para as famílias brasileiras, por exemplo, AUTAN, Jacqueline. (1960). Não Faça Isso!: código de boas maneiras. Rio de Janeiro, Irmãos di Giorgio & Ci Ltda; CARVALHO, Marcelino. (1961). Guia de Boas Maneiras. São Paulo, Editora Nacional; CLESER, Vera. (1906). O lar doméstico: conselhos para boa direção de uma casa. Rio de Janeiro, Laemmert.; D’ÁVILA, Carmem. (1946). Boas maneiras. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.; DORA MARIA. (1969). Aprenda as boas maneiras: regras de etiqueta indispensáveis para todas as ocasiões. Rio de Janeiro, Tecnoprint. ; DUTRA, Theophilo B. (1926). Uma xícara de chá. Rio de Janeiro, Fides Brasiliae.; GENCÉ, Condessa de. (1909). Tratado de Civilidade e Etiqueta. Lisboa, Guimarães.; PACHECO, Judith. (1960). Sempre as boas maneiras. São Paulo, Intelectus.; PEQUENO MANUAL DE CIVILIDADE PARA USO DA MOCIDADE. (1932). Rio de Janeiro, FTD.; ROQUETTE, J.I. (1997). O Código do Bom-Tom.: ou regras da civilidade e de bem viver no século XIX. São Paulo, Companhia das Letras.; VANDERBILT, Amy. (1962). O Livro de Etiqueta: um guia para a vida elegante. São Paulo, Record.; VISSER, Margareth. (1998). O ritual do jantar: as origens, evolução, excentricidades e significado das boas maneiras à mesa. Rio de Janeiro, Campus.

³⁶ Hoje parece-nos óbvio, seguindo os avanços da ciência, o medo e repulsa em tocar a comida com a mão nua, por questões de higiene. Flandrin (ibdem:267) escreve que “O emprego dos dedos é cada vez mais proscrito, bem como a transferência dos alimentos diretamente da travessa comum para a boca”. Para muitas das maneiras à mesa desse período não há uma explicação evidente, mas esta seria menos importante para Flandrin do que a função e a distinção social que as comportam. Como é o exemplo do pão, que até o século XVII recomendava-se cortá-lo com a faca, e a partir do século XVIII, os manuais passam a estabelecer que ele deve ser partido com as mãos. Evidentemente uma prática que se relaciona muito mais à moda do que a práticas racionais compromissadas com a limpeza. Trata-se, conforme o autor (1991:270), de um “ajustamento aos procedimentos das elites”.

Ao observar um mendigo comer, é preciso estar atento a sua história de vida e as condições com as quais se encontra quando faz a refeição. Distanciam-se das mesas civilizadas não tanto nos alimentos a disposição em suas refeições mas, diante de um contexto de miséria material, é impelido a recompor completamente a mesa, porque ela própria está ausente, restando o comer grosseiro, com o prato à mão quando solitário faz uma refeição ou mesmo numa roda de amigos ao redor de uma panela comum.

A elegância de Selma na Praça do Diário ao tomar sopa mostrou-me que as condutas durante as refeições estão ligadas ao legado dado e vivido antes da situação de rua. Assim Selma toma sua sopa calmamente, colher a colher, sem derramar, saboreando delicadamente, enquanto Gorete continuamente suja a boca com farinha, come sempre com as mãos e mantém-se com poucas preocupações quanto a questões de higiene do alimento a ser ingerido.

3.4 Alimento e comida em diferentes contextos situacionais

Apresentamos aqui alguns personagens dessa trama que procura seguir a trilha da comida entre os mendigos nas ruas do centro do Recife. Cada mendigo demanda um contexto próprio, além de um eventual relacionamento grupal, onde alinhava suas estratégias para a sobrevivência a partir de uma rede de solidariedade criada no momento em que se apropria de espaços tidos como públicos.

Gorete

Chuva na Conde da Boa Vista. Ela não está na calçada como de costume... mas posso ver seus pertences na calçada molhada: balde de manteiga vazio, um cachimbo marrom e preto, um pinico, duas latas de óleo vazias, toalha plástica cobrindo outros objetos, duas almofadas sujas e molhadas, várias peças de roupas suas estendidas na janela de uma escola como quem faz seu varal no quintal de casa, atento para o fato de que a maioria peças são de cor preta, poucas peças em vermelho ou azul escuro.

Junto as demais roupas na calçada há uma panela, que mantém consigo mas nunca presenciei o preparo de uma refeição feito por ela. Em sua prática habitual,

recorre ao prato pronto. Então vejo Gorete chegando, permaneço por lá e peço licença para conversar com ela. Ela não me responde, mantém-se calada enquanto pega uma vassoura e tenta retirar a água em torno de sua casa na calçada; retira alguns objetos de um lugar e os arruma num local seco.

Pegou uma pequena panela plástica, limpou-a displicentemente e seguiu sem me dar adeus. Retorna 15 minutos depois, sem a panela. Agora varre sua sala, enquanto os pedestres apressados se acotovelam com certa preocupação para não tropeçar nos objetos espalhados pela calçada, a redesenhar o fluxo do caminhar.

Duas moças, com olhares reprovadores, destilam: “que nojeira”; e uma cospe no chão. Ela nem vê a cena³⁷ e parte para varrer a água – acaba de parar a chuva – presa ao meio-fio de sua varanda, sem se importar com o trânsito de veículos e pessoas na avenida.

O chão de sua sala é limpo, porque repete diariamente, duas ou três vezes, o varrer. De maneira diferente, seus pertences, principalmente suas roupas, lençol e travesseiros estão sem lavar desde sempre, assim também como seu corpo e seu cabelo. O asseio é dificultado porque Gorete permanece todo o tempo sentada ou deitada, saindo apenas nos intervalos das refeições, quando não a recebe na própria calçada, ou quando quer fumar.

Gorete tem cerca de 50 anos, negra, corpo cheio, andarilha, cabelos rastafari, roupas sempre escuras, dentes muito brancos, descalça. Tem baixíssimo interesse pelo asseio corporal, de modo que é possível perceber as crostas de sujeira coladas à pele, o cabelo empoeirado, as roupas imundas. Ao conversarmos percebo sua alegria em partilhar sua história passada. Pouco me diz sobre o tempo presente. Vagueia entre sonhos e possibilidades, problema complicado para perceber o que é delírio ou fato, é preciso conviver mais próximo de Gorete, para com ela perceber o mundo.

Quando nos dias posteriores conversávamos sobre alimentação, ela era taxativa:

³⁷ É raro perceber seus olhos pretos, porque ela sempre conversa e observa o interlocutor de olhos fechados, de vez em quando abre as pálpebras voltando rapidamente a fechá-los

...
Pego no lixo. Hoje eu peguei arroz e chuchu que estavam no lixo guardados num saco. Aí eu juntei com farinha que eu tinha aqui. Só faltou um pedaço de carne, porque eu gosto de comer a comida com gosto

Com o rosto ainda sujo pela farinha do almoço, feito sem talheres mas com a mão, mostra-se saciada. Seguimos adiante pela avenida, enquanto ela se baixa para pegar as “tóia” de cigarro, que prontamente rasga o papel e coloca o fumo que restou em seu cachimbo. Repete a operação até que seu cachimbo esteja cheio, então retorna para sua casa na calçada.

Poucas as vezes onde observei ela remexendo nas lixeiras. Sua alimentação também se dá, costumeiramente, a partir do que lhe oferecem os desconhecidos:

...
Às vezes me dão lasanha também, mas não como assim, não posso fazer com que as pessoas me dê alguma coisa. Eu como o que me dão. Tudo que traz eu gosto. Água, pão, café, bolacha... eu recebo comida toda hora, recebo pão e guaraná quase todo dia daquele homem que mora ali naquela rua. Eu num cozinheiro porque eu recebo comida aqui. Eu não passo fome na rua não.

Não comer assim, quer dizer, não ter acesso diariamente à lasanha ou à comida limpa que vem dos lares ou das lanchonetes, obriga Gorete a complementar sua dieta sempre que a doação falha, vasculhando lixeiras pregadas nos postes da avenida. Mas a rotina de procurar alimentos diretamente nas lixeiras é atividade não constante porque a comida é razoavelmente presente.

Ao lado dela, numa terça-feira quase sete da noite, saio a caminhar. Gorete me diz estar querendo comer. Pensa sobre o que fazer, resolve ir para o lado das lojas americanas na rua Sete de Setembro. Pára um pouco antes da porta e ao sorrir, o que poucas vezes faz, recebe a atenção de uma jovem senhora a saborear um cachorro quente; sentado no batente da loja vizinha observo a cena: a senhora acaba por perguntar se ela deseja um cachorro quente. Gorete apenas acena positivamente.

Daí a pouco está em suas mãos um copo de refresco de goiaba e um cachorro quente, com pão, salsicha, molho de tomate e batata palha. Retorna ao seu ponto de

descanso, onde passa quase todo o dia e sentada, come devagar o sanduíche; em dois goles devora o refresco. Não quer mais conversa, arruma os lençóis que a cobre por inteira, sob o auxílio de uma grande almofada, vai procurar dormir no canto da calçada ainda bem movimentada.

Em sua sacola mantém sempre que possível um estoque de bolachas e biscoitos trazidos por pessoas que lhe ajuda a se manter na rua. Há o senhor Almir, morador da Rua Gervásio Pires que todo dia as 19 horas traz café e pão com manteiga para ela. Ele vem sempre com o filho e, numa sexta-feira por volta das 21 horas, ele aparece. Me cumprimenta e fica curioso por saber quem sou eu ali sentado com ela. Explico-lhes o que faço junto à ela e ouço seu comentário avisando sobre a necessidade “cristã” de ajudar o próximo, porque se “alguém precisa, e eu tenho, não posso ficar parado em casa, tenho que ajudar”.

Além de seu Almir, Dona Adelaide é uma senhora moradora das imediações da Rua Giriquiti e que sempre que pode, duas ou três vezes por semana trás almoço e me diz estar “sensibilizada com a situação difícil que é a vida para quem não tem onde morar”, e como conhece de perto a situação de Gorete, resolveu que ficaria ajudando ela a se alimentar até o dia em que permanecer ali na avenida.

