UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

DEBORA GALVANI

Circuitos e práticas religiosas nas trajetórias de vida de adultos em
situação de rua na cidade de São Paulo

São Paulo
2015

DEBORA GALVANI

Circuitos e práticas religiosas nas trajetórias de vida de adultos em
situação de rua na cidade de São Paulo

- versão corrigida -

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo, como parte dos
requisitos para obtenção do título de Doutor em
Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Escolar e do
Desenvolvimento Humano

Orientadoras: Prof^a. Dr^a. Maria Luisa
Sandoval Schmidt e Prof^a. Dr^a. Denise Dias
Barros (co-orientadora)

São Paulo
2015

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Galvani, Debora.

Circuitos e práticas religiosas nas trajetórias de vida de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo / Debora Galvani; orientadora Maria Luisa Sandoval Schmidt. -- São Paulo, 2015.

199 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Moradores de rua 2. Narrativas 3. Práticas religiosas 4. Terapia ocupacional 5. Grupo social 6. Rede social 7. Etnografia I. Título.

HV4493

Nome: GALVANI, Debora

Título: Circuitos e práticas religiosas nas trajetórias de vida de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.: _____
Julgamento: _____

Instituição: _____
Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____
Julgamento: _____

Instituição: _____
Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____
Julgamento: _____

Instituição: _____
Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____
Julgamento: _____

Instituição: _____
Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____
Julgamento: _____

Instituição: _____
Assinatura: _____

Aos meus alegres, intensos e carinhosos meninos Leo e Vini

Ao meu super companheiro Alex

À minha querida mãe e ao meu querido pai

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Maria Luisa Sandoval Schmidt e à Profa. Dra. Denise Dias Barros, queridas orientadoras! Constroem na universidade e na experiência da pós-graduação, espaços de encontro, prazer, militância, afeto, troca, criatividade, consciência crítica, profundidade teórica... Denise, amiga, parceira de trabalho e de vida! Malu, um encontro feliz! Um privilégio!

Ao Prof. Dr. Vagner Silva, à Profa. Dra. Leny Sato, pelas leituras atentas e as sugestões na banca de qualificação. Pelo imenso prazer e aprendizado ao ter participado das disciplinas coordenadas por estes incríveis professores e pesquisadores.

Ao Salvador, Emanuel, Pilar, Solange, Ali, Boiadeiro, Sidney, Jaque, Marcello, Bob, Zé, Zeca, Carlinhos, Solange, Cydoka pela enorme colaboração e disponibilidade em compartilhar suas experiências.

Ao Alex, grande amor, cuidado permanente!

Ao Vinícius, meu filósofo, historiador, poeta e “bagunçador”. Citações célebres. Aos dois aninhos, após uma bronca da mamãe: “Vovó, fala para sua filha que não é assim que se trata as pessoas!”. Aos cinco aninhos: “Mãe, se eu morrer, eu vou deixar de existir?”. E tantas outras!

Ao Leo, que já chegou sorrindo! Sorriso banguela que nos inunda de alegria! Antenado ao contexto, sua primeira palavra: água!

Aos meus pais, pelo apoio afetivo, todo cuidado, carinho e as oportunidades que me deram sempre.

À família, daqui do Brasil, de Portugal e da Costa Rica, todos queridos e queridas, sempre dando muita força e carinho!

Às minhas sobrinhas Juju, Lala, Gabi e Larinha e aos meus sobrinhos Thi e Luquinhas, por tornarem a vida muito mais leve e divertida!

Às minhas amigas Carol e Olyntho, por todos os momentos de diversão, de apoio, de troca, de cuidado, e que tornam a vida muito mais interessante!

A todas as companheiras do Metuia e da TO social, Marta, Carla, Miki, Marina aqui pertinho, Ró, Ana, Carla, Pati, Dani, Samira ... grupo do qual tenho muito orgulho de fazer parte e produzir conjuntamente!

Às companheiras do curso de TO da USP, em especial àquelas que lutam por espaços de trabalho pautados no respeito, liberdade de criação, solidariedade e compromisso ético e político com a universidade e a TO.

Aos amigos do Ponto de Encontro e Cultura, dos Saraus da cidade, da OCAS, Rede Rua, OAF, do Jornal Trecheiro, Trecho 2.8, Centro Gaspar Garcia, Fórum de Debates,

Movimento Nacional de Luta e Defesa dos Direitos das Pessoas em Situação de Rua (MNPR), Fórum Permanente, SEFRAS, espaços de muita troca, nos quais tenho encontrado gente interessante e que vem marcando a minha vida de forma muito positiva.

À Cleisa Moreno Maffei Rosa, um feliz encontro! Agradeço imensamente a cuidadosa revisão e a amizade!

À Rose Barbosa, por poder compartilhar sonhos e esperanças e pelas trocas afetivas e intelectuais de sempre.

Ao grupo de orientação, mediado pela querida orientadora Malu, com a presença querida da Bere, Renata, Gabi, Thais, Bianca, Renato, Juliana, Douglas, Ale. Agradeço as leituras e sugestões para a tese e as reflexões e viagens conjuntas! Espero reencontrá-las e reencontra-los muitas vezes.

Ao Hadi e Mahfouz, novos amigos que me ensinam a olhar o mundo de formas diferentes, inusitadas, atraentes... por todo carinho e apoio de sempre!

À Daniela Osório, Yuri Uchidomari, Nara Isoda, pelas cuidadosas transcrições e ajuda na minha tremenda desorganização.

Ao Frank Ferreira, Miki Sato e André Odashima, pelas revisões cuidadosas e apoio.

Ao pessoal da Vila, onde é possível brincar na rua e comer bolo de cenoura na casa dos avós: Duda, Aninha, Nati, Matheus, Luquinhas, Vini, Leo, Vitor, Isa, Gabi, Gugu, Gigi, Gui pais e avós corujas e divertidos.

Aos companheiros e companheiras da Casa das Áfricas e da Anthares, parceiros de trabalho, de risadas, de histórias, de sonhos...

Aos estudantes e bolsistas que sempre me estimulam a produzir mais, cuja intensidade, curiosidade e críticas ajudam a crescer sempre.

Aos espaços sagrados que se abriram para minha experimentação.

E, por fim, agradeço àqueles que encontrei através de livros, músicas, filmes e nos saraus, cujos “encontros” redefinem caminhos: Vinícius de Moraes, Sembène, Hampate Ba, Hobsbawn, Kieslowski, Osvaldo Montenegro, poetas e poetisas dos saraus da cidade (Pilar, Pedro Lucas, João, ZÁ, e muitos outros)!

À FAPESP, pelo apoio financeiro.

Enquanto vivem as narrativas, vive o narrador. As narrativas, por assim dizer, adiam a morte daquele que as narra. Prolongam a voz que, um dia, modelou a experiência em palavras. Transferem sempre para a noite seguinte de Xerazade o seu fim. São um esconderijo para a alma externa do narrador, nas velhas histórias, onde os eventos se multiplicam e vão enredando um labirinto para lograr a morte. Assim num antigo conto popular russo, que encantava Cortázar na obra famosa de Frazer: a série interminável de fatos que se encaixam, ocultando o fim, garante a continuidade da vida do mago que as narra. Mas o logro só se dá, quando se guarda memória do que se ouviu ou leu, quando há um ouvinte ou leitor. A continuidade da narrativa depende dessa passagem para o outro. Como diria W. Benjamin a ele cabe conservar a chama do vivido que ainda arde nas histórias do Narrador.

Davi Arrigucci Jr.

RESUMO

GALVANI, D. *Circuitos e práticas religiosas nas trajetórias de vida de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo*. 2015. 209p. Tese (Doutorado) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

A partir do estudo de percursos singulares, objetivou-se compreender as principais dimensões e implicações da participação de adultos em situação de rua em circuitos religiosos na construção de redes de interdependência. Trata-se de pesquisa com base nos princípios da etnografia, cujo trabalho de campo desenvolveu-se por meio do diálogo, pela participação e por meio de entrevistas com foco na história de vida. A heterogeneidade de formas de dissociação social e de modos de reconfigurações de percursos de vida nas ruas e nos espaços públicos da cidade de São Paulo, alicerçados na religiosidade, é o foco da discussão deste estudo. No interior desta heterogeneidade, privilegiam-se os grupos e as pessoas que proporcionaram referência para a discussão de formas endógenas/internas (e de auto-organização) de superação dessa condição, em movimentos opostos a desfiliação e à desqualificação social. Este estudo teve seu ponto de partida com histórias de pessoas que compartilharam a experiência do Ponto de Encontro e Cultura/Metuia-USP. A análise foi realizada em duas perspectivas: por um lado, a reconstituição da história de vida dos interlocutores, com o objetivo central de mostrar suas redes de interdependência com foco nos circuitos de participação religiosa, que transcendem os circuitos assistenciais, discutindo as singularidades de seu processo de construção/reconstrução de identidades ressignificadoras da historicidade e da experiência da situação de rua; por outro, diferentes racionalidades que coexistem nos circuitos religiosos identificados, ou seja, narrativas que colaboram com análises e explicações para a situação de rua que rejeitam a concepção secularizada da realidade como única forma de saber e orientação de vida. As trajetórias dos interlocutores permitem elucidar movimentos que a política pública e os serviços não captam facilmente e põem em questão noções como família, hierarquização técnica e política de necessidades na atenção e atendimento das pessoas em situação de rua. A religião pode conferir um campo de linguagem significativo e criativo para a formulação de possibilidades de vida e de escolha em que viver o presente com a qualidade do desejo pode ser tão premente quanto alimentar o corpo. Pretende-se contribuir para a construção de subsídios na formulação de ações e projetos de vida na atenção em terapia ocupacional social, que possam transitar entre o singular e o coletivo, além de nortear a formulação de metodologias de intervenção que incorporem as expressões culturais do seu público-alvo. Fornecer subsídios para reforçar a noção de cultura e diversidade cultural como direito incorporado aos avanços na implementação da Política Nacional para a População de Rua, a implementação do Sistema Único da Assistência Social no Brasil e do Plano Nacional de Cultura, reconhecendo as particularidades regionais e, também, as singularidades de seus usuários, de modo a rever noções como família e de perceber novas formas como nos ligamos e religamos continuamente.

Palavras-chave: Moradores de rua. Narrativas. Práticas religiosas. Terapia ocupacional. Grupo social. Rede social. Etnografia.

ABSTRACT

GALVANI, D. *Circuits and religious practices in life trajectories of adult homeless people in city of São Paulo*. 2015. 209p. Thesis (Ph.D.) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

From the study of single life pathways, this research aimed to understand the main dimensions and implications of homeless adults in religious circuits for the construction of interdependence networks. It is a research based on the principles of ethnography, with a field work developed through dialogue and participation, and through interviews focused on life history. So, this study centers in the heterogeneity of social dissociation forms and the religion-based reconfigurations of ways of life paths in the streets and public spaces of the city of São Paulo. Within this heterogeneity, the target are groups and individuals who provided reference for the discussion of endogenous/internal (and self-organization) forms to overcome this condition, through movements opposing disaffiliation and social disqualification. The starting point was stories of people who shared the experience of Ponto de Encontro e Cultura/Metuia-USP (Metuia-USP Gathering and Cultural Point). The analysis was performed in two perspectives: on the one hand, the reconstitution of the interlocutors life history, with the main objective of showing their interdependence networks, focusing on religious participation circuits that transcend the assistance circuits, discussing the peculiarities of the process of construction/reconstruction of identities that re-signify the historicity and experience of homelessness; on the other hand, different rationalities that coexist in the identified religious circuits, or narratives that contribute to analysis and explanations for the homeless who reject secularized conception of reality as the only way to acquire knowledge and life orientation. The interlocutors' trajectories allowed to elucidate movements not easily captured by public policy and services, and questioned notions such as family, technical hierarchy and needs policy for attention and care of the homeless. Religion can provide a meaningful and creative language field for the development of life opportunities and choice in which to live in the present with the quality of desire can be as urgent as feeding the body. This study intendeds to contribute to the construction of subsidies in the formulation of actions and life projects of social occupational therapy attention, which can move between the singular and the collective, and to guide the formulation of intervention methodologies that incorporate the cultural expressions of their target audience, as well as provide support to strengthen the notion of culture and cultural diversity as a right incorporated into the progress in implementing the Política Nacional para a População de Rua (National Policy for Homeless People), the implementation of the Sistema Único da Assistência Social (Universal System of Social Assistance) in Brazil, and the Plano Nacional de Cultura (National Culture Plan), recognizing the regional peculiarities and also the singularities of its users, as a way to review notions such as family and realize new ways of continuous connection and reconnection.

Keywords: Homeless persons. Narratives. Religious practices. Occupational therapy. Social group. Social network. Ethnography.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Primeiras aproximações	28
Quadro 2 – Natal Solidário, dezembro de 2006	37
Quadro 3 - Marcos Rasta e o som da paz	45
Quadro 4 – Festa de Olubajé no terreiro do pai Toninho	72
Quadro 5 – “O pobre morrer, às vezes, é um alívio?”	75
Quadro 6 – Novos canais de denúncia	82
Quadro 7 – Uma sexta-feira na mesquita do Brás	87
Quadro 8 – Uma tarde na Estação da Luz	96
Quadro 9 – O reggae de Edson Gomes	106
Quadro 10 – Ato pela vida	115
Quadro 11 – Relação entre os sistemas religiosos neopentecostais e afro-brasileiros	130

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Interlocutores	57
---------------------------	----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Crescimento do número de pessoas em situação de rua no município de São Paulo no período entre 1991 e 2011	50
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AEB	Associação Evangélica Brasileira
AMRMC	Associação Minha Rua Minha Casa
CAPS	Centro de Atenção Psicossocial
CCSP	Centro Cultural São Paulo
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CF	Constituição Federal
CMPR	Comunidade Metodista do Povo de Rua
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNDDH	Centro Nacional de Defesa dos Direitos Humanos da População em Situação de Rua e Catadores de Materiais Recicláveis
CONDEPE	Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana
FFLCH	Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
FIPE	Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas
GCM	Guarda Civil Metropolitana
GTI	Grupo de Trabalho Interministerial
Iasd	Igreja Adventista do Sétimo Dia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPUSP	Instituto de Psicologia da USP
Iurd	Igreja Universal do Reino de Deus
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis
LOAS	Lei Orgânica de Assistência Social
MASP	Museu de Arte de São Paulo
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MNCR	Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis
MNPR	Movimento Nacional de Luta e Defesa dos direitos das Pessoas em Situação de Rua
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
NEHO	Núcleo de Estudos em História Oral da USP
OAF	Organização de Auxílio Fraternal
OCAS	Organização Civil de Ação Social
ONG	Organização não governamental
ONU	Organizações das Nações Unidas
PEC	Ponto de Encontro e Cultura
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
PUC	Pontifícia Universidade Católica
SAS	Secretaria de Assistência Social
SEDH	Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República
Sefras	Serviço Franciscano de Solidariedade
SEMIG	Servizio Missionario Giovani
Smads	Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
TO	Terapia Ocupacional
UFSCar	Universidade Federal de São Carlos
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: SOBRE A REALIZAÇÃO E O CONTEXTO DA PESQUISA	14
1.1 Trajetória da pesquisa: construção do problema e objetivos	14
1.2 Um percurso singular: Projeto Metuia/USP na interlocução com adultos em situação de rua na cidade de São Paulo.....	27
1.3 Dimensões da rua	41
1.3.1 <i>A rua, um espaço público?</i>	41
1.3.2 <i>A rua dos artistas</i>	43
1.3.3 <i>Considerações sobre adultos em situação de rua</i>	47
2. ABERTURA DE CAMINHOS: METODOLOGIA.....	55
2.1 O trabalho de campo e seus contextos.....	55
2.2 Percurso teórico-metodológico.....	58
2.2.1 <i>Relatos orais, histórias de vida e a realização das entrevistas</i>	60
2.3 Negociações e cuidados éticos: algumas experiências do trabalho de campo	62
2.4 Proposta de análise e outras negociações	64
3. CONSTRUÇÃO DE REDES DE INTERDEPENDÊNCIA EM CIRCUITOS RELIGIOSOS E SUAS SINGULARIDADES.....	69
3.1 Conexões e narrativas: redes e linguagens múltiplas	69
3.1.1 <i>Santista: entre a rua, as festas e a Casa de Oração</i>	69
3.1.1.1 As influências do Candomblé e o sentimento de acolhimento.....	71
3.1.1.2 Espaço católico, espaço ecumênico	74
3.1.2 <i>Solange: Existem três ou quatro formas para você chegar até Krishna, eu cheguei pela aflição</i>	77
3.1.2.1 Circuitos de participação política e de luta por direitos	81
3.1.3 <i>Ali Mansour: Assalam Aleikum</i>	83
3.1.3.1 O pertencimento na comunidade da mesquita Mohammad Mensageiro de Deus (S.A.A.S.) ou mesquita do Brás.....	86
3.1.3.2 Mensageiros de Alá e o engajamento social.....	89

3.2 Conexões singulares em composições pessoais	91
3.2.1 <i>Carlinhos Luz: já enfrentei Exu muitas vezes</i>	91
3.2.1.1 Vinda para São Paulo, Favela do Moinho e as experiências em situação de rua	93
3.2.1.2 Piano da Luz, sarau e outros espaços culturais	95
3.2.2 <i>Cydoka: a música é minha religião</i>	98
3.2.2.1 O reencontro com a música	99
3.2.2.2 Moradia, um direito?	101
3.2.3 <i>Jamaica: sou do reggae, sou da paz</i>	102
3.2.3.1 De Duque de Caxias para outros Brasis	102
3.2.3.2 No circuito do reggae	104
4. RUA EM DIÁLOGOS E SIGNIFICADOS: EXPLICAÇÕES PARA A QUEDA, MODOS DE SE PROTEGER E FORMAS DE SUPERAÇÃO	109
4.1 Há vários modos de ser católico	110
4.1.1 <i>Povo da rua, povo de Deus</i>	111
4.1.2 <i>A vivência do Evangelho resgata</i>	118
4.2 Neopentecostais no centro da cidade: a perua da Iurd no albergue	121
4.2.1 <i>Um domingo na Iurd</i>	122
4.3 Síntese das perspectivas religiosas dos interlocutores e interlocutoras	126
4.3.1 <i>Imagens da queda, imagens da rua</i>	126
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
5.1 Preocupações em torno da terapia ocupacional social	136
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	142
ANEXO A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	156
ANEXO B – TEXTUALIZAÇÕES DE ENTREVISTAS REALIZADAS COM ALI MANSOUR	159
ANEXO C – TEXTUALIZAÇÃO DE ENTREVISTA REALIZADA COM MARIA SOLANGE MACHADO	178

1. INTRODUÇÃO: SOBRE A REALIZAÇÃO E O CONTEXTO DA PESQUISA

1.1 Trajetória da pesquisa: construção do problema e objetivos

A partir do estudo de percursos singulares, busco compreender as principais dimensões e implicações da participação de adultos em situação de rua em circuitos religiosos na construção de redes de interdependência. O contexto do estudo foram as atividades de extensão universitária desenvolvidas pelo Projeto Metuia/Terapia Ocupacional (TO) – USP¹ na cidade de São Paulo, sobretudo o Ponto de Encontro e Cultura (PEC)².

Tendo como pressuposto a heterogeneidade deste grupo social, acredito que seja importante tecer algumas considerações. As noções de coesão social e dissociação social discutidas por Robert Castel (1994, 2005) têm contribuído para uma leitura da situação de rua do ponto de vista processual e na introdução de outros elementos, além do fator econômico. Não se trata, portanto, de um fracasso individual. Para o sociólogo a conjugação das formas de relação que se estabelecem com as atividades produtivas e as características da inserção relacional configuram zonas de existência social: inserção, vulnerabilidade e desfiliação:

[...] a associação trabalho estável – inserção relacional sólida caracteriza uma área de integração. Inversamente, a ausência de participação em qualquer atividade produtiva e o isolamento relacional conjugam seus efeitos negativos para produzir a exclusão, ou melhor, como vou tentar mostrar, a desfiliação (2005, p. 24).

Sarah Escorel (1999) apresenta um contraponto interessante. A pesquisadora, que estudou trajetória de pessoas em situação de rua no Rio de Janeiro, nos convida a refletir sobre as características dos processos de dissociação social no contexto brasileiro. A fragilização e as rupturas dos vínculos familiares e de referência primária são, de acordo com a pesquisa empírica realizada por Escorel, componentes que adquirem especial relevância no conjunto das rupturas que envolvem a trajetória das pessoas em situação de rua no Brasil.

¹ Núcleo interinstitucional de estudos, formação e ações pela cidadania de crianças, jovens e adultos em processo de ruptura das redes sociais de suporte, atualmente com quatro núcleos: Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). O núcleo da USP está vinculado ao curso de graduação em terapia ocupacional desta universidade, que articula ações de ensino, pesquisa e extensão em terapia ocupacional social.

² No próximo item, tratarei de rever a trajetória do Projeto Metuia nas ações de extensão e pesquisa com a população adulta em situação de rua na cidade de São Paulo.

Deste modo, como ponto de partida para esta tese, as contribuições de Castel nos ajudam a perceber, de um lado, que há diferentes formas de dissociação social: há pessoas em situação de rua que são arrimo de família, por exemplo. Por outro lado, interessa-nos sua contribuição em termos da noção de proteção próxima, redes de apoio e solidariedade que se tecem nos espaços da família e cultura, como veremos mais adiante.

A heterogeneidade de formas de dissociação social e de modos de vida na rua são premissas desta tese. Ainda que diversos pesquisadores tenham discutido a heterogeneidade deste grupo social (BROGNOLI, 1996; FERREIRA, 2004; FRANGELA, 2004; MATTOS; ROSA, 2005; VARANDA, 2003) vale retomar algumas pesquisas acadêmicas sobre este grupo social, que colaboram com a compreensão de tal diversidade.

Por meio de um estudo etnográfico, Brognoli (1996, p. 125) descreveu modos específicos da vida dos “trecheiros”, que têm como característica principal em suas trajetórias a vida no trecho, ou seja, experiência nômade motivada pela busca de oportunidades. Como resumiu o pesquisador, os trecheiros estão “sempre atentos às oportunidades que possam surgir, elemento operativo na construção de seu espaço social.” Em algumas narrativas a expressão “*peguei o trecho*”, utilizada para narrar momentos de circulação geográfica dentro e fora do país são bem comuns. Como referiu Cleisa Moreno Maffei Rosa (2005), o termo trecheiro era usado no início dos anos 80 para nomear pessoas que se deslocavam entre uma cidade e outra caminhando e, posteriormente, passou a designar também aquelas que se deslocam dentro da cidade. Claudia Turra Magni (1994) usou os termos habitantes de rua e nômades urbanos em etnografia realizada na cidade de Porto Alegre e discutiu a não fixação domiciliar como modo de vida que “promove intensa mobilidade espacial e existencial.” (p. 20)

Ao definir a população de rua em seu estudo, Varanda (2003, p. 5) arrolou termos que remetem à prática de grupos específicos:

É bastante comum o termo maloqueiro entre aqueles que dormem nas ruas e se refere a quem usa a maloca, ou mocó — que é um lugar definido de permanência de pequenos grupos durante o dia ou usado para o pernoite, que normalmente tem colchões velhos, algum canto reservado para os pertences pessoais (roupas e documentos) e às vezes utensílios de cozinha. Quem usa albergues são identificados simplesmente como usuário de albergue ou albergado.

Simone Frangela (2004, p. 50) ao se referir ao contexto paulistano mencionou que,

Os desempregados e os catadores de papel – novos trabalhadores das ruas, perfis emergentes nas duas últimas décadas – convivem em seu cotidiano com os “mendigos por filosofia”, com os “loucos de rua” que fazem destas uma “cidade própria”, com trecheiros, com intelectuais, com empresários falidos, com artistas desempregados, ou então com viciados em álcool e crack.

As contribuições de Francisco, um dos interlocutores da pesquisa “Pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo: itinerários e estratégias na construção de redes sociais e identidades” (GALVANI, 2008, p. 102), são também preciosas para compor, em conjunto com a percepção dos pesquisadores, sínteses sobre a heterogeneidade deste grupo social. Com base em observações de seu cotidiano nas ruas, albergues e movimentos sociais específicos, propôs uma classificação com base na interpretação de subjetividades e nas relações que a pessoa em situação de rua estabelece principalmente com o trabalho e a moradia. O trecho a seguir, trata-se de um resumo de suas reflexões realizadas em entrevista.

- “Se entregou”:

... aquele que já se entregou e não quer saber de mais nada, aquele que realmente vai para o albergue e se entrega, chega lá, ele se acomoda. Se cuida, toma banho, anda bonitinho, cheirosinho, tal, tudo bem, mas ele já se entregou. Como as pessoas dizem: eu tô comendo, bebendo, dormindo, então pra que trabalho? Então ele perde completamente a noção de sociedade, vamos supor, de cidadão mesmo, então ele perde esse vínculo com o trabalho [...].

- “Não se acostuma com o albergue”:

É a pessoa que entra, vai para o albergue e não se acostuma. Ele está sempre querendo mudar, lutar, ele corre atrás todo dia, faz um bico ali, procura trabalho todo dia, cata uma lata. Porque para ele essa situação nunca está boa. Esse realmente quer mudar a situação dele. Ele caiu naquela, mas está por acaso. Ele está sempre querendo, tem o vínculo com o trabalho vivo dentro dele. E todo dia — não, eu preciso trabalhar —, ele fala pra si mesmo, eu quero mudar, e eu só mudo de situação trabalhando.

- “Trabalha e está no albergue”:

— É esse que trabalha e tá no albergue, mas só que o seguinte: ele não quer sair do albergue. Ele vai guardando dinheiro dele, tudo bem. Só que tem um grande risco: de guardando dinheiro, ele vai se acostumando com aquilo ali, vai ficando por ali. E até porque o seguinte: responsabilidade é uma coisa que a pessoa tem que ter.

- “Está de porta de saída”:

Eu coloco que ele está ali, mas já está saindo, está de porta de saída já. Ele entrou ali, ficou uns meses, arrumou trabalho e já está pronto pra encarar a vida de novo.

- “Prefere a rua”:

Tem também uns que chegam e não se acostumam com albergue, que preferem viver, morrer na rua do que ficar dentro do albergue. Não se acostumam com essa coisa de horário, de fila, de horário pra comer, horário pra lavar roupa, horário pra apagar a luz, entendeu? Então, tem muita gente que não se acostuma com aquilo.

- “Não tem mais jeito”:

Vou ser um pouco pessimista: a pessoa que passou pela Febem quando era criança, eu vi já pesquisas que poucos conseguem se integrar, principalmente a Febem de São Paulo, que você sabe que é uma lástima! Então, geralmente, a pessoa vira bandido mesmo. Os dados são realmente desesperadores, infelizmente, isso é uma realidade mesmo. E a população de rua, tem pessoas que estão na rua exatamente por causa disso também: já estive na FEBEM, presídio, não tem mais jeito, são poucos, mas tem. Estão em albergue exatamente por causa dessa situação.

- “Esqueceu que é ser humano”:

[...] você tem que lembrar que é um ser humano e que aquilo ali não tem nada a ver com você. Só que as pessoas esquecem — agora eu sou um mendigo mesmo e acabou — e aquilo vai acompanhar ele realmente. [...] E então eles já não se interessam por nada.

- “Veio aqui pra ganhar”:

O morador de rua é exatamente esse soldado que veio pra lutar, só que ele veio aqui pra ganhar, ele não veio aqui pra perder! Você pergunta pra algum desses aí se eles querem voltar do jeito que eles estão pra casa deles: eles preferem morrer na Praça da Sé, bebendo cachaça, do que voltar do jeito que eles estão, esses são os verdadeiros heróis. Eles não voltam, eles podem até pegar uma passagem, mas, chega lá, eles não ficam um mês, eles saem de novo, a família vê ele diferente. Primeiro lugar, a família vê ele como perdedor, família nenhuma gosta de pessoas perdedoras [...] então, ele prefere morrer largado dentro de albergue, ser enterrado como indigente, como muitos são, do que voltar [...]

A análise e a tipologia estabelecidas por Francisco são contribuições que complementam as pesquisas que buscaram definir os perfis de pessoas em situação de rua, mas não devem ser lidas de forma estática. As observações de Francisco são valiosas, pois não há como pensar em ações, projetos e políticas públicas sem levar em conta as dimensões e

a heterogeneidade por ele descritas.

As pesquisas consultadas assumem definições complementares que delimitam o grupo social que se convencionou chamar de população em situação de rua, tornando mais complexa a definição apresentada pela Política Nacional para a Inclusão Social da População em Situação de Rua (BRASIL, 2008)³. Jorge Shutz Dias (2010, p. 54), em sua tese de doutorado, descreve:

A população em situação de rua é um fenômeno urbano, agravado na contemporaneidade por fatores de ordem social, econômica, cultural que agrupa pessoas independentemente da idade, etnia, grau de instrução e gênero, em situação de exclusão social, impedidos à renda e suprimento de suas necessidades vitais, culturais e sociais. Na condição de população sobrando, enfrenta obstáculos ao desenvolvimento de suas capacidades intelectuais, biológicas e culturais; à equidade de garantia de direitos civis, políticos e sociais; a qualidade de vida em harmonia e bem-estar objetivo dos seres humanos e ao exercício pleno de sua cidadania.

Acrescento ainda uma característica comum à experiência cotidiana dos que vivem a situação de rua, ou seja, em privação de privacidade, independentemente de ter como morada logradouros públicos, abrigos ou albergues para pernoite. A impossibilidade de morar/habitar em espaços que possam alicerçar o cotidiano, as atividades da vida afetiva, social e da vida prática dão contornos específicos a um grande número de pessoas na cidade de São Paulo. Assim, segmentos expressivos de pessoas têm conhecido essa forma de privação, tendo se organizado e lutado por sua visibilidade e por políticas públicas próprias.

No interior desta heterogeneidade, na trajetória das ações de extensão universitária e pesquisa desenvolvidas pelo Projeto Metuia (ALMEIDA et al., 2011; BARROS et al., 2013; GALVANI et al., 2006; GALVANI, BARROS, 2010), fomos construindo maior proximidade a grupos e pessoas que proporcionavam referência para a discussão de formas endógenas/internas (e de auto-organização de superação dessa condição. Percebíamos o desenvolvimento de processos contrários ao movimento de dissociação social, nos quais o desenvolvimento de estratégias como a criação de redes sociais e o fortalecimento de identidades era emblemático. A rede de assistência social era importante para a organização

³ Para fins instrumentais, o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) utiliza a seguinte definição:

Grupo populacional heterogêneo, caracterizado por sua condição de pobreza extrema, pela interrupção ou fragilidade dos vínculos familiares e pela falta de moradia convencional regular. São pessoas compelidas a habitar logradouros públicos (ruas, praças, cemitérios, etc.), áreas degradadas (galpões e prédios abandonados, ruínas, etc.) e, ocasionalmente, utilizar abrigos e albergues para pernoitar. (BRASIL, 2008, p. 8).

cotidiana, mas não um elemento fundamental: pudemos identificar uma série de circuitos de participação social — como a inserção em espaços de organização política, redes de caráter religioso, circuitos ligados a arte, cultura e educação, projetos e programas de moradia — e o desenvolvimento de formas de geração de renda (GALVANI, 2008).

É com pessoas com tais características que este estudo tem seu ponto de partida, no contexto do Ponto de Encontro e Cultura/Metuia – USP, como veremos mais adiante. É necessário, no entanto, evitar as percepções estereotipadas da pessoa em situação de rua.

O grupo ao qual se convencionou chamar de pessoas em situação de rua⁴, é alvo de uma série de discursos: mídia, pesquisadores, grupos de diversas orientações religiosas, escritores, grupos organizados de pessoas em situação de rua, colaboram para a construção do nosso imaginário em relação ao grupo social. A representação social de pessoas deste grupo social foi preocupação de alguns pesquisadores. Mattos e Ferreira (2004) buscaram discutir algumas tipificações comumente infligidas às pessoas em situação de rua, com base nas formulações de Berger e Luckman (1985, p. 48), que compreendem tais tipificações como constitutivas de “conhecimento socialmente compartilhado do qual lançamos mão para apreender o outro nas interações sociais”. Ao analisar narrativas de adultos em situação de rua, Mattos e Ferreira (2004, p. 50) destacaram: *vagabundo* - na qual discutem a dimensão do trabalho – *louca* - discurso psiquiátrico da patologia como sinônimo de anormalidade. O trecho a seguir ilustra com precisão a dimensão discutida pelos pesquisadores:

Ora, se morar em uma residência fixa, trabalhar formalmente e constituir família são padrões sociais que caracterizam os indivíduos “normais”, logo, sem residência fixa, sem família e trabalho formal, as pessoas em situação de rua são alvos de investidas ideológicas que acentuam suas “anormalidades”.

Os pesquisadores discutiram, ainda, a representação da pessoa em situação de rua como *suja*, em que relembram os estereótipos do maltrapilho — *perigosa* —, um criminoso em potencial, noção que se assenta na associação, constituída historicamente no Brasil, da pobreza com a violência e a delinquência — *coitadinha* —, digna de piedade. Os pesquisadores encontraram em suas entrevistas o que denominaram de “discurso religioso”: “É uma concepção que procura explicar a situação de rua como uma oportunidade de expiação de erros cometidos em vidas passadas” (MATTOS; FERREIRA, 2004, p. 51). Veremos no capítulo 4 que o “discurso religioso”, como nomearam os pesquisadores, é tão plural como o cenário religioso brasileiro (BRANDÃO, 2004; TEIXEIRA; MENEZES,

⁴ Ver Neves (2010) e Rosa (2005).

2013).

Camila Giorgetti (2006) fez um estudo comparativo das representações sociais da população em situação de rua nas cidades de São Paulo e Paris. A pesquisadora concluiu que o lugar ocupado pelas pessoas em situação de rua no imaginário social destas duas grandes metrópoles apresenta diferenças significativas, que, por conseguinte, acarretam respostas diferenciadas produzidas pela sociedade. Ao entrevistar policiais, trabalhadores de instituições sociais e profissionais da área de saúde que lidam com pessoas deste grupo social, esta autora concluiu que em Paris a problemática da situação de rua transformou-se em uma questão social, que fere a dignidade humana e precisa ser alvo de políticas públicas. Na cidade de São Paulo, ficam mais evidenciadas as explicações endógenas, em que se vincula a situação de rua a uma escolha pessoal, e a responsabilidade por esta situação é transferida ao indivíduo. Como resumiu Fernando Altemeyer Junior (2006, p. 28):

Chave importante de seu trabalho foi compreender que em São Paulo a cidadania atribuída a esta população convive com manifestações de higienismo, em um pêndulo de tipos e intensidades, geralmente ligado à desigualdade social e negando espaço para a questão social ser assumida coletivamente.

É neste sentido que a noção de desqualificação social, como proposta por Serge Paugam (1999; 2003), colabora com esta pesquisa. Nas sociedades “que transformam o sucesso em valor supremo”, diz o sociólogo, a pobreza não é somente o estado de uma pessoa que tem falta de bens materiais, “é símbolo do fracasso social e traduz-se, muitas vezes, em termos da existência humana, por uma degradação moral.” (PAUGAM, 2003, p. 24).

Diferentes estatutos do pobre e as formas de assistência (ou não) a ele direcionadas ganham perspectiva histórica na obra de Robert Castel (2005, p. 81). Preocupado em entender a lógica da assistência, remete-nos ao caráter fundador do cristianismo, sobretudo das práticas que prevalecerem socialmente, na gênese do campo assistencial no Ocidente (desde a Idade Média). Em resumo:

O Cristianismo retomou e sobredeterminou o critério da inadaptação para o trabalho, fazendo da miséria do corpo o sinal mais eminente para inscrever o pobre em uma economia da salvação. Aceitou também que o próximo a quem se deve dirigir o amor pela humanidade sofredora seja, preferencialmente, aquele que está próximo, que está inscrito em redes de participação comunitária.

Deste modo, sugere que, em qualquer sociedade, só é possível estruturar um sistema

“coerente” de assistência com base na “clivagem entre bons e maus pobres”, ou seja, “o pobre deve mostrar muita humildade e exibir provas convincentes de seu infortúnio para não ser suspeito de ser um ‘mau pobre’” (CASTEL, 2005, p. 84).

Para se referir às suas formulações teóricas, assim como as de Serge Paugam, no contexto brasileiro, é necessário fazer algumas ressalvas. A nova pobreza, como proposta por Paugam, ou a nova questão social, anunciada por Castel, são pensadas a partir da sociedade francesa que conheceu o Estado de Bem-Estar Social, como nos lembrou Pedro Demo (2002, p. 105), coesão social que se sustentou com a exploração do continente africano e sem a inclusão dos países do “Terceiro Mundo”. Assim como não é possível aceitar mais que o conflito de classes poderia explicar tudo no capitalismo, Demo sugere que também não é viável explicar a exclusão social sem o recurso ao conflito social de teor dialético. Como esclarece o pesquisador, ainda que a noção de desfiliação possa enriquecer o debate acerca dos processos de exclusão, o desemprego e seus fenômenos correlatos permanecem no centro da atenção. Acrescenta, ainda, que os sociólogos franceses desconsideram a referência à desigualdade social no debate sobre a exclusão, pois “o que mais a exclusão social escancara é a luta desigual, a concentração de privilégios, a repartição injusta dos espólios de uma sociedade falida” (DEMO, 2002, p. 105). E se pergunta, ao concluir: que tipo de sociedade seria capaz de colocar o mercado a serviço da cidadania?

As pessoas em situação de rua, enquanto grupo social, têm em comum experiências ligadas à ruptura de redes de suporte e precarização nas relações de trabalho e experienciam a desqualificação social.

Interessei-me, como já mencionei, por compreender movimentos contrários à desfiliação e à desqualificação social, além de abranger o desenvolvimento de estratégias como a criação de redes sociais e o fortalecimento de identidades coletivas (GALVANI, 2008). E, nestes movimentos, pude observar a participação nos circuitos religiosos.

Os circuitos religiosos contribuem para a (re)construção do sentimento de pertencimento, de construção de sentidos? Favorecem novas possibilidades e dinâmicas de processos de ruptura de redes sociais (CASTEL, 1994; 2005) e/ou de derivação de sentido? Poderiam eles apoiar a (res)significação da experiência/existência negativa atrelada à própria definição da pessoa e da situação de rua? Ou mesmo, como participam da criação e do fortalecimento de redes de trocas afetivas, econômicas e simbólicas? Como as pessoas em seus percursos, escolhas e circuitos assumem ou põem em questão a hierarquia de necessidades adotadas pelas instituições assistenciais? Como discutir como fundamental a dinâmica cultural nestes contextos humanos julgados de privação e não de produção criativa?

Seria a religiosidade um campo de linguagem por meio da qual as necessidades prioritárias podem ser ampliadas e enriquecidas pela dialogicidade e protagonismos singulares?

Compreende-se, assim, que os conceitos de cultura, religião e redes de interdependência são chaves para tecer a tese. São conceitos amplamente debatidos, sobretudo nas ciências humanas e sociais. Deste modo, buscarei apoio em alguns pensadores.

Para Marilena Chauí, a noção de cultura pode ser resumida como a “maneira pela qual os humanos se humanizam por meio de práticas que criam a existência social, econômica, política, religiosa, intelectual e artística.” (CHAUÍ, 1994, p. 295).

Por um lado, trabalha-se com a noção de cultura como direito, mas também como mediação e possibilidade de fortalecimento da pessoa, das identidades coletivas, assim como das redes de interdependência.

Sendo assim, com Castel (1994, p. 42), retomo a noção de cultura como um dos elementos da proteção próxima,

uma maneira de habitar um espaço e de partilhar dos valores comuns sobre a base de uma unidade de condição – de modo que forma o húmus onde se partilham bens, serviços e constitui um sistema de trocas que mantém ou cria laços sociais e sentido.

Geertz pensa a cultura como uma teia de significados que o homem constrói e está atrelado. Cultura é o contexto no qual os acontecimentos podem ser descritos de forma inteligível, ou seja, “descritos com densidade” (GEERTZ, 2008, p. 10). Nestes termos, a cultura é definida

como um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (Idem, p. 66).

De todo modo, a discussão sobre cultura é multifacetada, pois, como elucida Isaura Botelho (2001) permanecem em tensão as noções de cultura na dimensão antropológica — o que pressupõe que todas as formas de intervenção material ou simbólica do ser humano são culturais — e na dimensão sociológica, que, segundo a pesquisadora, se constitui em âmbito especializado de modo a agenciar um conjunto diversificado de demandas profissionais, institucionais, políticas e econômicas. A abrangência de tais definições permitiria a melhor delimitação de políticas culturais, defende ainda a pesquisadora.

No entanto, o que mais interessa nesta tese é a dimensão antropológica da definição

de cultura, sem, contudo, deixar de transitar pela noção de direito como explicitada por Denise Dias Barros et. al. (2007, p. 131), sob influência de Nestor Canclini, ou seja, “entender a cultura como um direito significa aceitar que o Outro não se revela em traços culturais ou étnicos pré-estabelecidos a serem exaltados ou recusados [...]”.

A definição da noção de religião utilizada nesta tese se assenta nas contribuições de Geertz (2008, p. 66). A religião é compreendida pelo antropólogo como uma dimensão simbólica da ação social, juntamente com a arte, ideologia, ciência, lei, moralidade e senso comum. Olhar para estas dimensões significa, no seu ponto de vista, mergulhar nos dilemas existenciais da vida. O antropólogo define religião como

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

Geertz está interessado na dimensão cultural da análise religiosa, que é apresentada por ele como um sistema cultural. A dimensão simbólica é essencial nesta definição. Os símbolos sagrados, “qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção” (GEERTZ, 2008, p. 66), funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo. Desta forma,

relacionam uma ontologia e uma cosmologia com uma estética e uma moralidade: seu poder peculiar provém de sua suposta capacidade de identificar o fato com o valor no seu nível mais fundamental, de dar um sentido normativo abrangente àquilo que, de outra forma, seria apenas real.

Interessa essa relação entre a experiência religiosa e o que desta transborda para o cotidiano, já que ninguém vive a totalidade da sua vida em rituais religiosos. Sobretudo, interessa pensar, com Geertz (2008, p. 102), que “o impulso de retirar um sentido da experiência, dar-lhe forma e ordem é evidentemente tão real e tão premente como as necessidades biológicas mais familiares”.

Busco dialogar com autores que trabalham no sentido de superar a cisão, historicamente construída, entre indivíduo e sociedade. Norbert Elias (1994, p. 35) mostrou que as ideias de indivíduo e de sociedade estão estreitamente articuladas por um processo interativo amplo. Há, para este autor, uma relação de interdependência entre os indivíduos, como na imagem de uma rede de tecidos:

Nessa rede, muitos fios isolados ligam-se uns aos outros. No entanto, nem a

totalidade da rede, nem a forma assumida por cada um de seus fios podem ser compreendidas em termos de um único fio, ou mesmo de todos eles, isoladamente considerados; a rede só é compreensível em termos da maneira como eles se ligam, de sua relação recíproca. Essa ligação origina um sistema de tensões para o qual cada fio isolado concorre, cada um de maneira um pouco diferente, conforme seu lugar e função na totalidade da rede. A forma do fio individual se modifica quando se alteram a tensão e a estrutura da rede inteira.

Elias convida-nos a imaginar esta rede em constante movimento: “[...] é um tecer e destecer ininterrupto de ligações. É assim que efetivamente cresce o indivíduo, partindo de uma rede de pessoas que existiam antes dele para uma rede que ele ajuda a formar.” (ELIAS, 1994, p. 36).

Falamos então em participação em circuitos religiosos na construção e fortalecimento das redes de interdependência de adultos em situação de rua, de modo que a noção de interdependência ganha maior amplitude teórica com as contribuições do filósofo da cultura virtual contemporânea, Pierre Levy. Denise Dias Barros et. al. (2013, p. 585), com base nas formulações de Levy, resumem que este pesquisador

sugere que a humanização é processo aberto e que o *homo sapiens* caminha dentro de um novo espaço do saber em que se articulam novas maneiras de construir os coletivos inteligentes e de se valorizar a diversidade das qualidades humanas.

Para Levy (2007, p. 27), a ideia de inteligência coletiva traz implícita a noção de interdependência entre seus diferentes aspectos. Entre o que é virtual e o que é real e, em cada um destes aspectos, entre as redes de signos, as redes de seres e a redes de coisas. Levy provoca-nos a pensar novas formas em que nos ligamos e religamos continuamente, de modo que “basear o laço social na relação com o saber consiste em encorajar uma *civilidade desterritorializada*, que coincide com a fonte contemporânea da força, ao mesmo tempo que passa pelo mais íntimo das subjetividades”.

Levy convida-nos também a pensar a noção de identidades, assumindo o aprendizado recíproco como mediação das relações entre os homens. Deste modo, o Outro é sempre alguém que sabe:

Mesmo que esteja desempregado, que não tenha dinheiro, não possua diploma, mesmo que more no subúrbio, mesmo que não saiba ler, nem por isso sou “nulo”. Não sou intercambiável. Tenho imagem, posição, dignidade, valor pessoal e positivo no Espaço do saber. Todos os seres humanos têm direito ao reconhecimento de uma identidade de saber (LEVY, 2007, p. 27).

Paulo Henrique Martins (2001) trabalhou o conceito de redes sociais em uma perspectiva sócio-histórica e identificou sua construção como parte de um esforço de elaboração sobre a realidade social complexa. Para este autor, a ideia de rede social é uma expressão prática das relações de trocas entre indivíduos e grupos.

Uma das dimensões que se buscou compreender foram exatamente as expressões práticas das relações de trocas (econômicas, afetivas, simbólicas) estabelecidas pela participação de adultos em situação de rua em circuitos religiosos, tendo como contexto a cidade de São Paulo.

Neste sentido, retomo as ideias centrais na antropologia urbana desenvolvida por José Guilherme Cantor Magnani (1996, 2002, 2003). Este autor tem trabalhado sobre as cidades e as redes de pertencimento de grupos sociais urbanos. Ao articular a reflexão sobre a cidade e a etnografia, esse autor propõe o “olhar de perto e de dentro”, em contraposição ao que chamou de “olhar de fora e de longe”, a partir dos atores sociais:

[...] não como elementos isolados, dispersos e submetidos a uma inevitável massificação, mas que, por meio do uso vernacular da cidade (do espaço, dos equipamentos, das instituições) em esferas do trabalho, religiosidade, lazer, cultura, estratégias de sobrevivência, são os responsáveis por sua dinâmica cotidiana (MAGNANI, 2002, p. 18).

Preocupado com as dinâmicas de sociabilidade, Magnani compreende que são as práticas sociais que dão significado ou ressignificam os espaços urbanos⁵. Ao identificar e analisar diferentes formas de uso e apropriação de tais espaços, propôs conceitos que são chaves de leitura da dinâmica da cidade e que tomamos como referência para a leitura das dinâmicas do grupo social em questão.

Assim, a noção de “pedaço” busca explicar um tipo particular de relações sociais estabelecidas em um espaço que se transforma em ponto de referência para determinados grupos pertencentes a uma rede de relações, independentemente dos limites territoriais. Como descreve Magnani, o “pedaço” interessa a seus *habitués*, e o determinante são as relações que se estabelecem entre seus membros pelo manejo de símbolos e códigos comuns. As noções de “pedaço”, trajetos (fluxos pela cidade) e circuitos (rede de espaços, “pedaços” e equipamentos referentes a determinadas práticas ou oferta de serviços) serão alicerces para a leitura das

⁵ Importante lembrar que as contribuições de Magnani situam-se na tradição do pensamento sociológico no qual os espaços são significados pelas práticas sociais. Vale lembrar, por exemplo, a importante e inovadora contribuição do geógrafo brasileiro Milton Santos.

dinâmicas da cidade associadas aos adultos em situação de rua ou pessoas em permanente interação com a rua.

Sendo assim, num contexto em que o cristianismo, sobretudo o catolicismo, é hegemônico, os interlocutores e interlocutoras mostraram outros circuitos acessados, tendo como cenário, sobretudo, a região central da cidade de São Paulo. A participação em circuitos religiosos forneceu bases para alicerçar atividades cotidianas em soluções criativas para construir alternativas de geração de renda, moradia, lazer, criação e fortalecimento de laços afetivos. As trajetórias dos interlocutores contribuem para elucidar movimentos que a política pública e os serviços não captaram e ajudam a interrogar e redefinir noções como família e quais são e se haveria hierarquia de necessidades no atendimento das pessoas em situação de rua. Fazem-nos refletir, sobretudo, que estar em situação de rua não significa aceitar os restos, as sobras e um projeto de vida formulado por outros. Neste sentido, a religião é parte significativa das possibilidades de escolha em que viver o presente, e não aguardar um projeto de futuro é tão premente quanto alimentar-se.

No decorrer do trabalho de campo, da análise e nos debates realizados com orientadoras e banca de qualificação, um segundo objetivo se desdobrou. No primeiro momento, independentemente do ou dos sistemas religiosos ao(s) qual(is) o interlocutor esteve filiado, interessava compreender sua relação com as práticas cotidianas e as possibilidades de ressignificar a história vinculada à situação de rua, comumente associada ao fracasso e à dependência interpessoal e de serviços, que dialogavam com os símbolos religiosos. Neste caso, a perspectiva dos interlocutores foi privilegiada.

Percebi, no entanto, que alguns sistemas religiosos especializaram-se no trabalho sobre a população em situação de rua, na criação de discursos, de metodologias e, em algumas situações, de instâncias específicas nas hierarquias de sua organização interna, como é o caso das pastorais do povo da rua ligadas às Igrejas Católica e Metodista. Procuramos mapear alguns sistemas religiosos e suas contribuições teórico-práticas que informam (no sentido de dar forma) sobre a situação de rua. São formas de representação que contribuem para a construção de identidades coletivas e para o imaginário social em relação a este grupo social.

A tese está estruturada de forma que, nesta Introdução, busca-se conduzir o leitor e a leitora para um percurso singular voltado também às preocupações teórico-práticas da terapia ocupacional social. Deste modo, trataremos das dimensões da cultura na trajetória das ações de ensino, pesquisa e extensão desenvolvidas pelo Projeto Metuia/USP na interlocução com adultos em situação de rua na cidade de São Paulo.

Ainda no intuito de introduzir e contextualizar algumas dimensões da rua, como

questão para reflexão, trabalhamos de modo a pensá-la, do ponto de vista espacial, como questão central, buscando dialogar com urbanistas, antropólogos e intelectuais, como João do Rio, para quem as ruas têm alma! Em seguida, retomamos pesquisas e marcos históricos que colaboraram com a construção da noção do que se convencionou chamar de pessoas em situação de rua, assim como as interfaces que já foram exploradas por outros pesquisadores sobre a temática das religiões e este grupo social.

O Capítulo 2 está dedicado à metodologia da pesquisa, de forma a mostrar as etapas do trabalho de campo, um percurso teórico-metodológico, as preocupações éticas e as dificuldades e negociações possíveis desenvolvidas no processo de pesquisa. Finaliza com a proposta de análise que se desenvolve em duas perspectivas, desenvolvidas nos Capítulos 3 e 4.

Deste modo, o Capítulo 3 refere-se à reconstituição da história de vida de seis interlocutores, com o objetivo central de mostrar sua participação em circuitos religiosos, que permitem discutir sua singularidade no processo de construção de identidades capazes de ressignificar e dar historicidade à experiência da situação de rua.

Nas entrevistas e circuitos indicados pelos interlocutores, foram identificados grupos religiosos que se especializaram na atuação com adultos em situação de rua. No Capítulo 4, são expostos e discutidos os significados atribuídos à situação de rua sob uma perspectiva religiosa a partir da Pastoral do Povo de Rua e da Missão Belém, ambas ligadas à Igreja Católica, e da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), assim como das narrativas dos interlocutores e interlocutoras desta pesquisa, para, enfim, concluir.

1.2 Um percurso singular: Projeto Metuia/USP na interlocução com adultos em situação de rua na cidade de São Paulo

Em nossos primeiros contatos com o grupo social ao qual se convencionou chamar de “população em situação de rua” havia a necessidade de transpor fronteiras e romper os desconhecimentos mútuos. Assim, parece oportuno relembrar as atividades produzidas em nossas primeiras aproximações com adultos em situação de rua na cidade de São Paulo, em virtude das ações de extensão universitária ligadas ao Projeto Metuia/USP. A narrativa em forma de descrição (Quadro 1)⁶ busca reconstruir a visita a espaços do cotidiano de Eduardo,

⁶ Utilizaremos o recurso dos quadros ao longo do texto para delimitar situações e narrativas específicas.

usuário da Associação Minha Rua Minha Casa (AMRMC)⁷, núcleo de convivência para adultos em situação de rua.

Quadro 1. Primeiras aproximações

O cenário parecia de devastação, como em um filme de ficção científica baseado em previsões bem pessimistas do mundo: quando não houver mais água para todos, quando as máquinas dominarem o mundo ou os macacos sujeitarem os homens. Neste caso, são os ratos que reinam... Dizia um morador dos baixos do viaduto que os ratos são mais organizados que os homens! Certa madrugada, perdeu o sono e pôde comprovar: de forma organizada saíam e voltavam com comida para seu abrigo!

Era nos baixos desse viaduto que ficava localizada a Associação Minha Rua Minha Casa. Em cima: trânsito, velocidade, passagem... Embaixo: a rua e a casa de alguns, sem dúvida um lugar de fronteira. A AMRMC apropria-se de um espaço público (os baixos do viaduto) e dá-lhe sentido privado, com organizações, rotinas estabelecidas e delimitações de espaço. As mesas dispostas na praça central da Associação conferem um ar familiar ao local.

Nesse espaço protegido, conhecemos Eduardo. Era curioso como, cotidianamente, ofertava materiais para o local: linhas, lã, guarda-chuvas e revistas, entre outros. Nesta época, Eduardo vivia na rua e, ao longo de dois meses de convivência, contou e mostrou seus “esquemas”, como costumava dizer. Sem negar que estávamos diante de uma situação de violação de direitos em que ocorria falta de acesso a moradia, trabalho, saúde, segurança e cultura, queríamos olhar *de perto e de dentro*. Quais são os “esquemas” do Eduardo? O que podem nos ensinar?

Eduardo foi nosso guia em duas voltas pelo bairro; mostrou-nos a primeira delegacia da cidade e nos contou que uma das estratégias que usa para almoçar é ser preso nesta delegacia. Relatou que fica rondando a delegacia e “provocando”, para ser preso por um tempo. Mas, para isso, sabe bem quem são os delegados de plantão, pois tem aqueles que são *linha dura*.

Em frente à delegacia, em uma rua que vemos de cima do elevador Costa e Silva, Eduardo mostra a árvore em que dorme de vez em quando. Segundo ele, dormir na árvore é mais seguro, pois à noite os ladrões saem de casa: “[...] de dia o pessoal de rua é tudo gente boa, não faz nada [...] de noite é tudo ladrão que anda por aí...”.

A árvore, embaixo da carroça, um barraco construído com madeira ou papelão,

⁷ Sobre o perfil dos frequentadores da AMRMC, ver GALVANI et al. (2006).

embaixo do viaduto, o banco da praça e alguns espaços inusitados, como, por exemplo, o interior da estrutura dos viadutos.

Segundo Eduardo, a parte preferida é bem no meio desta estrutura, pois nas laterais o piso não é plano: “... neste espaço as pessoas põem sofá, cama, tapete e até fogão.” E por onde entram? Somente depois de Eduardo ter nos mostrado, foi possível compreender. Quando os viadutos estão sendo restaurados, são feitos pequenos buracos na sua base, do tamanho exato para entrar uma pessoa, e é por aí que os moradores entram. Eduardo relatou que conhecera uma pessoa que havia até feito uma escada de corda que podia enrolar e desenrolar, o que tornava muito prática a subida à sua moradia improvisada.

Pudemos compreender com a experiência de Eduardo que são feitos muitos esforços para garantir um espaço de moradia na situação de rua: exige-se articulações, há relações estabelecidas que garantem a proteção das pessoas e do espaço. Há também o domínio da região e o que esta pode oferecer.

Nas proximidades da rua 25 de Março, região de intenso comércio na cidade de São Paulo, Eduardo convidou-nos a ver o lixo. E vimos, então, onde se localizava uma de suas fontes de materiais.

Voltando aos baixos do viaduto, já ao entardecer, Eduardo nos apontou Laurinda, que havíamos conhecido no interior da AMRMC. Ao nos aproximarmos de Laurinda, ela disse gentilmente: “Não repara na bagunça, mas pode entrar!” Aquele cenário em que só conseguíamos ver devastação vai se tornando familiar, inteligível. Podemos ver o tapete, a porta, o sofá, a cozinha, o quarto; tomamos um café e “batemos papo”, e um dos temas mais importantes é o medo do rapa⁸. E compreendemos muitas coisas, inclusive a mais importante: o que o rapa leva é infinitamente maior do que os pertences das pessoas em situação de rua⁹.

Partíamos de um centro de convivência voltado para atender as necessidades deste grupo social. Uma das estratégias de aproximação e de mapeamento territorial foi a construção de narrativas sobre a cidade na perspectiva dos usuários de tais serviços. Era necessária certa iniciação para compreender as dinâmicas sociais e para poder romper algumas fronteiras espaciais na cidade diante da diferença de experiências de vida e cotidiano entre nós.

⁸ Expressão utilizada para designar a ação da Prefeitura de remoção de objetos e pertences de pessoas que dormem nas ruas. Em algumas ocasiões, até documentos são levados.

⁹ Claudia Turra Magni (1994) explorou a dinâmica cultural que se instaura em função do nomadismo urbano relacionando o espaço, o corpo e as coisas na experiência de habitantes de rua em Porto Alegre.

As saídas eram também motivadas pela presença de estudantes, pois, na perspectiva de boa parte das pessoas em situação de rua com quem convivíamos, não era possível pesquisar e trabalhar com este grupo social “de dentro do escritório”. Entendemos que este poderia ser um caminho para a construção de conhecimentos compartilhados e na perspectiva que propõem Barros, Ghirardi e Lopes (1999, p. 70): “É a partir do conhecimento da realidade, das necessidades e da maneira de compreender o mundo destas pessoas que devemos direcionar nossas investigações e nossa busca de respostas”.

Os serviços da assistência social eram importantes na organização cotidiana desse grupo social, mas não eram os únicos. Em sua monografia de conclusão de curso, Iris Yuri Uchidomari (2005) elegeu como tema de pesquisa compreender as estratégias de sobrevivência adotadas por adultos em situação de rua da região central da cidade de São Paulo, lidando com a hipótese de que os serviços existentes para a referida população não eram suficientes para a satisfação das variadas necessidades cotidianas de cada indivíduo.

Há anos, estudantes e profissionais do Metuia têm discutido as ideias centrais na antropologia urbana desenvolvida em São Paulo por Magnani (1996, 2002, 2003).

As noções de “pedaço”, trajetos (fluxos pela cidade) e circuitos (rede de espaços, “pedaços” e equipamentos referentes a determinadas práticas ou oferta de serviços) serviriam de alicerce para a leitura das dinâmicas da cidade associadas a grupos sociais específicos: adultos em situação de rua, pessoas em permanente interação com a rua, artistas de rua e imigrantes.

Julia Nascimento (2012, p. 3), estagiária vinculada ao Projeto Metuia, descreve um dia de circuito guiado por Pilar e Salvador no centro da cidade de São Paulo. Pilar escolheu como tema mostrar aos estudantes a experiência da “Pilar que se diverte, vende revista *Ocas* e seus livros de poesia. Fortalece e cria novas redes de relações”.