Esse comportamento de Dona Adelaide é recorrente entre os moradores da vizinhança dos moradores de rua. Então a depender da empatia surgida entre um morador de rua e o morador dessa vizinhança, com uma casa ou apartamento, desenvolve-se costumeiramente um laço de solidariedade que perdura enquanto o ponto de apoio puder ser utilizado; lhes serve também como apoio contra a fome e a insegurança, quando pode trocar informações sobre onde conseguir remédios, comida, água e segurança para o sono inquieto e profundo, no encalço do cansaço diário que constitui seu vai-e-vem contínuo pelos logradouros centrais da cidade.

Santana

Na rua do Hospício, na esquina com a conde da Boa Vista, uma senhora bem magra, em torno de 40 anos, rosto magro e moreno, vestida de branco tem ponto fixo

para pedir ajuda em esmolas, que lhe caem a mão muito demoradamente. É mãe de três: duas meninas, de 12 e de 14 anos e um rapaz “que agora já tem uns 18 anos, já pode se virar”. O marido vive “por aí, fazendo uns trabalho, carregando carga de caminhão, ajudando em construção, essas coisa. Mas tem semana que nem aparece em casa, e aí eu tenho que fazer”.

Depois de várias semanas na região vejo-a sempre de branco, com lenço no cabelo preso, mão estendida pronta para receber a ajuda em seu ponto de pedido na vizinhança de uma farmácia. Muitas esmolas chegam ao seu “prato”, as vezes fica cochilando com a mão estendida e aberta.

Usa vestuário limpo mas em um tecido em estado frágil, quase a rasgar-se. Sua presença adquire um ar de flagelo e desespero, alinhado em sua roupa branca, com seu lenço no cabelo, suas trouxas, seu corpo magro e a posição subalterna daquele que senta a calçada. Sua cadeira no ponto é feita com papelão de caixas dobrado no chão da calçada sob a proteção da marquise. Mostra-se paciente e não procura insistir no pedido, deixando apenas para o agradecimento um sorriso ou uma fala.

Sua alimentação é feita em casa, mas como exerce a mendicância enquanto função que possibilita alguma poupança, traz de casa uma pequena “quentinha” com o almoço feito pela filha. Mora na comunidade dos coelhos, uma área popular a sudeste da Boa Vista. Além de aguardar a filha trazer seu almoço para o local de trabalho, mantém sempre um pequeno estoque de guloseimas e biscoitos, e uma garrafa com água, que a mantém sem fome enquanto aguarda por doações.

...
Eu como todo dia o feijão, mas cê sabe que é muito difícil comer de tudo todo dia. O pobre tem que se conformar com o que pode. É feijão, é arroz, a farinha, macarrão. Em casa eu tenho pouco sempre, mas procuro não deixar faltar, mas falta as vezes, aí o desespero é grande, ver meus filho sem ter o que comer. Eu num peço a vizinha, venho é pra rua. E tem a carne, que gosto de charque. O boi, o frango ou o peixe só pego no mercado quando é fim-de-semana, na semana a gente come charque ou ovo mesmo.

A conformidade necessária dos pobres à sua condição define as possibilidades imediatas do cardápio diário “é feijão, é arroz, a farinha, macarrão”, para alimentar toda

a família em casa. Mas quando falta comida, em vez de se rebaixar e expor a dor do faminto ao vizinho conhecido, com quem partilhamos a mesma quadra, a mesma rua, a mesma comunidade, é preferível expor a dor longe dos olhos da vizinhança e a rua surge como espaço anônimo, lugar onde Santana pode sentir-se à vontade para mostrar aos caminantes que é o desespero de uma mãe que precisa com urgência levar alimentos para casa e precisa ser atendida.

Foi numa manhã de sexta-feira quando tive a oportunidade de ir com ela até o mercado de São José comprar peixe e frango. Durante nossa caminhada, cruzando a ponte Duarte Coelho, ela me conta sobre a vontade de ter alimentos suficientes em casa, dentro de sua geladeira, que me avisa,

...
Está sempre vazia. Tem hora que tem comida, verdura, suco, água, ovo, carne... mas o normal é ter só água, restos de comida, uma verdurinha...

Seguimos pela avenida Dantas Barreto e cruzamos o pátio de São Pedro, para cortar caminho até o mercado. Em nossa caminhada não parou para solicitar esmolas a ninguém. Tem R\$ 8,75 para investir na compra de carne que segundo ela deverá alimentar a família pelo menos por uma semana.

...
Eu faço o peixe ou o frango com muito molho, assim rende mais e todo mundo pode comer. Boto uma verdurinha que é para dar gosto, cê sabe né? Alho, cebola, tomate.
Gosto de ter almoço e janta com muito gosto eu faço, e quero que meus filho comam bem... que eu sei bem o que é passar fome, não ter nada em casa e ter que sair por aí.
Eu já me acostumei, mas eu peço é dinheiro, porque é difícil conseguir comida e se me dão comida pronta eu tenho que sair correndo para levar pra casa... já sabe né, aí vou perder de ganhar um trocado, que eu posso comprar o que eu quiser.

No mercado de São José, depois de andar um pouco por entre as bancas, ela pára numa que está repleta de peixe, de vários tipos, e ao lado frango já separado em peças de coxa, pés, peito, etc. Escolhe o que quer segundo as suas posses. No lado de fora do mercado estão diversas barracas que vendem frutas, verduras e cereais. Compra tomates, coentro, cebola, chuchu, cenoura.

Voltamos para a Boa Vista. No caminho ela me conta sobre a satisfação de então poder conseguir na rua algum “sustento para a família”, mas (a rua, a mendicância) “não é meu lugar, eu tenho casa, família... mas o que eu vou fazer quando faltar? vou ficar lá trancada? Eu venho mesmo, ó, aqui, agora eu tenho como voltar para casa.”.

Fabrica seu cardápio diário com alimentos comprados diretamente nos mercados e segue uma dieta muito próxima daquilo que poderíamos designar de dieta nordestina básica, o arroz, o feijão, a farinha, o charque. Apesar do estado de alerta em relação à segurança alimentar da família por ela comandada, ela deixa sempre claro que está na luta e procura colocar alimentos suficientes para os três filhos, o marido ausente, e para ela própria.

Alice

Nos fundos do Hotel Plaza, com frente para a rua da Aurora, lateral na conde da Boa Vista, está Alice. Senhora andarilha solitária, idade em torno de 45 anos, magra, roupas limpas, cabelos penteados e amarrados sob um lenço azul. Apresentei-me. Com sua permissão, sugiro a possibilidade de sentar um pouco com ela, junto aos pertences que sempre deixa nesse lugar, enquanto caminha pela redondeza durante o dia até o fim da tarde, retornando vez ou outra para fazer vigília aos seus objetos. Ela aceita que eu sente um pouco junto dela, e não reclama diretamente, porque seu ponto não é de pedir, mas para guardar seus objetos pessoais enquanto não se recolhe para dormir.

Numa conversa que mantivemos na rua da Aurora, contou-me de quando alguém fez “catimbó” para ela, desde que ficou grávida de gêmeos (ela não sabe bem sobre o destino das crianças, ou não quer me dizer). Desde a época até hoje tem “fastio” e uma tosse de “pus e sangue”. Sente-se melhor porque “a fé em Deus me fez melhorar”, apesar do interesse do inimigo lhe atacar, trabalhando num terreno cheio de urubus, como ela me relata.

Gosta muito de conversar, e raramente se mostra indisposta para minhas mais persistentes curiosidades. Sempre que podia, eu estava lá a sua procura. Fiquei durante muito tempo do campo junto à Alice, porque tornara-se minha mais importante

informante, sem os delírios de Gorete e com um persistente asseio corporal, preocupação com a boa comida, com um abrigo decente para dormir.

No batente da loja térrea do hotel, estão seus objetos pessoais: duas sacolas, uma com roupas outra com alimentos. Há um pequeno fogão portátil feito de lata vazia de manteiga, onde freqüentemente prepara alguma refeição. Para utilizar o fogão, Alice coloca uma pequena bucha de algodão e encharca de álcool, repetindo a operação quando o prato precisa que se renove a tocha de fogo para terminar o seu preparo.

Ela me avisa que R\$ 1,00 (em torno de 1 litro) de álcool dá para preparar duas refeições. Gosta de cozinhar arroz ou macarrão, que compra nos mercados da Boa Vista, porque se lhes oferecem comida (alimento pronto), aceita. Mas receia receber carne que pode conter algum catimbó.

Me fala que o catimbó lhe impôs a falta de apetite, de modo que hoje além da comida da qual se alimenta, utiliza uma dose diária de vitaminas para ter fome, descontente porque

...
já não como para mim, mas para esse corpo.

Quando está com fome me diz que nem sempre quer comer qualquer coisa, evita, principalmente, comida estragada ou azeda. Tem aversão à comida do lixo e complementa “não sei nem onde fica o lixão”. Para isso mantém consigo uma panela de 2 litros, bem limpa. Sempre que possível, compra os alimentos para preparar suas refeições.

Algumas semanas depois a encontro quando me avisa estar “sem dinheiro e a panela carregaram”. Havia tomado uma sopa no almoço e lhe fizera mal ao estômago. Sem panela fica impossibilitada de cozinhar e fabrica dieta de “biscoito e pão” que saboreia junto com café, suco, água ou refrigerante.

Ensina-me que a dieta de bolachas d’água e sal são boas para curar o desconforto da comida má preparada ou estragada. Tem acesso ao cafezinho nas lojas de sua

vizinhança, ainda que prefira ter dinheiro para comprá-lo no “fiteiro”. Gosta de ir ao mercado comprar biscoito, arroz, cuscuz. Como está “ruim da barriga”, prefere mesmo não fazer comida de panela, porque os temperos (sal/açúcar) “tão ruim pra entrar pela boca”.