Na visita ao Centro, integrei o grupo guiado por Pilar. Primeiro fomos ao Estúdio Lâmina conhecer o trabalho e a visão de artistas sobre o Centro da cidade. Os trabalhos da galeria são bem interessantes e inspiradores, mostram o ponto de vista de cada um sobre o Centro de formas únicas e foi interessante ouvir dos próprios artistas o que eles queriam dizer com suas obras. Acredito que os comentários de Salvador enriqueceram a discussão e trouxeram muitos elementos para reflexão de todos, assim como os comentários da Pilar e do Paulo (amigo de Salvador). A obra da carroça tocou a todos de modos diferentes: Salvador, por exemplo, incomodou-se com a obra. A carroça, um instrumento de trabalho para algumas pessoas em situação de rua, transformada em obra de arte em uma exposição, no seu ponto de vista, fazia apelo ao uso da imagem deste grupo social. Foi possível perceber o quanto é importante que cada um entenda que existem vários pontos de vista e não existe apenas uma realidade.

Depois da galeria, nos reunimos para decidir o que fazer e muitos estudantes foram embora, pois já havia passado do tempo previsto para a atividade.

Aqueles que ficaram, após uma breve reunião, decidiram seguir em direção ao Vale do Anhangabaú, onde estava acontecendo a comemoração de 100 anos de Gonzaga. A Pilar aproveitou o movimento e quis nos mostrar como ela vendia a revista *Ocas* e se divertia ao mesmo tempo. Conhecemos o trabalho da Pilar, a forma como ela envolve as pessoas, à medida em que conta a sua história cheia de orgulho e sempre com alegria, assim como ressalta suas produções literárias, com direito a algumas declamações. Foi interessante observar que mesmo quando dava para perceber que as pessoas não iriam comprar a revista, ela continuava com a mesma simpatia.

Percebemos também que a todo o momento Pilar encontrava alguém conhecido e que a admirava. Destes encontros surgiam convites para a realização de saraus, propostas de novos locais para a venda da revista *Ocas* e seu livro de poesias, e observavam-se nitidamente as possibilidades de fortalecimento e ampliação de laços afetivos e de trabalho. Para quem ficou até o fim, deu para compreender como é essa Pilar que trabalha, se diverte e está sempre produzindo arte e cultura ao seu redor.

Por fim, Salvador mostrou sua intervenção em uma escultura localizada na região. Em sua opinião, era uma forma de ocupar a cidade e de expressar-se. O circuito e as reflexões de nossos guias nos levaram a perceber diversos modos de definir arte e cultura.

Fomos desenvolvendo, em parceria com nossos interlocutores, a compreensão de diferentes perspectivas da cidade de São Paulo. A partir de histórias singulares, participávamos de “pedaços”, circuitos e trajetos, invisíveis ao “olhar de fora e de longe”, que conformavam possibilidades de pertencimentos múltiplos, configurando movimentos opostos à desfiliação (CASTEL, 2005) e à desqualificação social (PAUGAM, 1999; 2003). Buscava-se desvendar singularidades no processo de construção de identidades capazes de redimensionar e conferir historicidade à experiência da situação de rua (GALVANI, 2008).

Na trajetória de Pedro¹⁰, por exemplo, a afiliação religiosa foi decisiva na reconstrução do laço social e do pertencimento comunitário. O fato de ser membro e seguir o conjunto de valores e práticas da Igreja Adventista do Sétimo Dia (Iasd) favoreceu a redefinição do sentido de pertencimento ao compartilhar símbolos, relações e códigos de referência com um grupo religioso. De forma explícita, Pedro considerou central seu retorno à Iasd em seu processo pessoal, que chamou de “transformação.” Seu envolvimento com esta prática religiosa significou para ele um motivador fundamental para que se mantivesse abstinente do consumo de álcool e de *crack* e, após oito anos dormindo na Praça da Sé, conseguir estabelecer novas formas de convivência familiar e de participação nas relações interpessoais no seu bairro. Foi, também, a partir da rede de relações criadas na Iasd que ele

¹⁰ “Pedro e seus circuitos na cidade de São Paulo: religiosidade e situação de rua” é um estudo de caso, com base na reconstituição da história de vida de um adulto em situação de rua na cidade de São Paulo (GALVANI; BARROS, 2010).

obteve trabalho como motorista de ônibus. Diante das adversidades da vida, a proteção e o apoio entre os “irmãos de fé” são práticas que renovam os sentidos do pertencimento grupal.

Interessante notar que, nesta situação, a experiência de vida nas ruas não foi negada, nem por seus familiares nem pelos pastores. Ao contrário, parecia adquirir novos sentidos na medida em que se transformava em testemunho pessoal reforçado pela palavra pública dos pastores. Estes encontraram uma forma de renovar a eficácia simbólica (LÉVI-STRAUSS, 1975) da sua Igreja, evocando na história de Pedro a necessidade de transformação pessoal do fiel e reforçando as práticas e os valores compartilhados pelo grupo.

Os “pedaços” e circuitos percorridos por Pedro e por outros interlocutores são marcados pela presença nas ruas do centro da cidade de São Paulo, tanto pela ausência de moradia e abrigo, quanto pela participação em redes de relações produzidas nesses espaços ligadas à geração de renda, ao lazer, à religiosidade, à política, à arte e à cultura.

A falta de acesso à moradia foi uma das principais questões com a qual nos deparamos, seja na experiência com as pessoas em situação de rua, seja com os grupos organizados de luta por moradia urbana (BARROS et al., 2001a; 2001b; LOPES et al., 2002a, 2002b). No caso das pessoas em situação de rua, gasta-se muito dinheiro¹¹ e muita energia¹² para solucionar a falta de acesso ao que seria um direito constitucional. Os albergues foram e continuam sendo a principal alternativa de política pública oferecida a este grupo social.

Alternativas, como as moradias provisórias¹³, parecem proporcionar, no período de permanência, um espaço de acolhimento que oferece maior liberdade e possibilidades de gestão do cotidiano, se comparados com o albergue. Amanda Campana (2005, p. 7), em sua pesquisa de monografia de conclusão do curso de terapia ocupacional, procurou entender a dinâmica de funcionamento de um projeto de moradia provisória e o seu significado para os usuários, considerando seu percurso nas ruas. Compreendeu que o projeto

¹¹ O aluguel de um quarto em cortiço no centro da cidade, por exemplo, pode custar R\$ 22,00 o metro quadrado. Os cortiços atendem pessoas sem acesso ao mercado formal de trabalho, que não possuem fiador nem registro de emprego carteira profissional assinada para alugar uma casa e precisam morar no centro, perto de onde estão possibilidades de trabalho e equipamentos sociais.

¹² Não é muito simples conseguir vaga em albergue. Em muitas ocasiões, é necessário esperar horas até chegar ao albergue que terá vaga disponível, em especial no inverno. Também ocorre de se conseguir a vaga em um albergue distante da região onde se trabalha e estão as redes de relações.

¹³ Com a Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais (BRASIL, 2009), convencionou-se chamar as moradias provisórias de Serviços de Acolhimento em República, configurados como Serviços de Proteção Especial de Alta Complexidade.

oferece maior qualidade de vida para as pessoas durante o seu período de permanência na casa, proporcionando melhores condições de atendimento às suas necessidades básicas (banho, descanso, alimentação), além de favorecer a convivência entre as pessoas da casa e permitir maior autonomia para o morador, que passa a gerenciar as atividades de seu cotidiano.

Todavia, detectou também que a maioria das pessoas continua utilizando a rede de apoio à população de rua após a passagem pela moradia provisória.

Entendemos que o projeto de moradia provisória trazia demandas importantes para a terapia ocupacional social. O projeto A Casa Acolhe a Rua¹⁴, pioneiro na construção de alternativas de moradia para o grupo social, foi um dos espaços de atuação de terapeutas ocupacionais e estudantes ligados ao Projeto Metuia/USP. Compartilhávamos as preocupações com moradores e equipe do projeto: como melhorar a convivência de pessoas tão distintas no mesmo espaço? Como responder às novas exigências do cotidiano da moradia, já que a grande maioria de moradores passara anteriormente por experiências em situação de rua e de albergue? O que fazer após o prazo (seis a 24 meses) de permanência no projeto?

Propusemo-nos, então, a permanecer no espaço comunitário, buscando estabelecer relações com os moradores. Além das cinco casas que comportavam cerca de dez moradores, o projeto contava com um centro comunitário para uso coletivo dos moradores e de pessoas da comunidade. Foi a partir daí que conhecemos um grupo interessado em cinema. O grupo começou a se reunir em torno da coleção de filmes de Gilvan, um dos moradores. Após tempos dormindo na rua e em albergues, exaltava o fato de ter conseguido mantê-los na sua pequena bagagem. Muitos pertences haviam se perdido, mas esses não!

De forma negociada, nasceu um projeto comum entre moradores, equipe e integrantes do Projeto Metuia/USP que foi batizado de Terça-feira Cultural. Ocupar o centro comunitário com atividades culturais pertinentes aos frequentadores, além de participar de outros espaços culturais da cidade, orientava a construção das atividades.

Refletíamos conjuntamente sobre a importância da cultura, até porque as políticas sociais voltadas a esse grupo social, naquele momento, não privilegiavam tal dimensão. Estávamos imersos em um campo de contradições no qual o discurso dominante privilegiava a necessidade de trabalho e moradia.

Nesse sentido, as ponderações de Armand, um dos moradores, conduzem-nos a

¹⁴ Programa da Organização de Auxílio Fraternal (OAF) que responde provisoriamente à demanda de moradia para pessoas em situação de rua que já possuem alguma alternativa de renda.

pensar a importância da cultura.

Ao ter acesso à cultura, você tem possibilidade de formular ideias, e ao formular ideias, você tem a possibilidade de sair da situação que você se encontra. Você consegue refletir melhor sobre essas coisas, né? Porque as ideias são fantásticas! Você também consegue ver um outro mundo, que existe muita coisa mais além. Ontem eu estava assistindo um programa que falava sobre o quintal. Algumas pessoas diziam: qual é o seu quintal? Algumas pessoas acreditam que o quintal é aquilo, é uma coisa pequena. Aí entrevistaram um senhor no Nordeste, e ele achava que o quintal dele era aquela vidinha, e tudo mais. E já uma escritora famosa falava que o quintal dela era o mundo, todas as coisas. Já pra um astronauta seria o universo, e tal. Qual é o seu quintal? O que você se permite a fazer? Hoje eu posso dizer que o meu quintal — eu não posso dizer que o meu quintal é o mundo ou o universo, mas eu posso dizer que o meu quintal é amplo, porque eu sei que tem outras possibilidades (entrevista disponível em GALVANI, 2008, p. 131).

A Terça-feira Cultural também contemplou projetos mais individualizados e situações que envolveram coletivos maiores. Um momento interessante, porém de tensão, foi a mobilização de moradores de diversos projetos de moradia provisória da cidade em torno da discussão do acesso à moradia.

A reportagem de Graziela Kunsch (2006), do Centro de Mídia Independente, relembrou a questão em pauta:

“Chega de esmolas, queremos futuro!” Assim começa a carta escrita por Sebastião Nicomedes, usuário do programa de moradias provisórias, que vive na moradia da Rua Mercúrio, 518, centro de São Paulo. Não se sabe como, mas sua carta acabou circulando pelas 11 moradias provisórias espalhadas pela cidade e teve adesão de muitos moradores e moradoras, que pretendem se organizar para exigir uma continuidade no programa da Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social (Smads). O programa de moradias provisórias teve início em 2003 e funciona da seguinte forma: moradores de rua ou de albergues fazem entrevistas com a Smads e, se demonstram ter condições de levantar renda, passam a habitar uma moradia alugada pela prefeitura no prazo de seis meses, renováveis por mais seis meses, pagando uma taxa de condomínio que varia entre R\$ 25 e R\$ 35. Antes de ser uma modalidade da prefeitura, há mais de dez anos a ONG Organização de Auxílio Fraternal (OAF) já alugava casas e chamava a população de rua para habitá-las, mas essas moradias eram chamadas “repúblicas” ou “moradias comunitárias”. Hoje a OAF, em parceria com a Smads, mantém cinco casas, sendo que cada casa abriga dez pessoas e uma cozinha comunitária equipada com fogão, geladeira, estantes e mesas. Entre essas casas está um centro comunitário, que funciona como área de sociabilidade e lazer para os moradores e as moradoras. Agora muitos contratos estão chegando ao fim e os usuários das diferentes moradias provisórias estão revoltados com a possibilidade de retornarem para albergues ou para a rua. Nos albergues eles não têm a liberdade de entrar e sair na hora que quiserem, de tomar banho quando quiserem, de estar na

moradia ao longo do dia (nos albergues as pessoas só podem permanecer durante a noite). Existia uma reivindicação para o prazo de 6-12 meses se estender para 18 meses, mas “o problema real não é se são 12 ou 18 meses, é uma moradia provisória. A questão é que acaba não havendo uma continuidade. Os moradores reivindicam Bolsa Aluguel, moradia social. Da Secretaria de Assistência Social precisa passar para a de Habitação”, explica Regina Maria Manoel, coordenadora geral da OAF¹⁵.

A Terça-feira Cultural, dia em que já havia certa mobilização de moradores para atividades coletivas, foi escolhida pelo MNPR para a realização de assembleia para discutir tal mobilização. Integrantes do Projeto Metuia/USP apoiaram e participaram de tal momento histórico. Nas assembleias, ficava nítida a necessidade de se discutir moradia como um direito. As falas contrárias à mobilização chamavam atenção e, neste sentido, uma das mais contundentes e paradoxais era o pressuposto de que “moradores de rua precisam trabalhar antes de reclamar por moradia”. Ficava evidente, por um lado, a força de pessoas deste grupo social, ao não se sujeitarem a migalhas, e, por outro, que precisávamos discutir e refletir sobre a construção das hierarquias de necessidades.

Na experiência com a população adulta em situação de rua na cidade de São Paulo, foi amplamente acionada a relação com diferentes políticas públicas (saúde, assistência social, cultura, habitação, direitos humanos) e outras redes de recursos. Nas atividades territoriais, por exemplo, andávamos sempre munidos de contatos de pessoas, projetos e serviços que pudessem ser acionados, inclusive em situações de emergência, como no caso de conseguir abrigo noturno, o que mais acontecia em nossa experiência.

Como refere Magnani (2002), há circuitos e “pedaços” na cidade invisíveis para quem olha “de fora e de longe”. Através do contato próximo com as pessoas em situação de rua e com ONGs, foi possível mapear um circuito de participação política que envolveu fóruns, assembleias, movimentos sociais, manifestações públicas, festas, datas especiais (como o Dia de Luta do Povo de Rua) e rituais estabelecidos historicamente (como a Marcha dos Excluídos). Esse circuito reúne pessoas e grupos cujo amálgama é a luta por garantia de direitos e políticas públicas para o grupo social (COSTA, D., 2007), e cujas possibilidades de troca muitas vezes transcendiam as relações hierarquizadas entre pesquisadores/pesquisados, técnicos/usuários, coordenadores/subordinados.

Foram espaços privilegiados para o debate e a compreensão de problemáticas ligadas ao grupo social, assim como para estabelecer contatos e ampliar as possibilidades de troca. E, como observamos em algumas situações singulares, a participação em tal circuito trouxe

¹⁵ Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2006/04/350461.shtml>>. Acesso em: 20/02/2013

possibilidades de fortalecimento de redes de interdependência e de pertencimento, em movimentos opostos ao da desqualificação social. A narrativa de Francisco, participante assíduo do Fórum de Debates sobre a População em Situação de Rua¹⁶ e uma das lideranças do MNPR em seus momentos iniciais, convida-nos à reflexão sobre a importância da participação política e dos sentidos de tais espaços:

... a última greve geral contra o governo Figueiredo, eu apanhei, me lembro como se fosse hoje, às vezes eu sonho com isso, aqueles casseteres, a gente caía dentro dos ônibus pra tirar pessoas, depois do meio dia não funcionou nada, principalmente o comércio. Foi uma vitória que nós tivemos lá, muita luta, era um sindicato unido mesmo, um povo que ia pra luta, ia pra guerra mesmo [...] então isso é muito importante, é você se sentir útil, que você não está fazendo pra você, olhando pro seu umbigo! [...] É necessário saber que os outros têm os mesmos direitos que você e têm que ter as mesmas possibilidades que você, eu nunca aceitei isso, desde novo eu nunca aceitei! [...] A gente tem que olhar as pessoas realmente do jeito que elas são como seres humanos, mais nada. A diferença que existe é social, mas somos todos humanos e diferença social não é nada. Então é superimportante que as pessoas venham e lotem o Fórum de Debates, é necessário trazer essas pessoas mais pra gente, e desta forma, mais a gente vai modificando essa situação, mais a gente vai colocando nas cabeças das pessoas que vale a pena você se politizar, você lutar por uma coisa melhor. Porque o seguinte, quando eu fui ao Fórum de Debates, logo no início outro participante me disse para ter cuidado porque participavam vários universitários e ele acreditava que eu iria divergir demais. Eu falei que era isso que eu queria mesmo! É aí que a coisa serve, porque para todos falarem a mesma coisa eu não preciso ir, eles já sabem o que eu vou falar e eu já sei o que vou ouvir! Pra gente chegar a um consenso as ideias tem que divergir, senão a gente só vai ver um lado do partido! Então eu fui pra lá, e isso é importante! Certo dia eu falei que o Fórum é uma família, de 15 em 15 dias eu tinha que ir lá e ia com o maior carinho, mas às vezes faltava nos momentos de muito racha! Sempre terá a divisão de ideias e vai ser superimportante, não adianta a gente impor uma coisa, posição pra mim é outra coisa, sempre lutei por isso e vou lutar o resto da minha vida, não adianta impor uma coisa para mim, pode ter certeza que não vai conseguir nada! (GALVANI, 2008, p. 240).

Castells (2002, p. 20) conceitua movimento social como “ações coletivas com um determinado propósito cujo resultado, tanto em caso de sucesso como de fracasso, transforma os valores e instituições da sociedade”, processos que, segundo o pesquisador, são base para construção de identidades coletivas. Para essa análise, é interessante, ainda, retomar a discussão que o autor fez sobre identidades territoriais. O pesquisador concluiu, a partir de sua observação e de estudos sobre os movimentos sociais urbanos em diversas regiões do mundo

¹⁶ O Fórum de Debates Sobre a População de Rua acontecia em encontros quinzenais com temas predeterminados para a realização de debates. Participavam dos encontros pesquisadores, técnicos, estudantes, usuários dos serviços e lideranças de movimentos sociais.

nas décadas de 1970 e 1980, que as pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a se agrupar em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e, em muitos casos, identidade comunal. Sobre movimentos sociais urbanos, esse autor entende que, independentemente de conquistas mais evidentes, a sua existência em si já produz algum significado: para os atores sociais e para a comunidade, tanto enquanto ocorria, quanto como parte da memória coletiva da comunidade.

Parece oportuno retomar a descrição sobre o Natal Solidário de 2006 (GALVANI, 2008), uma das expressões do MNPR na cidade de São Paulo, do qual estudantes e terapeutas ocupacionais participaram ativamente durante alguns anos.

Quadro 2. Natal Solidário, dezembro de 2006

As festas do final de ano compõem um período muito delicado no que diz respeito à população em situação de rua. Momento em que a ausência da família é sentida com maior peso por alguns, a cidade para, a solidão impera. No intuito de “enfrentar” a época com uma dose de solidariedade, o movimento, desde 2004, vem organizando o Natal Solidário. Se, em 2004, sua realização parecia um devaneio, em 2005 e 2006 já circulava antecipadamente a expectativa quanto ao evento. Anderson, liderança do MNPR, falou sobre o significado do Natal Solidário:

Vamos fazer de novo na Praça da Sé, não pela questão do massacre nem nada, mas porque é na Praça da Sé que a população de rua se concentra mais. Não adianta levar Natal Solidário pra Avenida Paulista, como é que eles vão se conduzir até ali? Boca de rango está na área central, quem dá comida fica na área central. [...] E outra, a gente quer ir em busca dos locais onde está a comida, pra gente levar cultura e não comida. Naquele dia, você enche o cara de comida e esquece da pessoa, e a gente não quer isso. A gente quer mostrar cultura, alegria, dignidade, respeito, credibilidade e dizer quem é o morador da rua, o que ele quer de verdade e por que ele está na situação de rua. [...] Esse ano, Natal vai ser Natal Solidário, uma “FelizCidade” para todos, esse é nosso tema este ano. “FelizCidade” para o rico, o pobre, o negro, o branco, para quem quer que use a cidade. [...] Que ela inclua esse cidadão ou essa cidadã na sua cidade, que se tornem mais unidos ainda. É esse o Natal Solidário.

Foi uma grande festa que contou com diversos eventos culturais (música, dança, grafite, oficinas), infraestrutura de palco e som adequados e muitas pessoas colaborando com o evento. Participei da festa como colaboradora e fui designada a ajudar em uma mesa em que as pessoas tinham acesso a materiais para produzir seus cartões. A intervenção na cidade produziu muita curiosidade nos transeuntes, que paravam para apreciar e queriam entender o que acontecia. Muitos perguntavam se deveriam pagar para ter acesso aos cartões; outros,

simplesmente choravam. *O Trecheiro*¹⁷ publicou uma reportagem sobre o evento que, a nosso ver, recuperou o “espírito do momento”:

Teve de tudo: muitos cantores e cantoras; conjuntos de música de vários tons e sons: rap, sertaneja, popular; teatro de bonecos que dialogavam com os presentes; árvores de Natal enfeitadas, na hora, com material reciclado e com cartões feitos pelos que aí passavam; muitas pessoas, algumas apenas observavam, talvez surpresas com a novidade, outras felizes, que livremente dançavam de forma espontânea ou batiam papo com os amigos, e muitos outros trabalhando para que tudo desse certo. E deu! Um dia de encontro apesar de ser, conforme se costuma dizer, o dia mais triste do ano para quem está nas ruas e nos albergues.

O Natal Solidário, além de ser expressão de uma capacidade de organização e de articulação do movimento, subverte a ordem, ao mostrar que aqueles considerados dependentes e necessitados de caridade podem oferecer uma festa para a cidade.

Parece que as diversas expressões desse movimento contribuem para a construção de identidades coletivas, pois mesmo aqueles que não estão envolvidos diretamente com o movimento sentem os reflexos das ações. Independentemente de suas conquistas mais evidentes e de suas tensões constantes, o movimento parece contribuir com a construção do sentimento de pertencimento. Talvez a identidade de resistência possa se transformar em identidade de projeto, no sentido atribuído por Manuel Castells (2002, p. 24), em que os atores constroem “identidades capazes de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda estrutura social”. Seria oportuno, em outro momento, entender como alguns elementos deste movimento social permanecem ao longo do tempo e nos perguntarmos como é possível observar rupturas na aparente continuidade de um movimento. Pesquisas posteriores poderiam se deter na reflexão sobre a (im)permanência de movimentos sociais e práticas coletivas de ação política de reivindicação de direitos ligada às pessoas em situação de rua.

Outra situação emblemática é o Dia de Luta das pessoas em situação de rua que, em 2012, contou com momentos de passeata, acampamento e também com a organização de encontro com os candidatos à Prefeitura de São Paulo. Esse interessante ato de cidadania, envolvendo diversos atores sociais (movimento, pastorais, ONGs e universidade), reuniu três dos candidatos à Prefeitura, a saber: Fernando Haddad, Carlos Gianazzi e Soninha. Um dos momentos marcantes do evento foi a apresentação pelo MNPR de pautas e compromissos em

¹⁷ Jornal editado pela Associação Rede Rua de Comunicação, especializado em temáticas ligadas às pessoas em situação de rua.

relação às políticas de atenção às pessoas em situação de rua, finalizado pela assinatura de um termo de compromisso com esses candidatos. Destacaremos duas dessas pautas:

- participação ativa da sociedade (movimentos, entidades, pastorais) na construção de políticas públicas efetivas para a cidade, levando-se em conta que as questões sociais não devem ser tratadas como caso de segurança pública e com uso de violência;
- apoiar e melhorar as políticas de saída da rua — projetos de geração de renda, locação social com possibilidade de moradia permanente, cursos profissionalizantes e incubadoras de serviços, projetos culturais, volta aos estudos, etc.

Na primeira reivindicação, esse coletivo organizado chama atenção novamente para a própria violência do Estado ao lembrar que “as questões sociais não devem ser tratadas como caso de segurança pública e com uso de violência”, tema que será abordado em outros momentos desta tese, ao tratarmos do cotidiano de pessoas em situação de rua. Na segunda pauta, compreende-se que as políticas de saída da rua envolvem uma série de ações intersetoriais, e cabe dar destaque à noção de projetos culturais.

Entendemos, em consonância com nossos interlocutores, a cultura como direito, mas também a percepção da cultura como mediação e possibilidade de fortalecimento da pessoa, das identidades coletivas, assim como das redes de interdependência. As relações tecidas na experiência da Terça-feira Cultural, no Fórum de Debates e nas ações do MNPR nos levaram à proposição do Ponto de Encontro e Cultura (PEC). Com Paulo Freire (2011), entendemos que somos autores e atores da nossa cultura e que, na mesma medida em que a escrevemos, também a vivenciamos.

O PEC, como ficou conhecido pelos seus participantes, caracterizou-se como um espaço de articulação e encontro entre diversos saberes e linguagens de expressão cultural, construído por profissionais do Projeto Metuia/USP, lideranças do movimento da população em situação de rua, artistas, estudantes ligados ao curso de terapia ocupacional da USP, vendedores e voluntários da Organização Civil de Ação Social (Ocas) e outras pessoas da comunidade. Os encontros foram realizados na Casa do Brás, sede da revista *Ocas*, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e, posteriormente, MNPR.

A experiência foi descrita e analisada com maior profundidade em outras produções (ver BARROS et. al., 2013). Retomaremos a percepção de Valdir Pierotti Silva (2009, p. 2) sobre o PEC. Em trecho do seu relatório de estágio, após delimitar o conceito de cultura,

buscou discutir sua efetivação como direito, compreendendo ser este um aspecto fundamental na prática em terapia ocupacional social:

[...] Muitas vezes, o conceito de cultura humana é reduzido ao seu significado que se refere ao campo das artes e dos espetáculos. No entanto, cultura não diz respeito a área ou departamento, é, na verdade, o resultado de criações individuais e coletivas, que vão desde as obras de arte, do pensamento, dos valores, até dos comportamentos e do imaginário. [...] Atento a essas questões, o Ponto de Encontro e Cultura busca promover, talvez de modo muito mais instintivo do que sistemático, diversas formas de manifestações culturais. Nos saraus que realiza, por exemplo, há espaço para todos, para a cultura de todos, para o saber de todos. Celebra-se a diversidade de ideias e de ações. Valorizam-se os poemas escritos com dificuldade, ali, na hora; valorizam-se declames sem ritmo e quase soletrados; valoriza-se e se dá legitimidade a qualquer modo de expressão. As pessoas cantam, recitam, fazem suas performances. Transita-se pelo *rap*, pelo sertanejo, pela MPB. Lê-se de Castro Alves a manuais de ergonomia, de Paulo Freire à poetiza da casa, Tula Pilar. Inventam-se, improvisam-se. Ali, o que vale é a potência do plural: quanto maior a diversidade, melhor. E os integrantes do projeto também usam a cidade: vão a cinemas, teatros, exposições, debates e a tudo mais que quiserem ou sugerirem. Entre eles, muitos viram pela primeira vez um filme projetado na tela grande por meio das ações do PEC. Outros, do mesmo modo, descobriram a partir do PEC que podem frequentar aparelhos culturais, sem nenhum custo, em qualquer dia da semana — podem ir aos diversos SESC's, a Centro Culturais, a Cineclubes, etc. Aprendemos que a cidade também é nossa, que a cidade é local de cultura que deve ser fruída, debatida e incessantemente constituída em coletividade.

Ao longo deste percurso, observamos que as redes de pertencimento se tecem sobre dimensões complementares da política, religiosidade, educação, cultura e trabalho as quais alavancavam experiências, trazendo novas perspectivas de vida (BARROS et al., 2013; GALVANI, 2008).

O trânsito de símbolos religiosos e suas influências nas expressões estéticas foram marcantes nos encontros do PEC. É nesse contexto que esta pesquisa concentra sua atenção nas dimensões da vida religiosa de pessoas cuja trajetória está ou esteve associada à situação de rua e busca compreender tais dimensões que interagem (ou coexistem) com os circuitos de organização política e assistencial.

Cabe ressaltar a necessidade de estudos sobre práticas e circuitos religiosos no campo da terapia ocupacional que levem em conta as expressões culturais e a participação de grupos sociais como eixos orientadores na produção do conhecimento e na construção de

projetos pessoais e coletivos. Nessa direção, o presente estudo procura incorporar essas demandas na formulação das questões de pesquisa e na metodologia utilizada.

1.3 Dimensões da rua

1.3.1 A rua, um espaço público?

João do Rio¹⁸, no início do século XX, atentava para a dimensão social do espaço urbano, ao observar o processo de urbanização da cidade do Rio de Janeiro. *A alma encantadora das ruas*, título do seu livro de crônicas publicado em 1909, inspira a pensar a cidade a partir de um prisma menos usual, ou seja, além do caos urbano, o que podemos encontrar nas grandes cidades?

Não há como negar, assim como alerta Magnani (2003), que, ao pensar as grandes metrópoles, do ponto de vista macroscópico, deparamos com processos desagregadores, como o colapso do sistema de transporte, as deficiências do saneamento básico, o déficit de moradia, a má distribuição dos equipamentos sociais, poluição, violência, a solidão, entre outros. São aspectos que aparecem nos dados demográficos, mas que também são experimentados cotidianamente. Porém, interessa-nos pensar, assim como propõe o antropólogo, em aspectos microscópicos das dinâmicas da cidade que contrapõem os mencionados processos desagregadores.

A cidade de São Paulo passou por grandes transformações nos últimos cem anos. De acordo com Claude Lévi-Strauss (1996), a transformação seria a base da essência das grandes cidades americanas. Disse o antropólogo:

Nas cidades do Novo Mundo, seja Nova York, Chicago ou São Paulo, que muitas vezes lhe foi comparada, o que me impressiona não é a falta de vestígios: essa ausência é um elemento de seu significado. [...] Para as cidades europeias, a passagem dos séculos constitui uma promoção; para as americanas, a dos anos é uma decadência. Pois não são apenas construídas para se renovarem com a mesma rapidez com que foram erguidas, quer dizer, mal. No momento em que surgem, os novos bairros nem sequer são elementos urbanos: são brilhantes demais, novos demais, alegres demais para tanto. Mais se pensaria numa feira, numa exposição internacional construída para poucos meses. Após esse prazo, a festa termina e esses grandes bibelôs fenecem: as fachadas descascam, a chuva e a fuligem traçam seus sulcos, o estilo sai de moda, o ornamento primitivo desaparece sob as

¹⁸ Um dos pseudônimos de Paulo Barreto. Cronista, jornalista, teatrólogo, cuja produção literária marcou e redefiniu os rumos da literatura brasileira no fim do século XIX.

demolições exigidas, ao lado, por outra impaciência (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 69).

Neste processo, uma das transformações significativas, e que modificou o cotidiano na cidade de São Paulo nas últimas décadas, diz respeito à noção de rua e espaço público.

Os processos de urbanização das grandes cidades brasileiras, como refere Magnani (1993), sofreram forte influência da reformulação de algumas cidades europeias, a exemplo de Paris do século XIX e seus grandes bulevares. Com as transformações urbanas e o avanço do capitalismo, outras mudanças foram consideradas necessárias, o que Magnani, ao citar Le Corbusier¹⁹, define como urbanismo de racionalidade. Para Le Corbusier, era necessário “matar a rua”, ou seja, ordenar, delimitar o espaço da casa, do trabalho, do lazer.

João do Rio (S/D, p. 8) lembra a centralidade da rua e seus significados, muitas vezes confusos e antagônicos, para o homem urbano:

Se a rua é para o homem urbano o que a estrada foi para o homem social, é claro que a preocupação maior, a associada a todas as outras ideias do ser das cidades, é a rua. Nós pensamos sempre na rua. Desde os mais tenros anos ela resume para o homem todos os ideais, os mais confusos, os mais antagônicos, os mais estranhos, desde a noção de liberdade e de difamação — ideias gerais — até a aspiração de dinheiro, de alegria e de amor, ideias particulares. Instintivamente, quando a criança começa a engatinhar, só tem um desejo: ir para a rua! Ainda não fala e já a assustam: se você for para a rua encontra o bicho! Se você sair apanha palmadas! [...]

A rua como símbolo e suporte da experiência é alvo das preocupações de Magnani (1993). Mas, de qual rua estamos falando? Com o pesquisador, concordamos que não se trata da rua como espaço de circulação, porém, em meio ao caos urbano,

a rua que interessa e é identificada pelo olhar antropológico é recortada desde outros e variados pontos de vista, oferecidos pela multiplicidade de seus usuários, suas tarefas, suas referências culturais, seus horários de uso e formas de ocupação (MAGNANI, 1993, p. 3).

Buscamos, assim, a experiência da rua, exatamente esta que se quis “matar”, retomando a expressão de Le Corbusier. Com o processo de urbanização, novos circuitos são possíveis de serem criados e novas figuras aparecem no cenário urbano, a exemplo da multidão e do *flâneur* evocados por Benjamin (1989), ao expor suas preocupações com os processos de urbanização e modernização europeus, sobretudo em Paris. A exemplo das

¹⁹ Arquiteto e urbanista franco-suíço, responsável por redigir a Carta de Atenas, manifesto urbanístico resultante do IV Congresso Internacional de Arquitetura Moderna (CIAM), realizado em Atenas em 1933.

“putas”, boêmios e poetas de Baudelaire, há notícias da cidade que só alguns podem dar. São essas notícias da cidade que tentamos encontrar nesta pesquisa.

A noção de “pedaço” proposta por Magnani é, desta forma, particularmente interessante, pois, em diálogo com a dicotomia rua em oposição à casa (DA MATTA, 1985), evidencia um outro plano, o dos “chegados”. Se a casa é o domínio dos parentes e a rua, o dos estranhos, a noção de pedaço permite desvelar “um campo de interação em que as pessoas se encontram, criam novos laços, tratam das diferenças, alimentam, em suma, redes de sociabilidade numa paisagem aparentemente desprovida de sentido ou lida apenas na chave da pobreza ou exclusão” (MAGNANI, 2003, p. 86).

Defrontamo-nos ao longo dos anos, nas atividades de ensino, pesquisa e extensão vinculadas ao Projeto Metuia/USP, com uma série de experiências de rua, vivenciadas em companhia de pessoas que tinham a rua como morada ou como espaço de trabalho (ou ambos). Para exemplificar esta dimensão da experiência da rua, cujo viés interessa-nos também poder observar, trago, como exemplo, breve relato sobre atividades de extensão, aliadas ao ensino e pesquisa ligados à experiência dos artistas de rua no centro da cidade de São Paulo, num momento histórico de transformação da cidade em processos de ordenação e “limpeza urbana”.

Interessa-nos, também, a percepção da circulação de símbolos religiosos presentes na estética produzida por diversos artistas, colaborando para mostrar ao leitor os contextos onde foram produzidas as atividades de campo. Vale lembrar, ainda, que diversos artistas alimentaram a vivacidade dos saraus do PEC, com notícias da rua que inspiravam suas poesias, canções, reflexões.

1.3.2 A rua dos artistas

“Por que em várias cidades do mundo artistas de rua são reconhecidos como atração turística, inclusive, e aqui na cidade de São Paulo são perseguidos?”, “Será que a população da cidade tem noção da qualidade dos artistas que estão na rua?”, “Por que quem usa a rua para divulgar sua arte é confundido com bandido?”

Foram essas perguntas, que tiveram como contexto um momento histórico de maior regulação sobre o espaço público, sobretudo no centro da cidade de São Paulo, que motivaram participantes do PEC a produzir uma pesquisa no ano de 2009. Nosso intuito foi compreender o movimento dos artistas de rua e de artistas que estão em situação de rua. Esta foi uma das diferenciações que nos foram explicadas: havia aqueles artistas que compreendiam o espaço

público como local privilegiado para divulgação de sua arte e aqueles que, por uma série de rupturas, chegaram à situação de rua.

A pesquisa foi realizada por uma equipe de estudantes de graduação em terapia ocupacional, terapeutas ocupacionais, um músico que trabalhava no centro da cidade de São Paulo e duas pessoas em situação de rua que usufruíam desta produção artística. Realizamos cerca de dois encontros para definir nosso itinerário, o uso de equipamentos e nossos objetivos.

A pesquisa nasceu num momento histórico em que a Prefeitura paulistana passou a coibir a presença dos artistas, até com a apreensão de seus instrumentos musicais. Guiados por João da Viola, poeta e músico que se identifica com a música sertaneja de raiz, realizamos durante cerca de dez encontros o mesmo trajeto que representava os seus pontos de referência: Praça da Sé, rua Quinze de Novembro, Largo São Bento, Praça Ramos, Praça da República e Parque da Luz.

Fomos encontrando pessoas e grupos de artistas dos mais variados estilos e formas de relação com o espaço público. Foi na rua Quinze de Novembro que topamos com Marcos Rasta. Nascido no interior do Ceará, já circulou por várias cidades brasileiras e da América Latina. É exemplo de uma gama de artistas que se apresentam em espaços públicos, de forma itinerante, e compreendem que este fazer artístico tem algo de sagrado. Entende que faz parte de um coletivo de artistas que têm a capacidade de enfrentar os imprevistos de se apresentar na rua e cuja função social é divulgar sua arte. Inúmeras vezes, escutamos a expressão “o artista vai onde o povo está!”. Desta forma, observamos também fortes laços de solidariedade e trocas entre estes artistas, independente de seu estilo musical.

Sua crítica em relação à criminalização dos artistas de rua foi contundente:

Eu sou afro-brasileiro, toco música África-Brasil, mas quando estou sem grana eu toco Amado Batista, música sertaneja, o que pedirem! Mas eu acho que a geração dos 50 anos ainda está segurando bem o manifesto de cultura de rua. Para tocar na rua, a gente procura os caminhos, se você ficar é porque é um artista de rua, se não tiver a coragem que eu e Montreal temos [...]. É uma onda espiritual, eu acho, é místico, é uma força que guia, porque é difícil cantar na rua. E eu sobrevivo com a música, cantando na rua e viajo já há uns 15 anos. Seria bom se em São Paulo o manifesto de cultura de rua crescesse e as pessoas dessem mais valor, em especial as autoridades que precisam aprender a distinguir quem é artista e quem é bandido! [...] Eu já vi cara fardado dando chute no rosto do cara que dormia na rua, isso está certo? E como as pessoas vão saber disso? É por isso também que eu faço música, essa denúncia vai para as minhas letras (outubro de 2009).

No Quadro 3, apresentamos imagem da capa e contracapa do CD produzido em 2009

por Marcos e vendido nas ruas. A letra da composição “Instrumento da paz”²⁰, cantada ao ritmo da música *Redemption Song*, de Bob Marley, é um exemplo de mensagens de paz associadas ao *reggae* e ao movimento rastafári²¹, que o cantor faz soar nas ruas e nos ambientes virtuais.

Quadro 3. Marcos Rasta e o som da paz

Instrumento da paz

O pai do céu e da terra.
 Pai de toda criação.
 Pois, que transformou as trevas.
 Transforme os corações dos homens que são maus.
 Ó Deus, proteja seus filhos.
 De toda destruição.
 Da Babilônia.
 Cruel Babilônia.
 Ó Deus, faz de mim um instrumento.
 Pra que eu possa tocar a paz.
 Onde houver o desentendimento.
 Que não haja, jamais, tanto ódio entre irmãos.
 Ó Deus, proteja seus filhos.
 De toda destruição.
 Da Babilônia.
 Cruel Babilônia.
 Ó Deus, faz de mim um instrumento.
 Pra que eu possa tocar a paz.
 Onde houver o desentendimento.
 Que não haja, jamais, tanto ódio entre irmãos.
 Ó Deus, proteja seus filhos.

²⁰ Esta e outras composições estão disponíveis em: <<http://letras.terra.com.br/marcos-rasta/1459208/>>.

²¹ Experiências ligadas ao Movimento Rastafári serão retomadas na reconstituição das histórias de vida de Carlinhos Luz e Jamaica

De toda destruição.
Da Babilônia.
Cruel Babilônia.

No Parque da Luz, encontramos diversos violeiros: fazem clara distinção entre a música sertaneja de raiz e a música sertaneja “moderna” (vamos nomear assim). A viola, o violão e as duas vozes atestam a qualidade das duplas de artistas, que não precisam de mais nenhum instrumento para se apresentar, no máximo, um sanfoneiro. São violeiros experientes, no geral nascidos em cidades do interior paulista, cuja formação musical deu-se, inicialmente, em rituais religiosos e de trabalho das comunidades rurais. Compartilham certa reverência a artistas como Tonico e Tinoco, Pena Branca e Xavantinho, entre outros, e desaprovam o papel histórico desempenhado por artistas como Chitãozinho e Xororó, Leandro e Leonardo, etc., que deformaram a música sertaneja de raiz, dizem os violeiros, ao incorporar outros instrumentos musicais, como bateria e guitarra. Como lembrou Waldenir Caldas (1999), haveria uma diferença da função social de uma vertente e de outra: enquanto a música de raiz teria como uma de suas principais funções facilitar as relações sociais entre a comunidade, a música sertaneja, por sua vez, estaria associada a um produto que objetiva o lucro, sofrendo transformações nos seus componentes formais, nos instrumentos utilizados, na temática e no tempo de duração²².

Ainda que os aspectos rituais religiosos estejam ausentes na dinâmica que observamos no Parque da Luz, a viola e a música sertaneja de raiz exercem uma função agregadora de pessoas de diferentes cantos da cidade, classes sociais e expectativas em relação à música. No repertório, havia músicas de composição própria, como as de autoria de João da Viola. Sem se filiar a nenhuma instituição religiosa, a formação católica popular reforçava a presença de Deus no cotidiano. João refletiu:

Quando você vai cantar num programa, a primeira coisa que você faz é agradecer a Deus por você estar ali, pela sua coragem, pela sua liberdade, pela sua força. Depois você começa a iniciar a sua música, então eu escrevi assim: “Botei as minhas mãos postas/Já fiz minha oração/Pra frente é que eu olho/Pra Deus peço perdão.” Então, tudo que a gente faz, tem que agradecer. Até pra gente levantar da cama de manhã, sabia? Porque agente teve hora pra nascer, tem hora pra morrer, tem hora pra tudo. Então essa música é uma prece, um agradecimento pra isso.

Em nosso percurso, também encontramos Carlinhos Luz. Músico e compositor, foi um dos interlocutores desta pesquisa; sua história será retomada no Capítulo 3. Chamou-nos

²² Sobre as transformações na música sertaneja, ver também Rosa Nepomuceno (1999).

atenção a dinâmica provocada por Carlinhos na estação do metrô Luz: ao se apropriar do piano disponível no saguão, entoava canções animadas que proferiam mensagens de paz. Como uma espécie de releitura do São Gonçalo²³, Carlinhos privilegiava este local, pois tentava atrair a atenção das trabalhadoras do sexo. Com suas mensagens de amor a Deus, acreditava que poderia sensibilizá-las a buscar alternativas de vida.

Esta pesquisa resultou em uma série de registros em áudio (de canções, entrevistas, depoimentos espontâneos) e de imagens (fotos e filmagem) que serviram de base para a produção de um texto coletivo intitulado “Nas ruas, onde o povo está”, publicado posteriormente na edição número 70, de março/abril de 2010, da revista Ocas, cujo intuito principal era poder valorizar a presença dos artistas e suas expressões na região central da cidade. Foi produzido também um manifesto em favor dos artistas de rua, com o intuito de distribuir à população buscando alertar para a necessidade de revisão das práticas do Estado em relação a estes artistas.

Esta experiência provoca também a reflexão sobre o constante exercício de rever posições cristalizadas. Afinal, quem ensina quem? E nos remete a pensar possibilidades na construção de tecnologias para o campo da TO social. Ler o contexto e se conscientizar conjuntamente (estudantes, terapeutas, pesquisadores, comunidade, grupos sociais) são etapas necessárias para a emersão conjunta do (no) cotidiano e sua transformação (BARROS, D. 2004; BARROS; ALMEIDA; VECCHIA; 2007; FREIRE, 2011).

Quando tratamos da dimensão das experiências das pessoas em situação de rua, faz-se necessário rever a legislação, as políticas públicas e as pesquisas que se preocupam com tal grupo social. Desta forma, retomo a seguir algumas pesquisas e marcos históricos que colaboraram com a construção da noção do que se convencionou chamar de pessoas em situação de rua.

1.3.3 Considerações sobre adultos em situação de rua ²⁴

Desde as primeiras publicações, na década de 1970 até hoje, os termos utilizados por pesquisadores, pelo poder público e pelas organizações não governamentais em teses, livros,

²³ São Gonçalo é conhecido como santo protetor dos violeiros. Uma de suas práticas era dançar com as mulheres, trabalhadoras do sexo, até cansarem, de modo a se desligarem das atividades de seu trabalho.

²⁴ O levantamento bibliográfico foi realizado com base em material disponibilizado pelo Fórum de Debates sobre a População em Situação de Rua, que reuniu boa parte da produção em pesquisa no Brasil sobre o tema. Este levantamento foi atualizado, em 2010, e encontra-se publicado no portal do Instituto Polis.

propostas de políticas sociais, leis e documentos referentes a essa população mostraram variações que expressam diferentes conceitos.

Cleisa Rosa (2005) fez um levantamento cuidadoso em jornais, revistas, arquivos de algumas organizações sociais e da bibliografia existente sobre as diferentes expressões utilizadas para nomear pessoas que utilizam espaços públicos para morar e sobreviver (décadas de 1970, 1980 e 1990). Compreendidas como construções históricas, as expressões carregam diferentes conceitos e preconceitos, como concluiu a pesquisadora. Suas transformações parecem demonstrar esforços de diferentes atores sociais, inclusive da própria população, em buscar termos menos estigmatizantes, como “vadios”, “vagabundos” e “mendigos”.

A década de 1990 foi marcada pela retomada da expressão “população de rua”, que, para Rosa (2005), significou a tentativa de abranger a heterogeneidade e a multiplicidade de situações que podem ser encontradas nas ruas. Atualmente, em São Paulo, o termo “população em situação de rua” tem sido utilizado por pesquisadores, poder público (SÃO PAULO, 2000, 2003), organizações não governamentais e movimentos sociais.

As recentes formulações da Política Nacional para Inclusão Social da População em Situação de Rua assim caracterizam este grupo social:

[...] por sua condição de pobreza extrema, pela interrupção ou fragilidade dos vínculos familiares e pela falta de moradia convencional regular. São pessoas compelidas a habitar logradouros públicos (ruas, praças, cemitérios, etc.), áreas degradadas (galpões e prédios abandonados, ruínas, etc.) e, ocasionalmente, utilizar abrigos e albergues para pernoitar (BRASIL, 2008, p. 4).

Para fins deste estudo, compreende-se a população em situação de rua como um grupo social (OLIVEN, 1995) que, além das mencionadas características, estabelece permanente interação com a rua, seja pelas características de seu trabalho (como os artistas que se apresentam na rua), seja pelo uso dos serviços da rede de assistência a esta população (como centros de serviços e/ou projetos de moradia provisória)²⁵ ou mesmo por participar de movimentos sociais específicos.

Por não possuir residência fixa, a população em situação de rua não é contada pelo censo oficial do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Porém, há uma série de

²⁵ Outros pesquisadores utilizaram uma definição mais abrangente deste grupo social, como Varanda (2003) e as pesquisas realizadas pela Secretaria de Assistência Social (SAS) / Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE).

pesquisas que foram realizadas, inicialmente, nas cidades de São Paulo, Belo Horizonte e Salvador, relativas a iniciativas municipais ligadas às secretarias de Assistência Social. Configura-se, assim, como um grupo que exige definições das políticas públicas.

A política de assistência social brasileira, desde a criação da Lei Orgânica de Assistência Social (BRASIL, 1993), parece, ao menos na sua formulação, mostrar alguns avanços na garantia de direitos. A aprovação da Política Nacional de Assistência Social (PNAS) pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (BRASIL, 2004) reforçou a noção constitucional da assistência social como direito do cidadão e responsabilidade do Estado. Desta forma, o Sistema Único de Assistência Social (Suas) estabeleceu a regulação e organização em todo território nacional das ações socioassistenciais.

Na cidade de São Paulo, o artigo 1º da Lei nº 12.316/97, regulamentada pelo Decreto nº 40.232/01, foi contundente na definição de responsabilidade social do município.

A implantação de uma política pública voltada a pessoas em situação de rua é resultado de uma série de lutas políticas e de esforços de diferentes setores da sociedade, inclusive da própria população, em reivindicar direitos. Tais reivindicações ganharam força em escala federal com o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), criado por decreto, em outubro de 2006, com a finalidade de elaborar estudos e apresentar propostas de políticas públicas para esse grupo social. Note-se que representantes do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR) integram o GTI desde sua criação e colaboraram intensamente com a realização da Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua, considerada como base para a formulação de políticas públicas nesse campo.

Com essa prioridade, no período de agosto de 2007 a março de 2008, foi realizada a pesquisa nacional que identificou 31.922 adultos em situação de rua nos 71 municípios pesquisados. Foram incluídos 48 municípios com mais de 300 mil habitantes e 23 capitais, exceto São Paulo, Recife e Porto Alegre, pois já haviam realizado estudos semelhantes (BRASIL, 2008). O estudo abrangeu características socioeconômicas, formação escolar, trajetória na rua, pernoite, vínculos familiares, trabalho, acesso à alimentação, serviços e cidadania, além de participação em movimentos sociais.

Como ponderou Queiroz (2009), esta pesquisa revelou dados que redefinem uma visão tradicional da pessoa em situação de rua, que, em termos de trabalho e formas de geração de renda, está comumente associada à mendicância. A pesquisa nacional mostrou que 59% da população em situação de rua exerce algum trabalho (principalmente informal), sendo que apenas 16% afirmaram que pediam dinheiro para sobreviver (QUEIROZ, 2009, p. 80).

Seguiu-se, posteriormente, a construção de uma Política Nacional para Inclusão

Social da População em Situação de Rua (2008). Tal documento prevê, em sua formulação, ações intersetoriais e teve, ao menos na cidade de São Paulo, intensa mobilização de setores da sociedade civil em sua elaboração. Este processo contou com reuniões, assembleias, debates, grupos de trabalho temáticos e reuniu organizações sociais, o MNPR, entre outros atores sociais. Esta política entrou em vigor, em dezembro de 2009, e a Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SEDH) assumiu sua coordenação.

Na cidade de São Paulo, contexto deste estudo, foram realizadas pesquisas para quantificar o número de pessoas em situação de rua desde 1991. Para suprir a falta de dados, o município de São Paulo, por meio da Secretaria Municipal do Bem-Estar Social²⁶, em 1991, 1994, 1996, 1998, e em parceria com a Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (Fipe), em 2000, 2003, 2009 e 2012, produziu levantamentos específicos (ver Gráfico 1).

Gráfico 1 – Crescimento do número de pessoas em situação de rua no município de São Paulo no período entre 1991 e 2011

Fonte: São Paulo, 2000; 2003; 2010; 2012.

Ainda que apresentem metodologias diferentes e a comparação entre as pesquisas seja difícil de ser realizada, é possível observar o crescimento contínuo do número de pessoas em situação de rua na capital. O último censo realizado em 2011 pela SAS/Fipe (SÃO PAULO, 2012) encontrou 14.478 pessoas em situação de rua (0,1% dos habitantes da cidade de São Paulo), na grande maioria (82%) homens adultos, concentrados na região central e no centro expandido da cidade, sendo que 47% (6.765) foram encontrados na rua e 53% (7.713), em centros de acolhida. As pessoas provenientes da capital e do estado de São Paulo chegam a 52,6%, e, como nas pesquisas anteriores, colaboram para desfazer a noção de que as pessoas em situação de rua são provenientes do Norte e do Nordeste do Brasil.

Este recenseamento preocupou-se também em compreender a distribuição das

²⁶ A partir da mudança de gestão da Prefeitura, em 2005, este órgão recebeu o nome de Secretaria Municipal do Desenvolvimento e Assistência Social (Smads).

peças deste grupo social pelas regiões da cidade. Dentre aquelas que foram encontradas nas ruas,

os resultados do Censo 2011 reforçam a importância da região central na atração de pessoas em situação de rua. Os distritos da área central — Bela Vista, Bom Retiro, Brás, Cambuci, Consolação, Liberdade, Pari, República, Santa Cecília e Sé — concentram 64% do total de pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo (SÃO PAULO, 2012, p. 10).

A pesquisa revelou, ainda, a preocupação com a presença de estrangeiros. Entre aqueles que foram encontrados nas ruas (6.765), 27 informaram vir de outros países, sendo a maioria oriunda da América Latina. Em relação ao grupo pesquisado nos centros de acolhida (7.713), foram identificados 484 estrangeiros e, entre estes, 97% localizados na área central²⁷. Além das pessoas oriundas da América Latina (Bolívia, Peru e Colômbia, em maior porcentagem), pessoas oriundas do Haiti aparecem de forma significativa. O contato com estrangeiros foi constante no trabalho de campo e revela a necessidade de ulteriores estudos.

Os dados divulgados pela SAS/Fipe e pela pesquisa nacional não apresentam nenhuma referência às práticas religiosas deste grupo social.

Fé, religiosidade e o estudo sobre instituições religiosas específicas, cuja presença histórica na atenção às pessoas em situação de rua se expressa de forma contundente, aparecem como preocupações em algumas pesquisas acadêmicas, como veremos em mais detalhes no Capítulo 4.

Na análise de trajetórias de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo, Rosa (2005) refletiu sobre os planos para o futuro de seus entrevistados (como conseguir documentos, enviar dinheiro à família e/ou à mãe, sair da rua, resolver a falta de moradia, entre outros), muitas vezes inatingíveis, pela impossibilidade de trabalhar, como inferiu a pesquisadora. Nessa abordagem, percebeu importante relação dos entrevistados com a fé em uma força superior. Na expectativa de concretização destes planos, concluiu a pesquisadora, “apostam que a fé depositada em Deus vai ajudá-los a sair dessa situação precária e de desamparo, desespero, desconforto, que se mostra pela falta de perspectiva e pela solidão.” (ROSA, 2005, p. 171).

Izalene Tiene (2004), ao refletir sobre trajetórias de mulheres em situação de rua na

²⁷ Vale lembrar que este recenseamento não incluiu como área de sua pesquisa o Albergue Arsenal da Esperança, único centro de acolhida que não é conveniado com a Smads. Com capacidade de acolher cerca de 1.000 pessoas, é uma referência importante e histórica na cidade, onde a presença de estrangeiros é notada desde alguns anos. Ainda que não haja dados sistematizados sobre esta questão, o trabalho de campo permite dizer que, mais recentemente, a presença de estrangeiros nos centros de acolhida tem se intensificado, sobretudo de pessoas oriundas do continente africano e do Haiti.

cidade de Campinas, no interior paulista, dedicou-se à discussão sobre a religiosidade em um item intitulado “A fé como defesa da vida”. A autora encontrou na trajetória das pessoas entrevistadas expressões que fazem referência à fé como modo de sobreviver/suportar as adversidades da vida nas ruas. Destacou algumas manifestações, como a atribuição do fato de estar em situação de rua à falta de fé em Deus ou como a aquisição de força pessoal para enfrentar as dificuldades de viver, uma vez que não se está só, pois possuem a ajuda e a presença de Deus.

Aluizio Geraldo de Carvalho Guimarães (2009, 2010) investigou a influência da religiosidade como uma via de subjetivação em pessoas que vivem nas ruas da cidade de Belo Horizonte. O pesquisador compreendeu, ancorado na fenomenologia, que tal pesquisa favoreceu um olhar psicológico sobre a questão da religiosidade e o que a mesma pode representar para essas pessoas. Nos discursos de pessoas em situação de rua, percebeu constante impulso na busca de sentido de vida e que a religiosidade pode ser uma resposta. Concluiu que a religiosidade “opera como fonte de sentido e de sustento para pessoas em situação de rua, apontando um caminho transcendente.” (GUIMARÃES, 2010, p. 16).

Há que se considerar a importante interface entre políticas públicas, serviços assistenciais, organização política e instituições religiosas quando se trata de pessoas em situação de rua. A história da atenção às pessoas desse grupo social está intimamente ligada às ações de grupos religiosos. Como lembrou Rosa (2005), foram estes os primeiros a se preocuparem com tais questões. Ainda hoje, a grande maioria dos projetos direcionados a adultos em situação de rua, ao menos na cidade de São Paulo, está ligada a alguma denominação religiosa, assim como à ação de setores da Igreja Católica, em especial, na articulação política e na reivindicação de direitos. É importante lembrar que há um amplo campo de discussão sobre a participação da Igreja Católica no cenário político brasileiro (AZEVEDO, 2004; SILVA, C., 2006; SOUZA, L., 2004). A implementação do Suas tem alterado este cenário, pois regulou e organizou as ações socioassistenciais em todo o território nacional, tendo a população em situação de rua como um grupo alvo de sua atenção. O Estado reconhece a necessidade de uma política específica para este grupo social, com a criação da Política Nacional para Inclusão Social da População em Situação de Rua (BRASIL, 2008). Deste modo, supera a perspectiva da caridade, ao propor uma perspectiva pautada na afirmação do direito. Mas é um cenário em transformação e ainda que haja avanços significativos nas formulações, não é possível, neste momento, analisar os significados de tais

mudanças nas práticas institucionais e no cotidiano das pessoas em situação de rua²⁸.

Daniel de Lucca Reis Costa (2007), em trabalho etnográfico, discutiu os jogos de relações que definem o fenômeno população de rua enquanto questão social por meio de sua constituição histórica, contestação política e regulação institucional. Ao analisar algumas Manifestações do MNPR e do Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR), tratadas pelo pesquisador como rituais públicos²⁹, o autor destacou que as políticas de rua:

[...] dissimulam um repertório de esquemas de ação que remetem às antigas práticas desenvolvidas pela Missão do Povo de Rua. Momentos passados dessa trama, quando então, depois de vigílias noturnas e liturgias cristãs se saía às ruas da cidade com o intuito de fornecer maior visibilidade à “periferia do centro” e afirmar publicamente que estes sofrendores “são um povo que quer viver” (COSTA, D., 2007, p. 168).

Somando esforços à temática discutida e historicizada por este pesquisador, encontramos a pesquisa de Nilda de Assis Candido (2006), que objetivou formar um conceito teórico sobre a contribuição social da pastoral do povo de rua da Igreja Católica em um contexto urbano, e de Fernando Altemeyer Junior (2006), que realizou estudo de caso sobre o Vicariato Episcopal do Povo da Rua em São Paulo, discutindo a compaixão como guia metodológico e interpretativo dos trabalhos sociais desta organização.

Há que se destacar, ainda, a literatura não acadêmica escrita por grupos religiosos como a Organização de Auxílio Fraternal e a Pastoral do Povo de Rua, ligados à Igreja Católica (BASTOS, 2003; CASTELVECCHI, 1985; OAF, 1982; PASTORAL NACIONAL DO POVO DE RUA, 2010; SILVA, J., 1988). Refletem experiências de ação social, sobretudo na cidade de São Paulo.

As ações pastorais da Comunidade Metodista do Povo de Rua (CMPR) foram alvo das preocupações de Alcides Barros (2009) e de Dias (2010). O pastor e pesquisador Alcides Barros refletiu sobre as contribuições da teologia na configuração do trabalho com as pessoas em situação de rua na CMPR na cidade de São Paulo. Compreendendo a educação teológica

²⁸ Não foi possível incluir nesta tese a análise sobre os cinco anos de implementação da Política Nacional para Inclusão Social da População em Situação de Rua. De autoria de Rose Barbosa e Alderon Costa, o capítulo foi publicado no relançamento do livro *Direitos Humanos no Brasil 2014*, em dezembro do mesmo ano. A versão on-line será divulgada em 2015.