Me conta da época em que comia muito:

...
uma lata de tinta daquelas³⁸ cheia de cuscuz. Eu comia como um bicho, mas não tinha fome. Fiquei roxa, inchada, de tanto comer. Eu andava pelas casas e enchia aquilo de comida, e comia tudo, comia muito, mas nem sempre ficava inchada e tomava muita água, muita mesmo.

Era sempre assim, meio quilo de arroz ou de feijão, com mais meio quilo fubá de milho cozido. O cuscuz comia não para a pessoa “dela mas para outra coisa, outra vida... é como se tivesse um buraco na barriga”. É depois dos “trabalhos” que fizeram contra ela que mantém-se num fastio danado e sente que comida de panela já não lhe faz tanto bem.

Olhando a rua da Aurora e o passeio de sua gente e carros, ela me fala de como seria bom ser dona de uma janela daquelas, poder morar na rua da aurora seria muito bom, ser vizinha do governador. Assim teria condições para preparar diariamente sua comida e afastar-se da fome:

...
Quando dá fome, se não tem o que comer, vou dormir

Mendiga atípica? Com falta de apetite, solitária, Alice não quer se juntar às outras mulheres e homens na rua, me diz que “faz mais de vinte anos que eu não sei o que é homem”. Mas a miséria de sua condição não invade sua vida inteira. Ao contrário de muitos mendigos que tenho acompanhado, ela conserva o gosto pelos cuidados com o seu corpo e cabelo, freqüentemente se banha, faz cachos no cabelo, utiliza-se do batom.

Algum tempo depois a encontro nas margens do capibaribe (rua da aurora) lavando roupas. Vou até lá e cumprimento-a. Está lavando um lençol e o cheiro de

³⁸ 5 litros

sabão invade a calçada. Turistas estrangeiros saem a porta do hotel enquanto observam a cena inusitada. Depois de lavada a roupa, guarda os pedaços de sabão-em-pedra em um saco e utiliza o resto de água com sabão para lavar suas frágeis pernas.

Seu prato predileto pela manhã é o cuscuz com manteiga, café e bolacha. Ela molha a massa do fubá de milho na panela que costuma cozinhar o seu arroz. Salga a massa e acende o pequeno fogão. Numa pequena cuscuzeira, coloca a massa e põe no fogo. Faz sempre o necessário apenas para uma refeição solitária.

Seu prato é feito com vasilhas plásticas de doce de goiaba e está bem servido de cuscuz que brilha com a manteiga. O café sempre consegue pronto com o porteiro do prédio ao lado ou na primeira lanchonete que encontra aberta.

Lula

Um senhor com bengala, pé torto, de sapatos pretos, pede-me um cigarro, vou acender quando me diz “deixe que depois acendo”. Sentiu-se a vontade para sentar a porta da Igreja Batista comigo. Informo-lhe da pesquisa e o meu interesse em escrever sobre alimentação dos moradores da rua. Falei sobre minha filiação à UFPE e meu projeto, ele retrucou questionando-me “porque então você disse que não representava o governo?”.

Lula tem 59 anos e gosta de conversar sobre a bíblia. Me fala sobre diversas passagens com Jesus e o apóstolo Paulo, somando-se aos causos vividos como a farra na “zona” que o amigo ganhador de 6 mil no jogo bicho lhe bancou. “Estive com três putas naquele dia: as dez da manhã, as duas da tarde e as sete da noite. Na terceira não dei conta porque não me abriu o apetite. Pedi a ela para falar pro meu amigo que nós tinha feito sexo”. A terceira mulher lhe devolve dez reais dos trinta reais a ser pago pelo programa.

Não pára por muito tempo sem ter que coçar a cabeça e cospe de dois em dois minutos. Sempre procurando tirar algum proveito de minha presença em suas redondezas, diz

...
ainda não comi hoje, tu bem que poderia ajudar

E vimos o que poderia ser feito. Olha minha sandália atentamente, pega o meu pé, levanta, repara na textura. Reclama que “não é de couro” e que está precisando de um chinelo porque o sapato “incomoda e dá chulé”.

Há um senhor em uma pousada na Praça Maciel pinheiro que o ajuda a fazer refeições. Quase sempre próximo do meio-dia tem acesso a um prato quente, com alimentos preparados pela esposa do seu amigo. Come na calçada da Igreja, ou no banco da praça.

...
O senhor pode ver, eu num tô comendo lixo não. Aqui a comida é boa, e veja que tem muito. Quando eu recebo fico com aquela alegria.

A doação pode falhar um ou outro dia, até mudar de doador, o que fará com que Lula busque outra forma de dar sustento as suas refeições, ainda que seja pedir dinheiro para comprar a comida na lanchonete.

Sueli

Em frente a igreja ao lado da praça Maciel Pinheiro está uma moça negra de 23 anos, paraplégica, com a pele cheia de feridas, moradora da comunidade do coque³⁹ em cadeira de rodas esperando (e solicitando) esmolos. Depois do expediente retorna para sua casa.

Avisa que está “mijada” e precisando de calças descartáveis porque sofre de incontinência urinária. Me confia ganhar entre 10 e 15 reais por dia⁴⁰ em esmolos e é aposentada por invalidez pelo INSS. Mora em casa de dois quartos com a mãe, dois irmãos, uma irmã, pai e nora.

³⁹ Na região sudeste da Boa Vista

⁴⁰ Um cálculo aproximado revela a adequação da atividade e opção pela mendicância feita por muitos indivíduos em situação de miserabilidade. Vejamos: 10x30dias= R\$ 300,00; Aposentadoria = R\$ 260,00; Total médio de rendimento mensal = R\$ 560.

A porta de uma igreja é sempre bom lugar para se conseguir algum dinheiro e alimentos em doações voluntárias feitas por seus frequentadores. Ela balança seu pote com moedas para que quem passar por ela sinta um desejo de oferecer-lhe também algum níquel. “Dá uma esmola aí, tia?”

A comida é preparada pela mãe em casa e a única renda certa de toda a família é sua aposentadoria, sendo a esmola o complemento necessário para fazer frente aos gastos com os quais se defronta em seu cotidiano. O pai e os dois irmãos vivem de fazer “bico”, enquanto sua irmã lhes oferece cuidado, limpando-a, empurrando a cadeira, trazendo almoço enquanto pede esmolas, etc.

...

Gosto de coisas simples: charque, arroz e feijão. Minha mãe não me acostumou com fruta e salada. Coisas reimosas, como carne de porco e caranguejo eu não como, porque me deixa toda assim, embolada. Quando não tem comida em casa, eu e minha irmã vamos às casas em afogados e a gente consegue alguma coisa, um real... você pode precisar, tem que correr atrás, a barriga não espera.

Eliane

Eliane frequenta a ponte Duarte Coelho faz mais de cinco anos. É um corredor de pedestres e automóveis, ligando a Boa Vista ao bairro de São José. Procura não perder nenhum suposto doador que por ela passa e exhibe sempre três caixas de remédios vazios junto ao prato com algumas moedas.

Ao ver passar um homem vendendo água em pequenos sacos plásticos faz uma troca por uma laranja que retira de sua sacola. “Moço, me dê uma ajuda”, “ei senhor, me ajude”, “ei, psiu, me dá uma ajuda aí”.

Para ficar no local, traz alguns alimentos que consome durante sua permanência no ponto de pedir. Procura cobrir com uma toalha seus pertences para ficarem longe do alcance do olhar dos pedestres.

Sua dieta é fabricada a partir dos alimentos que compra e leva para casa, é lá onde seu processo alimentar toma forma. Para a rua traz preferencialmente a comida já

pronta. Está no ponto atrás de ajuda em dinheiro para possibilitar a compra de alimentos, mas também para pagar o aluguel da casa, a conta de luz, a compra de remédios.

Grupo do Pátio da Igreja

Depois de caminhar pelo Parque 13 de Maio, com seus guardas e *walk-talkies*, percebo que o ambiente do parque não se abre aos moradores de rua. Muito bem vigiado, o parque não se mostra receptivo aos seus mendigos, antes os afasta sob a força do cacete pendurado junto as ancas dos guardas que circulam para lá e para cá sob os desenhos prontos de pequenos caminhos que configuram a área do parque, e que seria um ótimo espaço onde se poderia, por exemplo, fazer o asseio corporal, lavar roupa, descansar e fazer a comida.

Na rua do Imperador, na igreja do convento de Santo Antônio, com um agradável pátio em sua entrada, encontro com um grupo de adultos contados em 27 pessoas. Alguns de pé junto ao muro de entrada da rua ao pátio; no pátio, em cada um dos seus lados, estão pessoas sentadas diretamente ao chão. No centro, um homem em cadeira de rodas, prontamente auxiliado por sua filha e esposa, sempre alegre e atento a minha presença no pátio.

Os mendigos distribuem-se no pátio em pequenos grupos em diferentes áreas do local, como a entrada do pátio, as portas da Igreja ou nas laterais, além da calçada. Os homens estão sozinhos. As mulheres separam-se segundo a origem de suas comunidades, juntando-se ao grupo das senhoras de Santo Amaro ou do Coque, por exemplo. Alguns interpelam passantes da calçada e eventualmente quem chega ou sai da igreja.

O espetáculo da caridade se mostra atraente. Pude observar, ver duas, três, cinco pessoas saírem ou chegarem à igreja, a cumprimentar cada pedinte.

...

ficou bonita essa blusa que dei ao senhor, faz tempo, né?

Quando uma senhora chegou e avisou que era pão, foi para o canto esquerdo do pátio e pediu que se organizassem para receber os pães sem confusão, na fila cada um pega sua porção

...
corre mulher, tu ainda não pegou o teu?

Avisa a velha mendiga à amiga quase adormecida junto a grande porta verde da igreja. Outra senhora chega e oferece moedas, vai distribuindo alguns centavos a quase todos os presentes, um a um, e no estalar de muitas reclamações, vai convencendo sobre a justeza do valor ofertado.

Quando no pátio surge um senhor vestido de paletó vindo do interior da igreja, todos correm em direção à ele num pequeno tumulto para receber moedas. Atento ao barulho sai outro homem do interior da igreja para reclamar da confusão e barulho na anarquia dos gritos, quase-choros, mãos estendidas. Repreende os mendigos, pede calma e ordem porque ali não é “lugar de bagunça, tem que respeitar”.

Ninguém entra ou sai da igreja sem tropeçar nesses homens e mulheres com olhar necessitado. Ao conversar com eles, percebo que são de bairros da vizinhança, em sua maioria não moram nas ruas. Tem casa e família. Vem de Santo Antônio, Santo Amaro, Casa Amarela, do Coque, dos Coelhos, de Joana Bezerra. Uma pequena confusão se forma entre duas mulheres e uma categórica avisa:

...
vou deixar de vim nessa porra...

Do pão recebido, uma mendiga faz migalhas para os pombos que freqüentam o mesmo pátio. Guardam seus pães em sacolas. Mais uma mulher chega ao pátio com uma garrafa de café e distribui sempre em meio a um pequeno motim, enquanto chegamos ao momento que antecede o final da missa em curso. Católicos entram e saem da Igreja.

Uma parte da audiência da missa, ao sair da Igreja, oferece algum tipo de ajuda, alimento (pão, café) ou dinheiro (em forma de moedas). Uma jovem mendiga me avisa que há “um homem aí na igreja que só dá aos idosos” mas que ali sempre consegue

algo. O João parece ser o que mais ganha esmolas, porque observo sempre ofertas em sua direção. A cada doador, um tumulto: “um pouco para Deus é muito, já me disse um ali” responde a doadora ao olhar insatisfeito do mendigo diante da moeda oferecida.

Depois de receber a ajuda, cada um vai a sua sacola particular onde coloca e confere o que já se conseguiu. O pátio tem um ar de alegria. Toda dia que tem missa, no final, há sempre alguém que leva vários pães e os distribui entre os pedintes. Estes recebem um ou dois, outros chegam a juntar três ou quatro na sacola.

...
Eu quero meu pão; eu num ganhei ainda não, meu amor...

Quem recebeu uma cota maior procura redistribuir entre o grupo restrito de amigas que retornam juntas para casa quando a igreja fecha.

...
quer um pão doce para comer agora?
Quero. Suco eu num quero não porque o médico proibiu.

Alguns freqüentadores do pátio trazem de casa um banquinho para sentarem durante todo o tempo que permanecerem por ali. Os que moram pelas ruas sentam no chão cru do lugar. É preciso também esclarecer que a mendicância no pátio é aceita e organizada pelos fiéis católicos, e aceita provavelmente pelo pároco, que conhecem bem os freqüentadores mais assíduos do pátio, por isso percebo sempre as mãos doadoras com muitas moedas: “tudo bom, meu filho? daqui a pouco eu dou”

Grupo do Edmilson

Todo fim de tarde o pátio externo da Basílica de Nossa Senhora do Carmo, na avenida Dantas Barreto, juntam-se moradores de rua que dormem numa marquise de uma conhecida loja na avenida Nossa Senhora do Carmo.

Andando pelas ruas do Bairro de São José, no entorno de seu mercado, não encontrei pontos de pedido de mendigos. Errei por suas ruelas até que cheguei a Dantas Barreto quando observo um casal, Edmilson e Rosana, deitados frente ao muro da Igreja. Logo na primeira vez que os encontrei, fui rapidamente aceito para sentar numa

roda lá naquela calçada.

O grupo de Edmilson gira em torno de doze pessoas, entre elementos fixos e flutuantes, homens e mulheres adultos moradores das calçadas do bairro de São José. Encontram-se sempre, antes de dormir, na calçada da Igreja para conversar sobre o dia, fazer algum lanche, fumar, beber. Passam o dia a perambular pelas ruas de São José e Santo Antônio.

Edmilson me deixou claro o desgosto que vive por estar na rua desamparado da antiga moradia e laços de parentesco há muito perdidos. Sua mulher, Rosana, o acompanha em todas as caminhadas que faz pelas ruas do centro da cidade, mas coloca-se também como alguém que sofre a dor de estar na rua. Edmilson é morador de rua a mais de quinze anos e seu sonho é ter um “barraco na favela” porque na calçada sofre ameaças e ataques.

O cheiro mais comum próximo deles é o do álcool da cachaça, enquanto o assunto torna-se temática constante nas rodas quando estou com eles. Numa noite enquanto observavam o que fazer para jantarem, alguém reclamou que precisava sobrar algum trocado para comprar a pinga.

Olhares desconfiados são lançados em minha direção enquanto informo que não me incomoda o fato de beberem pinga porque nas mesas em minha casa também aprecio alguma bebida durante a refeição.

O fato é que as pessoas restringem as suas doações, assim desejam, ao uso exclusivo para a compra de alimentos como se os mendigos não pudessem nem devessem ter nenhum prazer gastronômico além do alimento feito para nutrir o corpo cansado de tantas aventuras. Numa tarde sentado junto ao grupo, chega até nós outra amiga de Edmilson, Márcia, que pergunta se já comprou a cachaça.

Mas Edmilson não se sentia bem ao assumir o uso do álcool e interfiro avisando que posso compreender a necessidade do uso da pinga para suportar a rua. Desde estas discussões eu passara a ser bem-vindo em suas rodas de modo muito menos pesado,

com uma certa cumplicidade passei a ouvir e participar das conversas sempre que podia estar com eles.

Para Edmilson:

...
o bom era cozinhar aqui na rua, pra não ter que pedir por aí

A refeição ideal seria fazer um baião-de-dois:

...
assim, você bota arroz, feijão, alguma carne. Depois bota uma verdurinha que é pra dar gosto

A maior dificuldade deste grupo é o café da manhã, porque

...
pela manhã a gente pede e ninguém dá nada; depois das onze horas, meio-dia, então já dão esmolas. De manhã a gente fica com fome mesmo, quando dá a gente almoça – comida mesmo só de noite.

...
Toda segunda-feira, quinta-feira e sexta-feira, lá pelas dez ou onze horas da noite a gente recebe comida do carro que vem; todo mundo se junta lá e espera ele chegar. Tem umas dezoito pessoa lá pra comer, quando elas chega, vão logo distribuindo a sopa no copo grande, café, é pão. A gente gosta muito, dá pra satisfazer aquele momento.

O problema desse abrigo é que os “cheira-cola” estão sempre tirando sua paciência ao mexer em seus pertences, por vezes roubá-los. Edmilson me ensina que enquanto uns dormem, outros estão mais “ligados” e atentos aos ataques de grupos que estão à deriva nas ruas desabitadas que são durante as madrugadas.

3.5 Coleta de alimentos e condições de acesso

A “coleta” dos alimentos é feita tão logo a fome chegue ou dê seu sinal. A armazenagem de alimentos não é uma prática tradicional dos grupos mendicantes moradores das ruas, mas a busca diária de comida, dentro do espaço ecológico a partir do qual se julga bom ou interessante para viver.

A coleta se dá nas lixeiras, na hora da “xepa” nos mercados, nas lanchonetes, nas

lojas, nos bares, ou em qualquer outro estabelecimento que porventura seja empático a sua presença nas redondezas, o que é bastante difícil de se provocar para conseguir mostrar o seu direito humano a alimentação, principalmente para indivíduos em estado de decadência física e emocional.

As condições de acesso ao alimento, submetido ao regime de doações voluntárias e compras de alimentos com dinheiro recebido em esmolas, são bastantes diversas daquelas descritas por Woortmann (1978) no que concerne às populações de baixa renda, foco principal do estudo⁴¹. Supõe-se, freqüentemente, que o mendigo é aquele indivíduo que se alimenta apenas dos restos produzidos pelas cozinhas da cidade, sem preocupações com o preparo nem com o cardápio oferecido, sem resistências a oferecer.

Tal conceituação parece inadequada porque considera os mendigos como uma categoria apática e passiva diante do processo alimentar, visto que a subsistência dos mendigos se realiza tanto pelo consumo de “restos”, como alimentos previamente escolhidos no mercado. Longe de se tratar de uma “cozinha” de restos ou do lixo, ela é problematizada pelo acesso freqüente ao mercado de alimentos – a não ser em casos onde o indivíduo encontra-se em estado de debilidade física e mental, então pouco socializado com a vizinhança, a afastar-se para um mundo cada vez mais íntimo, vivido nas paranóias de perseguição por cobras⁴².

Sem dúvida, o mendigo se utiliza dos restos, esse excedente produzido pelas cozinhas domésticas e dos restaurantes, mas não caracteriza-se no uso preferencial pelo lixo. O resto pode ser oferecido em um prato limpo e a comida ainda quente, que se come na calçada de quem oferece. Acontece de se procurar uma lixeira quando, depois de andar bastante procurando comida sem conseguir, para “matar” a fome, coloca a mão na lixeira, e procura algo que possa comer, dependendo dos gostos pessoais.

⁴¹ A pesquisa foi realizada com camponeses, parceiros agrícolas, pescadores, pequenos produtores agrícolas e trabalhadores urbanos em várias regiões do Brasil. 16 estudos compõem o quadro do relatório final intitulado “Hábitos e ideologias alimentares em grupos Sociais de Baixa Renda”, publicado pela UnB, Série Antropologia no.20. Brasília: DAN/UnB.

⁴² Com os olhos vermelhos, o cabelo arrepiado, a pele plastificada na crosta de sujeira que cobria seu rosto, aquela senhora, quase nua em seus trapos, numa esquina por onde se vê o capibaribe e o Palácio do Governador. *Viu? ela passou aqui denovo. Quem? A cobra, elas vão e vem... eu tenho que sair daqui.* Observo sua loucura e vejo claramente o porque está com pedaços de sanduíches numa bolsa plástica, molhada, vinda do lixo. *Hoje a noite tem a sopa do bispo, ali perto do palácio. Você Vai? Sei não, vá embora, que eu vou pro outro lado do rio.*

Alice, solitária mas bem socializada, avisa-me “nunca comí comida de lixo” e que “não sei nem onde fica o lixão” mas Gorete, solitária e pouco socializada, fala “como do lixo mesmo”. O mendigo, desse modo, procura dar ênfase a uma alimentação rica, do ponto de vista nutricional e afetivo, pois o entrave ao seu processo alimentar está caracterizado nos limites das redes de relacionamentos mantidos nas ruas, não sendo sua dieta apenas resultado de sua marginalidade social, mas diretamente ligada a sua capacidade de se relacionar, intra e extra grupalmente.