²⁹ As manifestações etnografadas foram: ato contra o Projeto de Lei 171, referente à regulação do trabalho dos catadores de materiais recicláveis; dias de luta do povo de rua; atos contra o massacre da população de rua; manifestação contrária à repressão do trabalho do catador de materiais recicláveis. Esses eventos aconteceram na cidade de São Paulo.

como a capacitação para o cotidiano, discute como a sua teologia se reconfigurou nessa convivência e conclui:

A população em situação de rua assemelha-se muito à figura do servo sofredor descrita em Isaías 53. 3: “Era desprezado e o mais rejeitado entre os homens; homem de dores e que sabe o que é padecer; e, como um de quem os homens escondem o rosto, era desprezado, e dele não fizemos caso.” É um povo rejeitado, desprezado, oprimido, massacrado e afligido. Quando a Igreja se faz presente, nasce esperança e a renovação, uma luz é acesa na vida dessas pessoas que encontram forças para continuar a dura jornada da vida. Encontram uma chance (BARROS, A., 2009, p. 106).

Dias (2010) analisou as ações da CMPR no que tange às suas contribuições para a promoção da cidadania de pessoas do grupo social em questão. A presença do protestantismo histórico na atuação com adultos em situação de rua vem se delineando desde a gestão da Luiza Erundina na Prefeitura de São Paulo, momento em que se avançou em termos de política pública para pessoas deste grupo social na cidade, com a criação das Casas de Convivência e de novas parcerias entre o poder público e as organizações não governamentais (BARROS, A., 2009; COSTA, D., 2007; ROSA, 2005; VIEIRA et al., 1992). Foi neste contexto que a Comunidade Metodista do Povo de Rua foi criada, tendo como movimento inicial o “café do coreano”³⁰. Neste mesmo contexto, a Associação Evangélica Brasileira (AEB) assumiu a coordenação de outra Casa de Convivência, porém, não foram identificados estudos específicos. Pode-se ter acesso a parte do seu histórico na tese de Costa (2007).

Retomaremos, no Capítulo 4, contribuições das produções bibliográficas relativas à presença de setores da Igreja Católica na atenção aos adultos em situação de rua na cidade de São Paulo.

³⁰ A Igreja Metodista Coreana Ebenezer tinha como prática a distribuição de café, achocolatado e pão todos os domingos nas proximidades do Parque D. Pedro, na região central da cidade. Esta prática chegou a reunir cerca de 1.000 pessoas e ficou conhecida como “café do coreano” (BARROS, A., 2009; DIAS, 2010).

2. ABERTURA DE CAMINHOS: METODOLOGIA

2.1 O trabalho de campo e seus contextos

Esta pesquisa baseia-se nos princípios da etnografia, especialmente em Atkinson (1992), Clifford (1998), Oliveira (2000), Gobo (2003) e Vagner Gonçalves Silva (1991). Foi desenvolvida, primeiramente, em fase de pré-campo iniciado em dezembro de 2010, momento em que se deu o trabalho de imersão nos espaços significativos de vida de alguns possíveis interlocutores. Posteriormente, o trabalho de campo foi se fazendo por meio do diálogo e do compartilhamento de situações diversificadas da vida cotidiana e cultural, o que fez com que, após esse tempo, as entrevistas realizadas em diferentes momentos fossem conduzidas pela ótica das histórias de vida.

Além da observação, no conjunto do material que foi construído no processo, há atividades de cultura e extensão do projeto Metuia/USP, anotações de conversas e entrevistas, e, ainda, o levantamento bibliográfico de publicações de grupos religiosos sobre a situação de rua, de documentos e de produções dos interlocutores, tais como artigos de jornais e revistas, poesias, letras de música e textos para *blogs*, entre outros.

As observações ocorreram em um conjunto de iniciativas e atividades do dia a dia dos interlocutores com ênfase naquelas que permitiram conhecer suas redes de relações, circuitos e trajetórias ligados, prioritariamente, às práticas religiosas. As técnicas utilizadas para o registro das atividades de campo foram os registros em áudio, audiovisuais e imagéticos, assim como as notas etnográficas. Espera-se que tais recursos garantam diversidade e riqueza de informações e permitam compreensão do fenômeno estudado.

A inserção no Ponto de Encontro e Cultura (PEC) ligado ao Projeto Metuia/USP e a participação em espaços e acontecimentos do cotidiano de adultos em situação de rua configuraram o contexto principal a partir do qual se iniciou este estudo. Nesse conjunto de ações, descritos no capítulo anterior, a convivência e a interação ensejaram o convite aos participantes para colaboração nesta pesquisa. Todos aqueles que concordaram, concederam uma entrevista inicial. Foram realizadas 15 entrevistas nesta fase da pesquisa, pequenos debates e conversas. Foram, então, elaborados alguns critérios para inserção dos interlocutores neste estudo. Aqueles que respondiam aos critérios foram convidados a conceder outras entrevistas para aprofundamento de suas histórias de vida e também para definição de outras atividades de campo pertinentes aos seus circuitos na cidade.

Foram critérios para a inclusão dos interlocutores nesta etapa da pesquisa:

- a. estar ou ter vivido em situação de rua ao menos por um ano;
- b. estar inserido em alguma rede de caráter religioso que transcenda os serviços assistenciais;
- c. compreender que a dimensão religiosa é central na formulação de projetos de vida;
- d. utilizar serviço da rede assistencial como recurso complementar para organização de seu cotidiano;
- e. concordar em colaborar e estar disponível para a realização de entrevistas e outras atividades de campo;
- f. diversidade de gênero e de experiências com a situação de rua.

Interlocutores e interlocutoras que não responderam aos critérios de inserção colaboraram na reflexão conjunta, na indicação de pessoas e bibliografia, e com a indicação de grupos religiosos que atuam com pessoas em situação de rua.

Percebemos que as formas de lidar com as experiências religiosas eram muito variadas. Se para alguns a forma de se vestir, as letras de música produzidas e interpretadas nos saraus do PEC anunciavam a filiação a um sistema religioso, para outros a experiência religiosa era algo privado e pouco compartilhado. Assim, foi importante poder escutar individualmente um grupo significativo de pessoas, pois mesmo em situações de longa convivência, os aspectos das histórias de vida ligados à religião permaneciam no âmbito privado. Houve pessoas também que se ofereceram a participar do estudo, quando cientes da temática: “Você precisa ouvir minha história!”, disse-me Ali Mansour, por exemplo. Ou Solange: “Ninguém sabe desse meu lado, mas posso contar pra você a minha experiência com os devotos de Krishna.”

À medida que as histórias começaram a se tornar repetitivas, do ponto de vista da experiência na participação em circuitos religiosos, decidimos aprofundar o trabalho de campo nos circuitos e “pedaços”, com nove interlocutores e três interlocutoras.

Tabela 1: Interlocutores				
Nome	Idade³¹	Naturalidade	Referência ou adesão a um (ou mais) sistema(s) religioso(s)	Experiências no circuito da rua
Santista	30	Santos (SP)	Congregação Cristã Candomblé Catolicismo	Rua, MNPR
Maria Solange	46	Iturama (MG)	Hare Krishna	Rua, fóruns e assembleias
Ali Mansour	41	Valdivia (Chile)	Islã	Albergue
Carlinhos Luz	46	Itaboraí (RJ)	Evangélica Rastafári	Albergue, rua
Cydoka	64	Rio de Janeiro (RJ)	Seicho-No-Ie Evangélica	Albergue
Jamaica	36	Duque de Caxias (RJ)	Rastafári	Albergue
Salvador	48	São Paulo (SP)	Participava dos cultos da Iurd ³²	Rua, albergue, MNPR, OCAS.
Henrique	27	Santos (SP)	Candomblé	Rua, albergue
Emanuel	58	Vale do Paraíba (SP)	Espiritualista	Moradia provisória, Bolsa Aluguel
Boiadeiro	58	MG	Umbanda	Rua, albergue, manifestações
Tula Pilar	42	Leopoldina (MG)	Nenhuma Universo em desencanto	OCAS
Sid	39	Belo Horizonte (MG)	Congregação Cristã do Brasil Espiritualista	Albergue, MNPR, OCAS

Tabela 1 – Interlocutores

³¹ Referente à época da realização do trabalho de campo.

³² Igreja Universal do Reino de Deus

Avaliamos que as histórias de vida de Salvador, Emanuel, Sid e Tula Pilar não correspondiam aos critérios eleitos para inserção na pesquisa, mas foram interlocutores que colaboraram sobremaneira na reflexão sobre as experiências religiosas e a situação de rua. Percebemos, no entanto, que as redes ligadas à cultura, arte e participação política são centrais em suas trajetórias. Entendemos que o trabalho de campo desenvolvido diretamente com estes interlocutores poderá ser analisado em outras produções bibliográficas, como artigos e capítulos de livros ou, como propõe Tula Pilar, na produção de um livro sobre sua biografia. Com Boiadeiro, Henrique e Toninho, não foi possível dar continuidade ao trabalho de campo, pois perdemos contato.

Devo ressaltar que tal experiência etnográfica vem se constituindo, desde há muitos anos, na minha presença como pesquisadora, educadora e terapeuta ocupacional em projetos desenvolvidos pelo Metuia/USP e em outros espaços de atendimento e de organização do grupo social em questão. Essa teia de relações começou a ser tecida em 2001, como já mencionei, ainda que alguns interlocutores da pesquisa sejam recém-chegados neste circuito.

A emergência das questões centrais desta pesquisa e a metodologia que privilegia a perspectiva etnográfica com foco na história de vida só foi possível devido à presença durante longo tempo em uma multiplicidade de experiências no campo. Nesse processo, as relações tecidas vão compor lugares de pertencimento, como pesquisadora, construídos em tempos descontínuos caracterizados pela entrada e saída do campo cotidianamente, já que moro na cidade em que pesquiso. As reflexões desta tese pretendem valer-se da continuidade dessas experiências.

2.2 Percurso teórico-metodológico

Cabe problematizar aqui a concepção que se institucionalizou no Brasil da dimensão ética na pesquisa. No prefácio de *Antropologia e ética* Gustavo Luiz Ribeiro (2004) discute a posição biocêntrica dos comitês de ética em pesquisa, especialmente preocupados com pesquisa em antropologia e saúde e em comunidades indígenas. A confusão entre “pesquisa em seres humanos” e “pesquisa com seres humanos” é um dos planos que o pesquisador destaca como problemático, visto que a aceitação e a confiança entre pesquisador e “pesquisado” são fundamentais para o desenvolvimento de pesquisa etnográfica, o que ocorre mediante um processo de convivência e aprendizado mútuos. Desta forma, o consentimento informado por escrito no início da pesquisa pode tornar constrangedor ou mesmo inviabilizar

o processo.

Vagner Gonçalves da Silva (2006) afirma que tal concepção linear de prática de pesquisa não corresponde ao processo de construção etnográfica do conhecimento. Em consonância com o pesquisador, é oportuno considerar a pesquisa — projeto de pesquisa, trabalho de campo e texto etnográfico — não como tarefa constituída por etapas consecutivas de procedimentos pré-definidos, mas como “processos que se comunicam e se constituem de forma espiral.” (SILVA, V.G., 2006, p. 27). Partimos, portanto, para um campo de reflexão teórico-metodológico e ético-político.

O trabalho de campo em pesquisa qualitativa, de acordo com Leny Sato e Marilene P. R. de Souza (2001), é um processo de convivência entre pessoas e a condução desse trabalho se estabelece mediante relações negociadas.

Comunidade pesquisada, interlocutor, colaborador, entrevistado, objeto de pesquisa e depoente, entre outros, são termos utilizados na pesquisa científica para qualificar (ou desqualificar) pessoas/grupos/comunidades pesquisadas. Como construções históricas, são termos carregados de conceitos e que definem certas opções teórico-metodológicas. Explicitamos, portanto, alguns referenciais teórico-metodológicos que guiaram o trabalho de campo, com vistas à discussão da relação pesquisador-pesquisado.

A interlocução com os colaboradores e as colaboradoras é perspectiva discutida e adotada por diversos pesquisadores com os quais procuramos dialogar no entendimento da relação pesquisador-pesquisado. Roberto Cardoso de Oliveira (2000) lembra que o trabalho etnográfico envolve o encontro com o “outro”, com o qual se procura estabelecer relações de cooperação, criando, desta maneira, uma relação dialógica.

Nessa perspectiva, as reflexões de Maria Luisa Sandoval Schmidt (2006) sugerem revisão das metodologias de pesquisa participante e de sua relação ética e política, e colaboram na compreensão e na construção da perspectiva da interlocução.

[...] alternativa de etnografias baseadas em vozes encena a ética das relações entre pesquisador e colaborador ou interlocutor, pondo em curso concepções do encontro etnográfico como diálogo, negociação e interlocução culturais. Nesta alternativa, a ética das relações entre pesquisador e pesquisado é erigida, por um lado, a partir do interesse do pesquisador pelos sentidos e significados atribuídos por seu interlocutor à vida social e, por outro lado, na focalização do próprio encontro como processo de conhecimento. Nestas atitudes vislumbra-se uma abertura para considerar o outro como parceiro na construção de interpretações da cultura e para empreender a reflexão sobre as relações de poder entre pesquisador e pesquisado, bem como sobre o sentido ou a utilidade da pesquisa etnográfica para um e outro (SCHMIDT, 2006, p. 27).

Deparei, assim, com a necessidade de desenvolver interpretações sobre grupos sociais, comunidades ou trajetórias pessoais. Contudo, tais grupos e pessoas produzem igualmente interpretações sobre diferentes ângulos, como: sua trajetória, aspectos relacionados ao seu grupo social, o tema da pesquisa que se realiza ou o que necessitam. Há, portanto, uma pluralidade de interpretações que precisam ser analisadas tanto durante o trabalho de campo como no processo de análise.

Oliveira (2000), aliado à perspectiva de Geertz (2008), destaca dois momentos da pesquisa etnográfica: estar lá (*being there*) e estar aqui (*being here*), relativos ao momento do trabalho de campo e à escrita etnográfica, respectivamente. Essa dupla situação da pesquisa etnográfica, destacada também por Schmidt, conduz à compreensão de que o pesquisador faz um percurso de interpretação diferente do colaborador. Para a autora, na situação de campo,

[...] pesquisador e colaborador fazem um esforço intelectual, cognitivo e afetivo de mútua compreensão, negociando a pertinência de determinadas temáticas, aprofundando a exposição de modos de sentir e de pensar, retomando aspectos lacunares, obscuros ou intrigantes dos relatos e das observações e reassentando, sempre que necessário, uma espécie de contrato ou pacto de trabalho compartilhado (SCHMIDT, 2006, p. 37).

Cabe lembrar, ainda, que o confronto das interpretações é dificultado pelas distâncias que separam pesquisador e pesquisado: diferenças de classe, idade, gênero, modos de vida e valores, entre outros. Como enfatiza James Clifford (1998), os textos etnográficos são orquestrações de trocas polifônicas em situações politicamente carregadas. As subjetividades produzidas nessas trocas frequentemente desiguais fazem parte de um campo de construção de verdades. Trata-se de trazer para o *corpus* descritivo do texto etnográfico as várias vozes que o modelam, evidenciando os interlocutores concretos tendo em vista a legibilidade, conforme sugere Vagner Gonçalves Silva (1991; 2006), ao retomar as contribuições de James Clifford.

2.2.1 Relatos orais, histórias de vida e a realização das entrevistas

Vale retomar as contribuições relativas ao debate sobre os relatos orais como forma de transmissão e produção de conhecimento. Schmidt (1990, p. 51) considerou que, na tradição oral, os relatos e histórias são objetos culturais que:

atualizam a experiência do passado, ao mesmo tempo em que se enriquecem com aquela do presente. A narrativa é preciosa, pois conecta cada um à sua

experiência, à do outro e à do antepassado, amalgamando o pessoal e o coletivo.

Ao discutir o uso das histórias de vida como forma de coleta de dados orais, Queiroz (1988) e Cipriani (1988) argumentaram a favor do uso da história de vida como frutífero “objeto de estudo”, que colabora com dimensões pessoais e coletivas. Queiroz (1988, p. 28) pontuou que

todo fenômeno social é total, dizia Marcel Mauss nas décadas de 20. O indivíduo é também fenômeno social. Aspectos importantes de sua sociedade e do seu grupo, comportamentos e técnicas, valores e ideologias podem ser apanhados através de sua história.

Apesar de concordar com a perspectiva da pesquisadora ao concluir que o dado biográfico não tem somente um conteúdo pessoal, mas tem pontos que o ligam à comunidade local e à sociedade mais ampla, Cipriani (1988) apontou alguns limites. Há de se considerar, em diálogo com o pesquisador, que esta prática não pretende atingir o nível da universalidade absoluta.

O que está em jogo, no entanto, é que, ao se trabalhar com histórias de vida, busca-se compreender, a partir da narrativa individual, a coletividade em que se insere o narrador (QUEIROZ, 1988). Há, ainda, um campo aberto de discussão sobre a temática, como as mais recentes discussões sobre (auto)biografia e alteridade e os relatos (auto)biográficos, além das contribuições de Meihy (2005) e das pesquisas ligadas ao Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) da USP.

Destacam-se algumas considerações sobre a realização das entrevistas. Consideramos a importância de que ocorressem de maneira a potencializar as narrativas e garantindo conforto aos interlocutores. Isso implicou construir o espaço das entrevistas, momento em que se explicita a relação entre narrador e ouvinte. Como parte da metodologia desta pesquisa, foram privilegiadas as escolhas dos locais do acontecimento das entrevistas pelos interlocutores, estratégia que já utilizamos em pesquisa anterior (GALVANI, 2008; GALVANI; BARROS, 2010). As entrevistas foram registradas em áudio e, dependendo do local e da relação estabelecida com o colaborador, também em registro audiovisual. Um documento audiovisual com tais imagens de seu próprio depoimento será disponibilizado aos interlocutores, quando for o caso.

2.3 Negociações e cuidados éticos: algumas experiências do trabalho de campo

Sendo a pesquisa de campo um processo de convivência entre pessoas, é necessário ponderar que as técnicas de “coleta de dados” não são processos mecânicos, algo a ser aplicado. Tais técnicas precisam ser acordadas entre pesquisador e colaboradores e tais negociações dependem do contexto.

As entrevistas com foco nas histórias de vida dos colaboradores aliadas à construção de percursos em campo que mostrassem seus circuitos e os múltiplos pertencimentos na cidade de São Paulo foram as estratégias adotadas em diversas pesquisas que realizamos. Partimos, assim, de uma convivência em comum: presença no Fórum de Debates sobre a População em Situação de Rua, no projeto de Moradia Provisória, em assembleias do MNPR, entre outros espaços de inserção que aconteciam em virtude do trabalho como terapeutas ocupacionais vinculadas ao Projeto Metuia/USP. Interessante notar que esses espaços eram referências para os encontros; o local da realização das entrevistas, porém, foi construído na negociação. Norteávamo-nos pela necessidade de construir um espaço de conforto e a estratégia encontrada para construí-lo foi solicitar a interlocutores e interlocutoras que sugerissem tais locais. Privacidade e silêncio, parâmetros que nos guiavam, foram compreendidos como menos importantes, em virtude de outras escolhas.

As entrevistas aconteceram em diversos espaços da cidade. Solange, por exemplo, marcava nossos encontros no vão livre do Museu de Arte de São Paulo (Masp), localizado nas proximidades do Centro de Atenção Psicossocial – Caps Itapeva, pois ainda que tenha sido desligada do serviço, como veremos na reconstituição de sua trajetória no Capítulo 3, nesta região localizavam-se alguns de seus “pedaços” e circuitos. O próprio vão livre do Masp era local de encontro com outros usuários do Caps, em especial aqueles que também haviam sido desligados do serviço. Um dos espaços eleitos para nossas entrevistas foi o Parque Trianon, local onde ela participava de atividades culturais e de lazer, como as danças circulares, e que utilizava para leitura do seu *Bhagavad-Gita*. Solange dizia sentir-se “em casa”, e a proximidade com a natureza era uma de suas prioridades.

A entrevista incorporava outras pessoas, amigos e frequentadores, que a própria Solange entrevistava para falar de sua história de vida. Falava-se ao mesmo tempo da dinâmica dos espaços, de seus frequentadores, daquela região e de muitos outros que compartilhavam códigos e símbolos comuns naqueles cantos da cidade.

Salvador sugeriu para nossos encontros a Caixa Cultural e o Centro Cultural São

Paulo (CCSP), espaços de referência na sua organização cotidiana. Nessas incursões, era comum encontrar conhecidos, aos quais nos apresentava e introduzia as reflexões da pesquisa; em alguns momentos, entrevistava outros colaboradores em parceria conosco. As características do CCSP propiciavam tais encontros: ali foram realizados vários debates sobre situação de rua e religião, e pude receber sugestões para pesquisar sobre organizações religiosas que se relacionavam com a população em situação de rua. Percebia que tais sugestões eram pautadas numa leitura de contexto da importância destes grupos religiosos na história das pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo, individual e coletivamente, avaliadas de forma positiva ou com críticas negativas.

Uma das reflexões de Salvador dizia respeito ao acesso a espaços culturais da cidade. Ele percebia que as pessoas em situação de rua e aquelas com quem convivia nas ocupações ligadas a movimentos de luta por moradia usufruíam pouco de equipamentos públicos culturais. A experiência do preconceito, que pudemos vivenciar conjuntamente, e o fato de não se perceberem como portadoras de direitos eram questões que avaliava como limitadoras para o acesso. Ocupar aqueles espaços era também um ato de resistência.

O CCSP, um “pedaço” nos circuitos de Salvador pela cidade, foi ponto de encontro com outros interlocutores, como Henrique, que tinha o espaço como referência para o encontro com outros jogadores de xadrez, ou Fernando, usuário fiel do acervo da Discoteca. A dinâmica que se estabelece com as pessoas em situação de rua frequentadoras do CCSP merece um estudo específico³³. Pude conhecer uma série de pessoas que utilizavam este espaço para sua organização cotidiana, seja dormindo na rua, seja em albergues.

Observa-se que as entrevistas em locais significativos conduzem à partilha da experiência e, desse modo, potencializam a interlocução e o diálogo. Nos diferentes contextos em que se realizaram as entrevistas, houve, por um lado, dificuldades — como, por exemplo, as interrupções e os ruídos que prejudicaram a qualidade da gravação em áudio, situações de tensão com seguranças e policiais, entre outras. Por outro lado, por constituírem locais importantes na vida dos interlocutores, favoreceram dimensões relacionais e, também, as narrativas sobre as experiências e vivências naqueles espaços.

³³ Outros equipamentos culturais da cidade de São Paulo merecem atenção, como a Galeria Olido, a Caixa Cultural São Paulo e diferentes pontos de acesso a computadores, como o ACESSA São Paulo. Paugam e Giorgetti (2013) realizaram estudo sociológico sobre a presença de pessoas sem domicílio fixo (além de outros grupos sociais, considerados pelos pesquisadores, em processo de desqualificação social) em uma das mais importantes bibliotecas de Paris, localizada no Centro *Georges Pompidou*. Concluem que o fato de frequentarem este espaço cultural, de modo geral, é uma maneira de construir e fortalecer seus laços sociais e, desse modo, evitar o processo de desqualificação social.

As reflexões provocadas pela leitura de Geertz (2008), sobretudo o exemplo de trabalho etnográfico que realizou entre os javaneses em Bali, evidenciaram que as propostas de pesquisa entram num conjunto de significados construídos por pessoas/grupos/comunidades. O pesquisador, ao entrar em campo, é também observado e sobre ele são realizadas muitas leituras.

Ouvimos muitas críticas sobre a realização de pesquisas no universo dos adultos em situação de rua. “Como você pode saber algo sobre a rua se nunca viveu essa situação? Os pesquisadores enchem a gente de pergunta, fazem seu trabalho e depois vão embora e a gente nem sabe o que ele escreveu! Pra que serve? Não muda nada!” Essas foram reflexões que nos acompanharam (e acompanham) nesse processo de pesquisa.

Tais reflexões abordam a legitimidade de uma forma de produção de conhecimento e, muitas vezes, de pesquisas que não privilegiam a interlocução e acabam produzindo situações desconfortáveis. Resvalam nas experiências de pessoas em situação de rua com a mídia, nas quais, em muitas situações, são apenas objeto para atração de audiência. E, de fato, a expectativa dos colaboradores de que a pesquisa responda diretamente a alguma mudança concreta em suas vidas gera frustrações. Trabalha-se, assim, num campo repleto de contradições. A possibilidade de negociação favorece a superação de certas dificuldades; entretanto, a disponibilidade de compartilhar certos momentos adversos do cotidiano das pessoas em situação de rua pareceu ser um “ritual de passagem” necessário à construção da possibilidade de colaborar na pesquisa e ao estabelecimento de relações de confiança.

Ao tratar especificamente da questão da religião, uma pergunta dirigida à pesquisadora foi recorrente: qual a sua religião? Às vezes, a resposta foi decisiva para a continuidade da conversa, como no caso do Boiadeiro: “Ah, bom! Se você fosse evangélica, a conversa parava por aqui!” Em seguida, explicitou as tensões existentes entre algumas denominações evangélicas e as religiões afro-brasileiras, no seu caso, a Umbanda³⁴.

De todo modo, a necessidade de negociação entre os interesses da pesquisadora e dos interlocutores foi constante em todas as etapas do trabalho de campo.

2.4 Proposta de análise e outras negociações

³⁴ Um dos temas que emerge de forma significativa no trabalho de campo. Tem sido debatida, sobretudo por estudiosos das religiões afro-brasileiras, a exemplo da publicação *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, organizada por Vagner Gonçalves da Silva (2007a).

Compreende-se que a análise não é simplesmente sucessiva ao trabalho de campo, pois as duas fases não podem ser rigidamente separadas, já que representam processos estreitamente entrelaçados. Como sugere Giampietro Gobo (2003, p. 190), adotamos a perspectiva de análise compreensiva, com o objetivo de desconstruir os dados, conceitualizá-los e recompô-los de modo original, buscando equilíbrio entre criatividade, rigor científico e sensibilidade teórica.

Com inspiração na metodologia proposta por Meihy (2005) e por pesquisadores do NEHO, o que se adotou como perspectiva metodológica nesta pesquisa para o tratamento das entrevistas registradas em áudio foi a construção de documentos compartilhados. Sendo assim, os relatos orais foram transcritos e textualizados. Estes textos foram entregues a interlocutores e interlocutoras e, quando necessário, foram lidos conjuntamente. Como parte da negociação entre interlocutor e pesquisador, houve espaço para a discussão da pertinência da publicação dos assuntos abordados do ponto de vista dos interlocutores, assim como sua aprovação (validação) dos textos finais, que representaram a tradução dos relatos orais para a escrita. A título de exemplo, apresentaremos a textualização das entrevistas com Solange e Ali Mansour nos Anexos B e C.

Experiências anteriores de pesquisa mostraram que incorporar como método a revisão conjunta com os interlocutores de textualizações e (neste caso específico) do texto que representou a reconstituição de suas histórias de vida inscreve um momento de negociação e de partilha precioso para ponderar o que e como escrever sobre determinados temas e passagens do relato de experiências, assumindo uma atitude de cuidado com os efeitos políticos e ideológicos possíveis na divulgação.

Embora tais efeitos não possam ser planejados ou controlados pelo pesquisador, Schmidt (2008, p. 397) lembra que “a antevisão e a ponderação destes eventuais efeitos podem fazer parte do horizonte de preocupações presentes no momento da escrita, direcionando escolhas sobre o quê, como e para quem escrever”.

Nesses termos, caberia pensar em outra negociação bem sutil, ou seja, a decisão sobre uso ou omissão de nomes próprios dos interlocutores. Na rua, é comum querer omitir o nome e usar estratégias para não permitir que a família ou os amigos saibam dessa situação. Muitas vezes, trata-se de uma forma de proteção, já que empregadores raramente aceitam candidatos que apresentam o endereço do albergue.

No entanto, as relações estabelecidas com a experiência da rua são diversas. Dentre os interlocutores e as interlocutoras citados na tese, Tula Pilar e Solange optaram por divulgar seus nomes. Solange, ao defender tal decisão, analisou suas motivações para participar da

pesquisa: “Espero que, ao ler a minha história, as pessoas possam se aproximar mais dos loucos e dos moradores de rua, porque não precisa ter medo, somos como qualquer um.” Ali Mansour preferiu utilizar o nome pelo qual é conhecido na comunidade muçulmana. Carlinhos Luz, Jamaica e Cydoka preferiram utilizar seus nomes artísticos. Salvador, Boiadeiro, Sid, Emanuel, Manoel e Santista são nomes fictícios.

No processo de validação da textualização, a relação de negociação com os interlocutores foi diversificada. Solange leu cuidadosamente a textualização de sua entrevista e fez várias sugestões em relação à grafia de termos hindus e às notas explicativas sobre conceitos Hare Krishna que mencionara. Santista e Cydoka ficaram mais atentos aos dados biográficos que precisavam ser corrigidos ou esclarecidos. No geral, ao receber a reconstituição de sua história de vida, interlocutores e interlocutoras expressaram satisfação, vontade de compartilhar com outras pessoas, de aprofundar mais detalhes, ainda que nem todos e todas tenham lido e dado devolutivas quanto ao material à pesquisadora.

A análise será realizada em duas perspectivas, apresentadas nos Capítulos 3 e 4. Uma refere-se à reconstituição da história de vida dos interlocutores, com o objetivo central de mostrar suas redes de interdependência com foco nos circuitos de participação religiosa, que transcendem os circuitos assistenciais, e de discutir sua singularidade no processo de construção de identidades capazes de ressignificar e dar historicidade à experiência da situação de rua.

A reconstituição das histórias de vida em forma textual é um recorte guiado pelos objetivos de compreensão e explicitação deste estudo. Intercalam-se no texto as vozes do pesquisador e dos interlocutores, nas dimensões do passado, presente e em projeções para o futuro. Utilizamos novamente o recurso dos quadros para delimitar situações que adquirem contornos específicos ligados a experiências do trabalho de campo e trechos de entrevistas textualizados.

Foi realizada a reconstituição da história de seis interlocutores que respondiam aos requisitos construídos em diálogo com a metodologia e os objetivos da pesquisa, apresentados anteriormente. Além daqueles requisitos, acrescentamos a possibilidade de continuidade no processo de entrevistas e outras atividades de campo.

Servem de inspiração as ideias apresentadas por Eric Hobsbawm na obra *Pessoas extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*, em que se quer captar o sentido que o historiador atribuiu às biografias. Ou seja, trata-se de pessoas comuns como indivíduos, um “produto típico” do mundo contemporâneo das grandes cidades, mas, ao mesmo tempo, personagens peculiares (HOBSBAWM, 2005) cujas trajetórias provocam à reflexão sobre as formas como

nos ligamos e religamos continuamente na busca da construção de um mundo inteligível.

A outra perspectiva de análise busca abordar diferentes racionalidades que coexistem nos circuitos religiosos identificados nesta pesquisa, que colaboram com as reflexões sobre a população adulta em situação de rua. Não se trata de fazer o mapeamento exaustivo nem tampouco de um estudo específico sobre tais grupos religiosos, mas de reunir narrativas que colaboram com análises e explicações para a situação de rua que não aceitam uma concepção secularizada da realidade como única forma de saber possível. São formas de representação que contribuem para a construção de identidades coletivas e para o imaginário social em relação a este grupo social.

O recorte produzido nesta parte da análise baseou-se em mapeamento de grupos religiosos atuantes na cidade de São Paulo (alguns com expressão nacional), identificados a partir de mapeamento inicial fornecido por interlocutores e interlocutoras nas entrevistas e em circuitos por eles e elas indicados. Para colaborar com esta análise, utilizarei bibliografia produzida por grupos religiosos (cartilhas, folders) que se especializaram no trabalho com a população adulta em situação de rua, além de outros trabalhos científicos que analisaram de forma direta ou indireta o trabalho destes grupos. Para finalizar esta parte da análise, busco, ainda, sintetizar narrativas dos interlocutores e interlocutoras que atribuem significados à experiência da situação de rua sob uma perspectiva religiosa (GEERTZ, 2008).

A análise apoiou-se no conceito de interdependência entre os indivíduos (ELIAS, 1994; FREIRE, 2011), em uma perspectiva que busca romper a cisão indivíduo/sociedade historicamente construída. A interdependência pode ser expressa nas diferentes relações de troca e de múltiplo pertencimento, como os circuitos religiosos e artísticos, os movimentos sociais e as recomposições comunitárias e familiares. Nesse sentido, as noções de construção de pertencimento e de identidades coletivas e plurais contribuem para a análise do que pode ser a expressão prática da noção de interdependência.

Contribuem ainda para a análise as reflexões de Magnani (1996, 2002, 2003) sobre a cidade e as diferentes formas de apropriação do espaço urbano, nas noções de “pedaço” e circuito, categorias que são, para o autor, chaves de leitura de dinâmicas de sociabilidade que se estabelecem independentemente de limites geográficos.

A noção de cultura como direito (BRASIL, 2010; UNESCO, 2002), mobilização de identidades coletivas e como mediação e possibilidade de fortalecimento pessoal, assim como das redes de interdependência (BARROS et al., 2013; CASTEL, 1994; 2005; FREIRE, 1987; 2011) também será conceito que perpassa toda a análise.

Ademais, procuramos estabelecer relações com as políticas sociais específicas para

adultos em situação de rua, expressas pela Política Nacional para População em Situação de Rua (BRASIL, 2008), pelo Sistema Único da Assistência Social (BRASIL, 2004) e pela Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais (BRASIL, 2009).

3. CONSTRUÇÃO DE REDES DE INTERDEPENDÊNCIA EM CIRCUITOS RELIGIOSOS E SUAS SINGULARIDADES

Neste capítulo é apresentada a reconstituição da história de vida de quatro interlocutores e duas interlocutoras que responderam aos critérios elaborados e descritos anteriormente.

As histórias estão agrupadas em dois eixos que marcam uma diferença peculiar entre elas quanto às singularidades na participação em circuitos religiosos. O primeiro conjunto de histórias tem em comum a aproximação ou adesão a um sistema religioso (ou mais do que um) e suas referências espaciais na cidade. São apresentadas as histórias de Santista, Solange e Ali Mansour.

O segundo conjunto reúne a reconstituição das histórias de Carlinhos Luz, Cydoka e Jamaica. Ainda que em suas trajetórias a participação em circuitos religiosos seja fugaz, há um conjunto de redes invisíveis que norteiam seus modos de vida, de modo que seu cotidiano adquire significado em constante diálogo com símbolos sagrados, como veremos a seguir.

3.1 Conexões e narrativas: redes e linguagens múltiplas

3.1.1 Santista: entre a rua, as festas e a Casa de Oração

Santista, 30 anos, nasceu em Santos, São Paulo. Ao falar de sua infância, destacou o pertencimento à Congregação Cristã do Brasil como característica importante da organização familiar e de seu próprio cotidiano, e o falecimento de sua mãe como um divisor de águas na sua trajetória, que, segundo ele, culminou com sua vontade e necessidade de sair da cidade de Santos, somada a outros fatores que descreve a seguir. Neste trecho de entrevista textualizada, Santista descreveu passagens de sua infância e suas motivações para ir para a rua e mudar-se de cidade.

Minha mãe faleceu quando eu tinha 14 anos de idade, foi quando começou toda a condolência para minha família e acabei me afastando até um pouco da escola, um pouco da Igreja. Meu pai acabou casando de novo. Ele nunca teve casa própria, sempre morou ou na casa dos meus avós ou em casa alugada. Quando casou novamente, foi morar na casa da minha madrasta. Aí, por conta do homossexualismo do meu irmão caçula, desde pequeno já usava blusa da minha irmã, meu pai foi vendo coisas... Meu pai foi descobrindo dele e eu sempre a favor, sempre defendi meu irmão. E você

pode imaginar! Para nós, evangélicos, sabe o que isso significa! É coisa do demônio, do capeta [...].

E eu vivia 24 horas para a Congregação! Aprendi a me vestir bem, nunca usava bermudas. Eu fui batizado com 16 anos, por minha escolha. Quando você é batizado, você já tem liberdade total de cantar o hinário e de dar testemunho. Já testemunhei para 800 pessoas. Na Igreja que eu frequentava eu era chamado de “Santista das crianças.” Era bem concentrado no meio das crianças, até porque lá na Congregação não existe o culto de jovens e menores. E eu gostava, as crianças gostavam muito de mim também e os pais me respeitavam muito também.

Por volta dos meus 17 anos, acabei brigando com meu pai. Até porque foi quando meu pai descobriu que meu irmão era homossexual. Por causa dessa situação, minha família não é aceita na Congregação até hoje. Eu fiquei do lado do meu irmão e acabei saindo de casa com cerca de dezoito anos. Morei na rua, lá em São Vicente mesmo. Aí eu conheci uma moça, mais velha do que eu, com dois filhos. O menino, que na época tinha 10 anos, me considera como um pai. E a mãe e a tia dessa moça conheciam a minha família, pois eram da Congregação também. E eles acabaram me ajudando, pois eu estava na rua. [...]

Com o falecimento da minha mãe, a briga com meu pai e o homossexualismo do meu irmão gerou toda essa confusão e eu acabei me afastando da Igreja. Depois de um tempo, eu ainda morava com essa família, eu ainda estava frequentando a Congregação. Frequentava a Igreja e frequentava a boate! Meu irmão começou a fazer show lá em São Vicente, eu fui numa boate GLS, e foi quando eu comecei a descobrir que eu também era homossexual, na verdade eu sou um bissexual. Hoje eu me considero mais homossexual do que bi.

Por conta disso tudo, acabaram tirando minha liberdade e da minha família na Congregação. Você perde o direito de estar cultuando, perde o direito de estar lá dentro. E isso acabou me machucando muito. E vivi certo dilema. Qual caminho eu sigo: o religioso ou o caminho... Teve momentos em que eu não via a hora de terminar o culto e poder ir para a boate! E acabei ficando conhecido com o “crentinho da boate.” Até hoje!

Eu fiquei muito ressentido com tudo o que aconteceu e acabei vindo pra São Paulo, com cerca de 20 anos. Até porque São Vicente é uma cidade pequena e todos se conhecem. Tive meus altos e baixos. Morei em apartamento, morei em invasão, albergue, na rua. De vez em quando eu ia numa Congregação, muito raramente, aí larguei de vez. Comecei a conhecer outras religiões e a me interessar, especialmente, por aquelas mais abertas à presença de homossexuais, como o Candomblé.

Tenho vontade de morar com minha família, essa que me acolheu, não meus familiares biológicos. Mas eu tenho liberdade aqui no centro e também a avó do garoto que considero meu filho é evangélica fervorosa, da Igreja da Graça e não larga do meu pé! Quer que eu vá a sua Igreja a todo custo! Mas eu vou fazer o que na Igreja? Se nem na minha Igreja, na minha religião eu pude ficar, vou frequentar a religião dos outros para quê? Às vezes até no Candomblé mesmo eu fico na dúvida. Será que é esse o caminho que eu quero? Será que é isso? Eu não fui raspado ainda justamente por causa disso. Será que eu quero e consigo seguir todo o ritual de iniciação? Inclusive financeiramente?

3.1.1.1 As influências do Candomblé e o sentimento de acolhimento

Até hoje, Santista refere-se à Congregação como “minha religião” e se debate com a impossibilidade de ser um congregado e homossexual. Encontrou no Candomblé certo acolhimento, já que nesta religião, diferentemente da sua experiência na Congregação Cristã, não há restrições quanto à orientação sexual dos adeptos. Neste caso, era possível ser adepto e, ao mesmo tempo, homossexual.

Santista passou a descobrir os códigos “do mundo gay”, como ele dizia, e mudar-se para a cidade de São Paulo, em especial no centro da cidade, foi o caminho escolhido para experimentar-se, distante da família. Teve fortes influências de amigos, em especial o Henrique³⁵, também nosso interlocutor, que se apresenta como pai de santo e que, no momento do trabalho de campo, era companheiro de rua de Santista, aliança que os fortalecia mutuamente. Encantou-se em conhecer a linguagem praticada no universo gay e recorda que suas primeiras aproximações com o Candomblé se deram pela linguagem que transitava entre os dois universos simbólicos. Descobrir seus significados, e apropriar-se de tal conhecimento, dava maior legitimidade nesta nova rede de relações que construía. Compartilhou alguns exemplos desta linguagem para iniciados neste circuito:

Tinzado, estou bêbado. Chanã, me dá um cigarro, papapum é revólver. Otim é bebida, quem está chapado, bebe demais. Mapoa é mulher, mas no mundo do Candomblé tem outro sentido. Vários sentidos têm em comum. Gay tem uma linguagem, a travesti já tem outra e a lésbica tem outro tipo de linguagem. Juntando tudo tem um significado só. E eu vim para São Paulo por esse motivo também, para poder me descobrir nesse mundo³⁶.

Desde 2008, frequentou alguns terreiros de Candomblé, em especial na Zona Norte. Porém, Santista não optou pelo ritual de iniciação. As dificuldades com o transporte, com as vestimentas e com os gastos financeiros que certos rituais³⁷ demandam também são fatores que contribuem para o afastamento da prática religiosa, ainda que sua presença em alguns terreiros seja constante, em especial nos dias de festa. São espaços nos quais conhece pessoas

³⁵ Não foi possível trabalhar na reconstituição da história de vida de Henrique, apesar de responder aos critérios elencados, pois perdemos o contato com ele durante o trabalho de campo, mas suas contribuições estão referidas neste capítulo e no Capítulo 4.

³⁶ Como refere Fernando Seffner (2012), numerosas publicações dedicam-se a mapear o vocabulário utilizado nas comunidades Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis (LGBT). Sugere a obra *Aurélia, a Dicionária da Língua Afãda*, como a publicação mais densa sobre o tema.

³⁷ Para uma melhor compreensão, ver Amaral (2002).

e compartilha uma série de símbolos e códigos comuns.

Santista avalia que, no contexto em que vive, a oferta de alimentos nas festas no Candomblé é elemento facilitador para sua participação, já que há tantos outros que o afastam da prática religiosa. De todo modo, é necessário estar dentro deste circuito para saber onde e quando ocorrerão as festas, o que tem acontecido com maior intensidade pela proximidade com seu companheiro de rua Henrique.

Encontrar formas de tomar ao menos as grandes refeições, almoço e jantar, faz parte do cotidiano de sua experiência em situação de rua. Costuma acessar o Refeitório Penaforte Mendes, receber doações de alimentos que se realizam na rua e frequentar outras bocas de rango localizadas nas mediações do centro da cidade. Deve atentar-se para os dias e horários em que as refeições são servidas, qual horário deve chegar a cada local para ocupar um lugar na fila de espera e calcular as distâncias que devem ser percorridas caminhando. Nessa situação, também é importante ter um local para guardar sua documentação e outros pertences, decidindo o que é essencial carregar consigo, o que pode ser guardado e onde³⁸. Há uma complexa gestão a ser realizada.

Não foi possível organizar uma visita, na companhia de Santista, a alguma festa em terreiro, como ele mesmo havia proposto. Pude visitar o terreiro do pai Toninho, um dos terreiros indicados por Santista, em virtude de uma atividade prática da disciplina de pós-graduação Religiões no Brasil Contemporâneo, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humana – FFLCH/USP. As notas etnográficas desta visita estão disponibilizadas no quadro 4.

Quadro 4. Festa de Olubajé³⁹ no terreiro do pai Toninho

A festa, um ritual público no Candomblé, está aberta à presença de não adeptos, mas nota-se facilmente quem não faz parte daquela comunidade de santo. Chegamos em grupo, acompanhados de Vagner Silva, professor responsável pela disciplina na pós e pesquisador com longo contato nesta comunidade de santo. Fomos recebidos por pai Toninho, que já nos

³⁸ O Serviço Especializado para Pessoas em Situação de Rua (Proteção Social Especial de Média Complexidade), de acordo com a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais, deve “promover o acesso a espaços de guarda de pertences, de higiene pessoal, de alimentação e provisão de documentação civil. Proporciona endereço institucional para utilização, como referência, do usuário” (BRASIL, 2009, p. 36), além de outras ações descritas na Tipificação. Na cidade de São Paulo, tais serviços são conhecidos pela população como bocas de rango, casas de convivência ou comunidades. Elas tiveram origem no trabalho de organizações sociais como Organização de Auxílio Fraterno (OAF), Associação Evangélica Brasileira e Comunidade Metodista. Para saber mais sobre este histórico ver Vieira et. al (1992) e Rosa (2005).

³⁹ Ritual anual para Obaluaiê.

aguardava. Casa cheia em dia de festa é motivo de orgulho! E a presença de pesquisadores também, como observou Vagner Silva (2006) em *Antropólogo e sua magia*, pois o pai de santo e a casa ganham prestígio ao serem estudados, e vice-versa. A aliança entre terreiro e academia é umas das questões debatidas pelo pesquisador nas transformações das tradições religiosas.

Trata-se de religião iniciática, e seus rituais envolvem segredos somente revelados para iniciados, e o ritual é repleto de significados que apenas estudiosos e adeptos poderiam explicar com maior profundidade. Desta forma, o que descreverei aqui são observações superficiais, apreensões do ritual possíveis de serem feitas com apoio de leituras e pela formação realizada por cursar a disciplina Do Afro ao Brasileiro: Religião e Cultura Nacional do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da FFLCH/ USP.

Antes de qualquer coisa, é importante dizer algo sobre este ritual: a festa. Rita Amaral, antropóloga que se dedicou a compreender com profundidade este ritual, explicou: A festa é uma das mais expressivas instituições dessa religião e sua visão de mundo, pois é

nela que se realiza, de modo paroxístico, toda a diversidade dos papéis, dos graus de poder e conhecimento a eles relacionados, as individualidades como identidades dos orixás e de “nação”, o gosto, as funções e alternativas que o grupo é capaz de reunir” (AMARAL, 2002, p. 30).

Acompanhamos parte da produção da festa, e o terreiro exalava o perfume das comidas que eram criteriosamente preparadas. Como explica Amaral (2002, p. 39), depois do sacrifício ritual e depois de limpos os bichos, “cozinham-se as carnes, separa-se o que cada orixá deseja e, no dia seguinte, são preparadas as comidas que serão servidas à assistência da festa”.

As pessoas chegavam aos poucos: adeptos, não adeptos, visitantes assíduos; alguns chegavam pela primeira vez neste terreiro e outros pela primeira vez em um ritual de Candomblé, oriundos de diferentes cantos da cidade. Nestes momentos que antecedia a festa, observava que alguns estavam no seu “pedaço”. O povo de santo trabalhava arduamente para concluir a preparação de todos os detalhes da festa.

A festa começou, ou melhor, a parte pública deste ritual teve início: um festival de ritmos, cores, gestos e perfumes, de beleza indescritível! Havia cadeiras dispostas para acomodar os visitantes, e era lá que nos localizávamos e assistíamos a vinda dos orixás, disparando *flashes* que buscavam registrar os detalhes das roupas e gestos.

A certa altura da festa, todos receberam, sem exceção, uma fartura de alimentos, no *Ajeun*, “refeição coletiva, compartilhada entre os deuses, os membros da casa e os convidados” (AMARAL, 2002, p. 39). Os convidados participavam ativamente da

performance, ao receber os alimentos. A pipoca, o acarajé, o arroz, o frango, etc. foram servidos na palha de mamona. Antes de jogar a palha no lixo, não poderíamos esquecer de passá-la por nosso corpo, para nos purificarmos.

A comida é um elemento essencial no universo sagrado do Candomblé. Um dos conhecimentos mais importantes consiste em saber o que cada orixá come e de que modo deve ser preparado. “A pipoca de Obaluaiê (doburu), por exemplo, deve ser estourada na areia quente e não no óleo. Quem a faz não pode falar enquanto prepara, e assim por diante” (AMARAL, 2002, p. 38).

Um aspecto interessante que observei foi a fartura de alimentos. Compartilho a reflexão de Rita Amaral. Se, por um lado, a exigência de se preparar determinadas comidas e quantidades para agradar as divindades pareça desperdício, já que implica uma série de gastos para uma população, em geral, de baixa renda,

o que se pode observar é a concentração e redistribuição dos bens durante a festa. O animal comprado com o dinheiro de clientes mais ricos e dos filhos de santo pobres (que contribuem, cada um, com uma quantia que jamais poderia comprar, sozinha, a mesma mercadoria) é comido por todos (AMARAL, 2002, p. 45).

Quando a festa caminhava para seu encerramento, tive que sair. Ao me despedir dos meus colegas, escutei, em tom de surpresa: “Mas agora você vai embora? Vai perder a melhor parte! A roda de samba, a cervejinha, as paqueras, as piadas, os comentários sobre a festa,...”. Como observou Amaral (2002, p. 55),

uma festa de candomblé só tem fim quando a outra começa a ser gestada. Até lá, servirá de assunto cotidianamente nos terreiros e entre as pessoas que dela participaram. Será avaliada quanto ao rigor ritual, quanto à fartura de comida, quanto à assistência, beleza, etiqueta, etc.

3.1.1.2 Espaço católico, espaço ecumênico

Nesse percurso Santista conheceu a Casa de Oração do Povo de Rua⁴⁰, primeiramente pelos eventos ligados ao MNPR. Posteriormente, começou a participar dos rituais religiosos desenvolvidos no espaço, como os batismos e as vigílias de Páscoa.

E na Casa de Oração eu comecei através de um evento, foi até por parte da rua, do Movimento, o mesmo rapaz que me levou lá para o chá de Padre, me levou para a Casa de Oração. A primeira vez que me convidaram para a vigília de Páscoa eu não fui, pois ainda me considerava evangélico.

⁴⁰ A temática será retomada no Capítulo 4.

Participei de um batizado por curiosidade, pois nunca tinha visto este ritual, depois fui pegando amizade com as pessoas. No ano seguinte participei da vigília, o que faço todos os anos. Esse ano (2010) eu fiz um mês inteirinho, o que a gente chama de quaresma, eu fiz ele todinho na unidade da Igreja. Todo domingo eu frequentava a missa. [...] e para mim é como um refúgio, vou refrescar minha cabeça, tirar minhas dúvidas, me acalmar. Eu brinco com as crianças que tem lá. Participei da Celebração do Domingo de Ramos, Celebração do Lava-pés e da Ceia, Via Sacra do Povo da Rua e Celebração da Vigília Pascal. A Via Sacra (quadro 5) é o que eu mais gosto! Gosto de participar da representação da história de Jesus. É bonita a caminhada pela rua e as pessoas vão se unindo.

No período do trabalho de campo, chegamos a realizar entrevista conjunta com Santista e Henrique. Ambos esclareceram que a Páscoa é a época mais respeitada dentro do Candomblé, em que se pede resguardo. Henrique explicou:

Eu me resguardei dentro de uma Igreja Católica, passamos uma noite, eu e Santista resguardados na Casa de Oração, que é uma casa de oração para o povo, né? O povo da rua. É pra ser resguardado. Tem uma vigília pra ficar resguardado. [...] Qualquer pessoa tá perdoada nessa época. Quem conhece profundamente mesmo a história no Candomblé, cara, vai chegar na casa dele, vai trancar as portas e vai ficar lá até acabar a Quaresma! Eu me tranquei lá, eu e Santista.

A Via Sacra do Povo de Rua é uma manifestação religiosa e política tradicional na cidade de São Paulo. O tema eleito para a Via Sacra de 2010, citada por Santista, foi “Entre a vida e a morte, a vida é mais forte⁴¹”. No quadro 5, reproduzo parcialmente a reportagem de Regina Reinart (2010) publicada no jornal *O Trecheiro*.

Quadro 5. “O pobre morrer, às vezes, é um alívio?”

“Entre a vida e a morte, a vida é mais forte!” Este foi o lema da Via-Sacra do Povo da Rua, realizada no dia 2 de abril, sexta-feira santa de 2010. Sueli Aparecida Correa o repete com voz alta e convicta. Ela conta: “Agora estou numa moradia provisória. Mas a luta

⁴¹ Vale lembrar que, em 2010, duas chacinas ocorreram na Grande São Paulo, em que cerca de 13 pessoas em situação de rua foram assassinadas. Foi neste ano também que a Secretaria Municipal de Segurança Urbana lançou a Portaria nº 105, de 1º de abril de 2010, que autoriza a Guarda Civil Metropolitana (GCM) a agir isoladamente, de modo a acordar as pessoas em situação de rua que descansam durante o dia nos espaços públicos e impor que circulem. Como analisou Alderon Costa (2010, p. 2),

Possibilita o aumento do preconceito e abre caminho para a violação do direito de ir e vir. Pior, passa a ideia para a sociedade que o poder público está agindo no caminho certo. Mas a verdade é que o problema daqueles que já estão numa situação de extrema vulnerabilidade só aumenta. Essa portaria não traz nenhuma contribuição para a solução do problema.

continua para termos mais direito e moradia definitiva! Esta caminhada nos ajuda. Só é triste ver que muitos não têm condições físicas ou psicológicas para estar hoje aqui.” Sua colega Maria Aparecida Silva partilha: “Tem oito anos que eu acompanho esta caminhada que é um marco de paz! O governo deveria olhar mais para gente. Kassab deveria ter mais compaixão pelo povo da rua. Ajudar mais! Dar mais moradia! O povo da rua não quer só albergue, não quer só comida, quer moradia também! A comida é no primeiro lugar, mas a moradia é importante. O que leva o povo para a rua é não ter emprego, não ter moradia e, também o problema de saúde.” A caminhada levou centenas de pessoas do Largo São Bento à Praça da Sé, cantando os seus hinos: “Com a luta sofrida do povo que quer ter voz, ter vez, lugar... viemos pra incomodar, com a fé e a união, nossos passos um dia vão chegar.” A marcha prossegue e o povo canta: “Fazer justiça séria pra acabar com a miséria do povo que é sofredor.” Edivaldo Santista faz questão de dar uma entrevista: “Aqui nós temos muita discriminação. Como diz Martin Luther King: ‘O homem aprendeu a voar com os pássaros, o homem aprendeu a nadar com os peixes, mas ele não aprendeu a ser irmão’. Eu sei que tem muita pobreza. Participo aqui porque temos que ter muita união entre nós. Se todos estivessem aqui, aí teria muita chance para melhorar.” Fazer memória da morte de Jesus significa também fazer memória do povo da rua. Lembramo-nos daquelas vítimas que foram mortas nos massacres deste país, das cidades de Porto Alegre até Fortaleza, de Salvador até Belo Horizonte e as de São Paulo, cujos nomes estavam escritos na cruz. “O pobre morrer, às vezes é um alívio?”, pergunta Regina Maria Manoel, uma das coordenadoras da via-sacra, que destaca que São Paulo tem quase 15.000 pessoas na situação de rua. “Será que esta cidade não é capaz de criar políticas públicas para estes, diante de 15 milhões de pessoas que tem na Grande São Paulo? Vânia Costa, da Comunidade da Trindade, veio de Salvador, especialmente, para participar da via-sacra. “Aqui é uma manifestação religiosa e, também, política. Mostra que o governo brasileiro deveria ter um outro olhar com a população da rua que não é vagabunda, nem drogada. Ter um olhar diferenciado! Não só ser assistencialista, isso só deixa o povo ficar na mesma situação onde está. Mas fazendo que o povo também dê o seu próprio passo”, comenta Vânia. Na Catedral, foram expostos todos os cartazes em volta da cruz e cantamos: “Neste tempo tão difícil, a cidade vai ouvir o grito dos oprimidos, pra justiça construir. Leva eu, povo da rua! Somos o povo de Deus, povo da rua, nós também temos direito, nossa luta começou, pra parar não tem mais jeito” (REINART, 2010, p. 3).

Nas festas do Candomblé, nas missas da Casa de Oração, na vigília pascal, Santista encontra refúgio, diversão e pessoas que compartilham códigos e símbolos comuns. Ainda

antes de concluir esta tese, Santista compartilhou, com entusiasmo, a boa notícia: “Estou casado!”

A participação neste circuito religioso, assim como sua inserção no MNPR (espaço em que procura levar demandas específicas do público LGBT em situação de rua) e sua agenda de compromissos, parece abrir algumas brechas de construção de sentido nesse cotidiano sufocante que demanda muitos esforços para suprir as necessidades básicas. E mais, mostra que somente suprir as necessidades básicas não é suficiente para alimentar um projeto de vida e projetos de transformação pessoal e social. Contudo, continua procurando uma comunidade religiosa em que possa ser aceito, seja pela orientação sexual, seja pelo fato de morar na rua.

3.1.2 Solange: Existem três ou quatro formas para você chegar até Krishna, eu cheguei pela aflição

Solange, 50 anos, nasceu na roça, como costuma dizer, em uma fazenda no município de Iturama (MG). Trabalhou desde criança nas tarefas da fazenda, e relata ter tido muitas experiências prazerosas em contato com a natureza e seus irmãos durante a infância.

A mobilidade é uma característica importante na trajetória de Solange, assim como alguns acontecimentos que se desdobraram em mudanças e rupturas importantes. Em suas palavras:

Meu pai faleceu eu tinha três meses, então a minha mãe ficou com cinco filhos. Eu sou a caçula do primeiro marido da minha mãe. O problema é que lá em Minas, quem ficava viúva não podia casar de novo senão virava puta. A família era muito conservadora. Quando a minha mãe optou por viver com outro homem, meus tios nos excluíram. Aí foi onde começou a desmoronar. Um foi morar com um tio, outro com a avó e já dividiu a gente. Eu fiquei com a minha mãe muito pouco tempo depois que ela envolveu com esse homem. Com uns 5 ou 6 anos já fui morar com a minha família mesmo. Aí começou a dividir a gente mais pra longe. Eu já fiquei com a minha avó, depois fiquei com meu tio que casou, aí apanhava pra caramba da mulher dele que ela não gostava da gente.

Solange contou que só pensava em fugir e voltar para a casa de sua mãe e, certo dia, criou coragem: passou pela porteira da fazenda e seguiu em direção à cidade mais próxima. Foi encontrada pelos vaqueiros da fazenda. O fato foi lido pela família como um ato de desobediência grave, e, por este motivo, passou a morar com outras famílias da região, cada vez mais distante do que considerava ser a sua morada. Após a tentativa de fuga, Solange

analisou:

Depois disso ninguém me quis mais! [risos]. Aí aquela menininha pequeninha, bonitinha virou um demoniozinho! Eu tenho uma prima que é psicóloga, ela fala assim: “Solange, nesta hora, no dia em que você passou debaixo da porteira você rompeu com o mundo, você rompeu com tudo. Ali você enlouqueceu, entendeu?”. É uma coisa interna, uma transformação interna muito grande quando você cria coragem pra fazer alguma coisa, na cabeça de uma criança. Não é fácil, as pessoas deveriam respeitar mais a cabeça das crianças, a cabeça das pessoas. Porque na verdade, eu só queria ficar com a minha mãe, só queria ficar com a minha mãe!

Passou alguns anos, mudando de casa, tentando manter-se nos estudos e buscando alternativas de se reaproximar da família.

Com cerca de 20 anos, apaixonou-se por um rapaz que morava em Fernandópolis (SP), o que definiu a sua escolha por cursar a faculdade de enfermagem nesta cidade. O relacionamento durou pouco, porém Solange permaneceu até o final do curso. Depois de graduada, resolveu se mudar para a cidade de São Paulo, onde havia oportunidades para formação na área de seu interesse: cardiologia.

Após anos trabalhando em grandes hospitais e, segundo seu relato, após sofrer situações de perseguição no trabalho, teve sua primeira crise psicótica. Passou por tratamento, trabalhou ainda por mais alguns anos em empresas de convênio de saúde, nas quais relata que teve muitos conflitos ideológicos com suas chefias, culminando na sua demissão.