Tanto em relação ao uso de restos, limpos ou das lixeiras, quanto ao uso do mercado para a compra de alimentos, as condições de consumo e os padrões alimentares estão estreitamente ligados às condições de acesso junto à rede relacional mantida nas ruas com os pedestres, comerciários e donos de lojas, além de outros mendigos.

Deve antes de tudo, aprender a coletar o excedente oferecido nas portas, no pedir intermitente, nas lanchonetes, nos restaurantes, nos mercados. Apenas os indivíduos profissionais aceitam a doação de alimentos in natura, pois os indivíduos vadios pedem comida pronta por não terem como prepará-las nas calçadas. Se não lhes dão nas portas das casas nem nas calçadas, então vai-se direto aos lixeiros dos bares e restaurantes.

Há indivíduos que vivem na vizinhança dos depósitos municipais de coleta e tratamento de lixo. Os restos de alimentos são disputados entre homens, ratos e urubús. Ocorre que os mendigos vivem no calor do asfalto, em espaços públicos bem distintos dos lixões. A procura de alimentos e sua coleta dão-se em ambiente bem mais convidativo e certamente com opções mais seguras do ponto de vista da higiene e da qualidade dos alimentos.

No caso do mendigo, o excedente de alimentos colocados à sua disposição ganha freqüentemente um sentido de abundância possível, o sonho de que a rua amanhã volte a lhe oferecer abrigo e comida – para áqueles cujas vidas desenrolam-se sob o signo da privação, de modo que cada morador de rua deve necessariamente tecer laços de amizade e empatia na vizinhança por onde circula e mora, assim pode estabelecer segurança mínima ao processo alimentar.

Os andarilhos vadios, quando recebem alimentos durante suas caminhadas, procuram consumir de imediato, na ausência de depósitos para o armazenamento e consumo posterior. Alguns indivíduos solitários possuem local onde guardam alguns pertences e alimentos para consumo diário, suficiente muitas vezes apenas para cobrir os gastos com a sua subsistência.

Para sobreviverem num contexto de insegurança alimentar, deve, a priori, aceitar tudo que se lhes ofereça, impedidos que estão em programar o cardápio da próxima refeição. Tanto entre os mendigos profissionais quanto entre ocasionais e vadios, as condições de consumo e os padrões alimentares estão estreitamente ligados às condições da coleta de alimentos nas casas e lojas ou na compra de alimentos efetuadas nos mercados a partir do que se consegue em dinheiro com as esmolas.

Como seus hábitos alimentares participam do mesmo universo do paladar médio da cultura nordestina ou brasileira, o que lhes é dado, há certamente muitos alimentos conhecidos e desejados, além de alguns que se despreza, por não lhe parecer apetitoso. O consumo regular de comida das casas e lanchonetes restabelece o espaço de sua humanidade, além de nutrir o corpo, proporciona o reencontro com as delícias de uma mesa farta.

No que se refere aos hábitos alimentares dos mendigos, a base de seu processo alimentar é dada pelos produtos alimentícios conseguidos dentro de sua parca economia. Assim sua mesa oscila entre a ausência de alimento até o consumo desenfreado.

3.6 Cardápio e dieta

A dieta dos mendigos da região da Boa Vista e São José é bastante variada e fabricada, quase de maneira permanente, longe dos comensais. A variedade de plantas e animais presentes fazem parte da dita “cozinha nordestina” e em termos totalizadores, de uma pretensa “cozinha brasileira” que tem, como já indicamos, o binômio arroz-e-feijão, sempre acrescido da farinha, como prato definidor por excelência, sendo a “feijoada” seu mais típico prato para ocasiões, pede-se a etiqueta, especiais.

Não há necessariamente horários pré-estabelecidos para as refeições, mas como sua dieta é fabricada com comida doada, ou comprada, vinda dos apartamentos, das casas, ou dos restaurantes e lanchonetes, chegam à mão sempre dentro dos limites sociais para o horário de cada uma das três refeições principais.

Pela manhã há o “lanche”, que pode ser um cafezinho, um suco, bolachas. É a refeição mais difícil de se ter em quantidade ou qualidade, porque freqüentemente não se tem qualquer moeda para pagar pela primeira refeição e segundo nos informaram alguns mendigos, as pessoas não se mostram muito dispostas a oferecerem comida matinal.

É a proximidade do meio-dia, que as primeiras moedas desenham o que pode vir a ser seu almoço. A “janta” parece ser uma refeição orquestrada ao redor da possibilidade, sempre presente e concreta, de se receber sopa e pão através de antigos doadores que páram seus carros com grandes baldes cheios de sopa acompanhados de pão e café.

Uma diferença importante deve ser anotada. Existem duas refeições com conotações mais grupais, onde há qualquer sorte de comensalidade, quais sejam, o “lanche” matinal, quando ainda não se separaram totalmente da dormida tida em conjunto e ainda não se saiu em busca do ponto de pedir, e na “janta” quanto juntam-se em espaços pré-determinados, conhecidos por todos os moradores de rua, para receberem sopa e pão.

O almoço é quase sempre assunto individual, que se constrói dia após dia, segundo uma performance muito particular e com pessoas particulares. Salvo para aqueles que resolveram fazer um “baião-de-dois”, ou o indivíduo solitário que comprou alimento para fabricar sua própria refeição, o almoço é encarado como a refeição de caráter mais intimista, longe do grupo de iguais, à proteção de seu doador ou à guisa de seu ganho em dinheiro, o que porventura pode facilitar a compra de comida boa e quente diretamente no balcão da lanchonete.

Vive-se entre a abundância de opções e incapacidade de adquiri-los quando se precisa. Abundância redundante de alimentos crus, assados, cozidos, nas bancas de ambulantes, nos mercados, nas lanchonetes, nos restaurantes, nos supermercados, mas a consequência é sentir na pele a desumanidade de um sistema social que funda a partilha de alimentos segundo uma troca monetária.

Para os mendigos que mantêm alguma poupança, nem sempre possível, com o erário produzido em suas andanças, a compra e a escolha dos alimentos se dá de forma muito próxima aos pobres moradores de comunidades populares, que definem sua dieta sempre sob o olhar gerenciador do cardápio segundo as posses econômicas. Para os vadios essa abundância vista traduz-se sempre na angústia de não poder acessá-la a tempo de a fome não levar o corpo já desnutrido e cansado.

Capítulo IV Alimentação e Sociabilidade

A Comida e a sociabilidade fabricando humanos Notas conclusivas

A vida mendiga é ambígua, paradoxal. Ainda que seja possível falar sobre as péssimas condições de sobrevivência diária, da ausência de amparo, da violência das ruas, da insalubridade dos lugares e da pobreza do seu cotidiano, mesmo assim, resta algo que escapa ao olhar apressado.

É que apesar da miserabilidade e precariedade dos lugares e das coisas que os rodeia, há algo mais que definir-se na miséria. A feiúra dos seus espaços e dos seus corpos não revelam apenas o ambiente hostil e sua pobreza material mas serve de invólucro e mapa mental por onde tecem os discursos, a performance e o enredo que dão base ao seu estilo de vida.

A miséria é sua dor e seu sustento. Se por um lado ela destrói seus sonhos e projetos de uma vida melhor, por outro lado torna-se necessária, através dos signos que carrega, para a fabricação da identidade de quem foi expulso de casa para as ruas, ou até mesmo para quem escolheu a vida nômade nas ruas da cidade. A identidade mendiga é certamente conferida aos extremamente miseráveis, homens e mulheres moradores das ruas, praças e esquinas, que engendram a sobrevivência através da mendicância.

Procurar melhorar ou mudar de vida significa deixar de ser mendigo; deixar de ser mendigo insinua um retorno ao cotidiano também doloroso na comunidade pobre, espaço onde a ausência de amparo é vivida comunalmente e com poucos recursos para contornarem os infortúnios – como a presença da fome (cf. análise elaborada por Freitas, 2003).

Pelo menos na rua há liberdade, relativa, certamente, mas longe dos valores e moralidade da comunidade, sentem-se à vontade para fabricar a sobrevivência e constroem para si algo como uma sociedade de homens marginais, mas que mantém a individualidade – como antipolítica – enquanto marca da ação cotidiana. Provavelmente aqui esteja uma pista para a questão do porque os mendigos não atuarem enquanto grupo político, com reivindicações e projeto comum.

A fragmentação posta em ação individualizada reforçaria o caráter *não-reivindicatório* ou *antipolítico* desses grupos mas que transforma-se, na esfera da particularidade, da subjetividade, numa *política para a ação*, na medida em que *cada um* procura inserir-se em conexões que lhes pareçam positivas para a vida pessoal. Prezam antes de mais nada, por um tipo de *invisibilidade* que os torne imunes às ameaças que estão sujeitos, tanto vindo de “cidadãos” quanto da “marginália” que transita por sobre seu espaço e vizinhança.

Essa invisibilidade é conseguida apenas se estão corriqueiramente sozinhos, sem oferecer o medo que provoca em nosso mundo social as hordas de flagelados nas ruas. O isolamento, necessário para os mendigos, colabora para imputar um sinal negativo quanto às possibilidades potenciais de vida social comum, que deve ser vivida de modo gratificante e edificador.

É na esfera da individualidade que a sobrevivência se dá prioritariamente, quando deve *cada um* lutar para continuar vivo, descobrir maneiras de dar cabo a uma longa existência por entre as ruas das cidades. Digo *cada um* mas não significa diretamente uma desistência da hipótese do social, visto que toda existência humana é relacional. Não há entes atomizados, trancados em si, mas relação, amizade, reciprocidade, engajamento. Gostaria de insistir no fato de que apesar das inúmeras tentativas de contê-los, de acabar ou abafar a mendicância, não logrará êxito uma política pública que veja a mendicância e os mendigos a partir do seu lado puramente negativo.

Seria preciso levar em conta uma margem de opções, alternativas e reações frente ao mundo, como a opção pela feitura de relações de amizade e apoio, as

alternativas que a liberdade das ruas incide sobre a vida errante e o modo como reagem frente a violência do mundo social, que os impede de recriar para si um mundo novo, cheio de possibilidades, de novidades por vir.

Certamente estamos aqui em um espaço problemático, maleável e fluido. Mas são aspectos que se emprestam a forma contemporânea de nossas sociedades, onde “os limites entre norma, conformismo, transgressão, constantemente são colocados em xeque” (Velho, 1999: 25). Evidentemente fica bastante difícil falarmos de desvio e normalidade frente a multiplicidade de experiências e papéis que tomam curso no espaço urbano das grandes cidades, cuja tentativa em propor um mapa sociocultural excessivamente fixista mostra-se precária (cf. Velho, idem) e dificilmente conduzirá a uma melhor compreensão das características do nosso mundo social e cultural.

A própria mendicância carrega em seu seio, através de seus agentes, uma multiplicidade de origens e referenciais sociais distintos, o que a primeira vista acarretaria nulidade, falta de comunicação, medo e apatia, nunca impediu, no contexto horizontal das ruas, a possibilidade do diálogo e da compreensão mútuas. A escassez de alimentos e abrigo não é total e pode ser relativizada segundo o nível de socialização de cada indivíduo com o espaço ecológico por onde procura desenhar sua sobrevivência. Nuanças de prioridade pessoal quanto ao abrigo, a comida, a amizade ou ao lazer.

É então que reinventam, na marra, seu lugar na sociedade, forjando sociabilidade coerente com o contexto das ruas, quando abrigam em seus corações o desejo de fabricar um contorno de uma vida possível, em torno dos signos da liberdade e da inteireza e sabedoria de poder esperar dos outros (mendigos ou não-mendigos) o suporte para a sobrevivência material e emocional.

Desse modo, aprendo que a vida nas ruas existe apenas para aqueles engajados em manter contatos, laços dentro de uma rede ampla entre mendigos e outros grupos sociais. A atitude sábia tida pelos mendigos é poder enfrentar a questão imperiosa de estabelecer nas esquinas o fluxo vital da vida social, cuja capacidade de cada um estar aberto ou não a aceitar o diálogo – que possibilite o reconhecimento, a partilha, a amizade, a proteção, além da habilidade para produzir nos não-mendigos a necessidade

de oferecer-lhes amparo e atenção, por meio da generosidade, caridade e solidariedade – é medida e prova da vitalidade, pelo menos enquanto potência, dessa humanidade em ininterrupto movimento de coesão e distanciamento, não reduzindo-se a uma antisocialidade mas a uma sociabilidade que ainda reproduz certo nível de urdidura social.

Compreendo, assim, que a sociabilidade entre mendigos tramada no meio das ruas é precária e instável mas não indica uma incapacidade de atrelar-se em novos vínculos, pelo fato de serem desenraizados e sem referências familiares, dúbios, fluidos, descompromissados. Tal complexidade engendra uma sociabilidade que é corolário da diversidade dos indivíduos postos em interação diuturnamente, de modo que o compromisso, como mostra Silva & Milito (1995), flui a estaca zero, medrando relações instáveis e efêmeras. Mas que possibilitam, aqui e acolá, encontros e diálogos potencialmente capazes de firmarem-se em amizade e apoio.

Observo que depois de perderem os laços de parentesco baseados na consangüineidade familiar – quando deixam o circuito social da casa pela rua, a sociabilidade toma outro tom. Ao incorporar a rua como espaço estruturador, absorve elementos conflitivos e tensões por causa da multiplicidade de alteridades com os quais deverá entrar em comunicação e estabelecer convívio, segundo a premissa de que o laços porventura arranjados e mantidos sejam uma oportunidade concreta para impulsionar a vida e ultrapassar a decadência.

Assim, mesmo em um contexto difícil e de horizonte duro, reconstróem sua humanidade e tornam possível a vida social, ao apostarem tudo na idéia de que “o outro” afortunadamente saberá dar atenção a sua causa. Ao invés de perderem-se numa desumanização crescente, propriamente presente em contextos de exclusão social, desigualdade e miserabilidade, continuam a alimentar o sonho de integração e desejam com ardor o reconhecimento.

O reconhecimento que toma lugar nas ruas entre mendigos e não-mendigos, remete diretamente ao caráter humanitário, a possibilidade de o não-mendigo ser sensibilizado ante a irrevogável necessidade de ajuda e amparo. Para quem ajuda o

mendigo, a fonte de satisfação não define-se na “troca” em si – quando oferece comida pronta, uma camisa ou algum dinheiro – mas na relação com o beneficiário, porque o mendigo não devolve o bem recebido, mas um olhar, um sorriso, um agradecimento.

Esse é o contradom, para além da materialidade dos bens porventura circulados. O Dom não precisa ser pensado enquanto equivalência e reciprocidade (cf. Campos, 2003), pois a satisfação que deseja quando vai a procura do mendigo está na relação e não numa suposta necessidade de equivalência material (Veyne apud Villela, op. cit.), sendo a contrapartida dos mendigos uma *lição* sobre o significado da generosidade, caridade e solidariedade para a vida social.

O fato observado por mim no campo, em várias ocasiões, foi que alguns moradores e trabalhadores da sua vizinhança mantinham visitas regulares e uma espécie de amizade, a oferecer atenção, ajuda ou proteção. Entretanto, o vínculo é de identidade humanitária e não de identidade grupal. A fragilidade do vínculo está em seu caráter abstrato e generalista, mas que não perde seu aspecto positivo ao abrir-se para possibilidades de convívio, de integração e de reconhecimento.

O contexto que abriga essas relações é permeado pela pobreza dos mendigos, pela escassez, pela restrição, enfim, um ambiente sócio-ecológico mais ou menos hostil. A questão central aqui seria então entender, através da alimentação e da sociabilidade entre os mendigos, que especificidade social é nesse duplo realizado? Que humanidade é aqui realizada?

A pobreza implica numa classificação que remete a uma ordem social, econômica e política que a institui uma condição de existência social e material específica em torno da noção de “restrição”. Para ser pobre há que ter menos de algo que se deveria ter, para ser mendigo é necessário nada ter. A mendicância se constrói desde uma escassez total, como a ausência de moradia e vida familiar, laços de parentesco ou a restrição de bens que, de acordo a modelos de suficiência e bem-estar se consideram essenciais para a satisfação dos requerimentos básicos da reprodução biológica e social da vida.

Não há dúvidas que todos os pobres apresentam em comum o desenvolvimento que tem tido em seus sistemas de vida e defesa, dentro de uma sociedade que não os protege e os ignora. Por isso, a pobreza tampouco pode entender-se como uma atitude individual, considerada como patológica; mas ao contrário, uma repetição de atos a nível coletivo que cobram sentido no grupo por onde se apresentam – a solidariedade e a ajuda mútua –, como algo dotado de lógica, natural e necessária: de outro modo não poderiam sobreviver. O contexto social do mendigo pode permitir receber ajudas não monetárias da vizinhança ou de amigos mendigos, ou esmolas recebida em dinheiro, permitindo, de maneira precária e instável, praticar certos níveis de autoabastecimento.

Se o empobrecimento, a pobreza e a marginalização conformam a dimensão estrutural de um estilo de vida *definitivo*, próprio e comum, a um setor da população, se pode falar, com propriedade, que seus membros se englobam dentro de uma cultura ou subcultura da pobreza. A cultura da pobreza não é tão somente um conjunto de dados negativos, senão também de qualidades que resultam positivas para a subsistência do grupo (Maestre Alfonso, 1974: 75-6), por onde indivíduos “perdedores” e desqualificados dariam cabo as suas vidas.

O universo dos pobres não pode ser dissociado do resto da sociedade, já que para estudar a pobreza é preciso associá-la ao seu ente produtor e mantenedor, a sociedade mais ampla. O. Lewis, em seu “Os filhos de Sanchez”, apresentou a independência do fenômeno miséria e sua configuração em um movimento obscuro, persistente e fechado. Entretanto, é uma equação difícil, senão impossível, compreender os mendigos e a mendicância sem as conexões vitais que mantêm com o universo social amplo.

Passemos então para o idioma da comida, que não somente fala de corpos mas, em todo caso, de vários corpos: o pessoal, o vivenciado e também o corpo social e político. Neste sentido “o vital” se manifesta como um desafio cotidiano. Neste contexto social, o alimento se move no terreno da restrição, da dificuldade de acesso que compromete diariamente esse limite da existência física e material.

Como se apresenta, então, em linhas gerais, o modelo alimentar (Proença & Poulin, op. cit) dos mendigos? Pode-se resumir em (1) há escolhas possíveis; (2) a

estrutura desde a coleta até a preparação é complexa, podendo não se completar, visto que costumeiramente compram ou recebem a refeição pronta da cozinha de outrem; (3) o espaço culinário é a calçada em condições bastante precárias; (4) o espaço dos hábitos de consumo são um retorno aos modos rudes e grosseiros, comer com a mão, sentado ao chão, agachados, andando. Mas há, e não raro, como pude mostrar anteriormente, indivíduos que prezam pela higiene e que comem com talheres e (5) o espaço da temporalidade alimentar é respeitada porque sua comida, sendo essencialmente comida da cozinha tradicional, remete certamente aos padrões estabelecidos quanto aos ciclos temporais socialmente determinados para quem está cozinhando em casa ou preparando a refeição em um restaurante.

Em geral se recorre a lógica da otimização para explicar o comportamento consumidor dos pobres. A pobreza e a alimentação devem ser analisadas a partir de sua dimensão etnográfica, fazendo referência aos contextos sociais e simbólicos em que se inscrevem, quando revelam atitudes distintas de enfrentamento da fome e da escassez de comida.