Desde 2007, não conseguiu mais novos empregos. Vem lutando por seus direitos trabalhistas e, por indicação de advogados da Defensoria Pública, procurou o Centro de Atenção Psicossocial (Caps) Itapeva. No Caps, teve importante inserção, sobretudo no projeto de geração de renda no qual vendia sementes e produtos orgânicos. Inesperadamente, foi suspensa do serviço, sob a justificativa de resistência ao tratamento. O fato deixou seu cotidiano muito desestruturado; sua renda, que se baseava nas atividades do Caps, deixou de existir, culminando na impossibilidade de pagar o aluguel. Como refere Solange: “Fui jogada na rua.” Sua aproximação com outras práticas medicinais, além da medicina alopática, contribuiu para que construísse um pensamento crítico em relação ao tratamento com antipsicóticos:

E eu rompi com tudo isso. Essa medicina aí não me serve nada, essa psiquiatria não me trata, os meus remédios me enlouquecem ainda mais. Os antipsicóticos me deixam ainda pior. Aí, para os outros, eu estou bem. Só que mentalmente eu estou pior. Eu não consigo fazer nada, não raciocino, minha mente fica a mil, mas eu só fico prostrada. Então eu digo que não vou tomar, porque eu tenho que me defender, eu tenho que lutar pra manter meu

sustento. Senão, vou dormir na rua, vou ser violentada, vou morrer, vou enlouquecer de vez. Então eu parei de tomar. Eu falei: no dia em que eles me aposentarem, eu tomo os remédios! Porque pra vocês aí eu estou bem, na visão de profissional da saúde, mas é nessa hora que eu estou mal!

Então é o inverso. Porque eu sou uma pessoa que não tomo nada. Sou uma pessoa com o corpo limpo, ou seja, cada coisa que eu ingiro, que eu como, eu sei como meu organismo está reagindo, o cheiro, tudo. Eu observo tudo isso. Eu tenho conhecimento pra identificar tudo isso.

Depois de vagar por dias na rua e de receber ajuda de amigos, Solange procurou um grupo de devotos Hare Krishna, que a acolheu em seu templo. Solange deteve-se neste momento de sua história, intercalando a narrativa de sua história com ensinamentos sobre os significados das práticas Hare Krishna e de trechos do *Bhagavad-Gita*.

Então, eu estava na casa da mãe da minha amiga, mas começamos a ter muitos atritos e tive que ir embora. Resolvi entrar em contato com o templo, pois eu já tinha lido muito sobre a Índia, sobre a Yoga, Ayurveda, mas nunca quis ser devota. Eles me entrevistaram eu disse que era enfermeira, que estava passando por uma situação difícil e, mesmo não sendo devota, eles permitiram que eu ficasse. E eu tenho mania de limpeza e comecei limpar todo templo. Era a faxineira do templo. Limpava, lavava. Mas tinha brigas horrorosas com os devotos. Porque os devotos só queriam cantar Hare Krishna. Na época, isso pra mim era coisa de vagabundo, que sujava e não limpava. Eu falava “vocês estão achando que Krishna vai dar um assopro aqui, vai limpar toda a sujeira que vocês fazem?”. Desse jeito, e brigava com os devotos! Mesmo assim fui ficando. E eles me tratavam por devota, mesmo eu dizendo não ser. Eles diziam: Você é devota, você está na casa de Gurudeva. Gurudeva, do nosso guru. Eu nem ligava muito com o guru nada. Depois vi o *Bhagavad-Gita* e comecei a ler. Eu gosto de ler, eu acho que tive que ler o *Bhagavad-Gita* umas dez, quinze vezes para poder falar “eu sou devota”.

Então, por mais que hoje eu seja uma pessoa muito caída, pois eu como alimentação preparada pelos outros, eu me intoxico com alguns alimentos, ainda tomo café e essas coisas, como carne. Está escrito no *Bhagavad-Gita* que Anridja é uma das qualidades que o devoto tem que ter para você viver no modo da bondade em uma sociedade em harmonia. Anridja é não impedir que outra entidade viva, progrida. Então quando você a mata ou come, quem come, quem matou, quem carregou, preparou, quem comeu, todos fazem parte desse carma, desse ciclo de matança. Você absorve o carma desse animal e está impedindo que ela, que é uma entidade viva também, progrida. [...]

Então esse período eu morei mesmo no templo e não queria sair na rua. Tinha medo da rua. No dia em que eu saí do templo eu fiquei tão zonha que precisei ligar para outro devoto. Ele disse: — Mataji! Mataji significa mãe. "Mata", mãe, e "go", vaca. Uma das nossas mães é a vaca. Nós temos sete mães. Mãe não é somente aquela que ocupa o útero. Essa é uma das últimas mães. Pois você, na verdade, é uma alma espiritual. Você veio aqui pra alguma coisa. Cumprir um ciclo, né? Então o devoto falou assim: Mataji, fica quietinha aí, me espera no Centro Cultural Itaú. Eu vou buscar a senhora. Não ande na rua sozinha porque eu vi outra devota ser atropelada. Porque você fica zonha com o barulho dos carros. E fazia muitos

meses que eu não saía na rua. Ninguém impedia, eu não queria. Eles falaram: — Você tem que coletar, fazer Sankirtana, vender livros na rua, vender incenso na rua. Eu não queria ir, então eu limpava o templo. Não contribuía financeiramente, mas contribuía com trabalho. É muito bonito, é muito bonito! Aqui encontrei todas as respostas para os meus sofrimentos. Quando cheguei lá, falava: Eu sou enfermeira, era do movimento sindical, eu sou isso, sou aquilo. Eu não sei por que perdi tudo que eu tinha, as minhas joias, a minha casa, o meu emprego! E os devotos saíam de perto! Paranoia total! E a doença psiquiátrica para os devotos não existe, para os devotos significa que você está infestada de fantasmas. Então você tem outros tratamentos. Cantar Hare Krishna para se purificar, o Maha Mantra. Comer prasada, que é o alimento oferecido ao altar, porque isso também te limpa. Conviver com os devotos, ver a filosofia, ler os *Vedas*⁴², ir se purificando gradativamente. Então eu ficava harmônica. As pessoas falavam: — Você é devota! [...] Neste tempo em que vivi no templo, não tive crises, mas eu brigava com os devotos. Os devotos são mais controlados, eles cantam o Maha Mantra, mas tem hora que o devoto também esta sob o modo da paixão. Ele fica em tamagula, quer dizer que está com preguiça. Porque ser Hare Krishna não é só ficar cantando o Maha Mantra. É uma vida, um modo de vida. Por exemplo, você não come nada que te traz para o modo da ignorância e da paixão, por isso você não come os alimentos rajásicos e tamásicos, você come os alimentos satwicos. São, por exemplo, os produtos light, açúcar, arroz, trigo, frutas e vegetais. Esses alimentos trazem a gente para o modo da bondade sim. Você fica equânime, pacífico. Se eu estivesse seguindo este modo de vida, você não me veria raivosa como eu estou. Porque, por exemplo, uma pessoa que come carne, para ela tirar todas as suas toxinas leva quatro anos. Sem comer carne, peixe, frango, ovo. “O modo da bondade ilumina. O modo da paixão é materialista. O modo da ignorância conduz à preguiça e à indolência” [citando *Bhagavad-Gita*]. Porque a energia material aqui também é controlada por Deus Krishna. Ela tem três modos: da bondade, da paixão e da ignorância. Tanto que tem as dietas, os devotos não comem alho e cebola, por exemplo, pois são alimentos rajásicos e tamásicos. Não comem cenoura, não comem nabo. Você come os seis sabores: o doce, o ácido, o amargo, o picante, o adstringente e o salgado. Mas tem alimentos que você não come. [...] Então, em 2008, eu deixei o templo, porque ele foi fechado.

Acredito que seja interessante destacar a percepção da doença e da crise na perspectiva dos ensinamentos Hare Krishna. Tanto a experiência da doença como a situação de rua adquiriram novos significados. Essa passagem pelo templo, que durou cerca de um ano, foi fundamental para que Solange se reorganizasse afetiva e economicamente. O templo foi fechado e assim Solange voltou a alugar um quarto nas proximidades do Caps Itapeva e distanciou-se das atividades do templo. Porém, mantém-se conectada com o grupo, especialmente através das redes sociais e em alguns eventos culturais. Elabora formas de retornar as práticas como devota, mas um dos impedimentos é seu modo de vida atual.

⁴² Denominam-se *Vedas* os quatro textos, escritos em sânscrito por volta de 1500 a.C., que formam a base do extenso sistema de escrituras sagradas do hinduísmo.

Compreende que é referência para outros devotos e não gostaria de ser vista “caída”, como enunciou.

Pratica a leitura do *Bhagavad-Gita* diariamente, onde encontra símbolos religiosos que colaboram com sua capacidade de compreender o mundo, como enunciou Geertz (2008, p. 77):

Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, deem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente.

Implacável e cavalheirescamente, acredito eu, Solange busca superar o que chamou de “enveredamento material”, ou seja, ter seus direitos reconhecidos, como veremos a seguir. Acredita que precisa ainda superar este *carma*, como explicou anteriormente, para poder alcançar seu grande projeto que é seguir os modos de vida de uma devota de *Krishna*.

3.1.2.1 Circuitos de participação política e de luta por direitos

O primeiro contato com Solange se estabeleceu na Plenária Fala Rua, em um evento especial que discutia trabalho e políticas públicas para pessoas em situação de rua em 2010. A convivência se deu posteriormente no Ponto de Encontro e Cultura Projeto Metuia/USP e outras situações de seu cotidiano.

Após narrar seu processo de desligamento do Caps, Solange descobriu um circuito de participação política e de serviços voltado às pessoas em situação de rua, o qual passou a frequentar, discutindo questões relativas à especificidade de pessoas em situação de rua com transtornos mentais.

Indignada com a sua expulsão, assim como de outros frequentadores do Caps, e com as injustiças trabalhistas pelas quais passou⁴³, espera ser indenizada e poder voltar a frequentar o Caps Itapeva, esse é seu grande sonho.

Para isso, tem se mobilizado em torno da participação em movimentos sociais, como o MNPR e o movimento da luta antimanicomial, em consultas a advogados, à Defensoria Pública, ao Ministério Público ou em qualquer espaço que perceba alguma abertura. No quadro 6, destaco outros espaços de discussão e denúncia de violação de direitos.

⁴³ Foi demitida quando fazia tratamento de saúde e não recebeu orientação adequada do sindicato. Nos diferentes espaços nos quais buscou orientação jurídica até o momento, foi informada de que os prazos haviam expirado e não havia possibilidade de indenização.

Quadro 6. Novos canais de denúncia

Em conjunto com integrantes do Projeto Metuia/USP e do MNPR, Solange ajudou a organizar um debate no PEC sobre saúde mental, população em situação de rua e luta por direitos, com a presença de Marcio Lima, da Associação José Martins de Araújo Junior, entidade composta por usuários, familiares e trabalhadores de Saúde Mental, que, desde 1992, atua na defesa dos direitos e na inclusão social de usuários dos serviços de Saúde Mental no município de Santo André⁴⁴ (SP).

Destaca-se a aproximação entre os movimentos de luta antimanicomial e da população em situação de rua e, novamente, a necessidade de se discutir acesso à moradia, assim como políticas intersetoriais que coloquem em diálogo, sobretudo, as políticas habitacionais, de assistência e de saúde.

Vale ressaltar ainda a criação de novos canais de denúncia e discussão para enfrentar as constantes violações de direitos, como a Ouvidoria Comunitária da População em Situação de Rua⁴⁵ em São Paulo e o atendimento jurídico à população em situação de rua realizado pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo e pela Defensoria Pública da União em São Paulo. Em âmbito nacional, ocorreu a criação do Centro Nacional de Defesa dos Direitos Humanos da População em Situação de Rua e Catadores de Materiais Recicláveis (CNDDH), inaugurado em abril de 2011 em Belo Horizonte, com sede também na cidade de São Paulo⁴⁶.

Há que se destacar a implantação do Plano de Enfrentamento ao Uso do Crack e Outras Drogas, lançado em 2011 pelo governo federal, deflagrando e amplificando uma série de abusos⁴⁷ na ação do Estado, especialmente na cidade de São Paulo, atingindo diretamente

⁴⁴ <http://www.assdevoltaparacasa.org.br>

⁴⁵ Uma iniciativa da Clínica de Direitos Humanos Luiz Gama, do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (Condepe), do Fórum Permanente de Acompanhamento das Políticas Públicas sobre a População em Situação de Rua e do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR).

⁴⁶ O CNDDH foi instituído pela Secretaria Nacional de Direitos Humanos da Presidência da República, em parceria com o Ministério Público de Minas Gerais e Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), “foi criado a fim de responder ao proposto no Decreto nº 7053, de 2009 que institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua, com o objetivo precípua de promover e defender os direitos fundamentais da população em situação de rua e catadores de materiais recicláveis.” (CNDDH, 2014, p. 1).

⁴⁷ A Coordenação do Fórum Nacional de Defesa de Direitos para a População em Situação de Rua e Representação da Sociedade Civil no Comitê de Acompanhamento e Monitoramento da Política Nacional da População em Situação de Rua, ambos com representação de militantes do MNPR, assinou carta de repúdio às ações violentas citadas e foi endereçada à Presidente da República Dilma Rousseff. Ela explicita, ainda, uma série de articulações e conquistas que tiveram o MNPR como protagonistas e que colaboram, inclusive legalmente, para a exigência da implementação de políticas públicas e na garantia de direitos. Disponível no Portal FalaRua: <http://www.falarua.org/index.php?display=journal&id=191>

as pessoas em situação de rua. É necessário que diferentes setores da sociedade brasileira compreendam a heterogeneidade das pessoas em situação de rua, suas dificuldades e potencialidades.

Solange foi enfática ao defender que gostaria de manter o seu nome na pesquisa, pois acredita, assim como nós, que sua história e suas reflexões podem colaborar para que o leitor compreenda, de forma menos estereotipada, as pessoas em situação de rua e aquelas consideradas “loucas”. Ela relatou, em nossa primeira entrevista registrada em áudio:

Tudo que eu disser aqui é exatamente o que eu quero falar, não precisa tirar nada! Quero começar dizendo uma coisa: é difícil sair da situação de rua, porque não tem ajuda, não tem um apoio e as entidades e as autoridades não se prontificam a dar resolubilidade⁴⁸ para os nossos problemas. Eu sou muito sucinta nos meus objetivos, então, por isso, eu faço questão de falar: eu sou a Maria Solange Machado, vou completar 50 anos, eu não sou uma pessoa de rua, eu fui jogada na rua.

Solange foi uma das interlocutoras que fez revisão no trabalho de textualização, importando-se, sobretudo, com a grafia dos termos hindus e a clareza dos ensinamentos baseados nas escrituras sagradas da Índia, cujo profundo conhecimento de Solange, ainda que não estivesse vivendo como devota de Krishna, como ela mesma observou, permeou as entrevistas.

Na trajetória de Solange, a leitura que realiza tanto de sua doença como da situação de rua reforça a noção de sujeito de direitos, ainda que não consiga tê-los reconhecidos.

Em contato frequente com outros devotos, sobretudo pelas redes sociais, mantém a esperança de ter seus direitos reconhecidos, o que, na sua perspectiva, é condição para poder viver novamente como devota de Krishna, em alguma comunidade Hare Krishna, seja no Brasil ou na Índia. Este é seu projeto.

3.1.3 Ali Mansour: Assalam Aleikum

Ali (41 anos), como é conhecido na comunidade muçulmana, nasceu em Valdívia, no

⁴⁸ Vale notar que este é um dos princípios do Sistema Único da Saúde (SUS), que se refere “a exigência de que, quando um indivíduo busca o atendimento ou quando surge um problema de impacto coletivo sobre a saúde, o serviço correspondente esteja capacitado para enfrentá-lo e resolvê-lo até o nível da sua competência.” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 1990, p. 5).

Chile.

Tive uma infância muito normal, uma família muito tradicional, classe média, em casa nunca faltou nada. Bem, acho que foi uma infância tranquila. Porém, eu tive o infortúnio de ter uma educação muito rígida. Minha mãe nos mandou estudar em um colégio de padres, e naquele tempo a maioria dos professores eram padres e te deixavam de castigo e te batiam. Eu acho que essa foi uma das aversões que eu tive com respeito à religião. Os padres me castigavam e me faziam ajoelhar no milho e olhando pra cruz e você tinha que rezar e olhava pra cruz! Eu falava:

— Estou rezando pro cara que está todo ferrado, e eu estou ferrado aqui! Que símbolo o cara está me colocando? Se não me comporto vou ficar desse jeito? Terrorismo, isso é terrorismo! [...]

Minha família tem uma tradição socialista e algumas outras militâncias. Eu estive em cúpulas nacionais de juventude socialista e tudo. Trabalhamos no Partido Tupamaro⁴⁹. A família, tanto de meu pai como de minha mãe, meus tios, todos envolvidos com a política, todos ocuparam cargos políticos e eu sempre puxei mais para o lado de meu pai. Quando era pequeno meu pai lia, por exemplo, *A cabana do pai Tomás*⁵⁰, para me mostrar o que era o racismo, e lia *Fernão Capelo Gaivota*⁵¹ pra falar:

– Não faça o que o bando manda, tu tens tuas próprias asas.

Filho de imigrantes (mãe espanhola e pai turco, ambos formados em Medicina), viajou pelo mundo junto com seus dois irmãos mais novos, acompanhando o trabalho dos pais na Organização das Nações Unidas (ONU).

Durante as entrevistas, refletiu sobre a presença das religiões em sua trajetória, em diferentes situações, e lembrou que, apesar das diferenças culturais entre seus pais, estes nunca lhe impuseram a necessidade da escolha de uma religião, porém viveram muitos conflitos entre as famílias muçulmana (do pai) e católica (da mãe).

Realizou sua formação universitária no Chile:

Eu fiz Psicologia justamente porque eu pensava em trabalhar psicologia na política. Minha formação política foi socialista, meu pai foi militante com problemas políticos em tempos da ditadura. Eu era mais romântico, pensava ajudar dentro do partido as pessoas que tinham sido vítimas de tortura, repressão, tudo. Eu queria trabalhar nessa parte psicológica. Embora eu tenha trabalhado com muitos torturados, com muitas pessoas, sempre senti que precisava mais. Depois que o cara está psicologicamente estável, pra não perder o equilíbrio ele precisa voltar rápido. E, para mim, a política popular me envolve porque quando você faz uma ação social você está fazendo política. Mas a política rotulada eu não gosto. Eu não preciso selo, vamos fazer coisas. Vamos arregaçar as mangas e vamos tocar pra frente. Lógico

⁴⁹ Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros.

⁵⁰ Romance escrito no século XIX por Harriet Beecher Stowe. Trata de dimensões da escravidão norte-americana.

⁵¹ Romance publicado em 1970 pelo escritor estadunidense Richard Bach

que isso é uma forma de ação política.

No último ano de Psicologia, eu comecei a fazer Administração, já com 28 anos, porque pensava que ia administrar os negócios da família. No entanto, depois acabei tendo oportunidade de sair por esse mundão! Fui para a Espanha e trabalhei no exército por 14 anos, depois me alistei como voluntário na ONU para atuar em área de conflito.

Ali pediu baixa do exército, após sofrer um grave ferimento na perna durante sua estada em zonas de conflito na Bósnia. De volta à Espanha, vivendo em Madri, constituiu família e por lá permaneceu por alguns anos, tendo depois retornado ao trabalho em áreas de conflito, desta vez em campos de refugiados, através de sua inserção na ONU. Viveu também alguns meses na Índia, onde se formou em acupuntura, e viajou por diversos países europeus, nos quais buscava formação em culinária.

Estava há 14 anos no Brasil (entre idas e vindas). Nos últimos oito anos, estabeleceu-se definitivamente no país. Avalia que sua chegada à situação de rua está relacionada a um processo dramático de perdas ocorridas nos últimos cinco anos, relatadas em detalhes na entrevista.

Vários motivos me levaram ao albergue. Antes de retornar a São Paulo fiquei três anos na cidade de Natal, Rio Grande do Norte, com minha ex- mulher, que é espanhola. Nós tínhamos voltado da Espanha e eu estava decidido a trabalhar, queria montar um restaurante e criar gado. E cheguei a comprar minha fazenda depois de vender algumas coisas que tinha na Espanha, compramos um pouco de gado e começamos a criar gado nelore. Porém, a gente já vinha com uma situação de matrimônio desgastado. Ela é muito europeia, não se acostumou ao Brasil, quis retornar e eu fiquei. Há cinco anos nos divorciamos e nos divorciamos de acordo com a lei espanhola. Aí veio a primeira queda que foi uma queda econômica muito grande, ela ficou praticamente com tudo. Ficou com nossos dois filhos na época. Daí se juntou um processo de falecimentos. Perdi em três anos toda minha família: com um ano perdi meu pai que morreu de câncer, mesmo ano perdi minha mãe, depois perdi um irmão que ficou doente e há dois meses perdi meu filho em um acidente. Uma fatalidade que me derrubou! Nestes últimos tempos me diagnosticaram um câncer no estômago. Então chega o momento que tu joga a toalha. São muitas coisas e o psicológico da gente fica que não aguenta e se você não tem uma estrutura... eu não tinha estrutura aqui. Eu não tinha a quem recorrer. Estava enterrando todo mundo! Fiquei sem estrutura e cheguei a me entregar. Aí vendi o pouco que tinha, viajei. Quis viajar. Quando voltei pensei que podia me embarcar de novo pra trabalhar em navio, só viajar, ou dentro da Europa, ou algum outro lugar, mas aí veio o problema do câncer. Não passei nos exames médicos e não consegui embarcar de novo.

Cheguei a ficar na rua uma noite. Aí fui procurar um albergue. Eu acho que a noite que eu fiquei na rua foi a noite que eu tive que passar antes de entrar no Albergue Arsenal. Começam a atender às sete da manhã, não tinha onde dormir, fiquei na fila com todo mundo que estava esperando. E aí comecei a conhecer realidades: vi que o cara que estava do meu lado, que estava

esperando, que não tinha dinheiro, onde dormir, estava tomando cachaça e era um advogado criminalista. Começamos a conversar e eram duas da manhã, havia quatro pessoas e sete diplomas universitários ali. Porque tu pensas em morador de rua e tu pensas essa imagem preconcebida, o carroceiro, que anda catando latinha, que saiu da favela, que nunca teve oportunidade... não, não. Hoje em dia a população de rua não é esse estereótipo. Tem de tudo. Porque as situações que te levam a estar nesse estado são as mais variadas. O final é o mesmo, mas você vem de diversas situações.

Por indicação de um colega de albergue, passou a conhecer o Ponto de Encontro e Cultura Projeto Metuia/USP, espaço em que compartilhava muitas de suas histórias, suas habilidades na cozinha e na acupuntura. Foi dessa forma que nos conhecemos e, ao saber desta pesquisa, disponibilizou-se a colaborar.

Sua estada no serviço assistencial foi curta, com a duração de cerca de dez meses no ano de 2010, com um breve retorno de dois meses em 2011. Apesar de seu currículo ser bem avaliado, estimou que o preconceito fora uma das principais dificuldades para conseguir trabalho quando informava o endereço do albergue. A ajuda pessoal de uma educadora do albergue foi essencial para seu retorno ao trabalho:

Uns dos problemas que tive que enfrentar para voltar ao mercado de trabalho foi em relação ao atestado de endereço. Uma das pessoas que trabalha dentro do albergue sempre conversava comigo, e um dia comentei que havia perdido algumas oportunidades por causa do endereço do albergue. Então essa pessoa me forneceu uma conta de luz e confirmou que alugava o espaço para mim há muito tempo. E assim consegui ser contratado pelo Google. Foi uma seleção de três meses para trabalhar no projeto de “street view” que abriu aqui no Brasil. Bom, aí saí do albergue, aluguei um quartinho... mas, aquela coisa, aluguei um quarto e falei na primeira noite: E agora? Tive que dormir no hotel, porque não tinha nada! Tinha um quarto, estava superfeliz! O dia seguinte, saí a comprar uma cama, um colchão, guarda-roupa...

Nos últimos anos, Ali passou a frequentar assiduamente a mesquita do Brás e, em algumas ocasiões, a mesquita da República, não apenas para o momento da oração, mas engajando-se em uma série de atividades. Estas duas mesquitas congregam muçulmanos de origens distintas. Na região do Brás, concentram-se, sobretudo, turcos e libaneses e seus descendentes. Na mesquita da República, a presença maciça é de pessoas oriundas do continente africano, espaço que, apesar de toda a precariedade de infraestrutura, vem acolhendo imigrantes recém-chegados ao Brasil. No quadro 7, disponibilizo as notas etnográficas da visita à mesquita do Brás em conjunto com Ali.

3.1.3.1 O pertencimento na comunidade da mesquita Mohammad Mensageiro de Deus

(S.A.A.S.) ou mesquita do Brás

Quadro 7: Uma sexta-feira na mesquita do Brás

Recebi o convite para participar da oração na mesquita do Brás com entusiasmo. Após um longo percurso de entrevistas e atividades culturais no PEC, Ali me convidou para acompanhá-lo à mesquita.

Encontramo-nos no metrô Brás. Vestido com uma bela túnica de algodão vinda da Turquia, presente de seu padrinho na mesquita, caminhamos pela rua Barão de Ladário, local de intenso comércio de roupas. Quanto às minhas vestimentas, Ali disse para não me preocupar, já que a mesquita estava acostumada a receber não muçulmanas e tinha lenços e roupas adequadas ao ritual para emprestar.

No caminho, chamava atenção a quantidade de pessoas que Ali cumprimentava. Era uma sexta-feira, dia com significados especiais para muçulmanos e, diante de meus desconhecimentos, Ali me explicava tais significados. Em suas palavras:

eu posso decorar, eu tenho quase todo o Alcorão decorado, pois gosto de ler, mas a melhor pregação é na convivência. Eu não posso falar de amor se eu sou egoísta. Como você conhece uma pessoa? Convivendo com ela. Quando você tem um amigo, você o convida na tua casa pra conhecer teu núcleo. Eu falo para a pessoa: na mesquita ninguém vai te fazer nada. Venha conhecer a mesquita, a casa de Deus. Alá não é o Deus do muçulmano, é a palavra árabe que significa Deus. Só isso. E as pessoas, quando vão, gostam. É uma coisa muito calorosa, né?

São costumes diferentes, rituais diferentes. Quando você chega para a reza na mesquita, a primeira coisa que deve fazer é se lavar, é a ablução [rito de purificação] que a gente faz: lava as mãos até os cotovelos, lava o rosto, o cabelo atrás das orelhas, lava os pés. Nós acreditamos que temos que chegar com o corpo limpo para depois purificar a nossa alma. E as pessoas acham estranho, mas começam a ver que não somos bicho de sete cabeças.

Sempre convido as pessoas para irem sexta-feira à mesquita que é nosso dia sagrado, porque começou a revelação do Alcorão ao profeta Mohamed numa sexta-feira. A gente assiste à pregação do xeique e tem a reza do meio-dia. Lá dentro é tudo em árabe, mas você tem tradutor simultâneo. E depois se faz a reza que é muito linda, a reza eu gosto muito. É um do lado do outro, não se deixa nenhum espaço livre, os cotovelos tem que se tocar, para não deixar entrar nenhuma tentação e para demonstrar que nós não somos uma religião, somos uma nação. Todos rezando da mesma forma, e da forma que Deus ensinou, que é a prostração.

Quando você se inclina durante a reza, alguma coisa acontece. Acontece uma reação mental. Você está sendo submisso. Para o muçulmano significa submisso a Alá, você não faz nada se ele não permitir. E são cinco vezes ao dia porque nossa mente se dispersa muito rápido.

Paramos no Polo da Moda para um café e algumas explicações sobre o ritual. O

local, repleto de lojas de roupa, era muito familiar a Ali, pois seus donos frequentavam a mesquita. Dali já tinham surgido algumas ideias de negócios, como a possibilidade de abrir uma empresa de colocação de zíper em jeans. Ali avaliava as perspectivas, pois seu principal desejo era trabalhar com suas habilidades culinárias e abrir um restaurante. Por enquanto, fazia trabalho de tradução, respondendo à demanda da comunidade muçulmana no Brasil: tradução de obras de divulgação do Islã da língua árabe para o português e do espanhol para o português.

Chegamos à mesquita, e, por alguns minutos, Ali procurou por uma das mulheres que me acompanharia, pois nos separaríamos a partir dali. São diferentes os locais da reza para homens e mulheres. Fui muito observada, neste meio tempo, pois era a única mulher sem véu! E Ali parecia tenso, para que eu logo fosse direcionada ao local adequado. Bem, passando esse pequeno desconforto, seguimos para as nossas salas de oração, como ele já havia me explicado.

Fui direcionada ao banheiro para a ablução, limpeza do corpo antes da reza. Recebi o véu, saia e blusa, de modo que pudesse cobrir todo meu corpo. Em silêncio, durante o sermão do xeique, os olhares cruzavam-se e “trabalhavam” incessantemente. O *Alcorão*, exposto no centro da sala, era alvo de um pequeno curioso, e pacientemente sua mãe o buscava repetidas vezes para que voltasse ao local da reza. Fui gentilmente convidada a integrar-me à oração, mesmo não sabendo realizar os gestos corretamente. Terminada essa parte do ritual, acompanhei as mulheres no almoço. A maioria se conhecia e trocava notícias do dia a dia.

Ao final do almoço, saí da mesquita para encontrar Ali. Ele estava com um grupo de homens e pediu que eu aguardasse, enquanto conversava ora em árabe, ora em português, sobre as necessidades da mesquita e algumas oportunidades de trabalho.

O encontro que pudemos presenciar na mesquita era ao mesmo tempo um ritual religioso e um importante momento de trocas, ao possibilitar o fortalecimento da dimensão singular e, ao mesmo tempo, a dimensão coletiva do sentido do pertencimento.

A invisibilidade e desqualificação social (PAUGAM, 1999; 2003) vivenciadas em situação de rua adquiriram novos contornos, e a descendência turca e a possibilidade em expressar-se em árabe foram também facilitadores nessa aproximação com a comunidade muçulmana.

Em 2011, através de contato com um dos irmãos frequentador da mesquita, conseguiu tratamento para o câncer. Este foi realizado na França com financiamento da

mesquita, por meio de um protocolo de estudo. O tratamento foi eficaz!

Além do contato com um ser superior, que se tornou fundamental nos últimos anos, segundo a avaliação de Ali, o engajamento político e a participação nesta rede transnacional de trocas que se desenvolve em torno da mesquita devolveram a ele um lugar social forte, ainda que a solidão e as dificuldades financeiras estejam, a todo o momento, tensionadas. O retorno ao albergue, no final de 2011, foi inevitável para que conseguisse se estruturar novamente.

Foi trabalhar no Rio de Janeiro, transferido pela Google. Ao término do trabalho retornou a São Paulo. Dormiu algumas noites na mesquita e logo após retornou ao albergue por alguns meses, enquanto procurava novas oportunidades de trabalho e moradia. Vale aqui uma discussão importante.

Quando nos referimos a pessoas em situação de rua, trabalhamos nosso imaginário em uma determinada direção e que regularmente corresponde à pessoa que dorme nos logradouros públicos, está mal vestida, suja, pedindo esmolas, puxando carroça, entre outros estereótipos. Ao longo dos anos de trabalho com este grupo social, deparamos inúmeras vezes com pessoas que viviam, para usar uma boa metáfora, tentando não escorregar no “pau de sebo”. No agenciamento entre trabalho, moradia e rede de relações, algo deixava de funcionar e a pessoa necessitava acionar novamente o albergue e, até mesmo, a morada na rua.

Acreditamos ser interessante que tal fato receba certo destaque, pois, além de ter marcado fortemente a experiência do Projeto Metuia neste campo, a situação parece ser mais invisibilizada diante das políticas públicas. Pessoas neste perfil, não raro, são tachadas de “folgadas” e “preguiçosas”, quando acessam os serviços da assistência social, e vivem fortemente o sentimento de fracasso, quando retornam ao albergue ou às casas de convivência, por exemplo.

3.1.3.2 Mensageiros de Alá e o engajamento social

Ali também se engajou em um grupo chamado Mensageiros de Alá, que desenvolve ações sociais, em especial com jovens em situação de rua e que fazem uso excessivo de substâncias psicoativas.

Não foi possível conhecer os Mensageiros de Alá para além das descrições de Ali, pois se tratava de um grupo de pessoas que realizava ações sociais, sem sede e sem uma rotina fixa de reuniões. Nas entrevistas, Ali se deteve a explicar o trabalho e as perspectivas dos Mensageiros de Alá.

O trabalho social na mesquita é tão constante que é do tempo da revelação do *Alcorão*. Se importar com os pobres. É uma obrigação de nós muçulmanos. É obrigação do muçulmano não deixar passar fome. Se vir que alguém está passando fome, se alguém pedir um prato de comida para você, um muçulmano não pode negar. Se importar com o próximo, sem se importar se é muçulmano ou não muçulmano. O Alcorão fala: “se preocupa com o seu vizinho, com o que tem menos”. Nós não podemos ter usura, nós não podemos ter juros, entende? Temos que praticar a caridade. A caridade está dentro dos pilares do Islã. Então é obrigação, né? É atuante, é marcante na assistência social dentro da comunidade e fora da comunidade muçulmana.

Eu trabalho com jovem em situação de rua com problema de droga, em uma fraternidade de irmãos, constituída legalmente, que se chama Mensageiros de Alá. São jovens que estão na rua mesmo, vários usam crack e lamentavelmente entrou o oxi⁵². Está pegando muita gente. Estamos trabalhando na área do Centro, na Cracolândia, na favela. É uma coisa que já não é exclusivamente da favela. É uma coisa que atingiu todos os níveis sociais. É muito devastadora. E dentro dessa fraternidade de irmãos a gente tenta criar soluções reais. Primeiro, uma pessoa que está em situação de rua e, muito mais, com drogas, você tem que se preocupar, antes de qualquer coisa, especificamente na saúde. Então fazemos que ele passe por médico, que ele comece uma dieta de fortalecimento, complexo de vitamina. Estamos cientes que ele largando a droga vai ter problema de abstinência. Necessita de acompanhamento psicológico, acompanhamento social. [...] A gente vê que tem um padrão comum, por exemplo, as pessoas quase todas têm no mínimo o 2º grau, muitos com faculdade, muitos com família. Largaram tudo, né. Então você tem que fazer um acompanhamento médico, um acompanhamento psicológico e um acompanhamento social. Não adianta fazer uma comunidade pra levar o cara pra plantar alface e ler o *Alcorão* todo dia e o dia que o cara sair, onde vai voltar? Queremos ser diferentes nisso. Dentro dessa recuperação não pregamos o Alcorão. Porque nós não estamos querendo fazer muçulmanos, estamos querendo resgatar homens. É como Jesus. Em sua passagem pela Terra ele não fundou nenhuma religião. A única coisa que falou foi: “fala para os seus discípulos sair pelo mundo e pregar o evangelho, que é o evangelho da paz e do amor”. Ele fala: “Curai os enfermos, sarai os leprosos”. Ele não fala em converter ninguém. Nós não queremos converter ninguém, embora tenha pessoas que começam a se recuperar e veem nossa forma de vida, e querem conhecer e querem se aprofundar mais. Não é obrigação pra fazer parte da nossa fraternidade ser muçulmano e ler o *Alcorão*, e nada. Então, fazemos acompanhamento social e vemos qual é a realidade social do cara. E o que o cara precisa? Muitas vezes o cara precisa refletir bem para encarar a vida de novo. Às vezes, não é muito que ele precisa. Ele não tem que se formar para se inserir dentro do mercado de trabalho, às vezes ele precisa de confiança para acreditar nele mesmo. Começar a recompor a sua vida. Porque o resto ele sabe, ele tem capacidade para isso, mas ele não acredita. Porque se ele não acredita nele, não vai poder acreditar em Deus, não vai poder acreditar em nada. [...] Então, fazemos isso. Ajudamos para que a pessoa se enxergue como ela é, não acreditar no que ela se tornou. O homem tem uma facilidade autodestrutiva muito grande. E se somos capazes de nos autodestruir,

⁵² Uma mistura de pasta-base de cocaína, querosene e cal virgem vendida no formato de pedra.

também somos capazes de nos levantar. E isso, o modo de pensar que a gente tenta mudar. É praticamente esse o trabalho.

Então, somos uma fraternidade de pessoas, não pertencemos a nenhuma mesquita, mas temos apoio delas. E, se eu faço esse trabalho, qualquer mesquita vai me apoiar. Se eu estou no Egito, a mesquita vai me apoiar. Nós temos grupos de irmãos que se dedicam a esse trabalho.

[...] Você, quando está dando, você está recebendo também. Porque você fala: Olha, eu também estive aí, mas eu saí. Mas não por isso sou bom. Eu continuo sendo igual.

Então quero ajudar gente a sair. É o que eu te falo, não adianta dar esmola pro cara. Não adianta dar um pão com mortadela. Isso qualquer um faz, isso não é caridade. Isso é esmola. Pagar uma marmita pra uma pessoa é esmola. Não é caridade. Quando você ajuda uma pessoa é quando você se importa com ela. E isso acho que a gente tenta resgatar, se importar com quem você tem do lado. Muitas vezes pensa que você está mal. Mas eu nunca cheguei a estar mal. Eu passei pelo Arsenal⁵³, por um albergue que, pra quem está em situação de rua, é um hotel cinco estrelas. Eu todo dia tinha meu banho quente, roupa de cama limpa. Acordava de manhã tinha empregados que me serviam o café da manhã, tinha meu jantar, não pagava nada. Tinha uma lavanderia, tinha roupa limpa. Não posso reclamar, mas tem pessoas que estão pior que nós, né. Então eu não posso reclamar. Eu todo dia eu acordo e agradeço a Deus. Porque tenho um prato de comida, porque tenho forças pra continuar. Continuar lutando pelo que eu sonho.

Atualmente, as relações que estabelece com os membros na mesquita lhe garantem a manutenção de um aluguel. No entanto, projeta, a partir dessa mesma rede de relações, a possibilidade de voltar a viajar e desenvolver ações humanitárias, inspiradas no percurso realizado por seus pais; essa iniciativa está incluída na perspectiva de pertencimento na nação islâmica. Entretanto, a cidade de São Paulo, com a mesquita e o grupo dos Mensageiros de Alá, é um “porto seguro”, onde sempre se pode voltar.

3.2 Conexões singulares em composições pessoais

3.2.1 *Carlinhos Luz: já enfrentei Exu muitas vezes*

Carlinhos Luz (46 anos) é o nome pelo qual este músico de Itaboraí (RJ), gosta de ser chamado.

Os pais são capixabas e se mudaram para o Rio de Janeiro em busca de melhores condições de trabalho na década de 1970. Carlinhos, seu irmão mais velho e suas duas irmãs mais novas passaram parte da infância entre Niterói e Itaboraí, em virtude das oportunidades e

⁵³ Albergue Arsenal da Esperança.

necessidades de trabalho impostas à família.

Carlinhos trabalhou com gado desde cedo e teve influência da música com o pai que tocava teclado e cavaquinho. Estudou até a 5ª série do ensino fundamental e terminou esse ciclo no ensino supletivo. Na sua formação, também teve influências do Candomblé (por parte do pai) e da Igreja Batista (por parte da mãe), mas se lembra de viverem muitos conflitos familiares pela dinâmica que se estabelecia na adesão a estes sistemas de sentido e as dificuldades em aceitar as diferenças que se impunham no cotidiano e, sobretudo, no modo de educar os filhos. Passou a frequentar assiduamente a Igreja Batista a partir dos nove anos de idade e iniciou o estudo da *Bíblia* desde então. Carlinhos narrou momentos de sua infância, ligados ao trabalho, à sua formação e às práticas religiosas, decisivos na construção de sua trajetória.

Eu comecei a trabalhar com 9 anos, porque nesta idade nós retornamos pra Itaboraí. E cursava a terceira série, não me lembro por que, mas não conseguiram a matrícula na escola para mim. Como eu já sabia ler e não tive aquela influência para permanecer na escola por parte dos meus pais, já dentro dessa natureza da falta de uma cultura, também os filhos seguiram o mesmo caminho. Então eu tive que entender isso na minha vida, tanto é que eu estudei sem os meios legais, mas porque eu descobri que sem conhecimento não se vai a lugar algum. Porém, eu descobri isso depois que eu vi na *Bíblia*. Jesus falou: conhecereis a verdade e a verdade vos libertará. E a verdade é o quê? Conhecimento. Enfim, mas vamos pular Jesus e voltar pra minha infância. E eu vendi picolé, engraxei sapato, tomei conta de boi, vendi sanduíche natural na praia, tudo isso era emprego. Por fim, fui parar numa olaria, onde faz tijolo. Voltei a estudar no supletivo e consegui concluir a quinta série. A gente brincava que nessa escola que estudei você “entra burro e sai ladrão”! Graças a Deus que eu não saí ladrão! Mas nos meus 17, 18 anos já tinha uns três amigos que tinham morrido assassinados! E, num belo dia, eu simplesmente larguei a carroça carregada de tijolo e eu não fui nem receber o que tinha direito. Eu tinha 14 anos e decidi que seria músico. Eu pensei, pensei e não achei nenhuma profissão grandiosa em nível de faculdade ou nas profissões técnicas que eu quisesse e pudesse exercer. Lembrei que tinha um violão em casa, comprei uma revistinha e comecei a estudar com as músicas do Legião Urbana. Eu queria cantar que nem o Renato Russo! Três meses depois eu estava tocando aquilo ali. Minha mãe não cansava de dizer: “Carlinhos tá virando vagabundo!..vendia picolé, fazia um monte de coisa, mas depois que ele foi assinar carteira, saiu, nem levou a carteira pra dar baixa, não recebeu nada e fica aí tocando esse violão. Esse vagabundo!” Todo dia era a mesma ladainha! “Esse vagabundo!”. Fazer o quê!

Num belo dia, chegou um rapaz lá e me ofereceu *Cannabis sativa*⁵⁴. A partir daquele dia eu nunca mais fiquei injuriado quando minha mãe ficava no meu ouvido! Estou citando isto porque está ligado ao meu desenvolvimento espiritual, que só mais tarde fui saber! Eu só fumava quando ganhava, até hoje, raramente compro.

⁵⁴ Carlinhos sempre se referiu ao nome científico da maconha. Alguns significados de sua relação sagrada com a erva serão explicitados posteriormente

Bem, isso passou, e com uns 15 anos conheci uma banda que tocava em barzinhos e eles me chamaram para tocar e assim passei a ganhar algum cachê com a música. Ensinava outras pessoas, com aquele meu método da revistinha. Parei de ser chamado de vagabundo! Foi um alívio! E resolvi estudar música pra valer. Consegui entrar na Escola de Música Villa-Lobos, lá no Largo da Carioca, no Rio de Janeiro. Consegui permanecer seis meses, pois não dava para bancar a passagem e interferia no trabalho nos barzinhos e não dava para ficar sem trabalhar. Apreendi a ler partituras e decidi estudar, de novo através das revistas, outros instrumentos musicais. Foi assim que aprendi a tocar teclado e piano. Parecia, naquele momento, que era minha melhor chance de ampliar as oportunidades de trabalho. E foi assim que continuei na banda e as oportunidades de tocar em barzinho apareciam. Porém, nos barzinhos nosso copo estava sempre cheio! No intervalo de uma música pra outra e copo cheio... então resumindo: fiquei viciado no álcool! Essa banda conseguiu um contrato em outras cidades e saiu viajando. Como eu tinha 17 anos, meus pais não deixaram! Trabalhei em alguns barzinhos, fiz outros bicos.

Avalio que o álcool foi a razão de hoje ser um cara sábio! Nesse auge da minha dependência no álcool, eu falei: Ó, Deus! Se tu existes mesmo, eu quero que tu me arruma um emprego, bacana, com carteira assinada. Se me arruma um emprego, eu paro de beber. E se eu não parar de beber, eu quero quebrar a minha boca.

Sabe onde fui trabalhar depois de um tempo? Num depósito de bebidas! Aí que a coisa piorou! Bem, sempre o pessoal roubava uma garrafa ou outra e dividíamos entre nós e, naquela época, eu não pensava na ética de se fazer isso e acabava sendo induzido pelo grupo.

Alguns meses depois, fui tocar em um barzinho, voltei de carona na caçamba de um caminhão, tinha bebido muito e numa freada brusca caí de boca no chão! Esse dente está aqui até hoje para me lembrar disso!

Então eu entendi duas coisas: que Deus existe e que é preciso seguir parâmetros éticos e morais, mas eu só tenho clareza disso hoje, depois de muitas experiências e revelações.

Novas oportunidades de trabalho surgiram no ramo da música e Carlinhos passou a viajar por diversas cidades do Brasil. Sua trajetória intercala momentos de maior e menor integração e momentos de retorno à cidade natal.

Morou em Salvador, Brasília e Goiânia, foi pastor da Igreja Assembleia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), membro de banda de música gospel e trabalhou em diversos ramos. As aventuras e desventuras que se sucedem são narradas e interpretadas à luz de experiências do encontro com Deus (que atualmente prefere chamar de Jah), da intermediação de Exus e Pombagiras e do encontro sagrado com a *Cannabis sativa*.

3.2.1.1 Vinda para São Paulo, Favela do Moinho e as experiências em situação de rua

Em 2000, Carlinhos teve sua primeira experiência em albergue na cidade de São Paulo: esteve no Albergue do Pedroso.

E fui percebendo na minha história que esse tipo de relação sempre me afundou! Fiquei sem chão uma época que caí no albergue, porque trabalhava de segurança somente três vezes por semana e o salário só pagava o aluguel de quarto no centro da cidade. Tive que ir pro albergue! Saí depois de um ano, quando consegui emprego de pedreiro. Essa história que eu quero contar, pra você entender.

Tem muita coisa que eu não posso contar, mas vou contar aquelas que podem. Eu morava aqui no Centro, num quarto alugado. Tocava em um barzinho da região e, numa noite de pagode, conheci a Otaviana.

Neste tempo meu nome artístico era Jony Ita. Já tive muitos nomes e você vai entender por que Carlinhos Luz.

Bem, comecei a dar aulas de violão para Otaviana nesse quartinho que eu alugava. Ela me disse que morava com seu ex-marido, mas estavam separados e, por isso, topei começar um relacionamento com ela. Mas fui percebendo que tinha algo estranho... descobri que ela saía com outros caras, e, por uma série de atitudes, entendi que o problema não era ela. Aí eu descobri que a mulher tinha um monte de espírito ruim, Pombagira. Tem gente que pensa que Pombagira atua na área do sexo. Usa o sexo, mas, na verdade, a função da Pombagira é separar casamento.

O que eu fiz? Dei uma *Bíblia* de presente. Seu ex-marido soube e se aproximou de mim, ficamos amigos e esclareci a situação com ele, parei de sair com Otaviana e nossos encontros se resumiam às aulas de violão. Ela começou a ficar muito irritada, mas eu já sabia que era o coisa-ruim atuando. Uns tempos depois, em 2006, eu estava trabalhando como pedreiro na empresa Monte Azul e tinha conseguido comprar um barraquinho na favela do Moinho. O trem passa no meio da favela e eu estava a caminho do trabalho. Otaviana me ligou dizendo que ia sair de casa, eu ouvi o apito do trem, me afastei, mas não foi suficiente... Bum! Meus amigos disseram que a alça do trem me acertou, que eu não tinha sinais vitais. Fiquei desacordado, enquanto eles buscavam ajuda, mas a minha experiência foi outra.

De repente, umas luzes muito lindas, coloridas, um raio, um facho assim... e uma pessoa fez um gesto de aproximação. De um lado vi umas fumacinhas, gritos e muito gemido, que eu denomino de inferno. A definição de inferno para mim é estar atormentado por algo que não fez e deveria ter feito e passar toda a eternidade assim! E tem outros infernos físicos, como, por exemplo, o cara que mora embaixo do viaduto, que pede esmola, que depende dos outros. Bem, essa história eu não conto, pois ninguém acredita, nem na Igreja! Mas voltando para a luz... então, aquela luz, eu chamo de Jesus. Eu vi vultos, formas humanas mal definidas e ouvi aquela voz, que na verdade, eu sempre ouvi! Foi a mesma voz que ouvi quando fumei *Cannabis sativa* pela primeira vez. Fui entrando, a voz dizia “por aqui, ali não te pertence”, e após um flash de luz, pude ver muitas árvores, animais, um lugar muito bonito que chamo de paraíso. Aproximei-me de uma pessoa e ela me disse que minha missão era ser músico (o que a voz tinha me dito aos 14 anos), tocar reggae e usar o nome de Carlinhos Luz.

Depois disso eu acordei, com meus amigos em volta, um médico, e eles diziam: “mas você estava morto!”. Eu falei: “pois é, se eu morri, não sei, mas eu tenho umas coisas tremendas, mas eu não vou contar pra vocês. Eu não posso”. E você foi uma das poucas pessoas que ouviu a história completa.

Carlinhos precisou sair da Favela do Moinho após conflito com outro morador;

novamente a pombagira foi acionada para contar a trama dos conflitos, sobre os quais não nos debruçaremos aqui. Basta saber que, antes de sua saída, conseguiu uma indenização. Segundo ele, recebeu uma carta de crédito para compra de imóvel após sentença em uma ação de usucapião urbana coletiva ter manifestação favorável à comunidade⁵⁵. Tal indenização lhe permitiu iniciar a compra de um imóvel no Litoral Sul paulista.

Entre 2010 e 2011, Carlinhos passou quase todo o tempo em albergues ou permaneceu na rua, em São Paulo, até conseguir se mudar para o litoral. Nesse período, ao saber de um sarau que aconteceria no Ponto de Encontro e Cultura/USP, foi conhecer o espaço e passou a frequentá-lo. Era participante assíduo, em especial dos saraus, os quais também ajudava a organizar. Através do apoio do Projeto Metuia, da Associação Rede Rua e do Ponto Cultural Ocas, produziu seu novo disco, intitulado *Eu estou na paz, clareou*. A canção *Clareou*⁵⁶ era uma das mais tocadas no sarau do PEC e no piano da Estação da Luz, e diz:

Escureceu
Chegou a noite
A lua vem clarear
Clareou a minha vida
Clareou o meu viver
Clareou a minha vida de amor, e de paz e de luz
Por isso eu vou sair comigo
Vou me levar para passear
Levar um *lero* comigo
Me ouvir, saber o que eu preciso
Eu vou ser o meu melhor amigo
Clarear, clarear, clareou
Clareou a minha vida
Clareou o meu viver
Clareou a minha vida de amor, e de paz e de luz

3.2.1.2 Piano da Luz, sarau e outros espaços culturais

Nesse período, Carlinhos costumava tocar suas canções no piano da Estação da Luz, atividade que fazia com duplo sentido: divulgação de mensagens bíblicas, do seu trabalho como músico, forma de ampliar seus contatos e vender seus discos.

⁵⁵ Em 2008, a Associação da Comunidade do Moinho, Defensoria Pública e o Escritório Modelo da Pontifícia Universidade Católica – PUC-SP entraram com pedido coletivo de usucapião da área, concedido pela 17ª Vara Federal de São Paulo (VAZZOLER; GIOVANNETTI, 2008).

⁵⁶ Performance no piano da Estação da Luz: <<http://www.youtube.com/watch?v=vovjLaEHUM4>>.

Compreende que a música em sua vida é parte de uma revelação divina e suas canções são “mensagens de amor e paz à humanidade. Está faltando amor!” No quadro 8, descrevemos um de nossos encontros na Estação da Luz.

Quadro 8. Uma tarde na Estação da Luz

Era uma tarde ensolarada de janeiro, e não havia tanto movimento na cidade. Na entrada da Estação que leva ao saguão onde fica o piano⁵⁷, alguns vendedores e trabalhadoras do sexo. Carlinhos estava tocando e cantando, cercado de pessoas. O movimento da Estação era curioso. Alguns passavam rapidamente, outros paravam na roda para observar por algum tempo; depois, conheci aqueles que se dirigiam ao local para ouvir e serem ouvidos. Intercalava canções do Legião Urbana e suas próprias composições. As pessoas faziam pedidos, e, não raro, Carlinhos realizava alguma venda de CD, de forma discreta, para não chamar a atenção dos funcionários da Companhia do Metrô.

As trabalhadoras do sexo aproximavam-se com cautela. No intervalo de suas performances, foi cumprimentá-las. Disse-me que tentava alimentar a amizade com algumas delas, pois percebia que sofriam de forte preconceito, o que também experimentava por ser negro e pobre. Além disso, ficava muito satisfeito por saber que ouviam suas mensagens através daquelas canções e que, em certos momentos, as distraía do trabalho, o que considerava positivo.

Um grupo se aproximou e no intervalo entre uma música e outra perguntou “Qual é a sua Igreja, irmão?”. Alguns irmãos de fé reconheciam em suas canções mensagens bíblicas ligadas a sistemas religiosos neopentecostais e, nos intervalos, o procuravam para falar de suas Igrejas e compartilhar aspectos de sua fé que se desdobravam em reflexões sobre a *Bíblia* e a atualidade. Na roda que cercava o piano, ouviam-se comentários sobre seu talento e o quanto merecia maior reconhecimento.

O piano alterava radicalmente o ritmo e o cenário do saguão daquela estação de metrô, e Carlinhos fazia parte desta composição. Para alguns, apenas passagem; para outros, diversão, trabalho, encontro e possibilidades de troca.

Seu estilo de se vestir também chamava a atenção. Mostrava sua adesão ao *reggae*, ao preferir o uso das cores verde, amarela e vermelha, as cores da bandeira da Etiópia. E por que a opção por designar um ser superior de Jah? Segundo Carlinhos, são influências de um

⁵⁷ Os encontros com Carlinhos Luz partiram do piano da Estação da Luz, que fica no saguão localizado próximo à saída para o Parque da Luz. Esse piano faz parte do Projeto Toque-me, Sou Teu. Ver <http://www.cptm.sp.gov.br/e_sociais/PianoEstacao.asp>.

sul-africano que conheceu no albergue e lhe falou sobre a *Cannabis sativa* como instrumento de ligação entre homem e Deus. Incorpora alguns elementos do movimento Rastafári, o qual entende como uma religião de origem jamaicana que proclama Hailé Selassié, imperador da Etiópia entre 1930 a 1974, como a representação de Jah na terra. O imperador seria descendente do bíblico encontro do rei Salomão de Israel e da rainha de Sabá⁵⁸.

Durante o ano de 2010, Carlinhos chegou a participar das reuniões do MNPR, onde procurava pautar a necessidade dos artistas. Fazia a diferenciação entre artistas de rua e artistas que estão em situação de rua. Havia aqueles artistas que compreendiam o espaço público como local privilegiado para divulgação de sua arte e aqueles que, por uma série de rupturas, chegaram à situação de rua. Era nesta segunda descrição que se enquadrava. Esta participação culminou na sua presença na programação cultural do VII Natal Solidário: o Povo da Rua tem Direito de Verdade, em 2010.

Carlinhos saiu da cidade de São Paulo, no início de 2011, e mudou-se para Praia Grande (SP), após ter sido beneficiado por um programa habitacional que lhe permitiu financiamento para a compra de um apartamento no Litoral Sul paulista, como vimos. Desde então, manteve contato por correio eletrônico com Calinhos e soube que, após cerca de oito meses, vendeu o imóvel e retornou a Itaboraí. Voltou a frequentar a Igreja Batista, onde conheceu sua atual companheira, e constituiu família novamente. Esforça-se para manter sua missão, como explicou anteriormente, de tocar *reggae*, sempre em busca de alternativas de trabalho como músico. Mais recentemente, formou uma banda chamada Guerreiros da Luz, que tem em seu repertório canções de sua autoria e de outros compositores, de forma a transmitir mensagens e ensinamentos considerados por ele positivos. Desta forma, continua a agenciar uma rede invisível, que a todo o momento coloca em tensão suas projeções para o futuro.

Ao longo de sua trajetória, Carlinhos elaborou uma síntese de suas experiências, seja na adesão à Igreja Batista, marcada pelo intenso estudo da *Bíblia*, seja na Iurd, onde pode presenciar a atuação de maus espíritos e aprender a lidar com eles, seja em seus encontros com Deus nas situações narradas por ele e descritas anteriormente, seja ainda em aproximações com a religião Rastafári. Carlinhos reivindica uma relação direta com Deus, ou Jah, como prefere, e considera que seu corpo é um templo, apesar de frequentar cultos em igrejas evangélicas, de acordo com o contexto em que vive.

⁵⁸ Retomaremos a discussão sobre a religião Rastafári na reconstituição da história de vida de Jamaica.

Eu tenho Jesus Cristo como filosofia de vida, o Espírito Santo de Deus é meu amigo e meu guia consolador. Eu posso até ir às igrejas, mas eu entendo que eu já sou um templo, então tenho que adorar a quem? A mim mesmo. Olha, como pode você se adorar a si mesmo, se a *Bíblia* fala: Não terás outro deuses diante de ti? Mas aí é que tá o segredo, significa você cuidar de você: não envenenar seu corpo com nicotina, com excesso de álcool, não se encharcar de *Cannabis sativa*, respeitar a ética-moral-humana, isso é Jesus filosofia de vida. [...] Existem várias portas pra se chegar a Deus, várias, várias portas, mas só tem uma que vai chegar que é o amor. E o amor é Jesus. Aí quando fala ‘Jesus’ as pessoas imaginam indo pra Igreja e levantar a mão, ‘aceitei Jesus’, não. Jesus já está dentro da gente. Isso que eu estou falando das minhas experiências próprias do conhecimento que eu tenho, tanto de um lado quanto de outro, do lado físico como do lado espiritual.

A possibilidade de retornar à cidade natal e à Igreja Batista confere a Carlinhos novamente pertencimento comunitário. Voltar não é simples. Há muitas pessoas que relatam suas experiências em situação de rua e a impossibilidade de voltar à sua cidade natal, à sua família, pela vergonha de retornar como perdedor. Há outros que não têm para onde voltar! Como diz o subtítulo do monólogo *O Homem sem País*, do escritor Sebastião Nicomedes de Oliveira⁵⁹: “O que é cidade de origem para quem não tem mais para onde ir?”

Nesse sentido, Carlinhos conseguiu construir um caminho possível de retorno, depois de muitos anos afastado e sem contato. Parece que os produtos de seu trabalho como músico, a inserção nas redes religiosas e as possibilidades financeiras que conseguiu a partir da venda de seu imóvel puderam alicerçar o caminho de volta.

3.2.2 Cydoka: a música é minha religião

Cydoka, 64 anos, nasceu em Ituverava, interior de São Paulo, no circo em que seus pais trabalhavam. Seus pais foram artistas de circo: seu pai foi sanfoneiro e sua mãe, atriz. Deste modo, Cydoka os acompanhou desde cedo nas artes circenses e na vida itinerante. Aos 5 anos, começou a cantar e interpretar sob orientação de sua mãe. Após alguns anos decidiram fixar residência em uma cidade chamada São Jorge, no Paraná, pois a família tinha crescido muito. A cada circo que passava pela cidade, a mãe de Cydoka negociava suas apresentações. E assim permaneceu cantando e atuando durante alguns anos. Passou também a cantar em bares e clubes noturnos até seu casamento.

⁵⁹ Poeta, ator e escritor, liderança de movimentos sociais de pessoas em situação de rua.

“Depois eu resolvi fazer família. Pra quê? Paguei 34 anos... de sofrimentos”, resumiu Cydoka, que parou de cantar e atuar e dedicou-se aos trabalhos domésticos e ao trabalho como faxineira. Quando foi cantar na cidade de Santos, apaixonou-se por um marinheiro paquistanês, que fora deportado quando estava grávida do seu segundo filho.

Trabalhou como cobradora de ônibus, passadeira, faxineira, vendedora de cafezinho e criou os filhos sozinha. As dificuldades financeiras que se impuseram com o avanço da idade pela impossibilidade de trabalhar, assim como a ausência de outras redes de apoio levaram Cydoka à situação de rua.

Cydoka revelou que sempre fora religiosa e chegou a experimentar algumas práticas como Seicho-No-Ie e Igreja Evangélica Paz e Vida, a qual ainda frequenta esporadicamente. Quando perguntei a Cydoka se tinha alguma religião, respondeu-me: A música é minha religião!

Eu tenho uma coisa espiritual, só minha, que eu sinto em relação à música. Agora, no relacionamento pessoal eu estou no lugar errado. A filosofia diz: cada qual em seu devido lugar. Mas eu não estou morando no meu devido lugar. Eu estou sim, na música. A música é meu lugar. Mas a moradia, não.

3.2.2.1 O reencontro com a música

“A música é minha religião”, afirmou Cydoka parafraseando Hermeto Paschoal. Foram 34 anos sem cantar, relembra, e nos últimos anos retomou seu projeto com a música e de forma autodidata aprendeu a tocar piano. Em entrevista à TV Estadão, realizada na Estação da Luz, declarou:

Eu sou ainda uma moradora em situação de rua. Eu estava em um albergue em Pinheiros e como um sonho apareceu um piano lá no Largo de Pinheiros, e a turma da rua, meus conhecidos, falou: Ô, tia, toca alguma coisa! Aí comecei devagarzinho até que saiu alguma música. E no prazo de dois anos aprendi a tocar algumas músicas, neste piano, e a me acompanhar. As pessoas me veem tocando piano e pensam que sou de classe média, mas mal sabem eles que para mim, cantar, tocar é a coisa mais comum que tem. O meu maior desejo no mundo é voltar a ter a minha moradia. Porque quando eu voltar a ter a minha moradia, eu posso procurar meu filho! (TV ESTADÃO, 2011).

Durante três anos, Cydoka frequentou quase diariamente o piano na Estação da Luz⁶⁰, onde procura divulgar seu DVD produzido artesanalmente. Compreende que a música é

⁶⁰ Projeto Toque-me, Sou Teu!, já mencionado, do artista inglês Luke Jerram em parceria com o Sesc-SP,

uma missão designada por Deus, que se comprova pelo fato de ter aprendido a tocar piano em pouco tempo e de forma autodidata. Percebe que ao realizar tal missão, consegue atrair para si acontecimentos positivos, em constante relação com o que denomina de entidades (espíritos) boas e ruins, as quais interferem em seu cotidiano e em suas projeções para o futuro⁶¹.

Tenho uma missão. Porque se eu passar uma semana sem tocar, aí é que começa acontecer coisas piores do que as que estão acontecendo. Isso aí, por quê? Porque quando eu venho tocar, principalmente quando tem público assim, aquelas pessoas são alegres elas falam pra mim que saem de alma lavada. Então eu acredito na espiritualidade, aquela energia positiva, eu capto. Graças a Deus.

O apoio para a música veio inicialmente de uma amiga que a filmou e postou o vídeo no *YouTube*, além de colaborar com a produção de um DVD de suas canções. Tem se apresentado em atividades culturais ligadas às pessoas em situação de rua, como o Natal Solidário, organizado pelo MNPR, e o já tradicional encontro de final de ano com a presidente Dilma, organizado em parceria por MNPR, Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR) e organizações sociais.

A presença constante no piano da Estação e contatos com outros artistas que estiveram em situação de rua, levaram a TV Estado⁶² a se interessar pela história de Cydoka, que teve ainda mais duas participações na grande mídia, uma na TV Globo (Programa do Jô)⁶³, outra na TV Record (Coral da Rua)⁶⁴.

Ainda que Cydoka tenha conseguido certo destaque na grande mídia, e que este fato tenha aumentado suas expectativas de mudança em sua vida, sua relação com a moradia permanece inalterada. Ela se sustenta na fé em Deus e compreende que os acontecimentos até agora, em especial o fato de ter aprendido a tocar piano de forma autodidata em um tempo curto, são sinais de que tempos melhores virão. O piano da Estação da Luz continua sendo um lugar fundamental para a organização de seu cotidiano, espaço de trocas econômicas, afetivas e simbólicas.

iniciado em outubro de 2008.

⁶¹ A compreensão sobre as entidades (espíritos) será mais bem detalhada no Capítulo 4.

⁶² <http://economia.estadao.com.br/videos/videos,a-melodia-da-rua-sem-teto-canta-e-toca-piano-na-estacao-da-luz,128728,0.htm?pagina=1>

⁶³ <http://globoTV.globo.com/rede-globo/programa-do-jo/v/moradora-de-albergue-cydoka-fala-de-sua-vida/1562028/>

⁶⁴ https://www.youtube.com/watch?v=PU2n_CCAq7Y

Sem frequentar nenhum ritual religioso, reivindica uma relação direta com Deus e permanece atenta aos sinais que possam lhe guiar à conquista de seu grande sonho: voltar a ter uma moradia.

3.2.2.2 Moradia, um direito?

Em muitos momentos de nossos encontros, Cydoka desabafou e analisou criticamente a situação em que vivia no albergue. Suas reflexões conduzem-nos a pensar no sentido de morar e na qualidade das relações desenvolvidas nos serviços de acolhimento para pessoas em situação de rua, pois se sentia profundamente desrespeitada. Cydoka também busca explicações, tanto para a “queda na rua”, como para as dificuldades que enfrenta no albergue manejando símbolos religiosos que agrega elementos espiritualistas, das filosofias do Seicho-No-Ie e dos evangélicos, em especial da Igreja Paz e Vida.

Quatro anos. É muita coisa. Mas tem hora que eu me lembro da minha casinha como se fosse agora, sabe. E hoje tenho que aturar grito todos os dias pra cima de mim. Outro dia fizeram um relatório enorme sobre a minha desorganização no quarto. Agora, pensa bem, vocês que me conhecem, o que eu faço, eu vou ter quarto bagunçado? Dá pra acreditar? E lá tenho que tomar remédio pra dormir, remédio pra depressão, remédio pra ansiedade, mas só lá. Quando peço dois dias de ausência e que eles autorizam, vou dormir na casa de uma colega minha que mora em Itapevi, eu não preciso tomar nenhum remédio pra dormir, nem pra estômago, nada!

Nunca imaginei, que a essa altura de minha vida, precisaria me submeter a uma situação como essa. No albergue tenho mais apoio das moradoras do que dos funcionários, ninguém acredita e valoriza o meu talento. Querem que eu faça passeio ao museu, participe das reuniões de apoio, mas isso não faz sentido nenhum para mim. Quero poder estar no piano da Luz, da Sé, estudar mais música. Sabe o que falta? Falta espaço para a voz de cada um. Tenho uma companheira de albergue que tem momentos de muita lucidez! Ela me disse outro dia: isso aqui é o governo, você esquece o governo. Vem pra dormir. Se você for mexer com essa parte, você vai deixar de ser Cydoka e vai virar dona Cida de novo, perder tempo. Então, eu entrego pra Deus, até a hora que Deus abençoar que já tá abençoando. Porque os contatos vão indo, você sabe que eu ganhei o teclado? O cara me viu tocando só uma vez, tinha um teclado parado e me deu! De repente pode aparecer algum aí que tenha um apartamento fechado e quer ficar um ano na Europa, e ele tem medo de alugar. De repente ele pode falar: ‘opa, vamos ajudar essa mulher aí! Esse é o meu maior sonho, o que eu mais queria. Ter minha casa de volta. Você sabe o que é ter sua casa, na qual você manda, você decide o que fazer, a hora em que fazer? Eu já não faço meu próprio café há 5 anos!

E você imagina pessoas estranhas gritando comigo diariamente, ameaçando de me desligar do serviço, pessoas que têm idade para serem minhas filhas? Você pode imaginar que humilhação?

E você sabe que os albergues concentram os espíritos das trevas, sempre converso com minhas colegas sobre isso. Porque os espíritos das trevas

jogam a gente lá, eles que fazem a gente cair. Os albergues precisavam de exorcismo semanalmente!

Por isso que eu canto, e toco e faço as pessoas se desestressarem, de modo que consigo, assim, captar toda energia positiva para me proteger!

Assim como os ensinamentos do Seicho-No-Ie, Cydoka acredita em Deus, que todas as religiões podem ser luzes de salvação que emanam de um único Deus e, sobretudo, que *o mundo da matéria é projeção da mente*. Com fé, música e muita paciência, Cydoka administra as redes invisíveis e concretas, e segue ampliando seus contatos e usufruindo da melhor forma possível da dinâmica que os pianos que se encontram no espaço público propiciam, respondendo ao chamado “Toque-me, Sou Teu!”⁶⁵.

3.2.3 Jamaica: sou do reggae, sou da paz

Jamaica, 36 anos, nasceu em Duque de Caxias, região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro. Sempre vestido com camisetas com cores da bandeira da Etiópia ou fotos do Bob Marley, é mais conhecido por seu apelido.

3.2.3.1 De Duque de Caxias para o Brasil

Sou filho de paraibano e pernambucano, sou filho de nordestino. Naquela época as condições financeiras... era muito trabalho, né?, você saía de um emprego hoje daí do outro lado já tinha uma fábrica, você saía de um emprego e daí já tava empregado, e hoje não é mais assim. Então a minha mãe e o meu pai saíram da Paraíba, de Campina Grande, para o Rio de Janeiro. Antigamente era muita miséria na Paraíba, o trabalho lá era pouco, não tinha muitas condições financeiras. Então eles vieram pro Rio, aí minha mãe me teve no Rio de Janeiro e depois me deixou com a minha avó na Paraíba, com 2 anos de idade ela me levou, porque ela tinha que trabalhar. Fiquei com minha avó até uns 6 anos, até que as condições melhoraram e minha mãe me trouxe de volta para o Rio.

E eu dei muito trabalho para minha mãe! Eu era um tranquera, desde pequeno! Fugia da escola, saía à noite e não voltava, usei droga. Por fim larguei a escola cedo, não aprendi a ler e logo fui trabalhar na lavagem de carro com meu pai.

Jamaica viveu com a família, sempre com dificuldades financeiras, e desde cedo ajudou com a renda familiar, principalmente através do trabalho de lavagem de carro, já tradição entre os homens da família, e também da venda de produtos na praia.

⁶⁵ Em 2014 Cydoka conseguiu sua aposentadoria e, deste modo, passou a alugar uma casa.

Esteve em várias cidades do país em busca de oportunidades, novas aventuras e para o reencontro da família, que seguia também em busca de melhores condições de vida. Com cerca de 20 anos, esteve pela primeira vez na cidade de São Paulo, momentos que relatou com detalhes, pois, segundo Jamaica, foram desafiadores e marcaram as primeiras experiências de dormir na rua, em uma cidade grande e desconhecida para ele.

Eu estava no Rio e estava doido pra ver como era São Paulo. Vim sem nada! Quando eu cheguei, saltei ali no Tietê, olhei pra um lado, olhei pro outro, não sabia para onde ir! O que é que eu vou fazer da minha vida? Não tenho casa, não conheço ninguém, não tenho dinheiro... E aí eu comecei a ficar ali pro lado do Tietê, Carandiru, dormia embaixo da ponte, entendeu? Passei várias noites ali dormindo no Carandiru debaixo da ponte. Depois eu tomei conhecimento, comecei a carregar bagagem de fora pra dentro da rodoviária pra ganhar um troco, pra não pegar nada de ninguém, passei um sufoco! Teve um guarda lá na Rodoviária que falou que não podia, que era clandestino, tem que ser fichado, mas eu era teimoso! Pegava escondido! Certo dia, conheci um conterrâneo da terra da minha mãe. Ele viu que eu era trabalhador e perguntou: você quer trabalhar comigo? Eu contei minha história e ele me convidou para tomar conta da barraquinha dele.

A barraca servia como trabalho e também abrigo noturno. Após alguns meses, a renda obtida com o trabalho possibilitou o aluguel de uma cama em pensão num bairro próximo. O falecimento do dono da barraca deixou Jamaica novamente sem renda, o que inviabilizou o pagamento do aluguel. Porém, desta vez, Jamaica fora informado da existência de um albergue na região do Brás. O Arsenal da Esperança seria, a partir de então, seu ponto de referência em suas idas e vindas para São Paulo.

Suas estadias no albergue costumam ser curtas. Desta vez, por exemplo, após três meses conseguiu um trabalho como pintor que lhe garantia também a moradia. Quando o trabalho foi concluído, resolveu voltar à convivência com a família, após um período de oito anos. Sua mãe estava morando em Brasília naquele momento.

Esteve em São Paulo, Brasília, Salvador, Recife, João Pessoa e, nos últimos anos, em Campina Grande, cidade natal de sua mãe. Depois do falecimento da mãe, decidiu retornar a São Paulo, em 2008, quando nos conhecemos em virtude de sua participação no PEC. Sobre este momento, relatou:

quando minha mãe faleceu, eu fiquei meio deprimido e fui me misturar a quem não presta lá no Rio. Minha mãe faleceu, vou ficar fazendo o que aqui? Pensei bem e me dei conta que não era aquilo que queria para mim. Arrumei dinheiro e fui embora pra São Paulo. Esperei uma semana pela vaga no Arsenal. Trabalhei com meu artesanato, uns bicos, depois arrumei trabalho no lava-rápido da Vila Alpina e um camarada me falou de uma casa vazia. Depois de uns quatro meses no Arsenal, mudei para cá. Essa casa que

você está vendo ficou abandonada porque, dizem os vizinhos, teve muitos assaltos por aqui, já que fica atrás de um banco. E eles gostam que tenha gente aqui cuidando. Eu não mexo com ninguém e eles me respeitam. Só que falta tudo, não tenho dinheiro nem para comprar o botijão de gás!

Eu continuo vendendo meu artesanato em frente à Igreja e também nas festas de *reggae*, lá na Praça de São Miguel Paulista. No lava rápido é só exploração! Trabalho de oito da manhã até oito da noite! Não sou registrado. Como você consegue ter um lazer? Meu único momento de maior lazer, de encontrar amigos, é lá no nosso sarau, uma vez por mês, no PEC. Venho de lá pra cá, eu chego aqui... nem tocar o violão eu aguento! Eles pagam R\$ 20,00 por dia e eu gasto quase R\$ 10,00 só com comida! Você pode imaginar?

Em ritmo de *reggae*, Jamaica sonha em tirar sua carteira de motorista e em ter uma profissão: carreteiro. Para isso precisa vencer mais um desafio importante, que é aprender a ler e escrever, matando um leão por dia!

3.2.3.2 No circuito do reggae

O contato com o *reggae* deu-se por influência de amigos e primos. Primeiramente pelas festas e a música, posteriormente na convivência com “regueiros”, aproximou-se da religião Rastafári, em suas idas a Brasília e Salvador. Jamaica, cabelo *rasta* e pele negra, identifica-se profundamente com os símbolos, mensagens e práticas da religião. No seu cotidiano, não separa a cultura do *reggae* da religião Rastafári, e procura aprender mais sobre a religião, escutando as músicas de Bob Marley e Edson Gomes, apesar de não seguir todos os seus princípios.

Produz artesanato inspirado na cultura “reguera”, como costuma dizer, e complementa sua renda com a venda de tais produtos, seja na porta da igreja próxima a sua casa, seja nas festas de *reggae*.

Referências à religião Rastafári foram marcantes no trabalho de campo. Encontrei alguns interlocutores identificados com suas proposições. Deste modo, procuro, ainda que com dificuldade em relação às fontes de informação⁶⁶, reunir explicações sobre este sistema religioso, como sugeriram meus interlocutores.

⁶⁶ Os interlocutores indicaram buscar na rede mundial de computadores as informações sobre o movimento Rastafári, prática que eles faziam também para se manter informados, assim como participar de comunidades específicas nas redes sociais, o que não se aplica a Jamaica, pela dificuldade na leitura. De todo modo, recebi indicação de alguns endereços eletrônicos: <http://www.vidarasta.com.br>, <http://rastafaribrasil.blogspot.com.br> e Casa Rastafari de Enoque, que não está mais disponível. Em levantamento bibliográfico, foram encontrados artigos que refletiam sobre a cultura *regueira* no Brasil, fazendo referência a religião Rastafári, como Rogério Costa (2009) e Nunes (2005).

Marcos Rasta, Carlinhos Luz, Jamaica e outros interlocutores cujos encontros foram mais breves compuseram um conjunto de informações sobre o Rastafári durante o trabalho de campo. Para eles, a religião está associada a um movimento de paz e de reconhecimento da luta e da força dos negros trazidos para a América.

Jamaica inspira-se nas canções do cantor Bob Marley, considerado um dos grandes defensores do movimento e que, através de suas composições, difundiu fortemente os símbolos religiosos rastafáris pelo mundo, que passam a ser ressignificados e apropriados conforme os contextos locais. Rogério Costa (2009, p. 4), que pesquisou o movimento “regueiro” no Maranhão, resumiu:

Desde os anos 60, a música universalizada a partir das apresentações de Bob Marley and The Wailers pelos principais centros de exibição cultural do mundo permitiu um olhar diferenciado para a música e para a mensagem nascida da pequena ilha caribenha. Apesar de os nativos a denominarem de Xaimaca, que pode ser traduzido como Terra das Primaveras, o contexto do país era marcado por desigualdades latentes e lutas cotidianas para sobrevivência das camadas populares. Foi com a música que o povo jamaicano pôde, assentado na emergência dos ideais rastafáris, vislumbrar horizonte de bonança e prosperidade. A partir das exibições pelo mundo, o reggae significa, dessa forma, prenúncio de fortalecimento da identidade e autoestima do povo jamaicano.

No circuito de *reggae* na cidade de São Paulo, Jamaica identificou dois pedaços em que compartilha símbolos e códigos comuns com outros frequentadores: uma praça em São Miguel Paulista e a Galeria 24 de Maio, no centro da cidade. Além das trocas que estabelece nestes pedaços da cidade, Jamaica aprofunda-se no conhecimento dos modos de ser e pensar dos rastafáris através da música. Apesar de seu grande ídolo rastafári ser Bob Marley, as letras de música de Edson Gomes (quadro 9), por serem divulgadas em português, facilitam sua apropriação. Jamaica refletiu:

As músicas de *reggae*, essas do Edson Gomes, me encantam, porque é muita paz, muita alegria, muito amor no coração. Você não vê violência no show de *reggae*. Muitos dos defeitos que nós temos é um preconceito sobre a maconha. Esse que é o problema, a maconha, nós temos muito preconceito sobre ela. [...] a maconha é suave, é um remédio. Uma droga muito respeitada.

De forma muito resumida, pode-se dizer que a religião Rastafári agrega elementos da ideologia proposta por Marcus Garvey, militante jamaicano pelos direitos dos negros que defendia o retorno destes à Etiópia, na África, considerada berço da humanidade, e pregava

profecias e ensinamentos retirados da *Piby Sagrada*⁶⁷.

O imperador da Etiópia, Rás Tafari Makonen, é considerado pelos rastas como o escolhido de Jah (Deus) que viria libertar a raça negra do domínio branco. Ele foi coroado em 1930, quando passou a se chamar Hailé Selassié I. Tal fato, interpretado pelos jamaicanos seguidores de Garvey como a realização de uma profecia, foi amplamente comemorado na Jamaica. Daí vem o nome do movimento religioso.

Uma série de práticas, como o uso sagrado da maconha, restrições e recomendações alimentares, objeção a alterações no corpo (como cortar cabelo e fazer tatuagens), difusão de mensagens de paz e amor, foram princípios criados posteriormente por seguidores de Garvey.

Quadro 9. Letra de música

Uma das sugestões de Jamaica para saber mais sobre o Rastafári foi pesquisar as canções de Edson Gomes (1997). Deste modo, reproduzi aqui a letra da canção *Adultério*, uma de suas preferidas.

Rastafári, se desligando desse sistema
E da coisa imunda que nos envenena
E que adultera a nossa sina

Rastafári, cantando o reggae em cada esquina
Ah, coisa linda que nos alucina
E que faz ficar tão boa a vida

Eles querendo mudar nossa sina
Nos injetando a inconsciência
Dizendo que é a democracia
Grande piada, conto de fada, eh

Ai, disso sabemos, oi, oi, oi
Rastafári
Rastafári, pois isso vivemos

Eles querendo mudar nossa sina
Nos injetando a inconsciência
Dizendo que é a democracia
Grande mentira, conto de fada, eh

Rastafári
Ai, eu estou sabendo, oi, oi, oi

⁶⁷ Considerada pelos rastas a verdadeira tradução bíblica direto do aramaico, a qual, por exemplo, descreve Jesus e outros personagens bíblicos como negros.

Rastafári
Rastafári, cuidado é veneno

A violência em toda cidade
Ninguém jamais viu a liberdade
Ninguém jamais a viu
Não, não, não, não

A repressão em toda a cidade
Ninguém jamais viu a liberdade

Ninguém jamais a viu
Não
A violência em toda cidade
Ninguém jamais viu a liberdade
Ninguém jamais a viu, não, não, não

A repressão em toda a cidade
Ninguém jamais viu a liberdade
Ninguém já..., ninguém jamais

Rastafári, cantando o reggae em cada esquina
Ah coisa linda que nos alucina
E que faz ficar tão boa a vida

A violência em toda a cidade
Ninguém jamais viu a liberdade
Ninguém jamais a viu, não, não, não

A repressão em toda a cidade
Ninguém jamais viu a liberdade
Ninguém já..., ninguém jamais, eh

Ainda que Jamaica não siga tais práticas, compreende que faz parte deste movimento mundial, traduzido por símbolos que carrega diariamente no próprio corpo, seja pelo cabelo rasta, seja pelas cores da bandeira da Etiópia e as imagens de Bob Marley que ornamentam suas vestimentas.

Em qualquer lugar do mundo que você for você ouve, por isso que eu me adaptei, com esse dom de ser regueiro, a paixão de andar todo enfeitado, parecendo um carnaval. Eu tenho o dom de muito amor no coração, a paz do reggae, qualquer lugar que eu chego é paz, qualquer lugar que você chega é respeitado. Tanto faz no mundo, nas favelas, você é muito respeitado “E aí, Jamaica?! E aí, regueiro!?” Então o pessoal respeita muito. Onde você tiver, eles não te roubam, bandido não rouba! Onde você estiver, é aquela velha doideira, “aquele ali é doiderão”, respeitam nossa cultura né? E Bob Marley foi um cara que deixou uma lição pra todos nós, pra quem tem aí na internet, agora ele completou 65 anos se ele tivesse vivo. Eu tenho tudo dele! Ele nasceu em 1945, no dia seis de fevereiro. Curto muito ele, eu gosto muito de

reggae, é a minha paixão!

Compreende que, ao filiar-se desta forma à cultura *regueira*, como costuma dizer, e aprofundando seus conhecimentos sobre a religião Rastafári, constrói sobre si imagens de respeito e credibilidade. De outra forma, como refletiu, “seria, apenas, mais um morador de rua.”

4. RUA EM DIÁLOGOS E SIGNIFICADOS: EXPLICAÇÕES PARA A QUEDA, MODOS DE SE PROTEGER E FORMAS DE SUPERAÇÃO

Dediquei-me aos resultados de pesquisa e à legislação sobre as pessoas em situação de rua no Capítulo 1. Porém, há saberes apreendidos a partir das entrevistas e na observação dos circuitos dos quais participei durante o trabalho de campo que interagem, formando um campo complexo de interpretações, muitas vezes em disputa. Nesta tese, estas perspectivas estão separadas, não porque acreditamos que uma seja mais verdadeira ou tenha maior legitimidade do que a outra, mas para destacar que são vozes distintas que as elaboram em perspectivas diferentes.

Foi possível observar, junto aos meus interlocutores, nos circuitos que me foram apresentados e na leitura de literatura produzida por grupos vinculados a sistemas religiosos específicos, uma série de análises e explicações para a situação de rua que não aceita uma concepção secularizada da realidade como única forma de saber possível. Ao recontar suas trajetórias, diversos interlocutores recorreram a explicações para a “queda”⁶⁸ e para sua superação, baseados na adesão a um ou vários sistemas religiosos.

Alguns grupos pertencentes à Igreja Católica e à Igreja Metodista especializaram-se no trabalho com os adultos em situação de rua, produzindo, mais recentemente, material de orientação e reflexão sobre o trabalho desenvolvido.

A religião, como sistema cultural (GEERTZ, 2008), torna-se expressão de diferentes racionalidades que coexistem nos circuitos religiosos identificados nesta pesquisa. Tais racionalidades colaboram para dar subsídio às reflexões aqui desenvolvidas, pois trata-se de saberes que interagem (cooperam ou concorrem) na construção e leitura da realidade (BERGER; LUCKMAN, 1985; SHUTZ apud GEERTZ, 2008).

Vale dizer que esta forma de análise fixa alguns elementos para possibilitar sua visualização, ainda que tenhamos claro que não há fronteiras rígidas entre os sistemas de sentido aqui expostos. Trata-se de compreender de que forma se ligam às questões relativas às pessoas em situação de rua, em especial na cidade de São Paulo, quando tratamos de formas institucionalizadas de ação e reflexão.

Este capítulo trata de mapeamento de grupos religiosos que desenvolvem trabalho específico com adultos em situação de rua sem ser, contudo, exaustivo, pois se limita aos circuitos indicados pelos interlocutores e interlocutoras. Deste modo, recebem destaque dois

⁶⁸ Muitas pessoas em situação de rua usam a expressão “cair na rua” para delimitar o momento de ruptura, a primeira vez que dormiu no albergue ou em algum local público.

grupos vinculados à Igreja Católica e à ação específica da Iurd com pessoas em situação de rua, finalizando com a síntese das narrativas de interlocutores e interlocutoras de perspectivas religiosas nas experiências singulares sobre a situação de rua.

4.1 Há vários modos de ser católico

Os grupos católicos institucionalizados correspondem a grande diversidade de grupos que reúnem leigos, consagrados e religiosos, atuando junto aos adultos em situação de rua na cidade de São Paulo, com metodologias próprias, de forma institucionalizada ou não.

Como bem lembrou Carlos Rodrigues Brandão (2004, p. 268), ainda hoje o catolicismo é considerado o sistema religioso culturalmente hegemônico no Brasil. Sua análise permanece atual, mesmo que se tenham passado 10 anos desde sua publicação.

Convivemos na atualidade com vários estilos culturais de “ser católico”. Mesmo no interior de um catolicismo mais canônico, praticado em linha direta de relação com o corpo sacerdotal, subsistem modalidades de tendências não raro de difícil integração no *corpus* de doutrina, gestos e ritos de uma mesma religião e de uma mesma Igreja. Olhado de perto, isto a que damos o nome de *catolicismo popular* possui tantos matizes quantas são as culturas em que vivem as suas pessoas reais: no campo ou na cidade, na Amazônia ou em Minas Gerais, em áreas de uma marcada influência de tradições negras, como a Bahia, ou de migrantes italianos, como em São Paulo.

No debate sobre o Censo do IBGE realizado em 2010 (divulgado em 2012), verifica-se que a presença de católicos é ainda muito expressiva, apesar da queda percentual dos declarantes católicos ter se refletido em números absolutos (TEIXEIRA, 2013). Eles representavam em 2010, 64,63% da população total do país. No contexto deste estudo, pode-se observar no trabalho de campo que o catolicismo é o sistema religioso cultural e politicamente hegemônico. Guimarães (2010, p. 81) considera que, dentre os grupos católicos que atuam com adultos em situação de rua, “é possível subdividir em grupos de uma orientação mais tradicional e outros renovados, carismas mais caritativos e outros mais libertários”.⁶⁹

Os trabalhos de campo e de revisão bibliográfica permitiram identificar alguns destes

⁶⁹ O pesquisador baseou seu estudo na cidade de Belo Horizonte, porém, as observações que fez quanto à presença da igreja católica são muito próximas as que encontramos na cidade de São Paulo.

grupos, notadamente aqueles que atuam na região central da cidade⁷⁰. Tratarei aqui de dois grupos com os quais os interlocutores desta pesquisa tiveram maior proximidade: a Pastoral do Povo da Rua e a Missão Belém. Há, no entanto, uma pluralidade de grupos que se institucionalizaram na cidade⁷¹, que exercem ações assistenciais, conveniados com o Estado ou não⁷². Seus carismas, missões e suas metodologias na atenção aos adultos em situação de rua, ainda que necessitem de estudos aprofundados, podem transitar do tratamento moral⁷³ até aquelas focadas na educação popular, com forte influência do pensamento freiriano.

4.1.1 *Povo da rua, povo de Deus*

No prefácio da cartilha intitulada *Povo da rua, povo de Deus*, organizada pela Pastoral do Povo da Rua, frei Carlos Mesters resume sua perspectiva: “Acho bonito o confronto que o livro faz da vida do povo da rua com a vida do povo da *Bíblia*” (PASTORAL, 2010, p. 11). Neste item, exploraremos um pouco deste contexto através dos argumentos explicitados, sobretudo, nesta cartilha. Antes disso, porém, torna-se fundamental retomar e aprofundar seu processo histórico e contextualização, diante da riqueza de material bibliográfico e da importância observada na experiência neste circuito durante a pesquisa de campo.

Povo da rua, povo de Deus é recente publicação da Pastoral do Povo da Rua, órgão da Igreja Católica no Brasil. Como expressa na cartilha, há uma importante inspiração na Teologia da Libertação que se desenvolveu na América Latina. Há um significativo material bibliográfico sobre a temática, como as publicações em forma de testemunho organizadas pela missionária uruguaia Griselda Marina Castelvechi⁷⁴: *Somos um povo que quer viver* (OAF,

⁷⁰ A história do catolicismo tem sido fartamente registrada ao longo dos séculos e não surpreende o fato de ter encontrado maior quantidade de publicações, estudos acadêmicos ou não, sobre ações de grupos católicos com as pessoas em situação de rua, haja vista que há uma pastoral que se dedica exclusivamente a este grupo social.

⁷¹ Como, por exemplo, a Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo, o Serviço Franciscano de Solidariedade (SEFRAS), o *Servizio Missionario Giovani* (Sermig), a Toca de Assis, entre outros.

⁷² A história da criação de alguns destes serviços pode ser consultada em Rosa (2005), Varanda (2003), Costa (2007) e Altemeyer Junior (2006).

⁷³ Concepção de tratamento que tem sua expressão máxima nas formulações de Philippe Pinel, psiquiatra francês cuja obra é considerada paradigmática na transformação da compreensão da loucura como doença de excessos e imoralidade. O trabalho alienado e a organização disciplinar do tempo são considerados centrais no tratamento moral (TORRE; AMARANTE, 2001; LIMA, 2006).

⁷⁴ Mais conhecida como Nenuca, foi uma missionária uruguaia que conduziu o trabalho das Irmãs Oblatas, ligadas à Fraternidade das Oblatas de São Bento.

1982) e *Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria* (CASTELVECCHI, 1985). Mais recentemente, dissertações e teses preocuparam-se em narrar, como temática central ou secundária, as práticas e a história deste grupo de católicos na cidade de São Paulo, como Rosa (1999), Varanda (2003), Candido (2006), Altemeyer Junior (2006) e Costa (2007).

Daniel de Lucca Reis Costa (2007) preocupou-se com os jogos de relações que definem a população em situação de rua como uma questão social. Uma das perspectivas trabalhadas pelo pesquisador foi, através de narrativas interligadas de mediadores⁷⁵ da história da população de rua na cidade de São Paulo, a reconstituição histórica deste fenômeno. O contexto do seu estudo é a “periferia do centro”, como nomeou o pesquisador. Em sua análise, evidencia a importância e o pioneirismo das ações das Irmãs Oblatas de São Bento, seja na inovação metodológica, seja no trabalho para dar maior visibilidade à questão. Na década de 1970, como relembra Costa (2007, p. 43), surgiram os primeiros delineamentos da especificidade do universo da rua:

Estes contornos práticos, que aos poucos vão balizando referências para as pessoas ligadas à rua, começam a ser trabalhados microscopicamente no interior de um grupo de religiosos no centro de São Paulo. São as Oblatas da Fraternidade de São Bento e seus colaboradores que inauguram estes modos de ação, modalidades próprias de conhecimento e prática que passam a tentar dar forma a esta pluralidade de experiências até então dispersas. Este grupo de religiosos compunha uma organização chamada OAF (Organização de Auxílio Fraternal) fundada em 1955 e cuja procedência remonta a práticas católicas e humanistas efetuadas em Montevidéu, Uruguai, e cujas atividades de caridade ao longo de sua trajetória foram se deslocando para aqueles que, até então, eram vistos como os “abandonados” e “marginais” do centro. Não obstante, é necessário ter em conta que os participantes da OAF, composta tanto por leigos como por religiosos, sempre se viram muito mais como integrantes de um Movimento Cristão e de uma verdadeira Missão (uma prática missionária voltada aos mais destituídos) do que propriamente como membros de uma ONG ou uma organização filantrópica.

O pesquisador lembrou que é na passagem dos anos 1970 para os anos 1980 que a organização sofreu uma inflexão, redefinindo seu campo de ação em direção ao “povo sofrido e sem casa da região central” (OAF, 1982, p. 97).

Dom Paulo Evaristo Arns convidou as Oblatas a “levar Puebla para a rua”. A instituição, então, fechou todos os seus convênios com o Estado (em nível municipal, estadual e federal) e passou a reavaliar sua forma de atuação, considerando necessário voltar a

⁷⁵ Dentre os oito entrevistados, três são membros da Igreja Católica: o padre Julio Lancellotti, vigário do Vicariato Episcopal do Povo da Rua; irmã Maria Regina Manoel, membro da OAF; e irmã Fortunata, ambas Oblatas da Fraternidade de São Bento.

conviver com as pessoas em situação de rua e tomar a Teologia da Libertação como referencial e base de sua ação (ALTEMEYER JUNIOR, 2006; CANDIDO, 2006; COSTA, D., 2007; OAF, 1982). Altemeyer Junior (2006, p. 45) observou:

Ao assumir a Teologia da Libertação como estilo de vida e proposta alternativa, Nenuca e suas companheiras trazem Puebla para as Ruas e alteram profundamente o modelo de ação social desenvolvido até o ano de 1979. Aqui aconteceu um *ponto de mutação*, que terá consequências profundas na Igreja e na presença católica no centro urbano da cidade. A teologia apresentada em Medellín e Puebla, conhecida como Teologia da Libertação, realizou uma ‘*violação*’ da linguagem teológica e religiosa no continente, e foi a pedra de toque da mudança estrutural de ações religiosas e práticas sociais.

A nova perspectiva produzida pelo trabalho da Organização de Auxílio Fraternal (OAF) transformaria a visão sobre as pessoas atendidas, pois passaram não mais a serem vistos “como indivíduos que fracassaram, mas como segmento da sociedade que sofreu um processo de empobrecimento” (ROSA, 2005, p. 55). A partir desta perspectiva, surgiram as metodologias de trabalho para que as pessoas em situação de rua assumissem coletivamente sua mobilização:

A bem da verdade, há mais ou menos 30 anos, as Missões — manifestações de rua organizadas pela OAF-SP (de 1979 a 1991) — estimulavam a participação e a mobilização de pessoas em situação de rua como possibilidades de saídas e de superação da dura realidade das ruas e mostravam que o “povo da rua” tinha condições de se organizar (ROSA, 2005, p. 1).

É nesta esteira que nasceu a Pastoral do Povo de Rua, primeiramente em São Paulo, com a criação do Vicariato Episcopal do Povo da Rua no ano de 1993 pelo então arcebispo dom Paulo Evaristo Arns. Na década seguinte, a Pastoral do Povo da Rua obteve contorno nacional, como lembra Costa (2007). A construção da Casa de Oração do Povo da Rua tornou-se espaço de referência para o trabalho pastoral desde a década de 1970, conforme observou o pesquisador:

É este casarão, localizado ao lado do mosteiro de São Bento e cedido temporariamente pelos Beneditinos, que vai ser a primeira Casa de Oração, onde se organizará a primeira Missão do Povo da Rua e se discutirá coletivamente sobre quem é esse povo. Luiz [Kohara]⁷⁶ explica que assim

⁷⁶ Membro fundador do Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, ONG que atua no centro da cidade de São Paulo em projetos voltados a pessoas em situação de rua, catadores de materiais recicláveis e na discussão sobre acesso à moradia no centro da cidade. Foi um dos entrevistados de Daniel de Lucca Reis Costa que teve protagonismo importante nas Missões da OAF.

como as CEBs⁷⁷, que estavam preocupadas em construir uma identidade positiva aos pobres da periferia, esta questão também era colocada para a Comunidade dos Sofredores de Rua do centro da cidade (COSTA, D., 2007, p. 61).

No entanto, a Casa de Oração teve que mudar de endereço, já que os beneditinos “os mandaram embora” (COSTA, D., 2007, p. 103). A Casa chegou a acontecer na rua, nos baixos de viadutos e, posteriormente, em um salão cedido pelos franciscanos (COSTA, D., 2007; ALTEMEYER JUNIOR, 2006), mas nova mudança ocorreria: “Ficamos na rua de novo” (COSTA, D., 2007, p. 103), relatou o padre Julio Lancellotti, pois os franciscanos pediram o salão de volta. Em 1997, d. Paulo Evaristo Arns inaugurava a Casa de Oração do Povo de Rua, no bairro da Luz, construída com o dinheiro do Prêmio Niwano da Paz⁷⁸. Assim, Altemeyer Junior (2006, p. 61) conclui: “O sonho de Nenuca se realiza: o povo da rua também como parte do povo de Deus.” Este local continua a sediar suas atividades até hoje.

Atualmente, a Casa de Oração apresenta-se como uma igreja que nasce da rua, sendo um espaço de oração ecumênico. Foi lá que ocorreu o lançamento da cartilha *Povo de rua, povo de Deus*, que tem contribuições das experiências da Pastoral em Belo Horizonte, Fortaleza, Rio de Janeiro e São Paulo. A cartilha da Pastoral reforça a proposição de ser na “espiritualidade do êxodo” que a ação coletiva ganhou força, sugerindo que o “povo da rua” narre sua história “em paralelo com a caminhada do povo da *Bíblia*” (PASTORAL NACIONAL DO POVO DE RUA, 2010, p. 56):

O Livro do Êxodo deixa claro que, na história do povo que fugiu do Egito, coexistem dois projetos. Um projeto de morte, representado pelo faraó e seus assessores, e um projeto de vida, presente na resistência do povo, na sua astúcia e sabedoria, na busca de estratégias de libertação (PASTORAL NACIONAL DO POVO DE RUA, 2010, p. 53).

E mais adiante:

A experiência de libertação do Egito e de construção de uma sociedade justa e solidária constitui um memorial permanente na história do Povo de Israel. Mas a libertação não é algo estático, que se atinja de uma vez por todas. É um processo conflitivo que se conquista e se renova a cada dia. Por isso, de tempos em tempos, é preciso rever o caminho, retomar as motivações, perceber as mudanças da realidade na qual estamos inseridos e avaliar nossas ações. Nos momentos de crise da história de Israel, e da história do Povo da

⁷⁷ Comunidades Eclesiais de Base.

⁷⁸ Prêmio concedido por budistas a d. Paulo em 1994, que comportou um montante em dinheiro.

Rua, surgem grupos proféticos que ajudam a rever a caminhada: mulheres e homens capazes de ouvir o povo, ler a realidade, perceber e denunciar as artimanhas do poder opressor e propor caminhos de libertação (PASTORAL NACIONAL DO POVO DE RUA, 2010, p. 57).

Permanece, no trabalho da Pastoral, como herança daquilo que se iniciou na década de 1970, a perspectiva de trabalho coletivo e da leitura da realidade, tendo como referência o “*povo da Bíblia*”, compreendendo a rua como lugar privilegiado para refletir sobre a própria existência.

A Casa de Oração é, sem dúvida, espaço de referência para quem transita pelo universo da rua na cidade de São Paulo, seja para os rituais católicos, como as missas e procissões, seja para participar dos diversos acontecimentos que ali são promovidos ou gestados, como as manifestações públicas de reação de contestação da violência praticada frequentemente contra as pessoas em situação de rua na cidade, ato ecumênico, político e religioso, chamado de *Ato pela vida* (ver Quadro 10).

Quadro 10: Ato pela vida

Organizado pelo MNPR em conjunto com o Vicariato Episcopal da cidade de São Paulo, que tem como vigário padre Julio Lancellotti, e com apoio de outras organizações sociais, o ato buscou protestar contra a chacina que ocorreu na zona norte da cidade.

A reportagem do portal G1 dizia o seguinte:

“[...] No último dia 11, seis moradores de rua foram mortos em uma chacina⁷⁹ na região do Jaçanã, zona norte da cidade. As vítimas dormiam sob um viaduto na altura do quilômetro 86 da Rodovia Fernão Dias quando cinco homens armados chegaram em três motos e atiraram várias vezes contra os moradores de rua” (AGENCIA ESTADO, 2010).

Só consegui chegar ao final do Ato, pois os 18 quilômetros que separam a Cidade Universitária e a Praça da Sé pareciam intermináveis. Pensei em desistir na metade do caminho: devido ao trânsito e ao horário, chegaria no final do evento; mas, mesmo assim, decidi continuar. Este ato tem muitos significados: é motivo de encontro com pessoas queridas, indignamo-nos conjuntamente, e o absurdo pôde ser compartilhado em um ritual

⁷⁹ Infelizmente, esta não foi a primeira chacina de pessoas em situação de rua a ocorrer na cidade de São Paulo. Em agosto de 2004, 15 adultos em situação de rua (dos quais sete morreram) foram brutalmente atacados na Praça da Sé e proximidades. O trágico acontecimento, que ficou conhecido como o “Massacre do Povo da Rua”, e seus desdobramentos foram registrados e analisados em detalhes por Arlindo Gonçalves (2014), no livro *Corações ausentes: um ensaio sobre a memória dos dez anos do massacre no centro*. Nota-se que os crimes ainda não foram elucidados. Ver também Daniel de Lucca Reis Costa (2007; 2009).

público. Faltar seria como não comparecer a um evento importante da família; comparecer seria também uma forma de fortalecer os laços com antigos aliados.

Caminhei em direção à escadaria da catedral e logo encontrei alguns conhecidos. A manifestação já se dispersava, mas ainda haviam muitas pessoas reunidas, num tremendo burburinho. Senti falta de algumas pessoas, inclusive algumas que estavam na organização do evento, e, ao indagar por elas, logo fui esclarecida do grande acontecimento da manifestação: estavam dentro da catedral, tentando conversar com o pároco, pois, curiosamente, as portas da catedral se fecharam quando a manifestação começou.

Uns diziam “Foi ordem do cardeal!”; outros, buscando uma conciliação, tentavam justificar o inexplicável: “É necessário verificar se fechou porque era horário, independentemente da manifestação.” E assim seguiu-se um falatório de indagações e indignações sobre o fato. Um padre que participava da manifestação aproximou-se e comentou que o cardeal nem deveria estar sabendo disso ainda, mas que teria sido atitude do pároco mesmo, pois o cardeal era quase inacessível, como Deus... Achei divertido, pois ele parou, pensou e se corrigiu: “... Como Deus não, é fácil falar com Deus, o cardeal que é inacessível!”.

A tristeza e a indignação pela chacina potencializavam-se ao se confirmar que, sim, a porta da igreja havia sido fechada em virtude da manifestação, informou o grupo que conversou com o pároco!

Lembrei-me de Boaventura de Souza Santos (2013), que, ao concluir seu livro intitulado *Se Deus fosse um ativista em direitos humanos*, diante da pergunta metafórica que guia o texto, ponderou:

Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos, Ele ou Ela estariam definitivamente em busca de uma concepção contra-hegemônica dos direitos humanos e de uma prática coerente com ela. Ao fazê-lo, mais tarde ou mais cedo este Deus confrontaria o Deus invocado pelos opressores e não encontraria nenhuma afinidade com Este ou Esta (SANTOS, 2013, p. 148).

Valter Varanda (2003, p. 110) refere-se às Oblatas de forma positiva:

Talvez deversem ser lembradas como espécie de lótus. Este ente sagrado que emerge dos pântanos finca suas raízes nas águas sujas e escuras dos ambientes mais insalubres e daí extrai a vitalidade que se materializa em belas e harmoniosas mandalas e doces fragrâncias. A sacralidade da planta para os chineses inspira a busca do que é essencial na vida, não obstante as dificuldades do mundo circundante. Inspira o desenvolvimento do poder criativo e da pureza de espírito em meio às adversidades circunstanciais e no

seu simbolismo testifica a possibilidade da transcendência do humano.

Nilda de Assis Candido (2006), que procurou compreender, a partir de pesquisa documental, a ação pastoral da Igreja Católica junto à população em situação de rua na cidade de São Paulo, concluiu que

a ação pastoral da Igreja Católica tem uma função interpretativa da realidade a qual está inserida e busca caminhos para manter-se na sociedade, sempre pautada pela ética da vida com linhas proféticas. E a prática pastoral é articulada para compreensão da fé e da Igreja, é também, uma força participativa em uma sociedade que apresenta novos desafios diante da desqualificação do pobre e aumento do número de pessoas em situação de rua na sociedade (CANDIDO, 2006, p. 52).

Apesar de alertar para as dissonâncias internas da Igreja Católica e para o limite tênue entre “não abandonar as vítimas e tampouco vitimizá-las”, Altemeyer Junior (2006, p.4) conclui:

Os gestos de dom Luciano Mendes de Almeida; do padre Julio Renato Lancellotti, da irmã Dalva Ivete de Jesus, de dom Paulo Evaristo Cardeal Arns e da irmã Regina Maria Manoel, além das vidas paradigmáticas de Nenuca, Alfredinho e dom Bagaço, tornam-se exemplos de ação de parcela da Igreja paulistana, inspirada na compaixão e aberta a horizontes utópicos coletivos.

Ainda que não se discuta a importância de setores da Igreja Católica na luta pela defesa dos direitos das pessoas em situação de rua e para a criação de metodologias inovadoras, há conflitos e dissonâncias significativas. Para alguns interlocutores, nem povo da rua nem povo de Deus eram categorias possíveis de identificação. Compreende-se neste percurso que se, por um lado, tais setores da Igreja Católica tenham fornecido as bases para a organização e ação coletivas, visando à transformação social, por outro, percebe-se uma fragilidade na formulação já que a rua não é uma categoria que permita uma definição existencial.

As contradições que presenciei durante o trabalho de campo e que também estão presentes na análise de Costa (2007), sobretudo ao focar o processo de constituição do MNPR, dizem da necessidade da própria população assumir maior protagonismo decisório nestes processos. Isto permitiria a produção de discursos sobre si própria, superando a compreensão de fenômeno individual para entendê-lo em sua complexidade social e cultural, além de conferir maior legitimidade. O MNPR, ainda que com dificuldades e com altos e baixos, parece caminhar neste sentido.

4.1.2 A vivência do Evangelho resgata

Salvador narrou em detalhes sua chegada à Missão Belém no início do ano de 2009. Compartilhou as nuances de uma experiência cotidiana que envolveu a solidariedade, a necessidade de produzir soluções para o abrigo e a alimentação, o conhecimento que se adquire por fazer parte de determinados circuitos e as alternativas possíveis. Após alguns percalços, narrou sua chegada à sede da Missão Belém, onde recebeu uma “canjinha deliciosa”. Um alento naquele momento, sua expressão ao relembrar a cena, não deixou dúvidas! As ambiguidades desta experiência também são lembradas neste trecho de entrevista textualizada que segue:

Eu já tinha parado de consumir drogas, pois estava num bom senso que acredito que nunca me abandonou. E eu estava no albergue Pedroso, o prazo de seis meses se aproximava. Não, não é cabalístico, seis meses é uma referência e é um prazo. [...] Até que um dia, fui pegar um rango lá no Largo São Francisco, vejo o Peter, o sul-africano que tinha morado comigo na Kombi. Ele estava com Christian, outro sul africano, que tinha acabado de sair do sistema penitenciário, tinha acabado de pegar quatro anos por tráfico aqui no Brasil, e só estava com 20% de visão. Disse o Christian que no terceiro mês de cadeia, apagou a visão. De uma hora para outra.

Pensei: o cara não fala português direito, na rua, sem enxergar? Conclusão: fui dormir uma noite com ele e vamos lá ajeitar a história para o Christian. Peter sumiu de novo. Bem, pensei em procurar encaminhamento para cuidar do problema dos olhos do Christian, aproveitando para conseguir meus óculos também.

Conhecemos então outro “maloqueiro” que nos indicou o Instituto Padre Chico. Ficamos então entre o Padre Chico e a Missão Belém, esta eu já conhecia da abordagem dos missionários na rua. Na Missão conseguiria dar um tempo, descansar. Liguei dali do Pátio do Colégio mesmo e consegui o contato com a Missão Belém: Ah, pode vir, a gente tem nossa sede na avenida Celso Garcia.

Na rua Nelson Cruz tem o barraco do Gianpietro, o padre, e é a sede oficial da Missão Belém. Então resolvemos dormir e caminhar pela manhã do dia seguinte para pegar o encaminhamento com eles. Quando acordamos, fomos em direção ao São Martinho de Lima⁸⁰ para almoçar, chegamos ao meio-dia e cinco e já não tinha mais almoço. Estava varado de fome! Difícil andar com o cara, porque anda devagar e não enxerga direito! E eu naquela pilha de rua! Tentando apressar! Nós fomos andando, tomamos o café e saímos.

Então andamos mais um pouco até a sede da Missão Belém no bairro do Belenzinho. A Missão acolhe moradores de rua, drogaditos, egressos, alguns imigrantes e não sei mais. Fomos acolhidos, ganhamos uma canjinha deliciosa e o dinheiro para o trem. Fomos até Rio Grande da Serra [SP],

⁸⁰ Compõe a rede de atenção a adultos em situação de rua na cidade de São Paulo, caracterizado como *Núcleo de convivência para adultos em situação de rua*. Foi a primeira casa de convivência a ser conveniada em 1990 com a Secretaria de Assistência Social (COSTA, D., 2007; ROSA, 2005).

onde está localizada a casa da Missão Belém e que ocorre a triagem inicial. Seguimos então para Jarinu [SP], o primeiro bonde⁸¹ a gente nunca se esquece! Então chegamos ao Mosteiro São Miguel Arcanjo, uma das casas da Missão Belém, onde eu fiquei durante sete meses e meio e saí, pois não suportei a perseguição imposta à minha pessoa, e voltei para rua.

Quando fui para lá, pensei em passar um tempo, acompanhar o Christian, ver se poderia ajudar, essa era a minha missão. Mas aí o Christian sempre na negativa: “ah, é uma porcaria esse lugar!” Mas eu fui ficando. Quando eu posso sair? Três meses. Tá. Consegui segurar dois dias de visita direito, saí, passei cinco dias visitando a família, convidei-os para me visitar, foram todos: cunhado, irmã, sobrinha, que deve estar com 14 anos e sobrinho com uns 18 anos. Voltei e passei mais esse período, fui até subcoordenador da horta.

Porque lá acordávamos às 6h íamos para a tenda louvar a Deus, voltávamos para o café e depois era laborterapia, almoço, laborterapia, descanso e mais orações até o jantar.

Eu costumo dizer que tomei vários tipos de choques anafiláticos: 6 volts, 12 volts, 110, 220, 1000 volts, vários choques. Eu jamais pensei que eu ia entrar no mosteiro! Eu gostava de ler a palavra e no final era sempre escalado para essa atividade, pois eu interpreto, né? Brinquei um pouquinho lá de encenação das palavras, em um ritual chamado Ye-shua, é um dia de trabalho com quem é acolhido, por exemplo: tem gente que não é batizado, aí parte para o catecismo antes de ser batizado, e tem uma série de atividades, como encenações das palavras de Deus e dinâmicas.

Assim como Salvador, outras pessoas puderam encontrar em igrejas, templos, mesquitas e terreiros espaços de abrigo e proteção noturna. Cada sistema religioso e cada narrativa mostrou experiências diferentes, como pudemos acompanhar nas trajetórias de Ali Mansour e Solange, por exemplo, em que a adesão a determinado sistema resultou na possibilidade de uma morada, ainda que por um período provisório. Nestas situações, semelhantes à de Salvador, foi a capacidade criativa que, apoiando-se nos espaços e discursos institucionais, resultou na construção de redes de pertencimento. Pude, também, observar experiências anônimas, como a participação em vigílias noturnas e a dinâmica da Igreja Mundial do Poder de Deus, localizada na região do Brás, nas proximidades do PEC/Metuia. Tal vigília era procurada não apenas por aqueles que se identificavam com o sistema religioso, mas também por ser percebida como alternativa possível para a proteção noturna, como um recurso a mais a ser acionado na gestão do cotidiano, por exemplo, na ausência de vaga em albergue.

A narrativa de Salvador e as andanças pelo centro da cidade de São Paulo levaram-me à Missão Belém. Apesar de estarmos dialogando com o universo católico, as duas

⁸¹ Explicação do entrevistado: “Bonde é aquela gíria de quando sai a carreata de carros de polícia com a sirene para fazer uma missão. Aqui no Brás a gente vê bastante, quando saem aqueles carros ali da antiga Febem, sai um camburão, e sai um, dois, três, quatro carros fazendo batedouro.”

experiências aqui apresentadas guardam distâncias expressivas. Não foram encontrados estudos específicos sobre a Missão Belém, e o material disponível para pesquisa é mais escasso do que aquele encontrado em torno do trabalho da Pastoral. Entretanto, panfletos e vídeos de divulgação estão disponíveis e foram indicados como materiais para consulta. Haveria necessidade de um estudo específico sobre esta obra religiosa, mas o que se pretende nesta tese é apenas chamar atenção para mais uma metodologia de trabalho desenvolvida na cidade de São Paulo, tendo como alvo de práticas e discursos a população em situação de rua.

A Missão Belém está ligada à Igreja Católica e foi instituída canonicamente em 2010 pelo cardeal de São Paulo, d. Odilo Pedro Scherer. Também se especializou no que definem como “povo de rua”. Foi criada em 2005 e se apresenta da seguinte forma:

[...] seu objetivo principal é “Evangélizar”, quer dizer “anunciar o evangelho”, ao Povo de Rua, que tem direito a receber as fundamentais verdades cristãs a partir de uma metodologia específica. É nossa profunda convicção de que a vivência do Evangelho resgata por si mesma, oferecendo valores humanos suficientes para iniciar uma caminhada de restauração que afaste de qualquer vício. Por isso realizamos, ininterruptamente, Missões na rua e os membros da Missão Belém vivem inteiras semanas, junto ao Povo de rua, passando dia e noite com os irmãos de rua, dormindo com eles nas calçadas, a fim de partilhar em tudo sua vida sofrida e propor os novos valores evangélicos (MISSÃO BELÉM, 2013).

A presença dos missionários no centro da cidade é marcante, em vários momentos do dia e da noite. Em situações de extrema dificuldade, como no caso de pessoas em situação de rua que necessitam de recuperação após internação por motivos de saúde ou pessoas idosas, e onde há omissão ou falha nas políticas propostas pelo Estado, a Missão costuma ser acionada.

Os próprios órgãos públicos, muitas vezes se encontram em dificuldade diante do tamanho dos problemas e acreditamos que a nossa pequena obra religiosa possa ajudar a realizar quando lemos na CF (Constituição Federal): criar uma “Sociedade Fraterna, fundada na harmonia social, sob a proteção de Deus.”

Nesse caso o Santo Evangelho nos impulsiona a ter o mesmo comportamento que encontramos no Código Penal (art 133-135): não omitir o nosso socorro. Por isso o nosso lar, se torna o lar desses “infelizes”, que, depois de ter utilizado as estruturas de saúde pública e ter recebido alta, retornam para as nossas casas: nós somos a família de todos os que não têm. Quem recuperou sua saúde se sente grato a Deus que o libertou e o salvou, tirando-o do “fundo do poço” e deseja restituir esse amor ajudando os que necessitam: “Náufrago salvando náufrago!” Esse é o nosso lema (MISSÃO BELÉM, 2014).

Mas, para algumas pessoas em situação de rua, o trabalho de evangelização, no qual

a pessoa deve mover-se no sentido de “descobrir Jesus e o Evangelho”, confunde-se e se sobrepõe com a noção de cidadania e da assistência social como um direito, como previsto no ideário do Sistema Único de Assistência Social. Se, por um lado, a Missão prega a solidariedade e a noção da não omissão perante o sofrimento do outro, por outro, as pessoas em situação de rua são apresentadas como quem necessita de um resgate e não como sujeitos que tiveram direitos violados. A defesa do direito recebe novo significado, pois se trata do direito das pessoas em situação de rua *de receber as fundamentais verdades cristãs*.

Vale lembrar que, um dos focos do trabalho da Missão Belém é a região que os paulistanos costumam chamar de Cracolândia⁸², tendo estabelecido convênio com o governo estadual de São Paulo para a realização de ações na região, desde 2012. Trata-se de trabalho de convencimento de saída da rua e internação voluntária em uma de suas casas de acolhida no estado de São Paulo, de modo que os agentes desta interlocução são também pessoas que passaram pelo mesmo processo pela Missão Belém.

4.2 Neopentecostais no centro da cidade: a perua da Iurd no albergue

A primeira entrevista agendada com Salvador, interlocutor que, apesar de não ter sua história reconstituída e analisada neste estudo, foi pessoa-chave para desvendar caminhos novos durante o trabalho de campo. Ele convidou mais dois companheiros de albergue para a conversa sobre os significados das práticas religiosas cotidianas e as percepções das relações desta temática com as questões da rua. Uma observação interessante recaiu sobre a presença da abordagem da Igreja Universal do Reino de Deus nas filas de albergues e na organização de cultos dentro de alguns albergues, especialmente nas proximidades da região do Brás. Este era o caso do Albergue Portal do Futuro, frequentado por Salvador entre 2010 e 2011. Ele me convidou para acompanhá-lo na van da Iurd em um domingo pela manhã, saindo do Albergue, afim de conhecer um dos albergados mais assíduos nesta atividade, com quem debatia a vontade e possibilidade de adesão à Iurd. Dizia Salvador: “Aprendi que todos os caminhos levam a Deus... mas há controvérsias! Eu frequento a Universal lá do Brás, mas tenho críticas.”

⁸² Um interessante trabalho sobre a região foi publicado por Spaggiari et al (2012), que desenvolveram etnografia sobre a atuação de entidades sociais na região da Luz.

4.2.1 Um domingo na Iurd

6h45 de um domingo! Desci do taxi e logo avistei uma *van* estacionada em frente ao albergue. Na rua havia apenas algumas pessoas que lentamente deixavam o albergue e entravam na *van*. A cada domingo, o motorista, acompanhado da obreira⁸³ Vilma, estaciona o automóvel em frente ao albergue, e os dois convidam os acolhidos para ir ao culto no templo da Iurd do Brás. Salvador não estava lá, mas em poucos minutos chegou, depois de ter sido avisado por um funcionário do albergue sobre minha presença. Ele parecia não acreditar que eu estivesse lá. Salvador tinha informado da minha possível presença e logo articulou para que eu entrasse na *van*, apresentando-me como uma amiga. Reservaram-me um lugar especial no banco da frente e, como estava frio, fizeram questão que eu entrasse logo, o que interrompeu minhas conversas na calçada. Messias, o outro albergado que Salvador mencionara, já me esperava. Salvador acreditava que deveria provocar nosso encontro: da minha parte, seria interessante conhecer a experiência do Messias com a Iurd; da parte de Messias, seus projetos empreendedores poderiam ser apoiados pelo Projeto Metuia. Messias não perde nenhuma dessas atividades aos domingos e entende isso como um compromisso, levado muito a sério: “Como uma pessoa não pode ficar sem comer, eu não posso ficar sem ir ao culto”, exemplificou, o que faz diariamente.

Depois de cerca de 30 minutos esperando a obreira sair do albergue com as outras pessoas, rumamos para o templo. Durante o caminho, um dos usuários do albergue falou que havia sobrevivido à chacina do Carandiru. Outra pessoa comentou que era uma tremenda sorte! O sobrevivente retrucou dizendo: “Tenho nojo da palavra sorte, isso é obra de Deus.” A obreira aproveitou para dizer que se tratava de uma segunda chance dada por Deus e seguiu com um discurso moralizador, cortando o clima de bate-papo que se iniciava. Advertiu os albergados de que não se tratava de um passeio e que as pessoas não deveriam estar ali só pelo lanche no final da atividade. Lembrou que sua vida fora transformada e que escutar a “palavra” é transformador. Pedia, assim, que as pessoas participassem do culto. Percebo o quanto é constante essa interpretação de que a motivação de participação das pessoas em situação de rua esta ligada ao interesse exclusivo pela comida.