Levando-se em conta a centralidade do processo alimentar para os mendigos, questão inadiável, esse enfrentamento diário oferece os padrões mais positivos e duradouros para um modelo de sociabilidade mínima, enquanto desejo e necessidade de socialidade, anseio para o estabelecimento de um estilo de vida que incorpore indivíduos marginalizados, transgressores, desenraizados. A sociabilidade fragmentada e um tanto circunstancial, fabrica laços que permitem o sustento da alimentação e abre-se para a solidariedade (extra-grupal) e laços que fomentam reciprocidade e abre-se para a identidade, abrigo e proteção (intra-grupal), dentro de um estilo de vida vivido de forma radical no viés das calçadas.

O estado de deprivação é a tônica do universo mendicante. Pouco a pouco elaboram técnicas de sobrevivência adaptadas a difícil realidade cotidiana por onde suas vidas tomam sentido. Geração à geração, acostumaram-se a enfrentar o processo alimentar a partir da falta de alimento. Dependendo da densidade demográfica da população mendiga e segundo critérios de laços formados no interior e no exterior do grupo, o alimento pode ser escasso ou não.

De todo modo, é melhor não nos apressarmos em desenhar uma situação alimentar catastrófica. Certamente não faltam situações dramáticas de fome e desespero. Mas os mendigos apostam sempre na solidariedade humana e, bem ou mal, tem sobrevivido sob sua sombra. A escassez de alimentos os obriga sempre a buscar soluções alternativas e, para aproximarmo-nos da essência desse processo alimentar, é preciso entender que só há fome entre os mendigos caso a sociedade global esteja passando por uma catástrofe no abastecimento, de maneira que não seria a fome para os mendigos apenas, mas primeiro entre aqueles que situam-se no lugar dos doadores.



Não foi minha intenção, neste trabalho, formular um modelo fixo sobre a organização dos mendigos nas ruas da cidade do Recife. Tampouco pretendi oferecer um perfil universal sobre suas relações nas ruas. Antes, procurei desconstruir modelos e categorias sobre o universo de homens e mulheres adultos que vivem nas e das ruas, utilizando-se da mendicância como estratégia de sobrevivência.

Não pretendi, todavia, separar-me das categorias utilizadas por Stoffels (vadio, ocasional, profissional) quanto a atividade laborativa ou performática desses atores, visto que elas se empregam coerentemente no convívio mantido nos bairros da Boa Vista e São José. De todo modo, procurei me distanciar dos rótulos de "loucos", "perigosos", "perdedores", "incapazes", "escória", "enganadores", "farsantes", termos que carregam estigmas que funcionam para excluir, abandonar, cerrar o diálogo, emudecer.

Foi mesmo diante da diversidade dos indivíduos que atuam no palco das ruas e das calçadas que eu percebera a enorme complexidade dos elementos encontrados em campo. Procurei apontar alguns para o debate, a fim de poder fazer esclarecer, entender e derrubar o véu da opacidade que toma lugar em contextos de extrema exclusão e miséria, onde a invisibilidade é, por vezes, questão de sobrevivência. Nestes extremos as pessoas tem muita dificuldade em se agruparem, organizarem-se e fazer ouvir suas

vozes. É talvez por isso a importância desse trabalho, em procurar dialogar com a marginalia.

O que pretendi mostrar foram as formas de resistir ao colapso da vida social e o enfrentamento do dragão, de forma a evitar que suas vidas acabem, tomados de súbito, procuram resistir e enfrentar, marcar lugar no cenário da sociedade mais ampla, reinventar seu lugar. E para isso, contrariamente ao que se espera, a maioria defende seu pão a duras penas, nas caminhadas sofridas, por vezes alegres, a esperar do outro um reparo e atenção.

Não percebi, entre os mendigos, algo como um *ethos* e uma *visão de mundo* uniformizada, mas performances, práticas e modos de ser distintos. A prática da mendicância requer negociações entre o mendicante e o doador, entre quem está no espaço privado (casa, apartamento, loja) e quem está no espaço público (a rua, a esquina, a praça), negociações que precedem o bom andamento da atividade daquele que pede esmolas, de um espaço para o abrigo, para o asseio ou para o lazer.

Na rua cada mendigo, e todos conjuntamente, são recíprocos e generosos (mas que não exclui cenas de ódio, hostilidade ou competição). A lição aprendida no campo, foi a de que serão os laços numa rede de filantropia e ajuda mútuas que sua vida poderá se desenvolver.

Foi então que ficou muito claro que, apesar da aparente solidão, cada um está seriamente comprometido dentro de uma rede social que possibilita o alimento, o abrigo e a proteção. Tais práticas são percursos que se estabelecem, se constroem na interação de diversos elementos, diversas noções e experiências.

Ao longo deste trabalho procurei mostrar algumas dimensões da vida social, bem como dimensões da vida pessoal de cada um - valores, moralidade, vida grupal, redes de relações, configurações dos abrigos, práticas alimentares, além das estratégias de sobrevivência e suas motivações. Procurei mostrar também como se articulam com outros atores sociais como as instituições (principalmente Estado e Igreja), sua vizinhança, o pesquisador, cujos valores e práticas muitas vezes se diferenciam da deles.

Identifico uma forma particular de sociabilidade que se diferencia das noções amplamente difundidas de que, em contextos de miséria extrema, os homens não seriam capazes de manter vínculos e se agregarem em torno de valores que projetassem o social. Pude observar que a sociabilidade dos mendigos existe, e não apenas com um sinal negativo, mas que, salvo exceções e particularidades subjetivas, a sociabilidade engendra um processo positivo de adesão, coesão, hospitalidade, reciprocidade, generosidade e amizade, fazendo com que, apesar do ambiente hostil, notadamente no âmbito da sobrevivência material, reconheçam a necessidade de diálogo e projetem suas identidades para o futuro, onde seja possível compartilhar mais que competir.

No plano da alimentação também percebo elementos positivos. Se a imagem de alguém tirando restos de comida de uma lixeira pública para fartar-se como em um banquete parece a imagem mais coerente com a vida dos mendigos, então os mendigos já teriam deixado de existir, porque as colônias de bactérias e doenças infecto-contagiosas que repousam no interior das lixeiras já teria dado cabo às suas vidas. A opção pelo lixo é sua última escolha. Antes de mais nada, o processo alimentar se dá com comida quente e limpa, vindo do interior das casas e dos restaurantes, ou até mesmo do preparo furtivo no fundo da calçada.

Percebo que a alimentação das ruas concorre perfeitamente a favor dos mendigos, porque mais rica em nutrientes, gostos e diversidade de alimentos que o prato colocado à mesa no barraco da favela onde vários estão atados, sem comida e sem acesso ao alimento⁴³. Procuro mostrar que a interpretação de que o processo alimentar dos mendigos é ineficaz não passa de um mito, já que o que o define assim é um conceito de comida pautado numa idealidade distinta, levando em conta questões de abundância, modos à mesa, comensalidade.

⁴³ A meu ver, a “sopa de papelão” relatada em Freitas (2003), e por mim não observado nada parecido no campo, vem reforçar a idéia de que a cozinha na favela parece, ou sugere, ser mais pobre que a da rua. O favelado que submete-se a ferver “papelão” e oferecer aos filhos, mostra claramente a impossibilidade de acesso ao alimento quando se está em casa, sem dinheiro, sem trabalho, sem saídas. Os mendigos, ainda que hajam dias sem comida, há sempre a possibilidade de ganhá-la ou comprá-la; quem ficou em casa está fora desse por vir.

No campo observei uma capacidade inegável para construir uma base permanente de caridade e solidariedade, mais ou menos sólida, por onde a comida circula dos lares ou restaurantes até a sua calçada, diariamente. O alimento já preparado (comida) é o que mais se procura e se obtém, na medida em que o preparo de uma refeição é complicado devido as condições precárias das calçadas no que concerne ao aparato material para dar vazão à culinária.

É assim que penso que o entendimento sobre os mendigos passa necessariamente em não defini-los como um sintoma social, mas encará-los como sujeitos individuais. É preciso compreendê-los não apenas como miseráveis apáticos diante de sua situação, mas como homens e mulheres a refazer suas trajetórias individuais no meio da rua.

Os mendigos não estão conformados com as suas vidas, nem com o mundo injusto que conhecem. Por isso, saem para a rua. É uma decisão que trará conseqüências muito negativas, mas também é uma decisão digna. Recorda-nos que o mundo podia ser melhor e enfrentam a violência contra os eles, de peito aberto.

A pobreza não destrói o sonho e a criatividade, nem diretamente os isola. Mesmo estratégias perversas e socialmente indesejáveis fazem com que a fome crônica não seja apontada como o principal problema de viver na rua, mas o tratamento policial, ou dos outros marginais, é visto como a maior ameaça.

Os estereótipos que se formaram sobre os mendigos são muito diferentes das experiências que apresento ao longo deste trabalho. Desta forma, procurei não utilizar o discurso que os considera vítimas, um discurso muito bem utilizado por eles mesmos com êxito para gerar compaixão e esmola. Quero enfatizar a força que os mendigos mostraram, a sua resistência e a sua particular subjetividade. É duro sair de casa e é duro viver na rua: um mendigo que olhe para si mesmo como uma vítima, não sobreviverá. Por este motivo, procurei destacar a sua força e não o seu sofrimento.

Bibliografia

BARBU, Zevedei.

1980 "O conceito de identidade na encruzilhada" In *Anuário Antropológico*, vol. 78. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas.

1998 *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis: Vozes.

BHABHA, Homi.

1998 *Culturas Híbridas*. Belo Horizonte: Ed UFMG

BOURGET, D. & NOGUES, H..

1992 *Observatoire européen des politiques de lutte contre les exclusions sociales – rapport consolidé*. Centre d’Economie des besoins sociaux.

BUARQUE, C.

1993 *O que é apartação (Coleção Primeiros Passos)*. São Paulo: Brasiliense

BURSZTYN, Marcel (org).

2000 *No meio da rua: Nômades, excluídos e viradores*.(Introd.e Cap. I). Rio de Janeiro: Garamond.

CÂMARA CASCUDO, Luis da.

1983 *História da Alimentação no Brasil*. Vols. I e II. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Cia Ed. Nacional.