Entramos no templo, e não pude deixar de me surpreender com a quantidade de

⁸³ A Iurd denomina “obreiros” seus adeptos (homens ou mulheres) que trabalham na “obra de Deus”, o que inclui a caridade, atenção aos enfermos e ações de evangelização. Na estrutura hierárquica da Iurd, estão abaixo dos pastores e apoiam na evangelização e nos rituais.

peessoas ali presentes, num domingo chuvoso e frio. Salvador sentou a meu lado e logo adormeceu. Percebi que outras vans chegavam vindas de albergues, pois eram rostos familiares que chegavam em grupo, ou seja, trata-se de uma estratégia organizada diante da leitura das dinâmicas estabelecidas pelas pessoas em situação de rua na cidade. Depois, no ponto de encontro da van, recebemos um suco e um lanche. Pegamos uma carona e nos separamos para seguir em direção ao Parque da Luz; eles não tinham programação e esperariam algum tempo até abrir algum ponto de acesso à internet. Ligamos o gravador e Salvador nos entrevistou. A Messias, perguntou sobre os significados da ação da Iurd naquela abordagem que experimentáramos:

Eu vejo isso como uma educação, por exemplo, como é que você faz para um aluno, para que ele venha a progredir? Ele vai ficar longos tempos na escola, é a mesma lógica para a Iurd. Então significa que a Igreja Universal eu chamo de uma Universidade Protestante, exatamente por quê? Ao pegar um cidadãozinho que está na rua, que conseguiu chegar numa casa de apoio tipo aquela que nós estamos, e esse cidadão chega e depara com um grupo de pessoas que entra dentro de um compartimento e chama: “Olha, vamos para a Igreja porque Deus é comigo então vai ser com você.” Então esse cidadão pra chegar a ter uma experiência de vida, ele vai demorar longos e longos anos igual o aluno, mediante o seu professor, ele vai progredindo pra chegar um dia ser cidadão formado no que ele precisa ser, etc. Então a minha relação entre o acontecimento de hoje eu coloco como adaptativo isso, uma escola que os alunos e professores é uma Igreja Universal da vida mostrando as pessoas que um Deus que livrou o Bispo Macedo e aí quando a obreira fala que livrou ela, que mudou a vida que no caso eu já dei exemplos que também funciona, isso significa que é um parâmetro diferenciado daquelas pessoas que por um motivo ou outro, ou aconteceu de eles ser vítima de um episódio e ali caracteriza o quê? Aí tenho que levar exatamente para o lado protestante, um Deus diferenciado conduziu eles da rua, colocou ali pra que ele seja amanhã um cidadão diferenciado também. Eu vejo uma relação muito boa, muito maravilhada porque alguém quer fazer algo diferente com o ser humano, com cidadãozinho que tá vivendo aquela situação. [...] Às vezes demora 10 anos! Por exemplo, eu tô aqui há uns 10 anos... Na Igreja Universal e eu quero falar pra vocês o seguinte: muitas coisas que eu aprendi com eles, jamais eu vi em outras possibilidades de aprender em outro local, eu não via mesmo! E me sinto hoje firme, mas se eu for medir aqui pra trás os degrausinhos para que eu chegue até aqui, olha... O negócio não foi fácil não! Foi altamente dificultoso. Então eu me sinto aquele aluno assim, próximo a receber o diploma: você está aprovado, você está formado. Na Igreja Universal eu me sinto assim.

Nos debates realizados com os interlocutores sobre estas ações específicas da Iurd, chamava-nos a atenção os momentos em que as pessoas em situação de rua eram abordadas: a fila do albergue e a manhã de um domingo. Lembravam que, em muitas ocasiões, a fila do albergue, além de ser momento de concentração expressiva de pessoas em situação de rua num mesmo espaço, é um momento de incerteza, de espera angustiante. Haverá vaga para

dormir esta noite? Salvador destrinchava as mazelas de não ter privacidade em nenhum momento do dia e do quão era difícil a rotina de deixar o albergue às 7:00h, todas as manhãs, não importando o clima, até aos domingos, quando a cidade muda seu ritmo. A ida à Iurd trazia-lhe algum conforto, acolhimento e, de certa forma, apesar das suas críticas, certa esperança que compartilhava com Messias na transformação de sua vida. A prática durou o tempo de sua permanência no albergue, o qual deixou em virtude do movimento AcampaSampa⁸⁴.

Este é o caso do grupo denominado *Anjos da noite*, composto por voluntários da Iurd que atua nas noites e madrugadas desde 2010, em especial no centro da cidade, distribuindo alimentos, kits de higiene e realizando orações. O caráter performático da doação alimentar foi discutido por Simone Frangella (2004) em estudo realizado no contexto do Refeitório Penaforte Mendes, instituição conveniada com a SMADS, cuja distribuição de alimentos é realizada também por diversos grupos religiosos. A pesquisadora observou que “a pregação religiosa é um momento performático que, para as entidades, sacraliza a doação feita e faz da sopa um alimento divino a ser compartilhado no universo da miséria” (p. 229).

No mês de dezembro, em virtude das festividades natalinas, a distribuição de alimentos intensificou-se, como descrito na reportagem a seguir:

Na véspera do natal, a Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) promoveu um evento com o objetivo de oferecer uma ceia de natal para moradores de rua em São Paulo. Voluntários do Anjos da Madrugada e de outros projetos da igreja se reuniram para levar cerca de 280 moradores ao evento. Os voluntários da igreja foram até o centro da capital paulista convidar os moradores de rua a participarem da ceia. Entre eles estava Dulce Santos, que comentou sobre o trabalho. Seguindo a orientação dos pastores, nunca vamos sozinhos, sempre andamos em grupos, e abordamos os moradores com calma e muito respeito. E, hoje, enquanto muitos estão preparando a ceia em casa, nós preferimos fazer a Obra de Deus e ajudar o próximo nas ruas, sem medo — afirmou a voluntária.

De acordo com a Iurd, Seis ônibus saíram da Universal da João Dias e ficaram responsáveis por levar as pessoas que vivem em situação de rua até o local em que aconteceu o evento. Ao longo do dia, os moradores de rua foram recebidos por voluntários da igreja, que ofereceram a eles roupas novas, um banho quente, cuidados médicos e tratamentos estéticos, como cortes de cabelo e manicure.

Por volta das 20h, o bispo Clodomir Santos realizou uma pregação no local e, em seguida, foi servida a ceia aos moradores de rua, que também receberam panetones, livros, Bíblias, roupas e brinquedos de presente.

A iniciativa promovida pela Igreja Universal é similar a um tradicional projeto que acontece em Dallas, nos EUA, onde a organização *SoupMobile*

⁸⁴ Grupo de aproximadamente 150 pessoas que permaneceram instaladas no Vale do Anhangabaú, no centro de São Paulo, entre outubro e novembro de 2011, inspirados nos movimentos “Occupy” que começaram em Wall Street, em Nova York (EUA), e dos atos públicos da “primavera árabe”.

abre as portas do hotel cinco estrelas *Omni* para moradores de rua. O projeto norte-americano acontece há nove anos, e os voluntários pagam cerca de mil dólares para servirem aos moradores de rua. Em 2012 o prefeito de Dallas, Mike Rawlings, foi um dos que serviram os moradores de rua. São cerca de mil voluntários no evento, e os fundos arrecadados são revertidos nas obras sociais da *SoupMobile*. (MARTINS, 2014)

Como lembra Ari Pedro Oro (2007), a Iurd tem despertado grande interesse no meio acadêmico, jornalístico e religioso, seja no Brasil, seja em outras partes do mundo. Não se trata aqui de realizar um estudo específico sobre esta denominação religiosa, mas apontar algumas características que o pesquisador conseguiu sintetizar, ao reunir observações de diferentes estudiosos brasileiros. Oro destaca três aspectos que se entrelaçam e que caracterizam a Iurd, a saber: a apropriação e atribuição de novos significados a elementos de crenças tomados de outras igrejas e religiões; a amplificação destes elementos e de outros já existentes no campo religioso; e a metamorfose dessa igreja, sobretudo em determinados rituais, que, ao invés de distanciá-la das religiões afro-brasileiras que combate, delas se aproxima (ORO, 2007, p. 30). O autor lembrou ainda que sua visibilidade é enorme,

por ser detentora da terceira maior rede de televisão brasileira, a Rede Record, mas também por sua diversidade administrativo-econômica, pela sua presença na política, pelos seus métodos arrojados de evangelização, pelo uso explícito do dinheiro, etc. (ORO, 2007, p. 31).

Vagner Gonçalves Silva (2007c, p. 209) também contribui com outro aspecto significativo sobre a Iurd, ao remeter à compreensão da Teologia da Prosperidade, analisada sob a ótica da teoria do dom de Marcel Mauss na “clássica tríade dar-receber-retribuir”. Segundo essa teologia,

a prosperidade (saúde, bom emprego, riqueza, bens de consumo, prestígio social, etc.), atesta a fé e coloca o adepto numa relação de “negociação” com Deus, na qual ter sucesso na vida significa ser merecedor legítimo deste sucesso. E novamente aqui o “diabo deixa o rabo de fora”, pois é ele quem impediria o acesso dos homens a Deus e aos bens que este já concedeu aos seus filhos.

O pesquisador resume que “a pobreza significa falta de fé, algo que desqualifica qualquer postulante à salvação” (BIRMAN apud SILVA, V.G., 2007c, p. 209). Percebidas como coletivo alvo de caridade, as pessoas em situação de rua funcionam como intermediárias para a realização da “obra de Deus” e, por outro lado, são culpabilizadas individualmente por sua “falta de fé” diante da Teologia da Prosperidade. A Iurd ressignifica e renova práticas já antigas na cidade, tendo como foco as pessoas em situação de rua.

4.3 Síntese das perspectivas religiosas dos interlocutores e interlocutoras

Para finalizar este capítulo, buscamos sintetizar narrativas dos interlocutores e interlocutoras que atribuem significados à experiência da situação de rua sob uma perspectiva religiosa compreendida aqui como uma forma, entre outras, de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo, que, como sugeriu Geertz (2008, p. 82),

repousa justamente nesse sentido do “verdadeiramente real” e as atividades simbólicas da religião como sistema cultural se devotam a produzi-lo, intensificá-lo e, tanto quanto possível, torná-lo inviolável pelas revelações discordantes da experiência secular.

A compreensão das narrativas dá-se no sentido de buscar os trânsitos de símbolos sagrados na leitura sobre a situação de rua realizada por interlocutores e interlocutoras para refletir sobre sua própria história de vida ou sobre o fenômeno da situação de rua de forma geral. A noção da rua, em oposição a casa, ganha também uma dimensão importante na reflexão dos interlocutores. As narrativas foram organizadas em torno de três temas, a saber: imagens e significados da queda; o que a rua, os albergues e estar em situação de rua podem representar; e o que poderia alavancar possibilidades de superação dessa situação, tendo em vista a perspectiva religiosa.

Em algumas narrativas, as reflexões estão fortemente atreladas a determinado sistema religioso; em outras, os interlocutores e as interlocutoras agregam elementos de suas experiências em diferentes sistemas religiosos, que compõem o pluralismo religioso brasileiro e os possíveis trânsitos entre as religiões identificados nas transformações recentes do campo religioso brasileiro (ALMEIDA, 2004; BRANDÃO, 2004; MONTERO, 2006; SANCHIS, 2013; SILVA, V.G., 2007a; TEIXEIRA, 2013).

4.3.1 *Imagens da queda, imagens da rua*

Os modos de vida que se distanciam daquilo que é recomendado por determinado sistema religioso foram entendidos por alguns interlocutores e interlocutoras como motivo de desorganização na vida, levando à situação de rua, à doença, aos infortúnios em geral.

Carlinhos Luz, que se percebe como alguém que foi colocado por Deus no meio das pessoas em situação de rua para poder ajudar, entende que é necessário seguir o que

denominou de ética-moral-humana. De forma bastante direta, esclarece:

Eu falo para os caras que estão no albergue e na rua: você pode fazer o que você quiser, mas isso é fato, olha, o cara que pega a mulher dos outros ele vai ser cobrado de uma forma ou de outra. Ou ele vai pegar uma enfermidade ou ele vai ficar o resto da vida dentro de um albergue, entendeu? [...] Vai conhecer o inferno aqui na terra. E você quer ver mais o inferno que você morar embaixo do viaduto?

Para Henrique, que se apresenta como babalorixá de Yemanjá, morar na rua e cultuar o Candomblé tornara-se uma contradição,

porque na rua existe essa dificuldade, de estar morando na rua e cultuando o Candomblé, porque na rua é cheio de Egum⁸⁵. O que é Egum? É o espírito mal, que vem pra atrapalhar você. É tanto que, quando meus filhos de santo dormiam muito na rua, andava muito em rua, eu falava pra eles: banho de água corrente, porque você tira toda aquela coisa pesada, aí depois se banha normal. Eu quando tive casa fazia isso com meu filho e ele dizia: nossa, fiquei mais leve hoje, hein, pai? Aí eu ia lá, dava banho de abo. Banho de abo leva mais de 22 ervas. É o banho milagreiro, vamos dizer assim, limpa seu corpo, limpa sua cabeça e seu espírito. É um banho que purifica sua alma. Que você ali se fechou só para os orixás. Mas morando na rua, é muito difícil fazer isso. [...] sou convidado a toques, convidado a festas, mas eu mesmo, tá dando toques, tá dando festas não tenho condições por estar morando na rua, hoje não tenho nem condições, tenho 200 filhos de santo, vou cuidar aonde? Na calçada? Não tem lógica, né?

É necessário, porém, proteger-se por estar mais exposto na rua, como compreende Henrique. Mesmo sem as condições ideais para cultuar o Candomblé como pai de santo, mantém certos rituais.

Todo dia de manhã eu agradeço Oxalá, falo seis palavras em africano, em iorubá. “Ieroquê, papaiquê, oxum, ioroco, iocomexe, epa, epa, epa, epa.” Traduzindo: “Obrigada meu Pai Oxalá, obrigada, obrigada, obrigada, me dê saúde, me dê força, me dê paz.” Antes do almoço, você é obrigado a fazer essa oração no café da manhã, no almoço e janta. Tudo o que você for comer, você tem que fazer essa reza. Eu só não vou falar reza do almoço, porque o santo não me permite, respeito pelo santo. [...] Sexta-feira eu vou ao cemitério, acendo vela. Dentro do Candomblé, diz-se que, se você acender uma vela na segunda e na sexta-feira no cemitério, é pra abrir seus caminhos.

Solange colabora com outra perspectiva de compreensão. Filia-se à concepção de carma, cuja complexidade merece maior aprofundamento, mas nos ateremos às suas explicações de forma resumida. Ela fez uma análise centrada na sua situação e, quando se

⁸⁵ Para outras informações sobre Egum, pode-se consultar Prandi (2011).

assume devota de Krishna, passa a ressignificar seu processo de chegada à situação de rua e da doença mental. Ela entende que o que vive faz parte de um carma:

Porque você tem que responder pelos seus atos. E o carma faz você responder pelos seus atos. Aqui, ali. [...] Você é uma alma espiritual que já vem carregando seu carma. E você muda o seu carma. Do que está descrito no *Bhagavad-Gita*, a única coisa que não é permanente é o carma. [...] hoje eu sou uma pessoa muito caída, pois eu como alimentação preparada pelos outros, eu me intoxico com alguns alimentos, ainda tomo café, como carne. Está escrito no *Bhagavad-Gita* que Arindja é uma das qualidades que o devoto tem que ter para você viver no modo da bondade em uma sociedade em harmonia. *Arindja* é não impedir que outra entidade viva progrida. Então, quando você a mata ou come, quem come, quem matou, quem carregou, preparou, quem comeu, todos fazem parte desse carma, desse ciclo de matança. Você absorve o carma desse animal e está impedindo que ela, que é uma entidade viva também, progrida.

Neste sentido, entende que seria necessário viver o modo de vida do devoto de Krishna, e que a saída da rua estaria condicionada à possibilidade da superação do que entende como “enveredamento material, eu quero resolver esse carma, essa pendência dos meus direitos, e ir embora para Índia”. Este modo de vida, que representa viver entre os devotos, alimentar-se segundo preceitos de Krishna e fazer coleta (vender livros e incensos), entre outros elementos, levaria a uma vida em harmonia:

um dos princípios da religião é não se intoxicar. E por isso você tem que ter controle dos órgãos do sentido. Quem são os órgãos dos sentidos? O olho, o nariz, o ouvido, a língua. Essa é terrível! Se você não controlar a língua como eu estou aqui “blá, blá, blá” já era! Eu não posso nem chegar perto dos devotos agora. Eu estou totalmente contaminada. E os devotos percebem isso pelo seu odor.

Dificuldades em respeitar os modos de vida recomendados por determinada prática religiosa é, sem dúvida, um elemento importante no cotidiano de pessoas em situação de rua. Sid, por exemplo, não frequentava os cultos da Congregação Cristã do Brasil, por acreditar que não tinha vestimentas adequadas, pela dificuldade com transporte e por considerar que precisaria melhorar sua aparência física. Ele entendeu que o afastamento das práticas religiosas que desenvolvia na Congregação foi um motivador de sua chegada à situação de rua. Mas, após três anos nesta situação, refletiu que as dificuldades pelas quais passou foram experiências que o ajudaram a se aproximar ainda mais de Deus e a desenvolver o que denomina de dom da oração.

[...] eu tenho outros vínculos com Deus, por exemplo, o poder da oração.

Vou citar para você o que eu mais gostei. Em 2007, eu ia muito à Igreja, ia seis vezes por semana. Como morava longe da minha namorada, íamos juntos apenas uma vez por semana. Era a Congregação Cristã. Uns seis meses depois disso, eu fui parar no albergue, deu tudo errado para mim, mas não é para o meu mal. Então, eu estava passando dificuldades para pagar o aluguel, e o Kassab tinha proibido a publicidade⁸⁶, e eu estava sem clientes e preocupado em como arrumar dinheiro para pagar o aluguel. Teve uma manhã que eu fiz oração: “Meu Deus, me mostra onde tem trabalho pra eu não passar vergonha, não sair daqui despejado.” E Deus falou pra mim: “Vai para a avenida Taboão que eu faço o resto.” E eu, sem dinheiro, saí daqui de São Paulo e fui andando até São Bernardo, e eu nem senti o tempo passar, nem a distância, parecia hipnotizado. Cheguei na avenida e fiquei me perguntado como eu iria encontrar o trabalho. Então eu perguntei a Deus. Olhei para todos os imóveis à minha frente e não tive respostas, olhei pra direita e nada, olhei para a esquerda e nada. Foi então que olhei pra trás, e Deus falou: “É aí!” Entrei no estacionamento e falei com o dono do local, e ele abriu um enorme sorriso quando falei que trabalhava com painel de propaganda e ele então me contratou.

Sid acredita, no entanto, que há entidades boas e ruins atuando no cotidiano. Assim, seu afastamento das práticas religiosas teria aberto caminho para a atuação das entidades ruins:

Eu estava bem antes de cair em situação de rua. Eu ia ficar noivo, ia casar, que a minha vida tava uma maravilha! Eu tava deitado com a minha noiva — eu vou contar a história só resumida — e eu vi o bicho lá dentro. Ela viu também e ela tomou foi um susto. Entendeu? Um demônio assim, depois tuf! Sumiu. E a vida da gente vira um inferno por causa dessas entidades. Então eu tenho um Deus e ele me avisa dessa forma.

Sid e Cydoka, em debate no qual analisavam a atuação das entidades sobre o cotidiano das pessoas em situação de rua, avaliaram que os albergues são espaços que concentram “espíritos das trevas”. Cydoka, foi incisiva:

Padre exorcista tem que ser bem forte pra começar a rezar desde o portão até o fundo do albergue. [...] Porque esses lugares, falaram pra mim, os espíritos das trevas segue nesses lugares. Porque os espíritos das trevas joga a gente lá. São eles que fazem a gente cair! E tem gente que não se incomoda de estar nessa situação, até gosta e nem sofre tanto, porque tanto faz, como tanto fez. Esses que talvez nos jogou lá. Mas Deus deu outra bênção, para nos tirar. [...] Deus que eu penso não tem forma, não sei formatar ele de maneira alguma. É como se fosse este ar que não estamos vendo, que estamos sentindo. Esse Deus é assim pra mim.

⁸⁶ Gilberto Kassab, ex-prefeito de São Paulo. Em sua gestão, foi aprovada a Lei nº 14.223/2006, a “Lei Cidade Limpa”, que dispôs sobre a ordenação dos elementos que compõem a paisagem urbana do município de São Paulo.

Carlinhos Luz nomeou de Exus e Pombagiras os espíritos responsáveis por sua queda e pelas agruras no cotidiano das pessoas em situação de rua, como pudemos acompanhar na reconstituição de sua história de vida. Gostaria de fazer um breve parêntese, pois Exus e Pombagiras podem adquirir diferentes significados de acordo com o sistema religioso. Sua associação ao mal tem sido praticada e divulgada, mais recentemente, por algumas denominações evangélicas, ao propagar reações de intolerância. Vale lembrar que a relação entre os sistemas religiosos neopentecostais e afro-brasileiros tem sido alvo de preocupação de setores da sociedade, inclusive da academia (BRANDÃO, 2004; MARIANO, 2007; ORO, 2007; SILVA, V.G., 2007a). No Quadro 11, busco, de forma bem sintética, reunir algumas reflexões sobre intolerância religiosa e as religiões afro-brasileiras.

A perspectiva de Carlinhos Luz e de outros interlocutores e outras interlocutoras, individualmente, não é de intolerância religiosa, pois geralmente defenderam espaços ecumênicos e o respeito à diversidade de práticas religiosas, ainda que possuam críticas. Contudo, a temática da intolerância religiosa que se dá na relação entre algumas denominações neopentecostais e religiões afro-brasileiras no cenário religioso brasileiro merece análise aprofundada.

Quadro 11. Relação entre os sistemas religiosos neopentecostais e afro brasileiros

Há muitas situações que vivenciamos em nossos cotidianos que nos colocam diante de impasses que se dão no âmbito da coabitação da diversidade religiosa e cultural. No entanto, há situações que escapam à esfera das relações cotidianas de menor visibilidade para ganhar a esfera pública em situações que se diferenciam do preconceito e da discriminação (MARIANO, 2007) e se tornam atos de intolerância religiosa. No Brasil, ao se tratar das religiões afro-brasileiras, destacam-se os ataques neopentecostais empreendidos, através de diferentes meios, que vêm caracterizando uma verdadeira batalha espiritual (SILVA, V., 2007b).

Vagner Gonçalves Silva (2007b; 2007c), ao buscar compreender motivações de tais ataques, analisa as relações de proximidade e antagonismo existentes entre o neopentecostalismo e as religiões afro-brasileiras e argumenta que as razões desta batalha podem ser consequência da relação estrutural existente entre estes dois campos. Apesar da distância pretendida pelos agentes neopentecostais, o pesquisador destaca o trânsito de certos termos entre os sistemas religiosos em conflito. Reflete, inicialmente, a partir da literatura produzida por pastores de Igrejas neopentecostais.

Já em 1960, ano em que Walter Robert MacAlister⁸⁷ publicou o livro *Mãe-de-santo*, a demonização das religiões afro-brasileiras já se acirrava no movimento pentecostal. Para Silva (2007c, p. 3), desde então, estavam postos os temas centrais dos antagonismos entre os dois campos religiosos, a saber, nas palavras do autor: “1. Identificação das divindades do panteão afro com o demônio; 2. Libertação pelo poder (maior) do sangue vivo de Jesus (em oposição ao sangue ‘seco’ ou ‘fétido’ da iniciação ou das oferendas); 3. Em consequência da libertação, a conversão”.

Embora MacAlister tenha sido pioneiro na produção desse tipo de literatura que fundamenta a teologia da batalha espiritual e, ao que parece, também em utilizar a possessão *in loco* dos fiéis e a expulsão dos demônios, assim como em usar estratégias de mídia (televisão e rádio) para evangelização, Silva (2007c) aponta como sua principal contribuição a formação de importantes lideranças, como Edir Macedo e Romildo Ribeiro Soares, que posteriormente fundaram suas próprias igrejas, utilizando-se dos ensinamentos de MacAlister no combate aos demônios causadores de todos os males da humanidade e associados às religiões afro-brasileiras⁸⁸. Ambos também publicaram livros de divulgação religiosa neopentecostais de combate aos “demônios afro-brasileiros”.

Ainda seguindo as análises de Silva (2007b, p. 203) sobre tais publicações, este autor destaca a obra *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios*, de autoria de Edir Macedo, o qual inova, acrescentando o uso de imagens rituais da Umbanda e do Candomblé. Ao analisar a sequência de imagens mostradas no livro, que enfatiza, sobretudo, o sacrifício animal nos rituais, o pesquisador concluiu que “elas parecem querer exprimir uma lógica na qual se prescreve que onde se mata o animal sobre o humano, pode-se matar o humano como animal”.

Além dessa produção literária, Silva (2007b, p. 256) analisa as concepções religiosas, o uso da oralidade e do transe, as cosmogonias, os ritos e as liturgias que constituem a teologia neopentecostal de combate às religiões afro-brasileiras e conclui que

estas parecem fornecer uma pedagogia na qual o léxico e a gramática do sistema combatido são aproveitados em benefício próprio. Valer-se da lógica mágico-religiosa do outro parece ser o primeiro passo para tentar garantir a operacionalidade dessa lógica quando aplicada em seu próprio sistema, a partir de outros pressupostos.

Há, porém, distâncias importantes entre os sistemas em contato, haja vista a relação que estabelecem com as margens. As religiões afro-brasileiras aceitam as margens no sentido

⁸⁷ Missionário canadense que fundou a Igreja Pentecostal de Nova Vida no Rio de Janeiro.

⁸⁸ Fundadores da Igreja Universal do Reino de Deus. Após romper com Edir Macedo, R. R. Soares fundou, em 1980, a Igreja Internacional da Graça de Deus (SILVA, V.G., 2007c).

de “consagrá-la em seu poder contestador”, ao passo que, no neopentecostalismo, os “marginais” são acolhidos com a promessa de libertação de seus demônios e de cura (SILVA, V., 2007b, p. 257), ou, como quer Montero (2006, p. 65), a “teologia da prosperidade produz o pobre como ator econômico e o torna responsável por sua própria salvação.”

O combate às religiões afro-brasileiras, desta forma, “parece ser uma estratégia de atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico e extáticas, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão.” (SILVA, V., 2007b, p. 194).

Em sua experiência cotidiana, alguns interlocutores costumam ouvir argumentos que entendem como desqualificadores de sua história e procuram contra-argumentos para rechaçá-los. Um deles é a noção de que estão na situação de rua por terem realizado algo de muito ruim nesta vida ou em outras. Sid ponderou:

O fato de a gente cair na situação da miséria já é um enriquecimento para as coisas espirituais. Não é estar na miséria que é enriquecimento, mas é você saber que ali é uma passagem para você, que você foi um dos escolhidos para passar. Não que você é daquele mundo. Quando a gente não é desse mundo, o que acontece? A gente arruma um monte de inimigo lá dentro. Tudo empurra a gente pra fora. Lá dentro [do albergue] a gente não fica bem. E tá cheio de gente que fica bem nesses lugares. Que é o lugar certinho pra eles.

Cydoka também compartilha com tal pensamento e revela:

Muita gente acha que eu estou aí [albergue] porque eu estou pagando pecados, porque eu fui maldosa. O que será que eu fiz? E não é. O que o Sid falou é realmente verdade. Deus me pegou pra mostrar pros outros... Ah, Jesus não sofreu tanto? Ele fez algum pecado? Não fez. Nós estamos de passagem no albergue.

A ideia de que a passagem por albergues leve a aprimoramento espiritual também foi explicitada por Emanuel que enfatizou os aspectos espiritualistas que podem explicar as mudanças na sua vida. Para ele tratou-se de uma experiência pela qual deveria ter passado. Perguntava-se: “Será que essa experiência de viver em albergues não tornou o Emanuel uma melhor pessoa?” Em suas palavras:

É importante refletir que não sei se eu saí da situação de rua. Eu também diria para você que eu nunca estive. Eu era o estranho no ninho, a prova é que eu era, digamos, revolucionário, ia buscar meus direitos, ia ao Ministério

Público. Não era conivente, nunca fui, batia de frente com a pseudoautoridade. [...] Então, eu digo que eu nunca estive, e eu acredito realmente que isso é espiritualista! [...]

Desta forma, compreendo que o mundo espiritual intervém de forma que se equilibre o débito e o crédito na missão que devemos cumprir. Porém, existe o livre-arbítrio dele, se ele achar que não deve e que não quer, tudo bem. Ele continua a vida dele, ele espera uma nova vida, mas ele tem um débito. E esse é o Deus amor, que não te pede nada, não te dá nada, mas não te tira também como o Deus cristão. Compreendo que Deus não é ruim, nem bom, porém justo e perfeito.

Um conjunto de narrativas que ora dialogam, ora se contrapõem, ligam-se compondo um *tapete imaginário*⁸⁹ sobre a rua, significado por universos simbólicos religiosos, reconectando experiências múltiplas e diferenciadas entre si.

⁸⁹ Metáfora utilizada por Davi Arrigucci Júnior (1984, p. 29), em seu ensaio intitulado *Encontro com um narrador — Julio Cortazar*. Sobre o modo geral de ser das narrativas, diz que “sempre recomeçam quando parecem acabar, ligando-se umas às outras, às de outros inumeráveis narradores, para formar um vasto tecido tão universal quanto a linguagem, esse enorme tapete do imaginário”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, o que sobressai de forma contundente, está no sentido do pertencimento que repousa sobre trocas intersubjetivas em meio a intensos investimentos em redes de referências religiosas e culturais, rompendo com o aprisionamento proposto pela noção de pobreza como falta.

Pudemos, neste sentido, observar singularidades entre a experiência de nossos interlocutores e interlocutoras com sistemas de linguagens religiosas, de modo que procuraremos fazer, à guisa da conclusão, uma síntese destas observações, reconstruindo nexos significativos entre as indagações que formaram o mote inicial deste estudo. Os circuitos religiosos contribuem para a (re)construção do sentimento de pertencimento, de construção de sentidos? Favorecem novas possibilidades e dinâmicas de processos de ruptura de redes sociais (CASTEL, 1994; 2005) e/ou de derivação de sentido? Poderiam apoiar a (res)significação da experiência/existência negativa atrelada à própria definição da pessoa e da situação de rua? Ou mesmo, como participam da criação e do fortalecimento de redes de trocas afetivas, econômicas e simbólicas? Como as pessoas, em seus percursos, escolhas e circuitos, assumem ou põem em questão a hierarquia de necessidades adotadas pelas instituições assistenciais? Como discutir como fundamental a dinâmica cultural nestes contextos humanos julgados de privação e não de produção criativa? Seria a religiosidade um campo de linguagem por meio da qual as necessidades prioritárias podem ser ampliadas e enriquecidas pela dialogicidade e protagonismos singulares?

Uma primeira observação refere-se a espaços rituais e de tessitura de linguagens e de elaboração ou apropriação de sentido. Alguns rituais, sobretudo noturnos, abriam, para algumas pessoas, a possibilidade do acolhimento e proteção, um “descanso”, como dizem alguns, como vimos na vigília pascal da Casa de Oração do Povo da Rua e na vigília de oração da Igreja Deus é Amor, no Brás. Guardadas as distâncias entre as práticas e seus significados, estes são espaços potenciais de trocas em que se compartilham códigos e símbolos comuns. Também é notável a importância daquelas comunidades que cederam espaços de moradia, na medida em que meus interlocutores e minhas interlocutoras foram identificados/as como adeptos/as, como o templo Hare Krishna ou a mesquita do Brás, como pudemos acompanhar, particularmente, na reconstituição das histórias de vida de Solange e Ali Mansour, respectivamente.

Porém, intervenções de grupos religiosos junto a adultos em situação de rua, criam, também, tensões importantes. A prática de “ter que rezar” antes de receber o alimento, foi percebida, por alguns interlocutores, como uma forma de humilhação. Frangella (2004) propõe uma reflexão sobre a relação entre a alimentação - suas dimensões e as formas de trocas contidas em certos rituais - e a percepção que existe na sociedade paulistana acerca das pessoas em situação de rua. A busca por comida, observou essa autora, inscreve-se em mecanismos que se repetem entre a espera, a obediência e o agradecimento. Sobre a ação de uma entidade evangélica que realiza oração e depois distribui almoço no Refeitório Penaforte Mendes, concluiu:

No entanto, os termos do acordo implícito na oferta da comida se expressam claramente entre os moradores de rua, que se rendem à escuta — cúmplices ou não — e da espera disciplinada em troca da alimentação. Na verdade, a aparente rendição aos mecanismos disciplinadores não é uma prerrogativa exclusiva dos serviços de alimentação; está presente nos demais serviços à população de rua. Porém, o silêncio e a concordância encobrem uma resistência sutil mas persistente, na maioria das vezes, aos discursos, às posturas e às formas disciplinares que lhe são impostas (FRANGELLA, 2004, p. 230).

Um conjunto de experiências daquelas pessoas que se identificaram com algum sistema religioso específico mostrou, por diferentes razões, a dificuldade em manter as práticas religiosas do sistema religioso que haviam aderido e acreditavam, por estar em situação de rua. O pai de santo sem terreiro, a devota de Krishna que não consegue a alimentação adequada, o congregado que não tem roupas adequadas e que prefere estar com “melhor aparência” para poder retornar aos cultos, o aspirante a filho de santo que se vê diante das exigências financeiras para a efetivação do ritual de iniciação, entre outras. São dificuldades que se impõem na gestão de um cotidiano adverso que, mesmo não se limitando a quem experimenta a situação de rua, certamente se intensifica.

Por outro lado, observei o esforço dos interlocutores e das interlocutoras em manter algumas práticas, objetos e rituais repletos de significados, agenciando recursos disponíveis quando possível. Gostaria aqui de dar mais destaque a esta segunda questão, pois parece revelar o esforço contínuo de não se romper com o passado, as preferências e seus significados, fundamentais na projeção para o futuro.

A reconstituição das histórias de vida colabora na percepção da complexidade das experiências ligadas à situação de rua e de formas singulares em que as práticas religiosas

puderam conferir novas possibilidades de trocas afetivas, simbólicas e econômicas. Os circuitos e “pedaços” de pertencimento agenciados por eles e por elas na organização do cotidiano ficaram mais explícitos à medida que suas histórias de vida foram reconstituídas e revelaram as alternativas que criaram, dentre as quais aquelas alicerçadas em circuitos religiosos. Além de estarem em situação de rua, nossos interlocutores e nossas interlocutoras têm em comum a dimensão religiosa como elemento central na formulação de seus projetos de vida e na construção de significados sobre sua experiência, de modo que parecem contribuir no fortalecimento de movimentos contrários à ruptura de redes e/ou à deriva de sentidos (CASTEL, 1994; 2005). Este estudo apenas ressalta a existência destas pessoas, sem esquecer que há tantas outras possibilidades existenciais entre adultos que vivem em situação de rua, muitas não fazem da religião um campo de expressão prioritário.

Tais trajetórias contribuem para elucidar movimentos que a política pública e os serviços não captam facilmente e põem em questão noções como família, hierarquização técnica e política de necessidades na atenção e atendimento das pessoas em situação de rua. Vale lembrar que um dos objetivos da Política Nacional de Assistência Social (PNAS) é o de “assegurar que as ações no âmbito da assistência social tenham centralidade na família, e que garantam a convivência familiar e comunitária” (BRASIL, 2004, p. 2). Na sua formulação, a PNAS prevê a necessidade de se rever o conceito de família, superando a referência de tempo e lugar para sua compreensão. Deste modo, sugere que “podemos dizer que estamos diante de uma família quando encontramos um conjunto de pessoas que se acham unidas por laços consanguíneos, afetivos e, ou, de solidariedade” (idem, p. 39).

5.1 Preocupações em torno da terapia ocupacional social

A dimensão técnica presente nas abordagens sociais resulta em um campo de reflexão fundamental para o qual este estudo espera contribuir, sobretudo aquelas que formam a terapia ocupacional social, campo no qual atuo profissionalmente. Neste conteúdo, cabe realçar algumas dimensões que aproximam a ação técnica e a ética relacional.

Dizer relações de troca significa, igualmente, um redimensionamento da ideia de dialogicidade (FREIRE, 2011) como ética da interlocução, em que se procura mediar a busca de possibilidades de fortalecer a singularidade da pessoa e, ao mesmo tempo, a esfera coletiva do sentido do pertencimento. Nesta perspectiva, é necessário um exercício constante, para não

se incorrer na cisão entre pessoa e grupo, indivíduo e coletivo, mas para potencializar a própria noção de identidade histórica e o pertencimento coletivo (BARROS, 2004; 2007; BARROS et al., 2013). Assim, o terapeuta ocupacional, como técnico, torna-se um interlocutor - para a compreensão e transformação das situações sociais e culturais de opressão ou de desqualificação -, dialetizando, neste contexto específico de ação, seu mandato social com as fortes ambiguidades que comporta. (BARROS, 2004; BARROS et al., 2007; 2013). Segundo Oliveira (2000), o interlocutor tem voz e reflete sobre a sua história e o real, pensa sobre seus problemas e cria soluções para estes. Pensar-com, estar-com, para se desalienar juntos ao reconhecer a capacidade (de seus/suas interlocutores/as) de pensar sobre sua realidade, desenhar seu próprio cotidiano e dar os contornos e bases éticas e filosóficas à cultura, às linguagens e formas expressivas, desenvolvendo projetos em constante eleição de suas prioridades.

Este percurso reflexivo coloca-nos diante de um ponto nevrálgico no trabalho da terapia ocupacional, sobretudo nos contextos de conflitos e de tensão sociais decorrentes da experiência de comunidades ou de grupos sociais que vivem constantes situações de desqualificação pessoal, social e/ou cultural, como é o caso da população em situação de rua. Quais são suas necessidades segundo sua própria formulação? Como definem suas prioridades? As respostas a tais questões são de base relacional, dinâmica e historicamente enraizadas na narratividade e na singularidade, não podendo ser concebidas *a priori*.

A terapia ocupacional social aqui em pauta realiza-se necessariamente na relação e experiência da diferença, em processo, em negociação, envolvendo múltiplas racionalidades e formas de apreensão do real que, ao dialogarem, gestam possibilidades de ação de sentidos múltiplos no bojo do contexto social e cultural.

Para tal, exige-se o rompimento de estereótipos criados pelas hierarquias entre análise técnica e expressão de existências liminares. Como conceber uma pessoa em situação de rua ciosa de sua condição de artista ou de liderança de movimento social? Alimentar-se segundo os preceitos de determinada prática religiosa pode ser considerado prioridade? Haveria uma emergência social (estar sem moradia fixa) que coloque um impedimento ético-contextual a sua expressão? Apoiá-lo na participação em circuitos religiosos pode ser tecnicamente equiparado ao esforço para sua inserção no mercado de trabalho?

Tais indagações remetem à reflexão sobre a noção de conversão de Paulo Freire. No trabalho com pessoas em situação de rua (ou de privação de direitos fundamentais, como a moradia), qual deve ser o objetivo? Convertê-las à busca (já falida) de moradia nos mesmos moldes socialmente dominantes? Afinal de contas, de quais necessidades se fala? De

controle? De adaptação ou da busca comum pela garantia de direitos?

Repensar a noção de necessidade implica entender que o Outro nem sempre se vê como quem tudo perdeu, que não tem poder contratual e que deve aceitar “qualquer coisa”, incluindo um projeto de vida formulado por outros.

O legado deixado por Franco Basaglia e Franca Ongaro Basaglia ao pensamento científico atual merece sempre ser revisitado. Franco Basaglia mostrou-nos com precisão que as dimensões técnica e política são inseparáveis e nos convidou a pensar sobre as distâncias entre as necessidades reais e artificiais como formas de colonização e de dominação. Diz ele que

Este novo tipo de controle da inadaptação que recupera a maior parte dos conflitos sociais no lugar da Psicologia, da Medicina e da Assistência Social, sem ter necessidade de recorrer à internação, a não ser em casos extremos, é um novo modelo pronto para a exportação, que de fato já tem começado para os países desenvolvidos. Sua aplicação prática em regiões onde este tipo de controle ainda não é necessário para tutelar a ordem pública e o desenvolvimento industrial leva à criação de problemas e necessidades artificiais para os quais o novo sistema tem uma resposta pronta. Mas esta resposta se dá na medida em que são problemas e necessidades artificiais, produzidas por ele mesmo que, justamente por serem estranhos à realidade concreta onde começaram a se manifestar, servem para desviar a atenção dos problemas e necessidades reais. A distância entre necessidade real e necessidade artificial é a que serve como instrumento de dominação, já que a imposição de dominação e colonização, tal como demonstraram os missionários que levavam a fé e seus valores morais a terras novas e cuja ação não era senão a preparação do terreno para a chegada do exército conquistador. (BASAGLIA, 1979, p. 9)

Como bem lembrou Ernesto Venturini (2005, p.18), “a opção dos Basaglia foi uma rigorosa opção científica, que subverteu o vício, típico dos intelectuais, de arrogar-se o direito de falar em nome dos outros”. Vício que precisa ser recorrentemente subvertido, de modo a não perder de vista a ideia do poder técnico, sobre a existência das pessoas e sobre a construção de sentido.

Neste sentido, a religião pode conferir um campo de linguagem significativo e criativo para a formulação de possibilidades de vida e de escolha em que viver o presente com a qualidade do desejo pode ser tão premente quanto alimentar o corpo.

Deste modo, a força existencial das narrativas estudadas revela pessoas extraordinárias, retomando Hobsbawm (2005, p. 343), reenviando à capacidade humana de articular redes de interdependência capazes de transcender aprisionamentos sociais, rompendo com a percepção de desfiliação e com a desqualificação social cotidianamente confrontada.

Elas são, ao mesmo tempo, pessoas comuns, pois como disse o historiador, correspondem a “um produto típico dos nossos tempos”.

Sofredor, pecador, inspiração para estar mais perto de Jesus ou ser o povo no qual Deus revela-se, um povo que quer viver ou ainda aquele que precisa ser resgatado são formas de interpretar e atribuir significados, seja individualmente, seja coletivamente, à situação de rua. São significados em tensão ou, às vezes, em colaboração, que diferentes grupos religiosos que se especializaram na atuação com adultos em situação de rua transmitem. Desqualificam, qualificam ou, muitas vezes, exaltam de tal forma que a pessoa em situação de rua parece cada vez mais distante da humanidade.

Não poderia deixar de pensar nas implicações de tal leitura para a formação do terapeuta ocupacional social e para as dimensões teórico-práticas de sua atuação, ainda que as contribuições da tese não estejam restritas ao seu campo de reflexões. Poderíamos atentar aos “horizontes imaginativos” discutidos pelo antropólogo Vincent Crapanzano, quando nos convida a olhar às dimensões ignoradas da experiência. Arriscaria dizer que as narrativas e seus/suas narradores/ras convidam-nos a “escapar da insistente atração da realidade” (CRAPANZANO, 2005a, p. 376):

Quero salientar o suspense — o risco — da passagem. Desejo sugerir que em todas essas travessias há sempre um momento, assintótico, que está simultaneamente dentro e fora do tempo e do espaço, como normalmente os conhecemos. São fundamentais à vida social, aos seus procedimentos mais básicos: troca, passagem, reprodução e transformação.

O autor realça a complexidade, os índices e as transições com nuances múltiplas, envolvendo imaginação e memória nas trajetórias de vida. Ao lançar “sombra sobre o real”, o antropólogo explora a relação entre o que se considera como realidade objetiva e o que nomeou de cena, ou seja, um mundo de sombras, na fronteira da imaginação, de modo que discute e analisa sua interdependência. As noções de “cena” e “horizontes imaginativos” talvez forneçam pistas para aproximar, conforme Geertz (2008), duas perspectivas a todo o momento tensionadas: a religiosa e a científica. Crapanzano ponderou que

[...] a constituição da cena, da realidade e suas relações resultam de um complexo jogo indicial entre interlocutores que, intencionalmente ou não, têm que indexar a si mesmos e a sua relação em um tempo dado. Não há nada particularmente novo sobre essa observação. O que quero destacar, contudo, é que os interlocutores constituindo a si mesmos e aos outros não precisam ser indivíduos com quem alguém se engaje imediata ou mediatamente como, por exemplo, na leitura, mas que eles também podem ser figuras da imaginação ou da memória, beirando o mundo ensombrado

do fantasma (em muitas culturas, memória e imaginação são conceitualmente fundidas). Podemos conceber essas duas categorias de interlocutores em termos sincrônicos e diacrônicos ou, se o leitor preferir, em termos de um eixo horizontal e um vertical cuja interseção é o momento experiencial (CRAPANZANO, 2005b, p. 374).

Daríamos, em companhia de Crapanzano, contornos mais amplos às noções de interlocução, experiência e interdependência.

Estamos diante de formas de saber, maneiras de ler a realidade e construir significados. Contudo, não podemos esquecer as permanentes disputas de significados que ocorrem nas sociedades. Ao discutir cultura, diversidade e saber técnico na construção teórico-prática da TO social, Denise Dias Barros et al (2007, p. 131) alerta sobre tais disputas, ao afirmar que

[...] correspondem aos embates entre diferentes setores, grupos sociais e classes pela hegemonia política por um lado e, por outro, por maior distribuição de poder. Correspondem, também, a conflitos para se definir os modos de ser, ou seja, de diferentes identidades. Ocorre que, nas interdependências societárias não há como estabelecer separações rígidas e estáveis, pois a alteridade do outro participa de nossa identidade em relação e em negociação constantes.

Há, portanto, uma pluralidade de modos de conhecimento que precisam ser percebidos e valorizados. É neste sentido que as reflexões de Boaventura de Souza Santos sobre o papel da universidade e o lugar do conhecimento científico nas sociedades ocidentais alertam sobre a importância da ruptura com a hegemonia do saber científico frente a outros saberes, como os do senso comum e a sabedoria popular. Para este pensador, tornou-se vital a criação de comunidades interpretativas, nas quais as pessoas possam construir entendimentos do mundo a partir da interpretação da realidade social que lhes diz respeito (BARROS et al., 2013 apud SANTOS, 1999). Sendo assim, entendemos que,

o trabalho da leitura do real em perspectivas múltiplas valoriza criativamente as formas de racionalidades, as experiências singulares e sua elaboração e a percepção de que juntos aprendemos uns com os outros (BARROS et al, 2013, p. 593).

Sem ignorar os limites destas reflexões e os riscos de travessias que supostamente a ciência moderna já superou, parece-nos oportuno o aprofundamento teórico que deriva deste percurso, de modo a ampliar as noções de interlocução, experiência e interdependência, sobretudo na formulação da terapia ocupacional social.

Neste percurso, deparamos com a vontade e a importância de pensar sobre a

formação do terapeuta ocupacional, que poderia ser enriquecida com o debate e o estudo do contexto religioso brasileiro. No entanto, a reflexão sobre práticas religiosas sugere, ainda, a necessidade de exercitar e refletir sobre diversidade cultural e processos de negociação cultural, seus limites e potencialidades na ação profissional.

É oportuno atentar para as transformações do perfil das pessoas em situação de rua ao longo dos anos, marcado, por exemplo, pelo aumento expressivo de imigrantes no cenário urbano. Nota-se na cidade de São Paulo a presença crescente de pessoas oriundas do Haiti e de diversos países do continente africano. Por diferentes razões, acabam por acessar serviços destinados, em primeira instância, às pessoas em situação de rua. Neste sentido, observa-se a necessidade de ulteriores estudos.

Há expectativa em contribuir para a construção de subsídios na formulação de ações e projetos de vida na atenção em terapia ocupacional social, que possam transitar entre o singular e o coletivo, além de nortear a formulação de metodologias de intervenção que incorporem as expressões culturais do seu público-alvo, reforçando a noção de que não há respostas únicas para o enfrentamento dos processos de desfiliação e de modo que as questões culturais possam ser compreendidas na complexidade e importância que demandam.

Considerar a legitimidade da diferença, como concluiu Magni (1994) em seu estudo sobre nomadismo urbano, é também produzir saídas na interlocução com as pessoas em situação de rua sem submetê-las ou adequá-las a um padrão dominante, de modo a colocar em questão práticas etnocêntricas que acabam por se desenvolver no âmbito da atenção às pessoas deste grupo social.

As reflexões apresentadas talvez possam fornecer subsídios para reforçar a noção de cultura e diversidade cultural como direito incorporado aos avanços na implementação da Política Nacional para a População de Rua, do Sistema Único da Assistência Social no Brasil (SUAS) e do Plano Nacional de Cultura, reconhecendo as particularidades regionais e riqueza contida na diferença e nas singularidades de seus usuários, preocupações estas, já previstas em suas formulações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGÊNCIA ESTADO. *Grupo faz ato contra violência a moradores de rua em SP*. São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.g1.globo.com/brasil/noticia/2010/05/grupo-faz-ato-contra-violencia-a-moradores-de-rua-em-sp.html>>. Acesso em: 30 jan. 2015.
- ALMEIDA, M. C.; BARROS, D. D.; GALVANI, D.; REIS, T. A. M. Terapia ocupacional e pessoas em situação de rua: criando oportunidades e tensionando fronteiras. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, São Carlos, 2011. v. 19, n. 3, p. 583-594, 2011.
- ALMEIDA, R. Religião na metrópole paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 56, p. 15-27, Out. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n56/a02v1956.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- ALTEMEYER JÚNIOR, F. *Compaixão em processos sociais e mudanças institucionais: o caso do vicariato episcopal do povo de rua em São Paulo*. 2006. 295 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- AMARAL, R. *Xirê! Modo de crer e de viver no Candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. 120 p.
- ARRIGUCCI JR, D. Encontro Com Um Narrador: Júlio Cortázar (1914-1984). *Novos Estudos*, São Paulo, n. 9, p. 28-35, 1984.
- ATKINSON, P. *Understanding Ethnographic Texts*. London: Sage Publications, 1992. 58 p.
- AZEVEDO, D. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, dez. 2004. p. 109-20. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a09v1852.pdf>>. Acesso em: 27 set. 2009.
- CAMPANA, A. B. *Projeto de moradia provisória: dinâmica, limites e possibilidades*. 2005. 73 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Terapia Ocupacional) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- BARROS, A. A. L. O cotidiano e a educação teológica como inspiração mútua: uma reflexão a partir do projeto da Comunidade Metodista do Povo de Rua. *Caminhando*, – Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista. Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 97-107, jul./dez. 2009.

BARROS, D. D. Terapia ocupacional social: o caminho se faz ao caminhar. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 90-97, dez. 2004. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/rto/article/view/13945>>. Acesso em: 31 jan. 2013.

_____; GALVANI, D.; ALMEIDA, M. C.; SOARES, C. R. S. Cultura, economia, política e saber como espaços de significação na terapia ocupacional social: reflexões sobre a experiência do Ponto de Encontro e Cultura. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, São Carlos, v. 21, p. 583-594, 2013.

_____; ALMEIDA, M. C.; VECCHIA, T. C. Terapia ocupacional social: diversidade, cultura e saber técnico. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v.18, n. 3, p. 128-134, set./dez. 2007.

_____; GHIRARDI, M. I. G.; LOPES, R. E. Terapia ocupacional e sociedade. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 10, n. 2/3, p. 69-74, 1999.

_____;_____; MALFITANO, A. P. S.; GALVANI, D. Espaço do brincante – a construção de um espaço de brincadeiras na atenção a criança na busca do fortalecimento das redes sociais de suporte – a experiência do Projeto Casarão. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 12, n. 1/3, p. 48-51, 2001a.

_____;_____;_____;_____; GALLUZZI, A. Terapia ocupacional no território: as crianças e os adolescentes da Unidade do Brás – movimento de luta por moradia urbana. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, São Carlos, v. 9, n. 1, p. 30-49, 2001b.

BASAGLIA, F.; BASAGLIA, F. O. *O homem no pelourinho*. São Paulo: Tradução IPSO - Instituto de Psiquiatria Social, 1979. (mimeo)

BASTOS, C. M. et al. *Vida e Missão – Pastoral do Povo da Rua*. São Paulo: Loyola, 2003. 88 p.

BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Obras escolhidas III: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Tradução de José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 203-149.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. (1985). *A construção social da realidade - Teoria de*

Sociologia do Conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2005, 248p.

BOTELHO, I. Dimensões da cultura e políticas públicas. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 73-83, abr./jun. 2001.

BRANDÃO, C. R. Fronteira da fé – alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 261-288, set./dez. 2004.

BRASIL. Lei nº 8.742 de 7 de dezembro de 1993. (Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências). Brasília. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 08 dez. 1993. Seção 1, p. 18769.

_____. Ministério da Saúde. *ABC do SUS: doutrinas e princípios*. Secretaria Nacional de Assistência à Saúde. Brasília, DF, 1990. Disponível em: <http://www.pbh.gov.br/smsa/bibliografia/abc_do_sus_doutrinas_e_principios.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2014

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Assistência Social. *Política Nacional de Assistência Social*. Brasília, 2004. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/backup/arquivos/pnas_final.pdf>. Acesso em: 31 mai. 2011

_____. Governo Federal. *Política nacional para inclusão social da população em situação de rua para consulta pública*. Brasília/DF, 2008. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/backup/arquivos/versao_da_pnpr_para_consulta_publica.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2014.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Assistência Social. *Pesquisa nacional sobre a população em situação de rua*. Brasília: MDS/SNAS, 2008. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/arquivos/sumario_executivo_pop_rua.pdf>. Acesso em: 31 mai. 2011.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS). *Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais*, Brasília/DF, 2009. Disponível em: <<http://www.mds.gov.br/assistenciasocial/protecaobasica/servicos/protecao-e-atendimento-integral-a-familia-paif/arquivos/tipificacao-nacional.pdf/download>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

_____. Decreto nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009. Institui a Política Nacional para

a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 24 dez. 2009. Seção 1, p. 16

_____. Lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010. Institui o Plano Nacional de Cultura - PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais - SNIIC e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 3 dez. 2010. Seção 1, p. 1.

BROGNOLI, F. F. *Trecheiros e pardais: estudo etnográfico de nômades urbanos*. 1996. 141 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1996.

BUENO, A. C. G. *O fio que fia confiança: a constituição negada e a ruptura do sagrado: uma análise da narrativa de moradores de rua e pessoas semi-abrigadas na Baixada do Glicério*. 2009. 190 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

CALDAS, W. O que é música sertaneja. São Paulo: Brasiliense, 1999, 84 p.

CANDIDO, N. A. *Ação Pastoral da Igreja Católica Face ao Direito à Inserção Social de Pessoas em Situação de Rua*. 2006. 108 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

CASTEL, R. Da indigência à exclusão, a desfiliação: precariedade do trabalho e vulnerabilidade relacional. In: LANCETTI, A. (Org.). *Grupos e coletivos*. São Paulo: Hucitec, 1994. (Saúde e Loucura 4). p. 21-48.

_____. *Metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 616 p.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 530 p.

CASTELVECCHI, G. (NENUCA). *Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria*. São Paulo: Paulinas, 1985. 148 p.

CENTRO NACIONAL DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DA POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA E CATADORES DE MATERIAIS RECICLÁVEIS. *Relatório Violações de direitos da população em situação de rua nos meses que antecedem a*

realização da Copa do Mundo. Disponível em:
<<http://apublica.org/wp-content/uploads/2014/06/Viola%C3%A7%C3%B5es-Copa-do-Mundo-12-06-14-1.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2014.

CHAUI, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1994. 440 p.

CIPRIANI, R. Biografia e cultura. Da religião à política. Introdução. In: VON-SIMSON, O.M. (Org.) *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988. p. 107-22.

CLIFFORD, J. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. 320 p.

COSTA, A. Vão ficar parados vendo essa gente morrer? *Jornal O Trecheiro*, São Paulo, abr./mai. 2010. Disponível em: < <http://www.rederua.org.br/trecheiros/2010/187.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

COSTA, D. L. R. *A rua em movimento – experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua*. 2007. 241 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

_____. Morte e Vida nas ruas de São Paulo. In: Associação Rede Rua, Textos sobre moradores de rua, 2009. Disponível em:
<http://www.rederua.org.br/textos_moradores/morte_e_vida_nas_ruas_de_sp.pdf>
Acesso em: 14 jan. 2015.

COSTA, R. Do magnata ao regueiro: os agentes e convergências do circuito reggae de São Luís. *Elementa*. Comunicação e Cultura, Sorocaba, v. 1, n. 1, p. 1-13, jan./jun. 2009.

CRAPANZANO, V. Horizontes imaginativos e o aquém e além. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 48, n. 1, p. 363-384, 2005a.

_____. A cena: lançando sombra sobre o real. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 357-383, 2005b.

DA MATTA, R. *A casa e a rua*. São Paulo: Brasiliense, 1985. 140 p.

DEMO, P. *O charme da exclusão social*. 2ª edição. Campinas: Autores Associados, 2002. 126 p.

- DIAS, J. S. *Pastoral em situação de rua: análise das ações pastorais da comunidade metodista do povo de rua na cidade de São Paulo*. 2010. 210 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Faculdade de Humanidades e Direito – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2010.
- ELIAS, N. *Sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. 201 p.
- ESCOREL, S. *Vidas ao Léu: Trajetórias de Exclusão Social*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999. 276 p.
- FRANGELLA, S. M. *Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*. 2004. 361 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas – Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2004.
- _____. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011. 253 p.
- GALVANI, D. et. al. Perfil dos frequentadores da casa de convivência e centro de serviços Associação Minha Rua Minha Casa entre 2002 e 2003. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 48-56, mai./ago. 2006.
- GALVANI, D. *Pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo: itinerários e estratégias na construção de redes sociais e identidades*. 2008. 261 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Reabilitação) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- _____; BARROS, D. D. Pedro e seus circuitos na cidade de São Paulo: religiosidade e situação de rua. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 14, n. 35, p. 767-79, out./dez. 2010.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.
- GIORGETTI, C. *Moradores de rua: uma questão social?* São Paulo: Editora PUC-SP/FAPESP, 2006. 292 p.
- GOBO, G. *Descrivere il mondo: teoria e pratica del metodo etnográfico in sociologia*. Roma (Itália): Carocci Editore, 2003. 224p.

GOMES, E. *Adultério*. [S.l.]: EMI, 1997. 2 CD (104 min). Faixa 5.

GONÇALVES, A. *Corações ausentes: um ensaio sobre a memória dos dez anos do massacre no centro*. Vinhedo: Horizonte, 2014, 93 p.

GUIMARÃES, A. G. C. *A religiosidade de moradores de rua da cidade de Belo Horizonte: uma via de subjetivação*. 2010. 182f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

_____. Os sentidos atribuídos a Deus nas histórias de vida de moradores de rua. *Anais do VIII Encontro Regional Sudeste de História Oral*, Belo Horizonte, 2009.

HOBBSAWN, E. *Pessoas extraordinárias resistência, rebelião e jazz*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005. 431 p.

KUNSCH, G. Moradias provisórias se rebelam em São Paulo. *Centro de Mídia Independente Brasil*, 2006. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2006/04/350480.shtml>. Acesso em: 27 out. 2010.

LÉVI-STRAUSS, C. O novo mundo. In: _____. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 69-91.

_____. O feiticeiro e sua magia. In: _____. *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. p. 193-213.

LEVY, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. 5ª ed. São Paulo, 2007. 212 p.

LIMA, E. M. F. A. A Saúde Mental nos caminhos da Terapia Ocupacional. *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 1, p. 117-122, jan./mar. 2006.

LOPES, R. E.; BARROS, D. D.; MALFITANO, A. P. S.; GALVANI, D. História de vida: a ampliação de redes sociais de suporte de crianças em uma experiência de trabalho comunitário. *O Mundo da Saúde*, v. 26, n. 3, p. 426-434, jul./set. 2002a.

_____; _____. _____. _____. BARROS, G. O vídeo como elemento comunicativo no trabalho comunitário. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, v. 10, n. 1, p.

61- 67, 2002b.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, fev. 2002. p. 11-29. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v17n49/a02v1749.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2012.

_____. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: _____. TORRES, L. (Orgs.). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1996. p. 15-53.

_____. Rua, símbolo e suporte da experiência urbana. [Online]. In: *NAU - Núcleo de Antropologia Urbana da USP* (2003). Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/ruasimboloesuporte.html>>. Acesso em: 17 jun. 2012.

MAGNI, C. T. *Nomadismo urbano: uma etnografia sobre moradores de rua em Porto Alegre*. 198f. Tese (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1994.

MARIANO, R. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, V. G. *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. 9. 119-147.

MARTINS, D. Igreja Universal prepara ceia de natal para moradores de rua. 2014. Disponível em: <<http://noticias.gospelmais.com.br/igreja-universal-prepara-ceia-natal-moradores-rua-63890.html>>. Acesso em: 17 fev. 2014.

MARTINS, M. F. A. *A caminho da rua: o encontro com as redes de assistência e a formação de laços sociais entre moradores de rua em Belo Horizonte*. 2001. 271 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

MATTOS, R. M.; FERREIRA, R. F. Quem vocês pensam que (elas) são? - Representações sobre as pessoas em situação de rua. *Psicologia e Sociedade*, Porto Alegre. v. 16, n. 2, mai./ago. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822004000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 08 ago. 2014.

MEIHY, J. C. S. B. *Manual de história oral*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 291p.

- MISSÃO BELÉM. *Uma família para quem não tem família*. São Paulo. Disponível em: <<http://www.missionebelem.com/swf/pdf/panfleto-quem-somos.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2015.
- MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Revista Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, n. 74, p. 47-65, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29639.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2014.
- NASCIMENTO, J. *Terapia ocupacional no campo social: Práticas Supervisionadas III*, 2012. Diário de campo. Mimeo.
- NEPOMUCENO, R. *Música caipira: da roça ao rodeio*. São Paulo: Editora 34, 1999. 434 p.
- NEVES, D. P. Dossiê: Categorizações Deformantes: patrimônio de gestão dos pobres (Mendigos, vagabundos, população em situação de rua). *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, Niterói, n. 29, p.9-35, jul./dez. 2010.
- NUNES, M. Idiomas culturais como estratégias populares para enfrentar a violência urbana. *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 409-418, abr./jun. 2005.
- OAF - ORGANIZAÇÃO DE AUXÍLIO FRATERNAL. *Somos um povo que quer viver*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. 120 p.
- OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: _____. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. São Paulo: Edunesp, 2000. p. 17-35.
- OLIVEN, G. R. *A antropologia de grupos urbanos*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995. 56 p.
- ORO, A. P. Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner Gonçalves. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. p. 29-69.
- PASTORAL NACIONAL DO POVO DA RUA. *Povo da rua, povo de Deus*. São Paulo: Edições Loyola, 2010. 144 p.
- PAUGAM, S. *A desqualificação social*. Ensaio sobre a nova pobreza. 2ª. Ed. Porto: Porto, 2003. 208 p. (Coleção Educação e Trabalho Social, 6).

- _____. O debate em torno de um conceito. In: VERÁS, M. P. B. (Ed.). *Por uma sociologia da exclusão social: o debate com Serge Paugam*. São Paulo: Educ, 1999. p. 115-142.
- _____.; GIORGETTI, C. *Des pauvres à la bibliothèque. Enquête au Centre Pompidou*. Paris: PUF, 2003, 188 p. (Coll. Le lien social).
- PRANDI, R. Axé, corpo e almas: concepção de saúde e equilíbrio segundo o candomblé. In: BLOISE, P. (org.). *Saúde integral: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade*. São Paulo: Senac, 2011, v. 1, p. 277-294. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/axealma.doc>> Acesso em: 15 jan. 2015.
- QUEIROZ, M. I. P. Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: VON-SIMSON, O.M. (Org.) *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988. p. 15- 43.
- QUEIROZ, M. C. População em situação e rua: segurança pública, fraternidade ou justiça social. *Fraternidade e Ciência*, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 78-89, nov. 2009.
- REINART, R. O pobre morrer, às vezes é um alívio? *Jornal O Trecheiro*, São Paulo, abr./mai. 2010. Disponível em: <<http://www.rederua.org.br/trecheiros/2010/187.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- RIBEIRO, G. L. Prefácio. In: VICTORA, C. et. al. (Org.). *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2004. 207 p.
- RIO, J. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 2009. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000039.pdf>>. Acesso em 15 jan. 2015.
- ROSA, C. M. M. *Vidas de rua*. São Paulo: Hucitec/Associação Rede Rua, 2005. 192 p.
- SANCHIS, P. Prefácio. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). *Religiões em Movimento. O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. 360 p.
- SANTOS, B. S. Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2013. 176 p.

SÃO PAULO. *Lei nº 12.316*, de 16 de abril de 1997 (Dispõe sobre a obrigatoriedade do poder público municipal a prestar atendimento à população de rua na cidade de São Paulo). Disponível em: <<http://www.leismunicipais.com.br/legislacao-de-sao-paulo/66806/lei-12316-1997-sao-paulo-sp.html>>. Acesso em: 31 mai. 2011.

_____. Secretaria de Assistência Social. Fundação Instituto de Pesquisas Econômica. *Primeiro censo dos moradores de rua da cidade de São Paulo*. São Paulo: PMSP/SAS, 2000.

_____. *Decreto nº 40.232*, de 2 de janeiro de 2001. Regulamenta a Lei nº 12.316, de 16 de abril de 1997. Disponível em: <<http://www.leismunicipais.com.br/legislacao-de-sao-paulo/186450/decreto-40232-2001-sao-paulo-sp.html>>. Acesso em: 31 maio 2011.

_____. Secretaria de Assistência Social. *Relatório final* – estimativa do número de moradores de rua e estudo dos resultados obtidos com o SISRua. São Paulo: PMSP/SAS, 2003.

_____. Secretaria de Assistência Social. *Principais resultados do perfil socioeconômico da população de moradores de rua da área central da cidade de São Paulo*. São Paulo: PMSP/SAS, 2010. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/3_1275334714.pdf>. Acesso em: 31 maio 2011.

_____. Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social. *Censo e caracterização socioeconômica da população em situação de rua na municipalidade de São Paulo (2011)*, 2012. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/censoecaracteriz_1338734690.pdf>. Acesso em 20 ago. 2014.

SATO, L.; SOUZA, M. P. R. Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 29-47, 2001.

SCHMIDT, M. L. S. *A experiência de psicólogas na comunicação de massa*. 1990. 212 f. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. 1990.

_____. Pesquisa participante: alteridade e comunidades interpretativas. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 11-41, 2006.

- _____. Pesquisa participante e formação ética do pesquisador na área da saúde. *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 391-398, mai./abr. 2008.
- SEFFNER, F. OCÓ ALIBAN AMAPÔ ERÊ CAFUÇÚ OGÃ EKÉDI IORUBÁ OBÁ QUENDAR. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 13, n. 22, p. 177-188, jul./dez. 2012.
- SILVA, C. N. Igreja Católica, assistência social e caridade: aproximações e divergências. *Sociologias*, n. 15, jan/jun. 2006. p. 326-51. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n15/a12v8n15.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2009.
- SILVA, J. R. F. da. *A Igreja dos excluídos: vida e morte do povo que mora na rua*. São Paulo: FTD, 1988.102p.
- SILVA, V. G. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Edusp, 2006. 194 p.
- _____. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007a.
- _____. Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras. In:_____. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007b. p. 9-28.
- _____. Entre a Gira de Fé e Jesus de Nazaré: relações sócio-estruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In:_____. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007c. p. 191-260.
- _____. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, abr., 2007d. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n1/a08v13n1.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2012.
- _____. A crítica antropológica pós-moderna e a construção textual da etnografia religiosa afro-brasileira. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v.1, n.1, 1991.
- SILVA, V. P. *Terapia ocupacional no campo social: Estágios Supervisionados III*, 2009. Diário de campo. Mimeo.

- SOUZA, L. A. G. As várias faces da Igreja católica. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, dez. 2004. p. 77-95. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a07v1852.pdf>>. Acesso em: 31 mai. 2011.
- SPAGGIARI, E., RODRIGUES, W. E.; FONSECA, I. Z. Etnografia sobre a atuação de entidades sociais na região da Luz. *Ponto Urbe - Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*, Ano 6, n. 11.0, dez. 2012. Disponível em: <<http://www.pontourbe.net/edicao11-dossie-luz/263-etnografia-da-atuacao-de-entidades-sociais-na-regiao-da-luz>>. Acesso em 10 jan. 2015.
- TEIXEIRA, F. Introdução. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org). *Religiões em Movimento. O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. 11-25
- TIENE, I. *Mulher moradora na rua: entre vivências e políticas sociais*. Campinas: Editora Alínea, 2004. 172 p.
- TORRE, E. H. G.; AMARANTE, P. Protagonismo e subjetividade: a construção coletiva no campo da saúde mental. *Ciência e Saúde Coletiva*, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 73-85, 2001.
- TV ESTADÃO. *A melodia da rua: sem-teto canta e toca piano na Estação da Luz*. São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://tv.estadao.com.br/videos-tag,CYDOKA,Cydoka,0.htm>>. Acesso em 10 jan. 2015.
- O TRECHEIRO. Além da sopa, o direito a cidade. *O Trecheiro*, São Paulo, jun./jul., 2012. Disponível em: <<http://www.rederua.org.br/trecheiros/2012/208.pdf>>. Acesso em 15 jan. 2015.
- UCHIDOMARI, I. Y. *A vida nas ruas: buscando alternativas*. 2005. 108 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Terapia Ocupacional) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural* - 2002. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>. Acesso em: 27 out. 2010.
- VARANDA, W. *Do direito a vida à vida como direito*. 2003. 119 p. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) - Faculdade de Saúde Pública. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

- VAZZOLER, A. C. P.; GIOVANNETTI, J. C. Favela do Moinho: regularização fundiária como garantia da segurança da posse. In: Defensoria Pública do Estado de São Paulo. I Jornada em Defesa da Moradia Digna / *Defensoria Pública do Estado de São Paulo*. 1. ed. São Paulo: Defensoria Pública do Estado de São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.polis.org.br/uploads/1502/1502.pdf>>. Acesso em: 21 jun.2002.
- VENTURINI, E. Prefácio. In. BASAGLIA, F. Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica. Organização Paulo Amarante. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. 335 p.
- VIEIRA, M. A. C.; BEZERRA, E; ROSA, C. M. M. *População de rua: quem é, como vive, como é vista*. São Paulo: Hucitec, 1992. 181 p.
- YASBEK, M. C. Estado, políticas sociais e a implementação do SUAS. In: *SUAS: Configurando os eixos de mudança*. Brasília, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Instituto de Estudos Especiais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, v. 1, p. 79-136, 2008.

ANEXO A - Termo de consentimento livre e esclarecido**FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO****DADOS DE IDENTIFICAÇÃO DO SUJEITO DA PESQUISA OU RESPONSÁVEL LEGAL**

1. NOME:
DOCUMENTO DE IDENTIDADE Nº: SEXO: .M ☐ F ☐
DATA NASCIMENTO:/...../.....
ENDEREÇO Nº..... APTO:
BAIRRO:..... CIDADE
CEP:..... TELEFONE: DDD (.....)
2. RESPONSÁVEL LEGAL.....
NATUREZA (grau de parentesco, tutor, curador etc.)
DOCUMENTO DE IDENTIDADE :.....SEXO: M ☐ F ☐ DATA
NASCIMENTO:/...../.....
ENDEREÇO: Nº..... APTO:
BAIRRO:..... CIDADE:
CEP: TELEFONE: DDD (.....)

DADOS SOBRE A PESQUISA**1. TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA**

Dimensões da religiosidade e construção de redes sociais em trajetórias de vida de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo

PESQUISADOR : Profa. Dra. Denise Dias Barros (responsável); Profa. Dra. Maria Luisa Sandoval Schimdt.

CARGO/FUNÇÃO: Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da FMUSP; Departamento de Psicologia da Aprendizagem, Desenvolvimento e Personalidade, IPUSP.

UNIDADE DO HCFMUSP: Projeto Metuia - Laboratório do Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da FMUSP

3. AVALIAÇÃO DO RISCO DA PESQUISA:RISCO MÍNIMO ☒RISCO MÉDIO ☐RISCO BAIXO ☐RISCO MAIOR ☐

4. DURAÇÃO DA PESQUISA : 18 meses

FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Participo do Projeto Metuia (Laboratório do Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da FMUSP) que, há alguns anos, desenvolve atividades de assistência e pesquisa com pessoas em situação de rua, sem moradia fixa e sem recursos financeiros. Pretendo com este estudo compreender a dimensão da vida religiosa na história de vida de pessoas em situação de rua ou sem moradia fixa. Gostaria, assim, de convidar o Sr.(a) para participar desta pesquisa.

O Sr.(a) será convidado a colaborar da seguinte forma: concedendo entrevistas, indicando outros colaboradores (quando for o caso), indicando locais e situações do seu cotidiano que podem ser visitadas por mim. Em relação às entrevistas, o Sr.(a) terá liberdade em decidir quais perguntas considera importante em responder e estará garantido seu direito de não responder àquelas que considerar inadequadas. Os desconfortos esperados são aqueles relativos a uma entrevista: o(a) senhor(a) pode sentir timidez ou incômodo com o tema abordado, situações que podem ser vencidas por meio de uma atitude compreensiva do entrevistador.

Para auxiliar a revisão das informações, gostaria de registrar as entrevistas com gravação de som e se for o caso, de imagem. Isso ocorrerá somente se Sr.(a) permitir e nos momentos em que considerar mais adequado. Estes são procedimentos importantes para a o registro e análise das informações as quais serão utilizadas para reflexão e produção de trabalhos científicos. As entrevistas serão transcritas e disponibilizadas ao Sr(a), se assim desejar, para que leia e corrija o que for necessário. As imagens fotográficas e filmicas – que também estarão disponibilizadas para o Sr(a). – serão objeto de análise para obtenção de informações complementares e apoio da observação.

O Sr.(a) pode deixar de participar do estudo a qualquer momento sem qualquer prejuízo à continuidade de sua participação nas atividades desenvolvidas pelo laboratório Projeto Metuia. Seu nome será mantido em sigilo, porém, se o Sr.(a) desejar que seu nome seja divulgado na pesquisa, esta opção será respeitada.

Esclareço que não há benefício pessoal direto para o(a) colaborador(a). Porém, ao final do trabalho, pretende-se colaborar com a formação de outros profissionais e suas práticas nos serviços e projetos que atingem tal população, compreendendo que o universo cultural e a participação dos usuários são guias para a construção de projetos pessoais e coletivos.

Outras informações:

1 – Esta pesquisa é realizada por uma equipe de trabalho. Será executada por mim, Debora Galvani, sendo vinculada a meu processo do doutorado realizado em co-orientação por: Profa. Dra. Denise Dias Barros e Profa. Dra. Maria Luisa Sandoval Schimdt. Em qualquer etapa do estudo, você terá acesso aos profissionais responsáveis pela pesquisa para esclarecimento de eventuais dúvidas. A Profa. Dra. Denise Dias Barros e Debora Galvani podem ser encontradas no endereço Rua Cipotânea, 51 Cidade Universitária, Telefone(s) 11 30917769 ou 11 30917457. A Profa. Dra. Maria Luisa Sandoval Schimdt pode ser encontrada no endereço Av. Prof. Mello Moraes, 1721- Bloco G – 1o. andar – sala

19. Se você tiver alguma consideração ou dúvida sobre a ética da pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP)

–Av. Dr. Arnaldo, 455 – Instituto Oscar Freire – 1º andar– tel: 3061-8004, FAX: 3061-8004–
E- mail: cep.fmusp@hcnet.usp.br

2 – Será garantido o direito de ser mantido atualizado sobre os resultados parciais da pesquisa ou de resultados que sejam do conhecimento das pesquisadoras;

3 - Não há despesas pessoais para o(a) colaborador(a) em qualquer fase do estudo. Também não há compensação financeira relacionada à sua participação. Se existir qualquer despesa adicional, ela será absorvida pelo orçamento da pesquisa.

4 – Comprometo-me em utilizar os dados e o material coletado somente para esta pesquisa. Acredito ter sido suficientemente informado(a) a respeito das informações que li ou que foram lidas para mim, descrevendo o estudo “*Dimensões da religiosidade e construção de redes sociais em trajetórias de vida de adultos em situação de rua na cidade de São Paulo*”.

Eu discuti com a pesquisadora Debora Galvani sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades ou prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido, ou na minha participação em atividades desenvolvidas pelo Projeto Metuia.

Assinatura do(a) colaborador(a)

Data _____ / ____ / ____

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste(a) colaborador(a) para a participação neste estudo.

Debora Galvani (pesquisadora)

Data _____ / ____ / ____

ANEXO B – Textualizações de entrevistas realizadas com Ali Mansour

“Eu acredito que o significado da vida, o sentido da vida, para mim, pelo menos, é estar em contato com meu criador. Porque eu não sei se tem o céu ou o inferno, mas a mim me faz bem isso.”

Eu nasci em Valdivia, no Chile. Valdivia fica a 840 km ao sul de Santiago. Então é uma área muito fria, fica na mesma altitude de Bariloche, na Argentina, um pouquinho antes da Patagônia. Muito frio. Nasci lá, mas fazendo as contas acho que morei 15 anos no Chile. Porque depois morei no Uruguai, morei na Espanha, e só aqui de Brasil tenho 14 anos. Meu pai trabalhava para a ONU¹ e a gente viajava muito durante a minha infância. Estive um ano em Cuba, fazendo uma especialização em acupuntura anestésica também.

Meu pai era turco e minha mãe chilena-espanhola, como todo latino americano. Somos três filhos no total. Eu que sou o mais velho. Tive uma infância muito normal, uma família muito tradicional, classe média, em casa nunca faltou nada. Bem, acho que foi uma infância tranquila. Porém, eu tive o infortúnio de ter uma educação muito rígida. Minha mãe nos mandou estudar no Salesiano que era um colégio de padres, e naquele tempo a maioria dos professores eram padres e te deixavam de castigo e te batiam. Eu acho que essa foi uma das aversões que eu tive com respeito à religião. Os padres me castigavam e me faziam ajoelhar no milho e olhando pra cruz e você tinha que rezar e olhava pra cruz! Eu falava:

– Estou rezando pro cara que está todo ferrado e eu estou ferrado aqui! Que símbolo o cara está me colocando? Se não me comporto vou ficar desse jeito?

Terrorismo, isso é terrorismo!

Minha família tem uma tradição socialista e algumas outras militâncias. Eu estive em cúpulas nacionais de juventude socialista e tudo. Trabalhamos no partido *Tupamaro*. A família tanto de meu pai como de minha mãe, meus tios, todos envolvidos com a política, todos ocuparam cargos políticos e eu sempre puxei mais para o lado de meu pai. Quando era pequeno meu pai lia, por exemplo, *A Cabana do Pai Tomás*², para me mostrar o que era

¹ Organização das Nações Unidas.

² Romance escrito no século XIX por Harriet Beecher Stowe. Trata de dimensões da escravidão norte-americana.

o racismo, e lia Fernão Capelo Gaivota³ pra falar:

– Não faça o que o bando manda, tu tens tuas próprias asas.

Ter mais horizontes. Ele já me fazia sonhar com a revolução. Eu sempre penso que a verdadeira revolução está dentro de você. Revolução aí na rua com cartazes é *conversa pra boi dormir*. Isso não é revolução. Você não está reivindicando nada, porque vai ser mais uma passeata que não serve para nada. Ninguém vai te ouvir. Vai passar o jogo do Corinthians e o mundo vai esquecer. Então, eu cresci nesse papo de política e hoje eu tenho aversão, não aguento esse papo das lideranças dos movimentos sociais.

Depois me formei em Administração e Psicologia na Espanha. Eu fiz Psicologia justamente porque eu pensava em trabalhar psicologia na política. Minha formação política foi socialista, meu pai foi militante com problemas políticos em tempos da ditadura. Eu era mais romântico, pensava ajudar dentro do partido as pessoas que tinham sido vítimas de tortura, repressão, tudo. Eu queria trabalhar nessa parte psicológica. Embora eu tenha trabalhado com muitos torturados, com muitas pessoas, sempre senti que precisava mais. Depois que o cara está psicologicamente estável, pra não perder o equilíbrio ele precisa voltar rápido. E para mim, a política popular me envolve porque quando você faz uma ação social você está fazendo política. Mas a política rotulada eu não gosto. Eu não preciso selo, vamos fazer coisas. Vamos arregaçar as mangas e vamos tocar pra frente. Lógico que isso é uma forma de ação política.

No último ano de Psicologia eu comecei fazer Administração, já com 28 anos, porque pensava que ia administrar os negócios da família. No entanto, depois acabei tendo oportunidade de sair por esse mundão! Fui para a Espanha e trabalhei no exército por 14 anos, depois me alistei como voluntário em área de conflito. Depois trabalhei muitos anos embarcado em navio, em outra paixão que é a cozinha e fui viajar.

Na realidade, sempre quis fazer o que o meu pai fez. Meu pai estudou medicina pra ajudar as pessoas. Só que ele entrou na instituição errada. Entrou pra trabalhar na ONU, por isso que eu com minha família sempre viajamos. Meu pai e minha mãe sempre quiseram estudar medicina para ajudar as pessoas e por isso que nós fomos tão novos pra África. Éramos três irmãos, o meu irmão mais novo nasceu na África do Sul.

Então, primeiro eu entrei para o exército espanhol e como meu pai já tinha um

³ Romance publicado em 1970 pelo escritor estadunidense Richard Bach.

nome, foi mais fácil entrar na ONU. Como psicólogo e como mulçumano me mandaram a países em conflito com árabes. Trabalhei fazendo interrogatórios, aquela coisa toda. Depois fui para campo. Só que aí, em campo também, a mesma desgraça! Então quando as pessoas falam: você é superlegal, tenta ajudar as pessoas. Não, não. Eu não tento ajudar a ninguém. Eu estou me reivindicando.

Foram seis anos e meio nos quais passei por conflitos civis na África. Em 1994, 1995 servi com meu pai, acompanhei-o na Bósnia, que foi o pior que eu podia viver. Nunca mais voltei para lá! Quando você é militar você tem que seguir uma ordem e você faz. E isso foi pesando, pesando, porque minha natureza não é assim. E as lembranças continuam aí, a gente pensa que supera, né? Fica nessa *lixerinha* que é o subconsciente! Porque a mente não consegue assimilar isso tudo, bloqueia. Aí a pessoa pensa que esqueceu, que está superado, mas não está superado, está só bloqueado. Eu tento conviver com os meus fantasmas, hoje esse é o meu trabalho: estar feliz comigo mesmo, porque durante muitos anos isso não foi possível.

Acredito que faltava cerca de um ano para completar meu tempo de serviço militar quando pedi baixa. Quando estive na Bósnia levei um tiro e o médico falou que nunca mais iria andar e estou aqui. Com agulhas, com a acupuntura me tratei. Você sabe que me aconteceu uma coisa muito louca. Capotei em um tanque e ficamos durante quatro dias em meio ao fogo cruzado. E como o tanque virou e explodiu, as pessoas achavam que não havia sobreviventes. E a gente não se mexia, não fazia nada, não fazia barulho, senão os caras vão e matam. E depois de quatro dias chegou o resgate, são coisas que não lembro muito, mas eu pegava meus amigos e comecei a sentir calor na perna... quando vi estava num helicóptero e depois acordei em um hospital após cinco dias.

O hospital era em Frankfurt, em uma base da ONU. Minha família estava na Espanha e meu pai me visitava. No primeiro mês que estive no hospital usei muita morfina, pois estava a ponto de perder a perna. E a morfina te alucina, né? Eu tinha uma bomba que quando você sente dor ela te lança o remédio e não é necessário ter a enfermeira.

Depois de um mês parei de usar a morfina. E durante mais ou menos oito meses um dia sim, um dia não, ia uma enfermeira me cuidar à noite e nunca ninguém conheceu essa enfermeira. Tu acredita? Nunca ninguém conheceu essa enfermeira. Ela me passava panos, lia a Bíblia em alemão, falava-me sobre o nazismo, ela falou: eu já sou aposentada há seis anos e eu quero continuar trabalhando. E eu sabia que um dia sim, um dia não, ela estava

ali. A primeira coisa que ela fazia era me tocar as mãos, tinha um cuidado extremamente especial comigo!

No entanto, fui transferido para Madri e no dia da minha transferência ela não foi. Depois eu fiquei em Madri uns três meses me recuperando e quis voltar a Frankfurt. Quando fui procurá-la ninguém a conhecia. Ninguém nunca a viu!

Nunca contei essa história pra ninguém, só para um professor que eu admirava muito e pedi que me avaliasse para ver se não estava louco! E o mais interessante era que ele tinha uma experiência muito parecida, mas também não havia contado para ninguém, pois era professor de psicologia analítica. Deus sempre manda um anjo, ele não te desampara.

Sempre me acontecem coisas, por exemplo: minha mãe me contava – eu não me lembro – que quando tinha cerca de três anos, estávamos em uma das aldeias que meus pais iam trabalhar e as mulheres, ao sentir dores, pegavam em minhas mãos. Tu sabe que eu abro *tarot* e acontecem coisas incríveis. Tem vezes que me dá até um pouco de receio, sabe? Entra em conflito um pouco com a minha fé.

Bem, depois de me recuperar da perna pedi baixa do exército, já tinha participado de quatro guerras e decidi que não queria me arriscar mais. É aquela coisa, eu saí do hospital e fui para Turquia trabalhar em campo de refugiado. Quem entende minha cabeça? Se tu me fala: vamos pra favela? Vamos. Eu não meço consequência. Porque eu acho que não gosto de viver com medo. Já vivi durante muito tempo com medo. Depois que eu saí do exército, durante dois anos eu não saía a comprar um pão sem uma arma. Quando cheguei em casa eu tive que me ressocializar de novo. Você se torna um animal, né? São muitas coisas!

E nas minhas andanças pelo mundo fui parar na Índia. Eu fiquei seis meses viajando pela Índia, vivendo de templo em templo. Adoro essa loucura! Quando eu fui para Índia era porque queria conhecer um pouco a cultura. Não é que me interessa a religião porque eu sou monoteísta, acredito em um Deus único, indivisível, que não gerou nem foi gerado. E eles têm muitos deuses.

Na Índia interessava-me conhecer um pouco a cultura deles porque eu não acredito em verdades absolutas. Acredito na minha verdade. E minha verdade me faz bem a mim. Não tem porque fazer bem a você. Você se pode encontrar, sei lá, no Seicho-no-ie, não interessa! O importante que cada um esteja bem e respeite a individualidade do resto. Por isso não converso muito com evangélicos, com protestantes, são meio bitolados. E lá eu

fiquei seis meses porque na realidade eu queria estudar tantra. Os hindus são bem especiais. É um país que tem uma desigualdade social muito grande, mas você vê que o tipo de filosofia que eles têm permite que sejam felizes independente da questão material. Eles se preocupam por cultivar outras coisas. Eu acho que a Índia é mais pobre que a África e tu nunca verá: adote um indianinho, pague tanto por mês que estão morrendo de fome. Eles não pedem nada a ninguém e eles são felizes. Eu me perguntava como. Aí um mestre de *tantra* me falou: quando tu estiveres triste, transa. Quando tu estiveres alegre, transa. O *kundalini* é o principal. Falei: eu quero isto! Seis meses para Índia!

Vietnã também foi importante na minha formação em acupuntura. Lá eu fiz minha especialização em doenças terminais em um hospital de Hanoi. Lá você corta hemorragia com acupuntura. Atende parto com acupuntura, tudo. É incrível! Para chegar lá tem que ter no mínimo um mestrado assinado por um sacerdote que te valide. E eu já tinha feito toda a formação necessária.

Passei anos viajando, até encontrar o Brasil. Cheguei aqui no dia 28 de novembro de 98. Já são 14 anos aqui no Brasil. Com idas e vindas. E nesses 14 anos fiquei 2 anos fora, pois voltei para Madri e depois fiquei um ano em Cuba e agora estou definitivo há 8 anos. Quando eu resolvi que queria morar no Brasil e construir algo aqui, eu fui à Polícia Federal e falei: eu quero morar aqui no Brasil, quero documentação, não quero estar ilegal. E pronto! Ninguém te pergunta nada, aqui todo mundo convive em paz. Muito diferente da Europa!

Nas minhas voltas pela Europa, eu sempre gostei de cozinhar então fiz alguns cursos de culinária na França, na Itália, Espanha. Eu gosto muito de comida mediterrânea, de frutos do mar e tudo isso, e aí comecei. E aí surgiu a possibilidade. Um amigo falou:

– Olha, vamos trabalhar em um navio, fazer um cruzeiro pelas ilhas gregas.

E eu tinha meu espírito aventureiro, uma mochila e vamos. Continua igual: minha mochila sempre está pronta para partir, mas hoje em dia tenho um porto seguro. Eu sei que posso ir pra qualquer lugar, mas sei que meu porto seguro está aqui em São Paulo. E tenho lugar quando retornar. E isso é legal. Não cortou minhas asas, mas hoje eu sei que tenho, embora não tenha mulher, não tenha família aqui, mas tenho meus amigos, tenho a mesquita e o trabalho social que eu faço.

Eu nasci na ditadura chilena, e me criei na ditadura. Uniformizado na escola, cantando toda segunda-feira o hino pátrio. Tive que cortar o cabelo, pois eu sempre gostei

de ser cabeludo, mas a polícia sempre me parava! Com 15 anos fiz a minha primeira tatuagem. Já me viam cabeludo, com brinco, com tatuagem, sempre a polícia me parava. Eu participava de protesto na juventude, era mais sonhador, né? Agora não, agora sou mais pé no chão. Agora não me interessa passeata, me interessa fazer com que a pessoa acredite e tenha apoio para fazer a própria revolução. E a própria revolução está dentro de cada um de nós. O resto a gente vê. Mas primeiro faz revolução dentro de você. Reivindica você mesmo. Acho que isso é importante: fazer a pessoa acordar.

Movimentos políticos furados estão aí, quem manda é o capitalismo. Karl Marx estava errado. Eu adoro pensamentos de Marx no livro, mas na prática é impossível. Há muitos interesses envolvidos. A China foi inteligente, foi o último foco comunista em cair, né? Mas por quê? Porque viram que se eles abriam ao capitalismo eles seriam uma superpotência. Derrotaram o regime comunista e eles são potência hoje em dia. São os únicos que não estão preocupados com a decisão do Congresso dos Estados Unidos agora terça-feira (julho de 2011). Porque eles têm tudo, tem produção, tem mão de obra, tem matéria-prima, tem tudo. Faltava parceira, todo mundo é louco por fazer negócio agora com a China.

No entanto, Cuba? Esquece. Eu morei em Cuba em 2000. Marx não pensava em algo tão cruel! Fidel é um ditador do proletariado. Ele poderia ter feito a revolução e ter saído com seis, oito anos e seria um herói nacional, mundial. Isso não é socialismo. Socialismo é querer pra todo mundo a mesma oportunidade. Se eu tenho uma oportunidade de ter um trabalho, de ter uma carteira registrada, se tenho oportunidade de todo dia ter três refeições, que todo mundo tenha essas oportunidades. Isso é o socialismo.

Acho que isso é a verdadeira revolução, mas se você não está atuante, se você não está equilibrado, você não pode fazer essa revolução.

Eu não posso falar de revolução para um cara que dorme na rua, eu não posso falar de revolução a um cara que está com fome, porque o cara não está me escutando, o cara está pensando que está com fome. Então eu tenho que me preocupar primeiro que a pessoa tenha condições mínimas para se preocupar com ela. Se eu não tivesse conseguido acordar, se eu não tivesse o respaldo de um albergue, não sei o que seria! Porque eu sabia que se eu não almoçasse, eu teria um jantar, uma cama limpa, um banho quente. Você precisa ter uma estrutura. E essa é a parte que tem que estar estruturada. Tem que trabalhar para várias estruturas a quem está prejudicado. E depois que ele tem essa estrutura? Bom, agora vamos

ver o que está acontecendo.

A assistente social do albergue te chama para te dar uma bronca porque você chegou alcoolizado, porque você estava fumando maconha na esquina, porque você não esticou sua cama. Tem que fazer o trabalho de Assistência Social: conversar com os caras, ver qual é a personalidade do cara, se aquela pessoa tem formação. Toda pessoa precisa se sentir aceito!

A diferença entre um derrotado e um triunfador é a atitude mental e ela depende do entorno que você está. Hoje em dia se você cai num albergue tu não vai ter uma atitude mental muito boa. Tu vai correr atrás de coisas que não deveria correr atrás, por exemplo, tenho amigos que passam o dia todo em fila de boca de rango. Começa às 9:00 a fazer fila pra almoço, depois saem correndo vão para o Chá do Padre⁴, depois chega no albergue brigando pra fazer a primeira fila pra comer primeiro. Por quê? Porque estão imersos. A luta dele é conseguir R\$ 7,00. Porque com R\$ 7,00 ele vai comprar uma trouxinha de maconha, vai comprar um cigarro paraguaio, vai comprar uma cachaça. O dia-a-dia é isso porque ele está imerso nisso. Aí você começa a ver que tem muito trabalho pra fazer. E que tem muito poucas pessoas porque isso não é lucrativo! Porque isso não aparece nos jornais.

Eu passei pelo Arsenal⁵, por um albergue que, pra quem está em situação de rua é um hotel cinco estrelas, eu todo dia tinha meu banho quente, roupa de cama limpa. Acordava de manhã tinham empregados que me serviam o café da manhã, tinha meu jantar, não pagava nada. Tinha uma lavanderia, tinha roupa limpa. Não posso reclamar, mas tem pessoas que estão pior que nós. Então eu não posso reclamar. Eu todo dia acordo e agradeço a Deus. Porque tenho um prato de comida, porque tenho forças pra continuar. Continuar lutando pelo que eu sonho.

Vários motivos me levaram ao albergue. Antes de retornar a São Paulo fiquei três anos em Natal, com minha ex-mulher, que é espanhola. Nós tínhamos voltado da Espanha e eu estava decidido a trabalhar, queria montar um restaurante e criar gado. E cheguei a comprar minha fazenda depois de vender algumas coisas que tinha na Espanha, compramos um pouco de gado e começamos criar gado nelore. Porém, a gente já vinha com uma situação de matrimônio desgastado. Ela é muito europeia, não se acostumou ao Brasil, quis

⁴ Centro Franciscano de Atendimento e Proteção a População de Rua.

⁵ Albergue Arsenal da Esperança

retornar e eu fiquei. Há cinco anos nos divorciamos e nos divorciamos de acordo com a lei espanhola. Aí veio a primeira queda que foi uma queda econômica muito grande, ela ficou praticamente com tudo. Ficou com nossos dois filhos na época. Daí se juntou um processo de falecimentos. Perdi em três anos toda minha família: com um ano perdi meu pai que morreu de câncer, mesmo ano perdi minha mãe, depois perdi um irmão em um acidente, depois perdi outro que também ficou doente e há dois meses perdi meu filho. Nestes últimos tempos me diagnosticaram um câncer no estômago. Então chega o momento que tu joga a toalha. São muitas coisas e o psicológico da gente fica que não aguenta e se você não tem uma estrutura... eu não tinha estrutura aqui. Eu não tinha a quem recorrer. Estava enterrando todo mundo. Fiquei sem estrutura e cheguei a me entregar. Aí vendi o pouco que tinha, viajei. Quis viajar. Quando voltei pensei que podia me embarcar de novo pra trabalhar em navio, só viajar, ou dentro da Europa, ou algum outro lugar, mas aí veio o problema do câncer. Não passei nos exames médicos e não consegui embarcar de novo.

Cheguei a ficar na rua uma noite. Aí fui procurar um albergue. Eu acho que a noite que eu fiquei na rua foi a noite que eu tive que passar antes de entrar no Arsenal. Começam atender às 7:00 da manhã, não tinha onde dormir, fiquei na fila com todo mundo que estava esperando. E aí comecei conhecer realidades: vi que o cara que estava do meu lado, que estava esperando, que não tinha dinheiro onde dormir estava tomando cachaça e era um advogado criminalista. Começamos a conversar e eram 2:00 da manhã, estávamos todo mundo tomando cachaça e de quatro pessoas tinham sete faculdades ali. Porque tu pensas em morador de rua e tu pensas essa imagem preconcebida, o carroceiro, que anda catando latinha, que saiu da favela, que nunca teve oportunidade... não, não. Hoje em dia a população de rua não é esse estereotipo. Tem de tudo. Porque as situações que te levam a estar nessa situação são as mais variadas. O final é o mesmo, mas você vem de diversas situações.

A perda de meu filho foi um acidente, ninguém esperava. É complicado, mas me pegou mais firme. Embora quando você enterra um filho você enterra uma parte sua. Porque a gente espera que o filho faça esta ação, não é? E foi uma fatalidade, um acidente de carro. É diferente de uma doença que se prepara, mas a gente está um pouco mais fortalecido. É o que eu te falo, graças a Deus tenho essa oportunidade de olhar para o lado e falar:

– Não, mas ainda tem pessoas que precisam de mim!

Não é meu sangue, mas é quem eu escolhi. Muitas vezes entre nossa família a gente não tem uma afinidade tão grande como por um amigo. E a família, você nasce dentro de uma família e queira, não queria, goste, não goste é sua família de sangue. Mas acho que tem muito mais valor quando você escolhe uma pessoa pra fazer parte de tua família, pra você se importar com ela. Então tenho essa motivação e o trabalho. O trabalho mantém a mente ocupada, o dia todo, a aí vamos indo.

Então, em 2010 eu entrei no Arsenal. Só fiquei de março a dezembro. Eu te falo uma coisa: eu conheço pessoas que estão há 10 anos pulando de albergue em albergue. Aí vai culpar quem? Ao sistema? O sistema está perfeito, cara. Te manteve por dez anos! Está perfeito, está pedindo mais o que? Oportunidade? Te mostro cinquenta oportunidades. Estamos reclamando do quê? Sabe, eu sempre tive um cuidado grande pela família. Meu pai sempre falava que homem que não trabalha não merece ser chamado de homem. Então sempre me acostumei a trabalhar e tudo, e eu nunca fiquei parado. Custou muito ingressar de novo ao mercado, mas não por falta de capacidade nem por nada, se não por discriminação mesmo. Eu procurei muitas empresas. Fui contratado pelo Google, mas até chegar aí eu tive muito 'não'. E não era por falta de currículo, se não que, levava um atestado de endereço falavam:

– Pô, o cara está num albergue!

E eles associam a uma situação de vida, eles juntam com tua competência profissional. Porque pensa que o cara que está no albergue é um drogado, sabe? E muitas vezes, você quando chega, faz parte desse grupo e começa a aceitar isso como uma condição normal. E eu sempre trabalhei, trabalhei nas mais diversas coisas. Trabalhei descarregando caminhão, fazendo bico em cozinha, de garçom no final de semana, de segurança de boate gay, fiz de tudo. Mas nunca fiquei parado. Eu sempre tive o meu dinheiro pra o básico. Até que um dia estava meio cansado e me encontrei virado. Tinha saído de trabalhar e me fui a beber com meus colegas do albergue e acordamos embaixo do viaduto bêbados. E eu acordei e falei:

– Meu Deus do céu, estamos debaixo do viaduto!

E pra eles tudo bem, normal. Mas eu acordei e fora da ressaca vi um panorama que não gostei, ou seja:

– O que está fazendo? Acorda! Acho que esse foi o clique! Eu falei:

– Não, eu não pertenço. Eu estou aqui, mas não pertenço. Não posso pertencer.

Isso me reduz!

Eu não tenho nada contra! Hoje, por exemplo, eu falo quando me perguntam:

– Você gosta do Brasil? Faz tempo que está no Brasil? Eu me considero um paulistano. Sempre falo:

– Eu sou nascido na Moóca e criado no Brás.

Porque no Arsenal (que fica na Moóca) eu acredito que eu sou nascido e no Brás (localização da mesquita) eu fui criado!

Uns dos problemas que tive que enfrentar para voltar ao mercado de trabalho foi em relação ao atestado de endereço. Uma das pessoas que trabalha dentro do albergue sempre conversava comigo, e um dia comentei que havia perdido algumas oportunidades por causa do endereço do albergue. Então essa pessoa me forneceu uma conta de luz e confirmou que alugava o espaço para mim há muito tempo. E assim consegui ser contratado pelo Google. Então foi uma seleção de três meses pra trabalhar no projeto de *street view* que abriu aqui no Brasil. Bom, aí saí do albergue, aluguei um quartinho, mas aquela coisa, aluguei um quarto e falei na primeira noite:

– E agora?

Tive que dormir no hotel, porque não tinha nada. Tinha um quarto, estava super feliz. O dia seguinte sai a comprar uma cama, um colchão, guarda roupa. Porque tu vai comprando, vai comprando e o dinheiro não chega! Daí aluguei um quarto, cozinha e banheiro. Agora já fui para um apartamento. Eu tenho um amigo, por exemplo, que ele usa o sistema de abrigo. Ele ficou trabalhando, capitalizou, e comprou tudo que precisava de um apartamento. À vista, né. Só que não tinha como pagar três meses adiantados, depósito e aquela coisa. Aí foi de novo para um albergue. Só que com a cabeça de que vai para aí e vai juntar um depósito e sair. Ficou dois meses, saiu, agora está com seu apartamento. Então, isso que você tem que fazer, mudar a visão. Não é que você faz a pessoa ser interesseira, não. Você tem isto, isto e isto para aproveitar, então aproveita! Está aí. Pra mim uma das instituições que funciona e que eu uso muito é o SEBRAE⁶. Entidade do governo que funciona? Então vamos usar! É um recurso que a gente tem, porque não usar? Agora penso em montar uma oficina de costura porque tenho alguns amigos da mesquita que precisam de produção de jeans, de roupas e se monto uma oficina de costura\eles compram a produção. E de novo voltei pro SEBRAE.

⁶ Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas.

Então trabalhei no Google dois meses em São Paulo e depois me mandaram para o Rio de Janeiro. Quando voltei do Rio, logicamente já não tinha onde morar, nem nada, tinha que chegar aqui e começar a procurar. Então fiquei um tempo na mesquita até me estabilizar de novo, mas agora estou tranquilo. A mesquita é como chegar à casa de um amigo! Mas se eu tivesse que usar de novo o sistema de abrigo, logicamente usaria com um propósito. Eu já cheguei sem propósito nenhum, porque as condições me levaram a isso. Mas se precisasse de uns seis meses para capitalizar, fazer um negócio bom, eu usaria. Eu não sou um cara conflituoso, então entrei e saí do Arsenal bem, sai pela porta da frente. Despedi-me de todo mundo, agradeci pela oportunidade e me disseram que as portas estão abertas.

E passei a trabalhar bastante, graças a Deus! Porque quando você tem um apoio financeiro, uma estabilidade laboral você pode canalizar melhor as coisas. Trabalhei em uma empresa que explora os negócios em Latino America⁷, era encarregado de estudar o mercado mexicano. Trabalhei fazendo traduções para um grupo islâmico, e nos finais de semana recepcionando estrangeiros que vem de países árabes. No meu tempo livre continuo fazendo trabalho social com um grupo que se chama Mensageiros de Alá.

E depois precisei voltar mais um tempo ao albergue para reorganizar a vida! Foi uma passagem rápida, até conseguir alugar outro apartamento. Em contato com um irmão que veio da França para um evento da mesquita no final de 2011 soube de um novo tratamento para o câncer de estômago. Foi através dele, que é médico oncologista, que consegui este tratamento. A mesquita pagou todas as despesas e me manteve na França por cerca de três meses. Depois eu fui ao Marrocos para fazer trabalho voluntário, mas o médico pediu que eu descansasse até me recuperar. O câncer desapareceu, mas as feridas ainda doem muito. E novamente preciso me organizar em torno do trabalho. Eu faço algumas atividades para a mesquita, e me garante ao menos o pagamento do aluguel. Mas estou sem computador para fazer o trabalho de traduções! Estou com alguns projetos, em contato com meu padrinho⁸, vamos ver o que consigo! Faço bicos de pintura e o que aparecer! Mas o eu sonho mesmo é abrir um restaurante, ter minha plantação, abrir espaço para formar

⁷ O colaborador expressa-se com sotaque espanhol e utiliza algumas palavras expressões nesta língua. Optamos por manter este “sotaque” na versão escrita de sua narrativa, considerando que a grafia correta do português neste caso transformaria demasiadamente a forma de se expressar do colaborador.

⁸ Um dos irmãos da mesquita.

jovens!

Na realidade a religião sempre foi presente, mas não foi atuante dentro de minha vida. Presente porque meu pai era mulçumano, turco. Só que meu pai nunca quis impor uma religião para nenhum de nós. Minha mãe era católica praticante. Então, como tinha essa divergência já - eles fracassaram, tiveram muitos problemas, muita oposição da família - eles optaram por não impor uma religião a nenhum de nós. Foi agora nesses últimos anos, numa etapa da minha vida que tive necessidade de ter contato com alguma coisa superior que me ajudasse a ter força, né? Porque aqui no Brasil não tenho família, não tenho ninguém, sou sozinho, então tem vezes que você precisa sentir uma força. Aí me lembrei de meu pai, lembrei um pouco da religião do meu pai e da religião da minha mãe, mas a religião de minha mãe sempre – sem criticar a religião – mas sempre me pareceu muito assustadora, muito punidora. E comecei a frequentar a Mesquita e comecei a me sentir bem, comecei a me aprofundar dentro dos ensinamentos do Islã.

A palavra 'Islã' em árabe significa 'submisso a Deus'. Se você não pratica o Islã você não é mulçumano. Então você começa a se aprofundar e começa a sentir essa doutrina que o Islã te passa que é uma doutrina de norma de vida, de comportamento, de tudo. E senti uma acolhida, porque você tem os outros irmãos que te acolhem, que se importam com você. Uma coisa muito importante que o homem, ele, homem falando como gênero humano, ele precisa se sociabilizar, ele não consegue viver isolado. Então você passa também a fazer parte de um grupo. E isso queira ou não queira é uma estabilidade emocional pra você. Muito mais quando você está numa situação assim como a minha, que eu não tenho família, não tenho ninguém. Então você faz parte de um grupo e vê que têm pessoas que se importam com você, você tem a possibilidade de conhecer pessoas e de se importar com elas. Então é uma troca de experiências muito bacana.

Desde início de 2010 que pratico o Islã, firme, firme. Porque eu já tinha frequentado mesquitas, mas não como agora que estou cem por cento dedicado, estudando, me aprofundando. O Islã não é complexo, é pra qualquer um. Tanto que o Islã, como as três grandes religiões monoteístas - o Cristianismo, o Judaísmo e o Islamismo - pregam o mesmo. O desprendimento, o amor ao próximo, o respeito. E o bacana é que eu estou trabalhando, fazendo um pouco de divulgação disso, porque o Islã aqui dentro do Brasil, no mundo todo, tem sido muito mal compreendido. Pelas ações de um grupo minoritário de pessoas que se autodenominam mulçumanos, as pessoas pensam que todo mulçumano é terrorista, que

todo mulçumano é violento e não é assim. Embora a religião seja um paradigma, porque todo mundo pensa que é uma religião extremista, tem uma ideia preconcebida do que é um mulçumano e é a religião que nos últimos quinze anos vem crescendo mais no mundo. O Brasil é referência em Latino America com relação à colônia de mulçumanos. E têm muitos revertidos, nós chamamos revertidos⁹ aqueles que vêm de outra religião e abraçam o Islã ou que não tem religião e abraçam o Islã. Embora a gente não pressione a ninguém, você vê muito pouca divulgação por parte dos mulçumanos, você não vê campanha para atrair pessoas para o Islã, mas é a religião que mais cresce. Pessoas procuram muito a Mesquita pedindo informação, querendo conhecer, querendo se aprofundar um pouco mais no conhecimento, e isso tem sido bacana porque as pessoas estão vendo que os mulçumanos, as mulçumanas são pessoas como todo mundo que convivemos dentro de uma sociedade, como qualquer outra pessoa. Eu, por exemplo, trabalho numa empresa em que o dono é cristão e ele sabe que eu sou mulçumano, porque nós mulçumanos temos obrigação de rezar cinco vezes por dia, com os horários prefixados e a minha reza, às vezes, se encontra dentro do escritório onde eu trabalho. Eu estendo meu tapete e faço minha reza, paro durante cinco minutos e isso afeta o meu trabalho, né? Ele me ofereceu uma sala para usar durante este mês, pois sabe que segunda-feira começa o Ramadan. Então você vê o respeito das pessoas. Você começa a divulgar que há o outro lado, o verdadeiro Islã, nós pregamos a mesma coisa: o amor, a paz. Acho que agora está tendo uma abertura, há mais informações e as pessoas estão procurando. Há dois meses convidaram a gente ao lançamento de um documentário independente que se chama '*Os Manos de Alah*¹⁰', está no *youtube*¹¹, é um cinegrafista, um diretor que fez uma produção independente e justamente ele falou:

– Vamos mostrar a presença dos mulçumanos aqui no Brasil! Porque eles são uma realidade dentro de nossa sociedade, não se pode chamar brasileira, mas sim paulistana, porque a maior concentração está aqui e fazem parte de um segmento da população importante assim como a colônia japonesa, como a colônia italiana, eles inseriram dentro de São Paulo costumes, comida, estão dentro já da cultura paulistana.

Então o cara fez uma produção mostrando o dia-a-dia da mesquita. Falando com

⁹ Segundo a teologia islâmica toda pessoa nasce muçulmana, mas muitos se afastam da prática religiosa. O revertido é aquele que retorna ao Islã.

¹⁰ Direção e fotografia de Luiz Carlos Lucena, produção e edição *Brother Filmes*.

¹¹ Trailer disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=Bqmwghv74N0>

mulheres, porque você tem a imagem de que a mulher dentro do Islã é reprimida e por incrível que pareça a maioria das reversões ao Islã são feitas por mulheres. Cerca de 80% das reversões. Acredito que as brasileiras que estão cansadas dessa sociedade, elas vão para lá e veem como a mulher é tratada no Islã e se convertem porque o marido tem que cuidar da mulher. Por isso indico a leitura do livro: *A mulher no Islam*¹², porque as pessoas não estão familiarizadas. Por isso eu falo: vai lá, vê como nós vivemos. Porque eu posso decorar, eu tenho quase todo o Alcorão decorado, pois gosto de ler, mas a melhor pregação é na convivência. Eu não posso falar de amor se eu sou egoísta. Como você conhece uma pessoa? Convivendo com ela. Quando você tem um amigo, você o convida na tua casa pra conhecer teu núcleo. Eu falo para a pessoa: na mesquita ninguém vai te fazer nada. Venha conhecer a mesquita, a casa de Deus. Alá não é o Deus do mulçumano, é a palavra árabe que significa Deus. Só isso. E as pessoas quando vão, gostam. É uma coisa muito calorosa, né?

São costumes diferentes, rituais diferentes. Quando você chega para a reza na mesquita, a primeira coisa que deve fazer é se lavar, é a ablução¹³ que a gente faz: lava as mãos até os cotovelos, lava o rosto, o cabelo atrás das orelhas, lava os pés. Nós acreditamos que temos que chegar com o corpo limpo para depois purificar a nossa alma. E as pessoas acham estranho, mas começam a ver que não somos bicho de sete cabeças.

Sempre convido as pessoas para irem sexta-feira à mesquita que é nosso dia sagrado, porque começou a revelação do Alcorão ao profeta Mohamed numa sexta-feira. A gente assiste a pregação do xeique e tem a reza do meio-dia. Lá dentro é tudo em árabe, mas você tem tradutor simultâneo. E depois se faz a reza que é muito linda, a reza eu gosto muito. É um do lado do outro, não se deixa nenhum espaço livre, os cotovelos tem que se tocar, para não deixar entrar nenhuma tentação e pra demonstrar que nós não somos uma religião, somos uma nação. Todos rezando da mesma forma, e da forma que Deus ensinou, que é a prostração.

Quando você se inclina durante a reza, alguma coisa acontece. Acontece uma reação mental. Você está sendo submisso. Para o mulçumano significa submisso a Alá, você não faz nada se ele não permitir. E são cinco vezes ao dia porque nossa mente se dispersa muito rápido.

¹² AZIM, Sherif Abdel. *A mulher no Islam: Mito e Realidade*. São Paulo, Brasil: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, Egito: Conveying Oslamic Message Society, sem ano.

¹³ Rito de purificação.

Quando você está em contato com o teu criador, está tudo bem. Não importa se tu estás com dor, se está com dinheiro, se está sem dinheiro, não interessa. Eu acredito que o significado da vida, o sentido da vida, para mim, pelo menos, é estar em contato com meu criador. Porque eu não sei se tem o céu ou o inferno, mas a mim me faz bem isso. Ninguém voltou para falar se tem céu, se existe ou não a reencarnação, mas a mim me faz bem pensar que se eu faço a coisa certa. Eu não quero ser santo, eu não quero ser perfeito. Se Deus nos quisesse perfeitos ele não mandava a gente rezar cinco vezes por dia, não mandava a gente se purificar, né? Nós estamos sempre pecando, estamos sempre errando. E assim como o pecado, ou a coisa que nós cometemos de errado a gente se acostuma a fazer por uma coisa de repetição, você também faz a coisa bem feita se você a repete muitas vezes.

Então, considera-se um muçulmano aquele que pratica e segue os princípios. Eu tento seguir todos. Os Cinco Pilares da Fé: acreditar em Ala, acreditar também no mensageiro, que é *Mohamed*. Acreditar nele significa endeusa-lo, porque nós não temos intermediários entre a criação e o criador não tem intermediário. Não acreditamos em santos. Acreditamos em um Deus único e indivisível, um Deus que tem só uma personalidade. Fazer as orações, pagar o *Zakat* que corresponde a 2,5% de teu lucro do ano, mas depois que você tem teu lucro você tem que tirar desse lucro para sustentar tua família, tuas necessidades, depois as necessidades dos vizinhos ou de quem está carente, não importa se muçumano ou não muçumano e o que sobrar, se sobrar alguma coisa, ajudar a mesquita. E fazer a peregrinação pelo menos uma vez na vida, se você tem condições de saúde, à Meca que é a cidade sagrada. Esses são os cinco pilares do Islã. Não é impossível de seguir. É como eu te falo, são normas de conduta e normas morais que qualquer sociedade civilizada concorda. Está longe de pregar violência, está longe de pregar terrorismo, muito pelo contrário. Tem que respeitar as nossas autoridades e ter convívio normal.

A mesquita promove muitas ações sociais, com famílias carentes, com comunidades carentes, sempre estão fazendo ações sociais. O problema é que divulgam a um doido que se explode, mas não divulgam a ação social que faz o Islã. Mas tem uma ação social muito forte aqui em São Paulo. Então tem trabalhos com moradores de rua, com famílias carentes, com jovens com problemas de drogadição. Porque não adianta hoje em dia, você vê, as ONGs são coisas muito lucrativas. Eu acho que chega de ficar dando pãozinho com café com leite, chega de dar lanchinho, chega de fazer o morador de rua que está numa situação precária sonhar com coisas que ele não vai atingir. Nós vamos nos preocupar com problema

dele, real, o dia de hoje, não entregar lanche toda noite na porta da rua. Porque no dia seguinte vai estar com fome também. Vamos nos preocupar em capacitar o cara. Capacitar a quem quer porque também tem morador de rua que não quer fazer nada. Na minha concepção morador de rua é diferente de quem está em situação de rua. Porque morador de rua, ele se acostumou. Em São Paulo é um a mais. Para mim uma pessoa que fala que está em situação de rua há mais de dois anos não é por falta de apoio do governo, nem das autoridades sociais. Nosso governo brasileiro tem muitas falhas, mas aqui em São Paulo eu conheço, eu fiquei em situação de rua e aqui em São Paulo quem quer se levantar, se levanta. Porque mesmo que você não tenha educação você corre atrás e você vai ter educação de graça, vai ter acesso à bolsa, vai ter acesso a cursos profissionalizantes. Ultimamente gosto de utilizar o título do livro da Lia Luft¹⁴ que li - eu gosto muito da Lia Luft - chama 'Pensar é transgredir'! Então eu assisti dentro dessas organizações de rua e eu escuto líderes que estão sempre com o mesmo papo e não estão fazendo nada de real para as pessoas. Tem muitas pessoas que podem ser resgatadas aí. A mim nunca ninguém me deu apoio. De falar:

– Olha, o cara, é uma raridade, você não precisa de um curso profissionalizante, você não precisa como os outros. Pode ser que você precise duas horas num computador e numa impressora pra você montar seu currículo.

A mim perguntaram se eu faço divulgação do Islã. Eu acho que não. Eu acho que a forma de pensamento que eu tenho está dentro do contexto do Islã. Mas não é que eu vou pregar o Islã. Eu tento falar com as pessoas assim como estou falando aqui. E vejo os líderes dos movimentos sociais com o mesmo papo de há dois, três, quatro anos atrás, as mesmas pessoas, tentando reivindicar o mesmo público. Não pode ser. O morador de rua precisa das entidades por quê? Assim como eu preciso ir pra mesquita porque eu sou aceito por um grupo, eles entram para o movimento e são aceitos. E esse movimento passa a fazer parte de seu convívio e, queira ou não queira, você passa a ter uma família. Então o cara já não vai reivindicar nada, o cara vai pra se encontrar com um camarada, com os amigos. Mas você vai se sentir protegido até quando? Você precisa ser desprotegido para ter força. Mas força pra continuar lutando. É o que eu falo com os caras, eu escrevi uma vez assim: o senhor não se preocupa com o pão nosso de cada dia porque pra isso somos homens. Mas não me deixa senão o sonho de cada noite porque sem ele nada eu sou'. Ter força pra continuar

¹⁴ Escritora brasileira.

sonhando. Agora ter forças pra aguentar mais um dia eu acho que precisamos mudar a consciência das pessoas.

Uma das coisas que sugiro é uma visita à mesquita. Temos duas mesquitas para conhecer, a do Brás e a da República. Na área da Praça da República se criou uma mesquita porque era o lugar de chegada da maioria dos africanos. Esta mesquita é frequentada na maioria por mulçumanos africanos. Embora qualquer mulçumano possa entrar em qualquer mesquita. Só que os frequentadores são na maioria africanos. Assim como, por exemplo, na mesquita do Brás a maioria é libanesa porque a maioria tem seus negócios aí, sem falar em suas casas. Então há uma divisão por força das necessidades, mas não tem distinção.

Eu conheço muitos africanos aqui em São Paulo, alguns refugiados, a maioria vem procurando condições de vida melhor e poder ajudar a família que deixaram pra trás. Essa é a realidade do africano. Eu ficava indignado quando estava na Espanha! Os africanos querendo entrar em território europeu, como eram espancados, como eram denegridos. Também me incomodava a discriminação contra o islamismo. A França proibiu o uso de véu às mulheres islâmicas na rua. Espanha tem uma repressão muito grande, Itália nem se fala. Europa é católica por tradição, né? Acho que não deveriam ter esse preconceito. Graças a Deus a gente aqui no Brasil convive. Eu por exemplo, sou mulçumano, e já trabalhei numa empresa que ao meu lado o cara era espírita Kardecista, outro judeu, um cara que é ateu, que é roqueiro, que não acredita em nada. O dono era católico daquele jeito que todo mundo é. E todo mundo convive bem, todo mundo me respeita. Aqui em Brasil é uma coisa maravilhosa, né?

O trabalho social na mesquita é tão constante que é do tempo da revelação do Alcorão. Se importar com os pobres. É uma obrigação de nós mulçumanos. É obrigação do mulçumano não deixar passar fome. Se vir que alguém está passando fome, se alguém pedir um prato de comida pra você, um mulçumano não pode negar.