CAMPOS, Roberta B. C.

2003 "Utopia e Sociabilidade: Imagens de sofrimento e caridade no Juazeiro do Norte" In *Revista de Antropologia* v. 46, n^o. 1. São Paulo: EdUSP.

CASTEL, Robert.

1998 *As metamorfoses da questão social: Uma crônica do salário*. Rio de Janeiro: Vozes.

CASTRO, Josué de.

2001 *Homens e Caranguejos*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.

CHEVALIER, L.

1984 *Classes laborieuses et classes dangereuses*. Paris: Hachette.

CIAMPA, Antônio.

1991 *A estória de Severino e a história de Severina*. Rio de Janeiro: Vozes.

DaMATTA, Roberto.

1994 *O que faz o Brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Rocco.

1997 *A Casa & A Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco.

DeCERTÉAU, Michel.

1996 *A Invenção do Cotidiano*. 2 vols. Petrópolis: Vozes.

- ELIAS, Norbert.
1990 O Processo Civilizador: Volume I - Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.
1991 Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva.
- FAUSTO, Carlos.
2001 "Banquete de Gente: Comensalidade e Canibalismo na Amazônia" In *Mana* 8(2). Rio de Janeiro: MN-EdUFRJ
- FLANDRIN, Jean-Louis.
1991 A distinção pelo gosto. História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras.
- FREYRE, Gilberto.
1997 Açúcar. São Paulo: Companhia das Letras.
- FREITAS, Maria do Carmo Soares de.
2003 Agonia da Fome. Salvador: EDUFBA; Rio de Janeiro: Ed FIOCRUZ.
- FOUCAULT, Michel.
1995 Vigiar e Punir. Rio de Janeiro – História da violência nas Prisões. 12ª Edição. Petrópolis: Vozes.
- GEREMEK, Bronislaw.
1995 Os Filhos de Caim: Vagabundos e Miseráveis na Literatura Européia (1400-1700). São Paulo: Companhia das Letras.
- GEERTZ, Clifford.
1978 A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- GODBOUT, J.
1999. O Espírito da Dádiva. Rio de Janeiro: Editora FGV
- HAROCHE, Claudine.
1998 Da palavra ao gesto. Campinas: Papirus.
- INGLOD, Tim.
1996 Key Debates in Anthropology. London: Routledge
- JACKSON, Michael.
1989 Paths toward a clearing. Bloomington: Indiana University Press
- KUPER, Adam.
1999 Cultura: a visão dos antropólogos. Bauru: EDUSC

- MAESTRE ALFONSO, Juan.
1974 La pobreza en las grandes ciudades. Barcelona: Salvat.
- MAFFESOLI, Michel.
2001 Sobre o Nomadismo: Vagabundagens pós-modernas. Rio de Janeiro: Record
- McCALLUM, Cecília.
1998 Alteridade e Sociabilidade Kaxinauá: Perspectivas de uma antropologia da vida diária In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 13, No. 38. São Paulo: ANPOCS.
- MILITO, Cláudia & SILVA, Hélio R. S.
1995 Vozes do meio-fio: Etnografia. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará.
- MENASCHE, Renata & MACIEL, Maria Eunice.
2001 “Alimentação e Cultura. Identidade e Cidadania. Você tem fome de quê?” In *Revista Democracia Viva*, Vol. 16. Rio de Janeiro: IBASE.
- MINTZ, Sidney W.
1983 "Comida e Antropologia: Uma breve revisão" In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, no. 47. São Paulo: ANPOCS.
- MONTANARI, Massimo.
2003 A fome e a abundância: História da alimentação na Europa. Bauru: EDUSC
- NASCIMENTO, Elimar P.
2000 "Dos excluídos necessários aos excluídos desnecessários" In *BURSZTYN, Marcel (org) No meio da rua: Nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond.
- OVERING, Joana.
1999 “Elogio ao Cotidiano: A confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica” In *Mana* 5(1): 81-107. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1999
- PROENÇA, Rossana P. C. & POULIN, Jean-Pierre.
2004 “Sociologia da Alimentação” In *Coletânea de Palestras do 1º Congresso de Gastronomia e Segurança Alimentar*. Brasília: UnB
- RABELO, Miriam Cristina & ALVES, Paulo César.
2001 Corpo, Experiência e Cultura. Caxambú: ANPOCS. (versão preliminar mimeo)
- ROMAGNOLI, Daniela.
1983 “Guarda no sii vilan: as boas maneiras à mesa” In Câmara Cascudo, Luiz. *História da Alimentação no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Cia Ed. Nacional.
- SAID, Edward et ali.
1999 Orientalismo. São Paulo: EdX

SAHLINS, Marshall.

1998 "A Primeira Sociedade de Afluência" In Carvalho, Edgard Assis (Org).
Antropologia Econômica. São Paulo, 1998

1990 Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores

SILVA, Hélio R. S. & MILITO, Cláudia.

1995 Vozes do Meio-Fio: Etnografia. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará.

STOFFELS, Marie-Ghislaine.

1977 Os Mendigos na Cidade de São Paulo: Ensaio de Sociologia. São Paulo: Vozes

VELHO, Gilberto.

1999 Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

VELHO, Gilberto (Org.).

1984 Desvio e Divergência: Uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

VILLELA, Jorge Luiz Mattar.

2001 A dívida e a diferença. Reflexões a respeito da reciprocidade In *Revista de Antropologia*, V. 44 nº 1, São Paulo: USP.

WOLF, Eric.

2003 "Cultura: panacéia ou problema" e "Inventando a sociedade" In Feldman-Bianco, Bela & Ribeiro, Gustavo Lins (Orgs.). *Antropologia e Poder: Eric Wolf*. Brasília: Unb e São Paulo: EdUNICAMP

WOORTMANN, Klass.

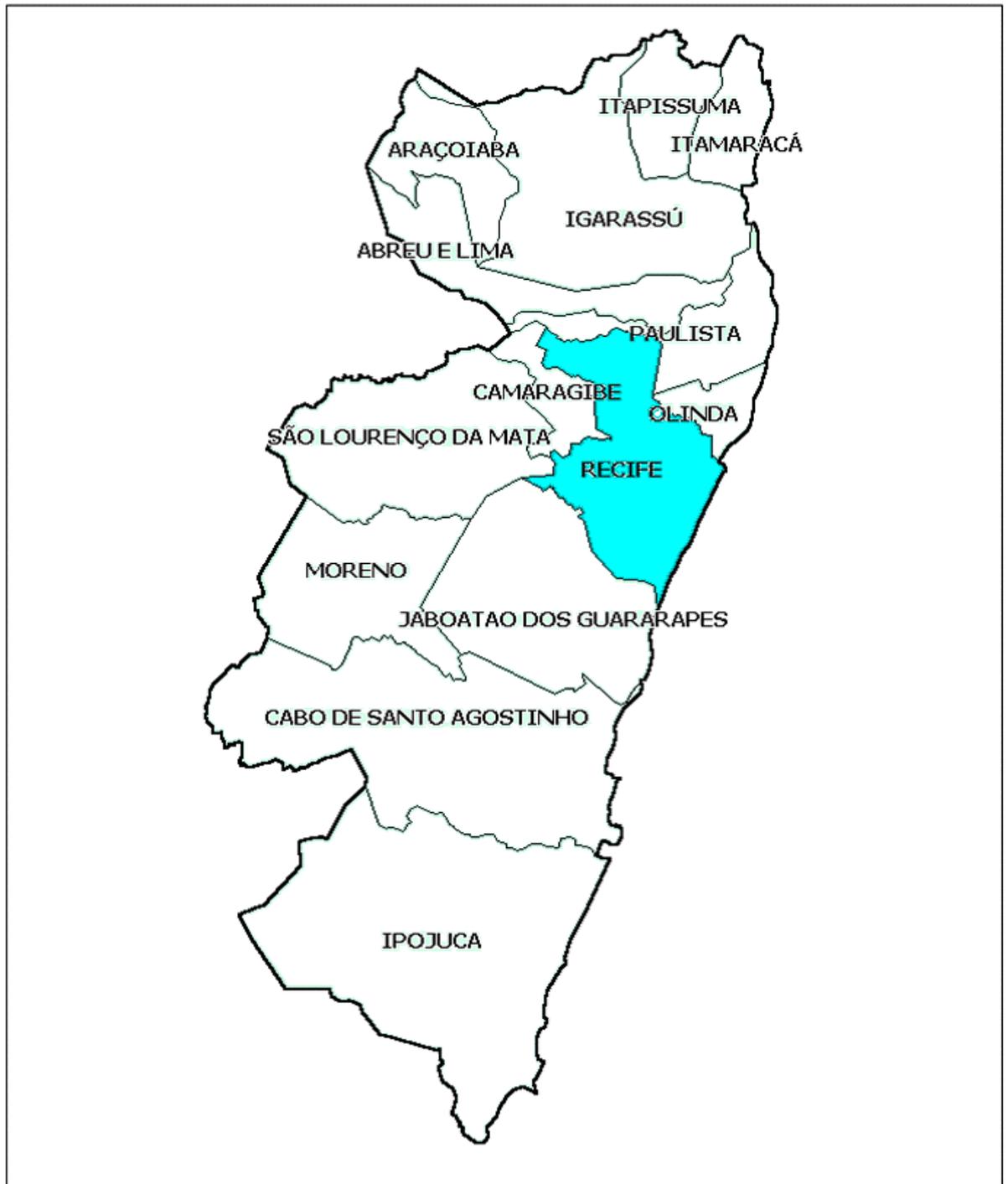
1978 Hábitos e Ideologias Alimentares em Grupos Sociais de Baixa Renda. Relatório Final. *Série Antropologia 20*. Brasília: PPGA/UnB

ZALUAR, Alba.

1997 "Exclusão e Políticas Públicas: Dilemas teóricos e alternativas políticas" In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 12, n. 35. São Paulo : ANPOCS.

Anexos

Região Metropolitana do Recife



Fonte : Observatório de Políticas Urbanas e Gestão Municipal . IPPUR/UFRJ-FASE, 2002.