Eu trabalho com jovem em situação de rua com problema de droga, em uma fraternidade de irmãos que se chama Mensageiros de Ala. São jovens que estão na rua mesmo, vários usam *crack* e lamentavelmente entrou o *oxi*¹⁵. Está pegando muita gente. Estamos trabalhando na área do Centro, na Cracolândia, na favela. É uma coisa que já não é exclusivamente da favela. É uma coisa que atingiu todos os níveis sociais. É muito

¹⁵ Uma mistura de pasta-base de cocaína, querosene e cal virgem vendida no formato de pedra.

devastadora. E dentro dessa fraternidade de irmãos a gente tenta criar soluções reais. Primeiro, uma pessoa que está em situação de rua e muito mais com drogas, você tem que se preocupar, antes de qualquer coisa, especificamente na saúde. Então fazemos que ele passe por médico, que ele comece uma dieta de fortalecimento, complexo de vitamina. Estamos cientes que ele largando a droga vai ter problema de abstinência. Necessita de acompanhamento psicológico, acompanhamento social. É incrível, mas 80% das pessoas que a gente ajuda, cada um com uma história de vida diferente, mas ninguém vem da favela. A gente vê que tem um padrão comum, por exemplo, a pessoas quase todas tem no mínimo o 2º grau, muitos com faculdade, muitos com família. Largaram tudo, né. Então você tem que fazer um acompanhamento médico, um acompanhamento psicológico e um acompanhamento social. Não adianta fazer uma comunidade pra levar o cara pra plantar alface e ler o Alcorão todo dia e o dia que o cara sair, onde vai voltar? Queremos ser diferentes nisso. Dentro dessa recuperação não pregamos o Alcorão. Porque nós não estamos querendo fazer mulçumanos, estamos querendo resgatar homens. Então, fazemos acompanhamento social e vemos qual é a realidade social do cara. E o que o cara precisa? Muitas vezes o cara precisa refletir bem para encarar a vida de novo. As vezes não é muito que ele precisa. Ele não tem que se formar para se inserir dentro do mercado de trabalho, às vezes ele precisa de confiança para acreditar nele mesmo.

Então, somos uma fraternidade de pessoas, não pertencemos a nenhuma mesquita, mas temos apoio delas. E se eu faço esse trabalho qualquer mesquita vai me apoiar. Se eu estou no Egito a mesquita vai me apoiar. Nós temos grupos de irmãos que se dedicam a esse trabalho.

Há outro trabalho social que se desenvolve, com as mesmas pessoas, mas em parceria com um amigo que é padre franciscano, que eu respeito muito como pessoa, como profissional, como amigo. Ele é colombiano, é negro, ele luta pelos excluídos, ele ajuda as populações, principalmente as populações afrodescendentes. Ele é um cara muito ativo, ele criou o Movimento Negro na Colômbia, foi um dos primeiros sacerdotes negros a ser ordenado. E ele está fazendo justamente Mestrado na USP em Políticas Sociais e ele está passando uma temporada aqui e fazemos alguns trabalhos, ele como antropólogo e eu, depois de muitos anos, estou retomando a psicologia.

Nestes acompanhamentos, certa vez consegui três bolsas de curso técnico em radiologia. Não que consegui, fiz que a lei se cumprisse. Acho que isso é revolução, isso é

ajuda! Tu vai se inserir no mercado de trabalho, vai abrir uma conta corrente, vai ter uma carta de trabalho registrada, todo teu clima já vai lá pra cima. E se o governo acreditou em você, que você vai ser um radiólogo, porque agora tu não faz? Eu acho que isso é que é revolução. É fazer cumprir o que está aí na lei, eu não transgriro. Pensar em transgredir eu transgriro intelectualmente. Desse jeito você forma alguém.

Quando você ajuda uma pessoa é quando você se importa com ela. E isso acho que a gente tenta resgatar, se importar com quem você tem do lado. Muitas vezes pensa que você está mal. Mas eu nunca cheguei a estar mal.

Atualmente tenho participado de muitas reuniões, tenho me reunido com vereadores, mas não indo contra ninguém. Muito pelo contrário, eu quero aproveitar o sistema. Eu estou te falando que se eu tenho 20 estudantes negros que tem boas qualificações, que tem Enem¹⁶ bom, os 20 vão entrar para USP como garante a Constituição? Isso que eu quero. Eu não quero cesta básica. Eu não quero kit de higiene. Quando vamos parar de dar aulas de artesanato? Ninguém ganha vida fazendo colares de bijuteria! Ou fazer um curso de fotografia. JR Duran ganha dinheiro com fotografia, quem mais? Se tua instrução é pouca faz um curso de padeiro, se tua instrução é boa, se tu tens um segundo grau, faz um curso profissionalizante.

Para o futuro? Não faço muitos planos! Eu gosto muito de mulher. Para mim a família é a base de tudo e logicamente gostaria de encontrar alguém. Eu não quero uma namorada para namorar final de semana. Eu quero alguém que divida os mesmos interesses que eu. Que divida a minha vida. Eu não quero uma namorada pra abraçar, pra ir ao cinema, ou pro restaurante. Não me interessa isso. Quero uma companheira. Eu acho que a gente sempre idealiza coisas, situações. Eu acho que desde criança sempre quis ter o matrimônio que meus pais tiveram. Porque eu nunca, por exemplo, vi meus pais discutirem. Nunca, nunca. Nunca vi meu pai levantar a voz, em casa meu pai sempre gostava de festa, de alegria e sempre via eles dois ajudando as pessoas, sabe? A todo mundo. A casa era casa de todo mundo, chegavam a buscar meu pai, minha mãe, qualquer hora da madrugada, mas eram tão sempre unidos e isso que eu sempre quis. Mas quando você não encontra a pessoa que tem esse mesmo sentimento, que tem essa mesma necessidade é complicado. Mas sim, lógico que gostaria. Mas já não me planejo, nem procuro...

¹⁶ Exame Nacional do Ensino Médio.

ANEXO C – Textualização de entrevista realizada com Maria Solange Machado

“Deus protege as crianças e os loucos.”

Tudo que eu disser aqui é exatamente o que eu quero falar, não precisa tirar nada! Quero começar dizendo uma coisa: é difícil sair da situação de rua, porque não tem ajuda, não tem um apoio e as entidades e as autoridades não se prontificam a dar resolubilidade para os nossos problemas. Eu sou muito sucinta nos meus objetivos, então, por isso, eu faço questão de falar: eu sou a Maria Solange Machado, vou completar cinquenta anos, eu não sou uma pessoa de rua, eu fui jogada na rua.

Eu sempre trabalhei, desde criança. Eu nasci na roça, em uma fazenda no município de Iturama, Minas Gerais, no Pontal Mineiro. Eu fui criada com muita fartura, com pé no chão, mas com muito leite no curral, queijo, polvilho, biscoito, doce, muita fartura. Num lugar que eu nunca vi malandragem. As únicas coisas que tínhamos medo na nossa infância eram a “mula sem cabeça” e o cigano. A minha avó costumava falar:

– Não vai lá na porteira que senão o cigano passa e carrega vocês e a gente nunca mais vai ver!

E os ciganos passavam e roubavam sim. Roubavam tanto criança como os cavalos dos meus tios. Então esses foram os medos que nós tivemos!

Eu fui alfabetizada em uma escola rural. Nós tínhamos uma escola, mas não tinha uma professora fixa, pois ela tinha um problema de saúde, era muito obesa, tinha problema vascular na perna, então nem sempre a gente tinha professor. E eu era agitada na escola porque eu já era a princesa! Eu já declamava poema, já fazia discurso. Eu sempre fui uma menininha terrível, liderava a molecada. Eu tive uma infância muito feliz. Eu sou o que sou graças a minha infância, graças a minha família.

Meu pai faleceu eu tinha três meses, então a minha mãe ficou com cinco filhos. Eu sou a caçula do primeiro marido da minha mãe. O problema é que lá em Minas, quem ficava viúva não podia casar de novo senão era mal vista. A família era muito conservadora. Quando a minha mãe optou por viver com outro homem, meus tios nos excluíram. Foi o momento onde tudo começou a desmoronar. A família se dispersou, um foi morar com um tio, outro com a avó e os irmãos ficaram divididos. Eu fiquei com a minha mãe muito pouco

tempo depois que ela se envolveu com esse homem.

Com cerca de cinco ou seis anos já fui morar com a minha avó, depois fiquei com meu tio que casou. Nesta época apanhava pra caramba da mulher dele, pois ela não gostava da gente. Teve uma época que eu fui dada pra uma família muito rica em Ituiutaba/MG. Então, quer dizer, eu já saí do município de Iturama e já fui para o município de Ituiutaba, Triângulo Mineiro. Era uma família muito rica, recém-casados, não tinham nenhum bebezinho e eles queriam que eu fosse feliz lá. Davam-me bonequinha, vestido novo, achando que eu ia viver o resto da minha vida com eles. Mas não, eu ficava chorando, eu queria minha mãe. Eu queria só ficar com a minha mãe. Eu ficava ensaiando pra fugir. Pegava as bonequinhas, não entrava em casa, ficava só no alpendre brincando e chorava bastante.

Um dia o vaqueiro me viu chorando, mas na verdade eu estava ensaiando fugir. Eu ia até uma porteira e não conseguia, de medo. A minha irmã contava para mim que na cidade tinha tarado que comia a gente. E eu entendia que cortava a gente, picava a gente e comia! Então morria de medo desse tarado, mas teve um dia que eu tive coragem: passei debaixo da porteira e me mandei! Eles foram me achar às três horas da tarde! Porque se juntaram vaqueiros de todas as fazendas e eles foram me procurar. E eu tomei um rumo na estrada e era o rumo certo! Eu falo assim: Deus protege as crianças e os loucos! Eu queria ir para a cidade, acreditando que chegaria lá e encontraria a minha mãe. Imagina? Quando os vaqueiros me acharam eu já estava na charrete de carona com um senhor em direção à cidade!

Depois disso ninguém me quis mais! Aí aquela menininha pequeninha, bonitinha virou um demoniozinho! Eu tenho uma prima que é psicóloga, ela fala assim:

– Solange, nesta hora, no dia em que você passou debaixo da porteira, você rompeu com o mundo, você rompeu com tudo. Ali você enlouqueceu.

É uma coisa interna, uma transformação interna muito grande quando você cria coragem para fazer alguma coisa, na cabeça de uma criança. Não é fácil, as pessoas deveriam respeitar mais a cabeça das crianças, a cabeça das pessoas. Porque na verdade, eu só queria ficar com a minha mãe. E nesta época minha mãe não tinha mais condição financeira, o cara já tinha largado minha mãe que teve mais dois filhos com ele, mas eu não queria saber se ela não tinha dinheiro! Eu não queria saber se onde eu estava era gente rica, ganhava bonequinha, vestidinho novo, essas coisas. Não queria saber disso. Daí eu fui

crescendo, jogada para cá, jogada para lá, e comecei também a agredir. Porque era agressão, era surra, se não lavasse as panelas direito apanhava.

Nesta época fui morar com meu tio. A mulher dele era terrível ela me estressava diariamente. Não gosto nem de lembrar. Eu acho que, realmente, eles não me entenderam e não me acolheram. Nem acolheram minha mãe com os problemas dela. Com a morte do meu pai eles deveriam ter assumido a responsabilidade na criação dos filhos que meu pai deixou e, no entanto, eles tomaram tudo que o meu pai deixou. Meu pai deixou terra, deixou gado. E a justificativa de minha não ter ficado com a herança era porque iria dar para outro homem. Quer dizer, e nós ficamos sem nada. Por que eles venderam as terras, venderam os gados e nós ficamos sem nada. Eles não respeitaram nossos direitos.

Então, mesmo assim, eu tive uma infância muito legal. Eu me lembro de todas as frutas que eu comia, porque eu fui criada no Cerrado. O Cerrado para mim é um celeiro. Região maravilhosa onde você encontra bacupari, gabirola, pitanga, coquinho, jambo, todas essas frutinhas.

Na fazenda o cotidiano era levantar cedo. Por volta das oito horas estávamos com o almoço pronto e colocávamos as marmitas nos cavalos para levar aos peões. Quatro horas da manhã os homens já estavam no curral tirando leite, dez horas já estávamos pensando em fazer o jantar para levar à roça de novo por volta das duas horas. E era muito trabalho.

Criança trabalha na fazenda, não tem moleza. Criança é força de trabalho. A gente não tinha fogão a gás, não tinha geladeira. Isso não existia, não existia energia elétrica. Existia um rádio que era o único meio de comunicação e tinha um mascate que falava as novidades. Eu lembro que ele vendia de tudo. Ele vendia uns brinquinhos de ouro de peixinho de escamas, que me faz lembrar dos mesmos brinquinhos do livro “Cem Anos de Solidão” do Gabriel Garcia Marques. E eu me lembro do mascate em 1973, eu sei que era 73 porque ele falou assim com meus tios:

- Quem é o presidente da república é o Emilio Garrastazu Médici.

As crianças não poderiam ouvir conversa de adulto, mas eu escutava! Então significa que, eu nasci em 1961, eu tinha 11 anos. Foi assim, mas foi duro também.

A minha família é catolicíssima. Sempre fazíamos as festas de São Sebastião, Nossa Senhora de Aparecida, entre outras. Na época, sempre organizávamos festa na casa de alguém que se fazia em mutirão: para limpar as roças, colher o milho, colher o arroz. Neste sentido, as fazendas próximas eram muito unidas.

Eu me lembro muito da festa de São Sebastião. Uma festa na qual se matava muitos animais e se fazia muita comida. A reza durava a noite inteira. Dia e noite. Tinha também a festa do Divino Espírito Santo. Nesta festa vinham as tropas de homens a cavalo com a bandeira que era deixada na fazenda que os recebia. Fazíamos almoço para todo mundo e as pessoas descansavam até que seguiam para outra fazenda.

Lá em Minas, nessa região, era o seguinte: branco é branco, preto é preto. Tinha uma divisão que era meio difícil. Eu, por exemplo, sempre provocava as minhas amiguinhas negras que estudavam na escola comigo. Nós brigávamos, porque criança briga e isso é natural. Então, para provoca-las nós discriminávamos e cantávamos assim: “nega preta do subaco fedorento bate a popa no cimento pra ganhar miliquinhentos” e corria. E elas batiam na gente. Eu lembro que apanhei muito delas. Ah, mas foi uma infância assim, desse jeito.

E a discriminação era bem importante mesmo. Lembro que minha família não queria que meu tio se casasse com a Deja, pois era filha de negros. E sua família morava em uma comunidade quilombola que se chamava Pitocaina. Hoje é que eu sei que era um quilombola e de toda a questão política. Então assim, eles muito tradicionais, muito religiosos também, gente honestíssima, todos muito trabalhadores, gente honesta. Mas na verdade não era para se misturar. E os negros festejavam bastante também, festas que duravam dois, três dias.

A dona Realina, mãe da tia Deja, era uma benzedeira. Então nós tínhamos os benzedores, esses eram os nossos médicos. Eram os negros benzedores. Tinha o vovô Aberto, na verdade era Alberto, mas chamávamos de Aberto! Ele curava toda molecada. Íamos à sua “choupaninha”, num lugar bem distante. E olha como eles eram sacanas com a molecada: tinha um pé de manga coração de boi, que era a manga mais deliciosa. Como a manga demora a “madurar” e não era para irmos comer as mangas, falavam que tinha uma serpente que mordida, que era mágica e surgia de repente. Olha que sacanagem!

Sabe que as fazendas em Minas tinham muito mangueiral, muitas frutas. Você ficava o dia inteiro andando no mangueiro¹⁷ e encontrava todo tipo de fruta: manga, carambola, tudo.

Por volta dos meus vinte anos os meus tios venderam as terras e um foi embora para o Tocantins e o tio Hélio foi para outra fazenda, que já não era dele. Daí eu vim para

¹⁷ Lugar no qual os porcos ficavam soltos.

uma cidade chamada Iturama/MG e comecei a trabalhar na casa de uma professora, dona Cidinha, como babá do seu filho. E de lá eu caí no mundo. Como eram pessoas muito cultas, eu tive boa formação, no sentido de sempre ser muito limpa, sempre ter do bom e do melhor. Eu era assim, eu era querida.

Lembro-me de umas revistas de quadrinhos que faziam fotonovela. Então eu lembro que tinha uma artista chamada Katia D'Angelo. Essa menina tinha uns vestidos quadriculados, com as flores aplicadas e eu queria um vestido igualzinho. A mãe dela fazia para mim e eu usava para ir à igreja. Ir à igreja para paquerar! E a igreja era lugar de paquera. Então eu era muito querida, porque num sentido eu trabalhava muito, mas o que eu pedia eu ganhava. Estudava a noite, então eu tive também uma boa formação.

Depois eu fui jogada para lá, para cá, fui morar em Goiânia, nem me lembro mais onde terminei meus estudos! E as saídas eram motivadas por algo que impedisse a continuidade dos meus estudos.

De Iturama eu fui para Goiânia, depois vim para Uberlândia, e comecei a rodar. No fundo achava que eu e minhas irmãs deveríamos estar juntas. Então, às vezes, me mudava para ficar mais perto de alguém. Lá em Goiânia, por exemplo, eu fugi, porque não me deixavam conciliar o trabalho com os estudos. Fugia mesmo. Sempre fui assim, bem decidida. Sofria, ficava remoendo para tomar a decisão. Quando tomava ninguém segurava. Deixei de ser uma menina boazinha, como as pessoas queriam que eu fosse, e fui me tornando uma menina que já tinha opinião. Decidida. Comecei a ficar mais politizada. Na década de 70 já tinha certa afinidade com a esquerda. Lembro-me de assistir televisão e os noticiários falarem das organizações terroristas. Eu achava que eles estavam certos e, na verdade, não eram terroristas, mas militantes de esquerda.

Eu nunca participei de nenhum grupo organizado na época da ditadura, mas tinha vontade. E eu sempre fui criada naquela cultura de que não se pode reclamar senão você perde seus direitos. Isso foi se acumulando até que um dia eu explodi.

Foi dentro de um banco e eu me irritei porque faltou dinheiro no caixa do terminal. Mas foi outro rompimento, aí eu já comecei a fazer uns escândalos, aí que a doença começou a se manifestar. Vou contar em mais detalhes a seguir.

Na verdade eu não acho que sou doente. Os caras é que dão um monte de diagnósticos, sou doente nada! Tem situações que eu não tolero, aí sim, me exalto! Eu sempre convivi com gente de um nível social mais alto, em várias fases da minha vida.

Sempre trabalhei em grandes hospitais, com pessoas importantes e ali fui vendo que os importantes também têm telhado de vidro, são pessoas não idôneas, a maioria, e eu fui enfrentando e rompendo, mesmo.

Em relação à minha formação em enfermagem, a questão é a seguinte: eu não escolhi fazer enfermagem, a enfermagem entrou na minha vida por acaso e o que eu queria mesmo era viajar o mundo. Eu sempre quis ser cozinheira como a minha mãe e eu queria viajar o mundo. E eu vim estudar em Fernandópolis aqui no interior de São Paulo por causa de um namorado que também morava lá. Então decidi fazer enfermagem, mas eu já tinha divergência com a profissão. Eu já tinha um olhar meio negativo em relação à enfermagem.

Certa vez eu vi uma cena que ficou gravada na minha mente. Quando eu tinha uns dezessete anos eu fui à casa da minha madrinha no povoado fazer uma visita. A cidade estava erguendo um hospital na construção da hidrelétrica de Água Vermelha. E as enfermeiras eram muito mal vistas pelas mulheres do povoado, causavam uma enorme confusão! Em vez de fazer parte, de se familiarizar com as mulheres da comunidade, não, elas saíam de lá, não se misturavam, ficavam num gramado na frente da nossa casa bebendo cerveja, rindo muito alto. Aquilo ali era horrível porque elas ficavam provocando os homens das mulheres da cidade, e os homens, ignorantes, inventavam doença para serem atendidos por elas. Esse foi meu primeiro contato com enfermeiras!

Bem, em Fernandópolis eu fui passear certa vez e conheci uma pessoa e me apaixonei. Fazia tudo pra ir morar lá e foi assim que comecei o curso de enfermagem. Só que o cara era um safado, tinha um monte de namoradas! Foram tantas situações de humilhação até que um dia a relação chegou ao seu limite. Tentei assusta-lo com um tiro de revolver, acertei o teto e claro, fui presa. Respondi processo em liberdade, e nem sequer assustei o cara. O cara é um picareta!

Eu vim estudar enfermagem em Fernandópolis/SP por causa dele, infelizmente. Tanto que tinham outros cursos nas cidadezinhas em volta, porque no interior de São Paulo as cidades são próximas entre si. Então eu pensei em fazer Economia em Votuporanga, mas eu gostava tanto da pessoa que eu não conseguia nem ir à cidade próxima pra ver a faculdade por causa dele. Foi desta forma que decidi cursar enfermagem.

No primeiro dia que fizemos do curso a professora perguntou por que havíamos escolhido enfermagem. Eu falei:

- Eu escolhi enfermagem porque eu quero entrar na Cruz Vermelha e quero viajar

o mundo inteiro.

Eu pensava que ia entrar num navio da Cruz Vermelha, que eu ia viajar o mundo inteiro, que eu ia parar na França, que eu ia estudar gastronomia! Ai, gente, e pensava isso! Eu não pensei que ia envelhecer, que estaria hoje com cinquenta anos!

E eu era boa no que fazia. Sempre tive senso crítico. Fazia o que os outros não faziam. Sempre me envolvi com a pobreza, meus melhores estágios foram em Psiquiatria e Saúde Pública, já que minha formação na faculdade era mais voltada para comunidade mesmo. Não era hospitalar, até porque o único hospital grande mais próximo era a Santa Casa. Viemos fazer estágio nas cidades de São José do Rio Preto e São Paulo porque não tinha equipamento de UTI, por exemplo.

Quando eu vim para São Paulo fazer MI – moléstias infecciosas- no Emílio Ribas conheci tudo isso aqui e decidi que queria vir para cá! Depois que eu me formei, vim para São Paulo e fui me especializar em Cardiologia. E a escolha por essa área eu acredito que tinha alguma coisa a ver com buscar conhecimentos e tentar superar a morte do meu pai, porque ele morreu do coração. Morreu aos vinte e cinco anos, quando caiu do cavalo depois de uma vaca investir nele. Eu superei porque eu fui enfermeira do INCOR¹⁸, do HCor¹⁹, do Dante Pazzanese²⁰. Então tudo que eu tinha que ver em cardiologia eu já vi, não quero saber mais. Odeio cardiologia! Em minha opinião, quem vai lá fazer revascularização do miocárdio é porque não quer ter saúde, não quer mudar hábitos.

Não acredito na medicina alopática, é uma medicina compartimentada, que trata as pessoas de forma fragmentada. É um profissional de saúde que não vê o ser humano integralmente. E depois eu fui buscar conhecimentos nessas outras medicinas, nessas medicinas mais antigas, conhecer a *Ayurveda*, conhecer a medicina tradicional chinesa, a questão dos tratamentos naturais. Eu me inspirei muito num médico chamado Dr. Márcio Bontempo, que é um médico naturalista. Consequentemente, passei a compreender que a medicina ocidental não tem nada a ver comigo. Isso não trata ninguém, isso é uma loucura, é um sistema para vender procedimentos de saúde. E eu ainda fui ser auditora de convênios médicos! Você trata a saúde como um produto, porque a pessoa compra um produto. E

¹⁸ Instituto do Coração (InCor) do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo.

¹⁹ Hospital do Coração – Associação do Sanatório Sírio.

²⁰ Instituto Dante Pazzanese de Cardiologia.

outra, convênio médico, que sentido faz você ficar pagando algo para esperar que um dia você vá ficar doente? Isso é loucura!

Meu início de militância política foi na década de 1990 a partir do movimento sindical. Aí que fui entender o que era precarização na relação de trabalho, terceirização e fui perdendo os empregos, ninguém me aceitava mais. Não me adequava ao ambiente, questionava, enfrentava as chefias de enfermagem. Eu nunca fui fã de chefe de enfermagem. Porque o enfermeiro eu sempre o vi como um profissional subordinado ao médico. E eu não suporto isso! Eu não era subordinada a ninguém, eu os questionava. Uma pelos erros que eles faziam. Eu me lembro de um paciente que o médico prescreveu *cimetidina*. Tagamet. Aí eu já tinha outros conhecimentos também. E o paciente falou para mim:

– Ah, o doutor falou que esse remédio é bom, né, para aliviar meu estômago. Eu falei:

– Realmente! Vai aliviar seu estômago, vai melhorar, vai neutralizar o seu estômago, mas vai te deixar com impotência sexual. Tá? Aí o senhor pesa o que o senhor quer ter. Ou o senhor muda, vai ter uma alimentação assim, isso, aquilo.

Entendeu? E eu nunca falei para ninguém fazer regime, mas falava para usar alimentação integral, os chás, alimentação mais natural. Eu sugeri:

– Por que o senhor não toma espinheira santa, não toma erva cidreira, não toma qualquer coisa?

– Eu vim de uma farmácia natural. Você vê, eu não tenho marca de vacina nenhuma. Sabe como eu fui curada da minha tosse comprida? A gente chamava tosse comprida que é a coqueluche. Com xarope de lobeira. A lobeira é um saponáceo que os lobos comem quando ela está madura, então é chamada de lobeira. Ela dava no cerrado. Então eu fui curada com isso. Eu fui curada com o doutor Alberto, o feiticeiro, o benzedor, que era um senhor que eu acho que tinha uns dois metros, um negro, foi escravo. Ele andava meio curvado e ele curava todas as crianças na roça. Com lombrigueiro, com xarope, lombrigueiro de erva de Santa Maria. Que médico que nada! Os médicos orientam quem tem gastrite a tomar leite frio. O leite quando entra em contato com ácido clorídrico a primeira coisa que ele faz é talhar, é acidificar. Que é uma base neutra com uma base ácida. É uma questão de ciência. Então, primeiro você come alguma coisa e forra o estômago. O café também é altamente nocivo, então tem que se cuidar, você entendeu?

Eu fui conhecendo outras culturas que eu entrei em contato. O primeiro livro que eu estudei, que eu li algumas coisas sobre a *Ayurveda* foi um livrinho pequeno assim do

Deepak Chopra chamado “Saúde Perfeita”. Foi lançado aqui no Brasil faz poucos anos. Eu falo que é um manual de *Ayurveda* para os ocidentais. Ele fala até em carne. Não estou falando nem para os indianos, nem para os devotos. Este conhecimento alternativo eu já comecei a buscar bem antes, por volta de 1995, 1997.

Foram coisas, foram flashes que foram acontecendo na minha vida e que foram guiando meu destino. Entendeu? E eu rompi com tudo isso. Essa medicina não me serve nada, essa psiquiatria não me trata, os meus remédios me enlouquecem ainda mais. Os antipsicóticos me deixam ainda pior, só que para os outros eu estou bem. Porém, mentalmente eu estou pior. Eu não consigo fazer nada, não raciocino, minha mente fica a mil, mas eu só fico prostrada. Então eu digo que não vou tomar porque eu tenho que me defender, eu tenho que lutar para manter meu sustento. Se não, vou dormir na rua, vou ser violentada, vou morrer, vou enlouquecer de vez.

Então é o inverso. Porque eu sou uma pessoa que não tomo nada. Sou uma pessoa com o corpo limpo, ou seja, cada coisa que eu ingiro, que eu como, eu sei como meu organismo está reagindo, o cheiro, tudo. Eu observo tudo isso. Eu tenho conhecimento para identificar tudo isso.

Em 1995 eu fui demitida do Estado, era concursada e trabalhava no Hospital Dante Pazzanese. Essa época eu *já estava mordendo o vento*! Lá eu entrei na militância, fui eleita delegada sindical do Sindsaúde²¹. Comecei a enfrentar os malufistas, os caras da ditadura militar. Porque acabou a ditadura militar, mas os caras continuam nas instituições, eles continuam mandando. Então quem mandava lá no Dante, quem manda lá até hoje é a equipe do Adib Jatene. E eu enfrentei esses caras. Eu e mais dois companheiros montamos a primeira CIPA²² mista do país. Nós que fizemos história, nessa luta por melhores condições de trabalho, contra o autoritarismo, perseguição de chefia, precarização, as tercerizações. Isso está tudo escrito.

Foi neste trabalho que eu tive uma crise porque a minha chefia me pressionava muito. Certa época insistia muito que eu pedisse transferência e eu enrolava. Um dia ela me chamou com mais três chefes. Eu, pequenininha, morrendo de medo, recebi a notícia: vou te colocar à disposição. Eu me levantei bati a mão na mesa e falei

²¹ Sindicato dos Trabalhadores Públicos da Saúde no Estado de São Paulo.

²² Comissão interna de prevenção de acidentes.

- Eu não vou sair daqui e vou pro sindicato!

Desse jeito! E foi outro rompimento. E nestas situações eu fico enorme! E essa mulher levantou, deu um grito comigo e meteu a porta nas minhas costas. E eu comecei a chorar e não parava de chorar. O pessoal do Sindsaúde me levou ao Hospital do Servidor Público Estadual, o médico já me colocou de licença e dali eu fui renovando a licença em psiquiatria. Não tinha condições de voltar.

Antes disso eu já estava em acompanhamento com uma psicóloga, porque eu já estava sofrendo psiquicamente. Em 1996, saiu a demissão e o sindicato não fez nada. Quer dizer, fez, mas não colocou nunca que eu estava em tratamento psiquiátrico, que eu estava de licença médica, que eu não estava de alta. E foram muitas perdas. Lá eu sofri acho que três ou quatro processos administrativos. A presidente do Sindsaúde aceitou que hospital abrisse um processo administrativo contra mim. Eu falei:

- Os caras que a gente está denunciando, você vai deixar?

E ela falou que tinham gravíssimas acusações contra mim. Eu falei:

- Quais acusações? Me apresenta elas!

Quer dizer, os caras montaram um prontuário sem eu saber. As acusações eram: não se submete à chefia, não anda uniformizada, é mal educada, é grosseira, não faz a sistematização das assistentes de enfermagem. Fizeram cinco relatórios em dias que eu não estava no hospital. E eles aceitaram dentro do processo. Inclusive que eu era faltosa. Eu falei:

– Mas escuta, o advogado não viu as minhas folhas de ponto que eram assinadas? Que a própria chefia colocou no processo? Que aqui o Estado me deve horas, porque eu fazia vários plantões de doze horas seguidamente?

Em alguns momentos que não tinha funcionário e você não podia abandonar o trabalho. Eu era enfermeira de UTI, não podia abandonar o plantão. Eles me ferraram, acabaram com a minha vida. Lá é que eu enlouqueci mesmo. Você entendeu? Não foi problema de infância não, porque eu tive uma infância muito feliz! E foi a partir daí que eu caí na rede de saúde mental.

Eu fui demitida, não fiz mais tratamento, eu fiquei doida sem tratamento. Eu não entendia dos meus direitos, isso foi um amadurecimento para eu chegar até aqui. Na década de 2000 é que eu comecei a me envolver muito com a saúde do trabalhador e com outros sindicatos, por exemplo, o Sindicato dos Bancários. Aprendi muito com eles sobre a questão

da saúde do trabalhador. Sobre LER²³ e DORT²⁴, assédio moral. Dra. Margarida Barreto, Dr. Jose Roberto Eloani, da GV²⁵. Tínhamos várias palestras com advogados e eu entrei mesmo *de cabeça* na questão da militância na saúde do trabalhador, porém, já não trabalhava mais.

Estava demitida, estava doida, sendo despejada daqui, despejada dali, tinha perdido tudo.

Aí vai desmoronando! A doença mental você começa identificar assim: primeiro a pessoa não permanece no emprego. Segundo: a perda dos bens materiais. Terceiro: rompimento com a família. Porque a família não sabe, não entende que é louco. Ela te conhecia de outras formas. Eu, por exemplo, estou sem falar com a minha irmã porque ela questionou o fato de eu não conseguir permanecer em nenhum emprego. E bloqueei o telefone, nunca mais atendi ao telefone e estamos sem nos falar há onze anos, fazer o quê? Eu que sou culpada?

Quando comecei a participar de seminário de saúde mental e trabalho, das reuniões de saúde do trabalhador no Sindicato dos Bancários e em outros lugares também que passe a ter conhecimentos, conversa daqui conversa dali e fui encaminhada ao CAPS Itapeva²⁶.

Em 2008 cheguei ao CAPS, quando eu falei:

- Eu não dou conta mais! Porque eu relutava. Eu falava:
- Eu não sou louca, eu estou falando o que é verdade. E está aqui nos documentos, nos processos.

Os médicos alegavam que precisava de atendimento psiquiátrico e psicoterápico continuado, com sentimentos persecutórios. Eu falei:

- Gente, eu não estou com sentimento de perseguição, os caras me perseguiram de verdade!

Então, até 2003 eu ainda consegui trabalhar, mas não parava em emprego nenhum. Era demitida ou eu mesmo me demitia. Para mim era um alívio quando eu me demitia, quando eu saía ou era mandada embora. Ficava em cada trabalho seis meses, oito meses, no máximo um ano. Não ficava mais do que isso. Já tinha perdido os vínculos, a permanência. O

²³ Lesões por Esforços Repetitivos.

²⁴ Distúrbio Osteomuscular Relacionado ao Trabalho.

²⁵ Fundação Getúlio Vargas.

²⁶ Centro de Atenção Psicossocial.

mais complicado era depois, pois eu tinha que pensar em arrumar outro emprego, pagar aluguel. Eu não construí estabilidade financeira, gastava meu dinheiro com livros e produtos naturais.

Depois de ter trabalhado no centro cirúrgico do hospital *Albert Einstein*, ainda trabalhei três meses na *Alliance Seguros* como enfermeira auditora, pois eu tenho muito conhecimento técnico na área de Cardiologia, em cirurgia cardíaca. Eu tinha. Então a *Alliance* me contratou para fazer auditoria de contas médicas. Certa vez eu me opus a uma ordem superior que prejudicaria o tratamento de um paciente, claro que o convênio sempre quer economizar, e liberei um procedimento.

O que importa é economizar dinheiro do convênio! Então, eu já tinha essa consciência contra a privatização. Neste sentido que eu acho que sou louca. Porque eu não meço o risco. Eu me jogo. Conclusão: fui demitida. Eu denunciei e o Ministério Público do Trabalho chamou a *Alliance*. Fez com que demitisse todos que estavam com contratos precários e recontratasse com registro em carteira, então contribuí com isso também. Depois os meninos me encontraram e agradeceram. Eu falei:

– É, mas eu estou na rua!

Então, quer dizer, eu contribuí muito com o mundo, mas o mundo me abandonou. Ninguém veio falar: vamos ali, você vai trabalhar comigo, você é uma pessoa honesta, você é uma pessoa inteligente. Não. Deixaram-me na rua!

Bom, depois de 2005 fui para rua, fui despejada, aí fiquei andando de um lado para outro, jogada. Não conseguia trabalhar e não tinha como pagar o aluguel. Aí não tem choro. Vai para rua. A última vez que eu enfrentei uma pensão a mulher me executou na justiça por um quarto por causa de R\$ 250, 00. Foi a última ação de despejo que eu tive.

Foram várias vezes que eu fui despejada. É porque é um peso para as pessoas. Essas pessoas não sabem que as minhas coisas vão ser resolvidas, um dia eu posso ser reinserida num emprego, não para trabalhar, mas para ter o direito de receber meus salários, de me tratar tranquilamente. Por que até hoje eu não tive tranquilidade para me tratar.

Não adianta eu querer arrumar emprego, eu sou conhecida na área da saúde, sou conhecida na militância sindical, sou conhecida na luta antimanicomial. Eu tenho denúncia em várias instituições. Ninguém fez nada. No Ministério Público do Trabalho, na Defensoria, tudo. Por isso que hoje eu os desmoralizo. Eu falo:

– Olha, se você fala em violação dos direitos humanos, isso aqui não é uma

violação dos meus direitos humanos? Você falar que a Defensoria é boazinha, que o Ministério Público é bonzinho, mentira! Tá tudo escrito lá. Tem o protocolo das denúncias e não fizeram nada. Não viram que eu estava em tratamento psiquiátrico quando fui demitida? Não viram isso? Dei a cópia do prontuário. Estava escrito no holerite: licença saúde. Você não viu, não leu isso aqui?

Eu não tenho forças para ir contra essas pessoas, então o máximo que eu faço é ir aos eventos que eles vão, desmoralizo, eu grito, faço aquele show! Quando questiono sobre o meu caso sabe o que eles respondem? Dizem que meu caso é individual, não vai ser discutido. Individual não. Muitos foram perseguidos pela chefia e não arrumaram mais emprego. A questão da expulsão do CAPS Itapeva. Por que centraliza só em mim? Eu não fui expulsa sozinha do CAPS. Os diretores da SPDM²⁷ foram excluindo um a um as pessoas em situação de rua porque, segundo eles, eu ouvi isso deles,

– Aqui não é pra ter morador de rua porque você não é moradora da região.

Eu sou moradora da região. Eu levei minha ação de despejo e justifiquei. Sou moradora da região! O outro rapaz que foi expulso, a tia do menino morava no mesmo prédio que eu. Então somos moradores da região sim. E ninguém vai me tirar dessa região, região que eu sempre morei.

Há momentos em que eu entro muito em desespero e o que me agrada mesmo é a leitura e os ensinamentos do *Bhagavad-gitá*²⁸. Fala que *Krishna* é minha força, é por ele que estou vivendo, que eu encontro motivo pra viver. E eu também vendo este material, são livros e produtos indianos, mas como eu estou devendo para os devotos, tenho que pagar meu débito para poder pegar novas mercadorias.

Em 2007 eu fui para o templo e fiquei cerca de sete meses lá. Foi assim, nada bonitinho não! Foi para sobreviver mesmo. Há três ou quatro formas para você chegar até *Krishna*. Pelos aflitos, os desesperados ou por especulação, buscar conhecimento filosófico o outro eu não me lembro mais. Está aí no *Bhagavad-gitá*. Como eu não sou uma especuladora filosófica, eu cheguei pela aflição, pois eu estava na rua. Na verdade, nesse período eu estava dormindo na casa da mãe de uma amiga que precisava de companhia. Certo dia, eu bati o olho no templo da Vila Madalena, *Sri Gaudyamath*, eu nem sabia ler

²⁷ Associação Paulista para o Desenvolvimento da Medicina. Apresenta-se como a maior entidade filantrópica de prestação de serviços de saúde do Brasil (<http://www.spdm.org.br/site/pt/quem-somos.html>).

²⁸ Texto religioso hindu

direito! Uma menina me atendeu e falou o horário do festival, que é aberto ao público. Antes do festival eu fui lá, entrei, sentei, vi o templo, mas não entendia muito, mas já tinha cantado *Hare Krishna*, já tinha visto a *yoga*, essas coisas. Achava que *yoga* era ficar fazendo posições, mas isso é a posição do yogue. Temos os *yogues*, os *dinane* que são os especuladores e os *baktos* que são os devotos. O que a gente pratica é a *Bakti yoga* que é *yoga* do amor, da não violência. Mas nesta era de *kaly-uga*²⁹ falar de não violência diante de algumas situações é para os tolos, como se pode ler no *Bhagavad-gita*. Este foi o primeiro contato.

Então, eu estava na casa da mãe da minha amiga, mas começamos a ter muitos atritos e tive que ir embora. Resolvi entrar em contato com o templo, pois eu já tinha lido muito sobre a Índia, sobre a *Yoga*, *Ayurveda*, mas nunca quis ser devota. Eles me entrevistaram eu disse que era enfermeira, que estava passando por uma situação difícil e, mesmo não sendo devota, eles permitiram que eu ficasse.

Eu tenho mania de limpeza e comecei limpar todo templo. Era a faxineira do templo. Limpava, lavava, mas tinha brigas horrorosas com os devotos. Porque os devotos só queriam cantar *Hare Krishna*. Na época, isso para mim era coisa de vagabundo, que sujava e não limpava. Eu falava:

– Vocês estão achando que *Krishna* vai dar um assopro aqui, vai limpar toda a sujeira que vocês fazem?

Desse jeito, e brigava com os devotos! Mesmo assim fui ficando. E eles me tratavam por devota, mesmo eu dizendo não ser. Eles diziam:

– Você é devota, você está na casa de *Gurudeva*.

Gurudeva, do nosso guru. Eu nem ligava muito com o guru nada. Depois vi o *Bhagavad-gita* e comecei a ler. Eu gosto de ler, eu acho que tive que ler o *Bhagavad-gita* umas dez, quinze vezes para poder falar ‘eu sou devota’. Porém, hoje eu sou uma pessoa muito caída, pois eu como alimentação preparada pelos outros, eu me intoxico com alguns alimentos, ainda tomo café e como carne. Está escrito no *Bhagavad-gita* que *Anridja* é uma das qualidades que o devoto tem que ter para você viver no modo da bondade em uma sociedade em harmonia. *Arindja* é não impedir que outra entidade viva, progrida. Então quando você a mata ou come, quem come, quem matou, quem carregou, preparou, quem

²⁹ É o período atual, segundo as escrituras hindus. Solange explica posteriormente.

comeu, todos fazem parte deste *karma*, desse ciclo de matança. Você absorve o *karma* desse animal e está impedindo que ela, que é uma entidade viva também, progrida. Nós somos contra o suicídio, contra o aborto, nada. Porque você tem que responder pelos seus atos. E o *karma* faz você responder pelos seus atos. Aqui, ali.

O *karma* são reações. No sentido de ação e reação. Você vai acumulando ele. Porém, o *karma* é a única coisa que não é permanente. O templo é permanente, a suprema personalidade é permanente, a *Shiva*³⁰ é permanente, o *karma* não. Você pode modificá-lo.

Krishna não come carne. Nessas expansões de *Krishna*, Ele não se manifesta comendo carne. Ele se manifesta comendo aqueles banquetes maravilhosos de leite, de *ghee*³¹, de frutas, de flores, de grãos. Tem um livro chamado ‘As delicias de Krishna’, um banquete. Tudo perfumado com águas de rosa, com cardamomo, especiarias! Quando você come essa alimentação você transpira um cheiro bom. Você se desintoxica, te limpa e você acalma. É uma alimentação que me traz o modo da bondade. Esse é meu tratamento, não tomar esses remédios que me fazem mal. E sabe de uma coisa, eu era tão gorda quando cheguei lá, de repente em seis meses eu estava magrinha e comia seis vezes por dia!

Então esse período eu morei mesmo no templo e não queira sair na rua. Tinha medo da rua. No dia em que eu saí do templo eu fiquei tão zonga que precisei ligar para outro devoto. Ele disse:

– *Mataji*!

Mataji significa mãe. Mata – mãe e go – vaca. Uma das nossas mães é a vaca. Nós temos sete mães. Mãe não é somente aquela que ocupa o útero. Essa é uma das últimas mães. Pois você, na verdade, é uma alma espiritual. Você veio aqui pra alguma coisa. Cumprir um ciclo, né? Então o devoto falou assim:

– *Mataji*, fica quietinha aí me espera no Centro Cultural Itaú. Eu vou buscar a senhora. Não ande na rua sozinha porque eu vi outra devota ser atropelada.

Porque você fica zonga com o barulho dos carros. E fazia muitos meses que eu não saía na rua. Ninguém impedia, eu não queria. Eles falaram:

– Você tem que coletar, fazer *Sankirtana*, vender livros na rua, vender incenso na rua.

Eu não queria ir, então eu limpava o templo. Não contribuía financeiramente, mas

³⁰ Divindade hindu.

³¹ Tipo de manteiga.

contribuía com trabalho. É muito bonito, é muito bonito! Aqui encontrei todas as respostas para os meus sofrimentos. Quando cheguei lá falava:

Eu sou enfermeira, era do movimento sindical, eu sou isso, sou aquilo. Eu não sei por que perdi tudo que eu tinha, as minhas joias, a minha casa, o meu emprego!

E os devotos saíam de perto! Paranoia total! A doença psiquiátrica para os devotos não existe, para os devotos significa que você está infestada de fantasmas. Então você tem outros tratamentos. Cantar *Hare Krishna* para se purificar, o *Maha Mantra*. Comer *prasada*, que é o alimento oferecido ao altar, porque isso também te limpa. Conviver com os devotos, ver a filosofia, ler os *Vedas*³², ir se purificando gradativamente. Então eu ficava harmônica. As pessoas falavam:

Você é devota!

Eu brigava com os devotos, mas eles insistiam! Então não adiantava fugir do meu destino. Está tudo aqui no *Bhagavad-gita*, é muito bonito. Aqui têm todas as respostas, todas as respostas. Às vezes eu leio, vou gravando, escrevo. O que te purifica é o serviço devocional, são essas práticas. Veja aqui no *Bhagavad-gita*: *‘anrija quer dizer não impedir a vida progressiva de nenhuma entidade viva. Você está comendo um vegetal, um grão que é uma entidade viva*³³. Porque lá tudo tem uma centelha espiritual – um milésimo, milésimo da parte de Deus dentro do coração das pessoas, das entidades. Mas, por que o devoto se purifica? Porque tudo que ele come é oferecido primeiro para *Krishna* e você come os restos de *Krishna*, os restos do dono de tudo. Isso é submissão, isso é devoção. Entender que existe um controlador, Deus controla tudo. Tem uma frase aqui muito bonita que é o seguinte: *‘nada se move sem que esteja sob o controle de Krishna*³⁴. E a palavra *Krishna* significa Deus, é a palavra na língua mãe que é o Sânscrito.

Neste tempo em que vivi no templo, não tive crises, mas eu brigava com os devotos. Os devotos são mais controlados, eles cantam o *Maha Mantra*, mas tem hora que o devoto também esta sob o modo da paixão. Ele fica em *tamagula*, quer dizer que está com preguiça. Porque ser *Hare Krishna* não é só ficar cantando o *Maha Mantra*, é um modo de vida.

³² Denominam-se *Vedas* os quatro textos escritos em sânscrito, por volta de 1500 a.C., que formam a base do extenso sistema de escrituras sagradas do hinduísmo.

³³ Trecho lido do livro *Bhagavad-gitá*.

³⁴ Idem.

Por exemplo, você não come nada que te traz para o modo da ignorância e da paixão, por isso você não come os alimentos *rajásicos* e *tamásicos*, você come os alimentos *satwicos*³⁵. São, por exemplo, os produtos light, açúcar, arroz, trigo, frutas e vegetais. Esses alimentos trazem a gente para o modo da bondade sim. Você fica equânime, pacífico. Se seu estivesse seguindo este modo de vida, você não me veria raivosa como eu estou. Porque, por exemplo, uma pessoa que come carne, para ela tirar todas as suas toxinas leva quatro anos. Sem comer carne, peixe, frango, ovo. *‘O modo da bondade ilumina. O modo da paixão é materialista. O modo da ignorância conduz à preguiça e à indolência*³⁶.

A energia material aqui também é controlada por Deus *Krishna*. Ela tem três modos: da bondade, da paixão e da ignorância. Tanto que têm as dietas, os devotos não comem alho e cebola, por exemplo, pois são alimentos *rajásicos* e *tamásicos*. Não comem cenoura, não comem nabo. Você come os seis sabores: o doce, o ácido, o amargo, o picante, o adstringente e o salgado. Mas tem alimentos que você não come. Entendeu? Veja este trecho do *Bhagavad-gita*, fala dos falsos filósofos: *O que diferencia você de um animal? É basicamente igual o conhecimento dos animais comuns. Ter conhecimento que todos devem comer, dormir, defender-se, e acasalar-se. Aqui se descreve que esse conhecimento é o produto do modo da escuridão. Mas se você não tem devoção você faz o que os animais fazem.*

Por que todo animal busca comer, dormir, defender-se e acasalar-se. Então você não é uma pessoa culta. Culto é aquele que tem conhecimento. Por exemplo, eles falam dos arianos, nós os ocidentais entendemos que ariano é branco por causa do nazismo. Não, os arianos são aqueles que compreendem a verdade absoluta. Que é Deus, são os quatro *Vedas*. E só estudar os quatro *Vedas*, que você nem vai conseguir! Só a USP tem os quatro *Vedas* e está escrito em alemão ou em inglês. Entendeu? São dezoito compêndios divididos em: *Rigveda*, o *Atarvaveda*, o *Samaveda*, e o *Ayuurveda*. A *Ayurveda* é a medicina. Lá estão todos os conhecimentos que Deus deixou para que a sociedade vivesse em harmonia. Só que tem as *yugas*³⁷, as eras. Nós estamos na era de *Kaly*. *kaly-uga*. É a era da ignorância, da

³⁵ O alimento não é compreendido somente pela sua função de nutrição, mas também afeta a consciência. Os alimentos são classificados nessas três categorias, de acordo com as qualidades mentais que eles promovem, explicou Solange.

³⁶ Citando *Bhagavad-gitá*.

³⁷ Idade em sânscrito.

hipocrisia, da irreligião, essa é a era da decadência. Os humanos vão decaindo, vão diminuindo de tamanho. Tanto que quando teve a *kurupecetra*, a guerra entre os *kurus* e os *Pândavas*, o *Bhagavad-gita* descreve os homens com cinco metros. Os devotos dizem que na Índia tem museus com espadas de 2 metros. E para manusear estas espadas os homens teriam que ser muito grandes. Então, nessa era de *Kaly*, os homens vão decaindo.

O *Bhagavad-gita* é como se fosse a nossa Bíblia. É um épico, um episódio do *Mahabarata*. O *Mahabarata* era tipo assim, era um rei que dominava o planeta porque *Krishna* deu a esse rei o planeta Terra para ele desenvolver uma sociedade e ele deixou os *Vedas*. Só que aqui é um episódio, a gente não tem só o *Bhagavad-gita*, mas o devoto o carrega. Nós temos também *Srimat Bhagavata*, têm os *Puranas*, os *Isopanisades* e os quatro *Vedas*. Então são capítulos. Tem a parte dos cantos e cada canto tem um significado, cada palavra tem um significado. Olha só: (...) *sob minha direção o mundo material inteiro se move*³⁸. Este momento aqui não foi você que, através das suas articulações, conseguiu. *Krishna* te trouxe até aqui, ele já entrou no seu coração.

O aprendizado não se dá somente na leitura do *Gita*, você aprende com os devotos. Dizemos ‘associar-se aos devotos puros, aos devotos elevados’. Conheço um devoto, seu nome é *Nanda Golpal Das*. É um menino esquizofrênico que foi em várias religiões e se encontrou ali. Ele aprendeu inglês sozinho, ele estudou todos os *Vedas* sozinho, ele é dos maiores tocadores de *mrdanga*³⁹ do Brasil. Ele é puro, é elevado espiritualmente. Ele é um *brâmane*. Com essas pessoas eu convivi. Elas têm esses conhecimentos que vivem sob essas regras e regulações, porque você automaticamente vive como eles vivem. Por exemplo, a questão do sexo, não se proíbe sexo, mas você tem regras e regulações da prática do sexo.

Tenho uma amiga que mora na Bélgica, pois seu marido é de lá. Quando ela decidiu engravidar, o guru já tinha feito o mapa astral lá na Índia, ela já sabia que horário deveria conceber, cuidou da alimentação. Mesmo comendo alimentação vegetariana feita pelos devotos, a alimentação dela foi toda preparada anteriormente para trazê-la ao modo da bondade. No dia estava tudo aromatizado e o quarto enfeitado. O marido comeu arroz doce, é o *Kr bengali com cardamomo*, então por que isso? Não é só um ritual materialista, é um ritual que faz com que você traga seus exsudatos, a sua energia para o modo da bondade. Então, naquele momento, ela trouxe uma alma espiritual. Você é uma alma espiritual que já

³⁸ Trecho do *Bhagavad-gitá*.

³⁹ Instrumento de percussão indiano.

vem carregando seu *karma*. E você muda o seu *karma*. Do que está descrito no *Gita* a única coisa que não é permanente é o *Karma*. Você é um processo, comprovadamente. Então você não faz especulações mentais. Ah, eu acho isso porque eu acho. Para achar você tem que ter subsídio. Subsídio é conhecimento. Então você tem que se espelhar nas escrituras.

Então, em 2008 eu deixei o templo porque ele foi fechado. O templo foi contaminado. Há algumas pessoas que vem para consciência de *Krishna* que usam *canabis*. E essas pessoas usaram *canabis* lá no templo, por isso teve que fechar, não pode. Estas pessoas se intitulam devotos do senhor *Shiva*. Ele é semideus, como o senhor *Brahma*. São semideuses. E nós somos devotos de *Krishna*. Quem sabe onde está a fonte, vai à fonte. Você não fica se apegando ao semideus. Porém, alguns devotos fazem penitências para o semideus no intuito de conseguir bens materiais, uma mulher, dinheiro. E o senhor *Shiva* é um protetor dos devotos, bebeu um oceano de veneno e não morreu, então eles acham que podem se intoxicar. Porém, um dos princípios da religião é não se intoxicar. E por isso você tem que ter controle dos órgãos do sentido. Quais são os órgãos dos sentidos? O olho, o nariz, o ouvido, a língua. Essa é terrível! Se você não controlar a língua como eu estou aqui 'blá, blá, blá' já era! Eu não posso nem chegar perto dos devotos agora. Eu estou totalmente contaminada. E os devotos percebem isso pelo seu odor.

Quando o templo fechou nós todos tivemos que ir embora. Eu vim para rua. Uma foi para Alemanha, outra voltou para Índia, uma brasileira foi para Inglaterra a fim coletar e ir para Índia. Os devotos foram se dispersando. Uma devota reabriu um espaço de arte e restaurante chamado *Geeta*, seria interessante conhecer e buscar um *Gita*. Lá sou conhecida como *Meena Dev Dasi*. Eles são minha família! É minha família! Só que eu não quero ir lá tão caída, tão contaminada como eu estou. Eu não posso ir, eu estou devendo para os devotos e eu tenho vergonha, eles não podem saber que eu estou tão poluída. Eles me veem como exemplo, eu sou uma pessoa elevada lá. E neste momento eu estou com cheiro de alho, cebola, sabe, estou toda impregnada. Eles sabem que um dia eu volto e pago a minha dívida. Sabem que o devoto é assim mesmo, às vezes fica três anos sem dar notícias, mas volta. É minha família. Ainda bem que a gente encontra essas pessoas. Então tudo, tudo *Krishna* tem controle.

E depois então do fechamento do templo eu fiquei jogada para lá, jogada para cá. Fui para uma ocupação na Bela Cintra, uma casa que foi demolida. Não tinha dinheiro, fiquei um ano frequentando Conselho Municipal de Saúde pedindo para eles resolverem a minha

situação, que me ajudassem, ninguém me ajudou. Gritava aqui, gritava ali e todo mundo expulsava, e foi quando eu cheguei ao CAPS. Comecei a tomar os remédios e a me alimentar com comida toda contaminada, e fui ficando por lá. Foram três anos fechada dentro do CAPS. Eu dormia nessa ocupação, ficava o dia inteiro no CAPS, lavava minha roupa, tomava banho, almoçava.

A casa que ocupei foi vendida e depois demolida, sendo assim todos saímos de lá. Consegui, através de uma amiga, um trabalho como doméstica no qual podia dormir no local. Montei um projeto de geração de renda no CAPS, ganhava dinheiro, vendia, comia, vivia lá dentro do CAPS, à noite dormia nessa senhora, final de semana eu repunha mercadoria.

Em certo momento, comecei a ficar cansada pois o salário era muito pequeno e eu ficava a disposição de sua família o dia inteiro, inclusive os finais de semana. Já tinha conseguido economizar algum dinheiro, estava investindo no projeto de geração de renda no CAPS e, deste modo, resolvi me mudar para uma pensão, esta que estou até hoje.

A expulsão do CAPS em abril de 2011 me desestabilizou. Eles já estavam *preparando a minha cama* há muito tempo devido as denúncias que eu tinha feito. Porque nos relatórios que eles mandaram para o Ministério Público enviados desde o início de 2010 constava que não tinham mais nada a fazer comigo, que eu era resistente ao tratamento, que eu gritava, agredia e ninguém gostava de mim. Porém, isso não é verdade, eu sou amiga de todo mundo. Os que não gostam de mim são aqueles que fazem coisas erradas. Quem consegue coisa de forma escusa. Eu denunciava:

- Fulana conseguiu LOAS⁴⁰ porque ela deu presente pro doutor.

Quem conseguia LOAS eram os que não precisavam financeiramente. E eu não, eu estava ao lado dos miseráveis. E o pessoal encaminhava a gente para o albergue. Como eu estava frequentando um monte de seminário, falei:

- Como é que nós vamos para albergue? Queremos uma residência terapêutica!

Eu comecei a denunciar, passei a frequentar o Movimento da Luta Antimanicomial, ia às reuniões da economia solidária. Em outubro de 2011 eu conheci o MNPR no seminário “Geração de trabalho e renda para as pessoas em situação de rua” lá na Casa da Oração⁴¹.

⁴⁰ Refere-se ao Benefício de Prestação Continuada (BPC) definido na Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS).

⁴¹ Casa de Oração do Povo de Rua.

Recebi o convite por acaso de integrantes do Movimento Luto e Luta e fui, pois o tema me interessava. A problemática da situação de rua já se evidenciava desde 2008 no CAPS. Eu já tinha ido ao Ministério Público denunciar que nós ficávamos jogados, as meninas perambulando e eu ficava acolhendo uma e outra na pensão que morava, sem nenhuma condição para isso. Porque o que acontece: o CAPS fecha aos sábados, domingos e feriados e os albergues não funcionam durante o dia. Ou seja, as pessoas nessa situação ficavam vagando pelas ruas e acabavam indo me procurar lá na ocupação onde eu estava. Então desde 2008 que venho fazendo denúncia. Não estava discutindo nem terceirização, estava discutindo a forma que nós éramos atendidas, o acesso à LOAS e à residência terapêutica.

E meus planos são os seguintes: eu gostaria que a Defensoria e o MNPR, com o poder político que têm, discutisse medidas políticas, administrativas e jurídicas no sentido de me reintegrar no meu cargo no Estado. Ser reintegrada e passar por uma perícia. Quando eu tiver o direito de se reintegrada o Estado já assumiu o erro. Então significa que o meu salário será pago. Ao receber o meu salário, terei tempo e condições de fazer meu tratamento. Qual vai ser meu tratamento? Vai ser de acordo com a *Ayurveda*. Para isso vou ter que conviver com os devotos, pois a *Ayurveda* não foi implantada no Sistema Único de Saúde.

Estou pedindo misericórdia para *Krishna* a fim de que me conceda isso. Ele é quem sabe! Deste modo, pretendo me enveredar na minha vida espiritual. Porém, não posso largar tudo isso aqui, pois eu ainda não tenho essa compreensão espiritual e simplesmente abandonar tudo. Como eu entendo que eu sou controlada por *Krishna* então eu estou fazendo o que eu acho que ele está me mandando fazer.

Um defensor argumentou que meu problema não tem solução porque passou o prazo do processo de 1995. Eu falei:

– Não passou prazo nenhum. Eu estava em tratamento psiquiátrico, o advogado do Sindicato não falou isso aqui. Alguém é responsável, o Sindicato é responsável. Existe processo contra o Sindicato responsabilizando-o por danos.

Qual é o papel do Sindicato? No artigo 5º da Constituição Brasileira define-se que o papel do Sindicato é o de defender coletivamente e individualmente questões administrativas e jurídicas. E aí? Rasgaram a Constituição, né? As pessoas precisam aprender que as instituições e as leis devem ser cumpridas e mantidas e não é a pessoa. As pessoas

passam, os partidos passam, tudo muda, mas as instituições estão ali. Então a lei é para ser cumprida. Eu falei para a Defensora Pública:

– Doutora, eu quero recorrer à Corte Interamericana de Direitos Humanos porque a nível de Brasil não tem o que fazer.

E é muita coisa para fazer sozinha, sem recursos, sem nada, ainda tentando sobreviver aqui, sobreviver ali. Isso me dá um desgaste físico e mental. Essa questão de não ter moradia fixa. Onde eu estou há cerca de sete meses eu lavo as minhas roupas em um balde, estendo num cabide na janela, sabe, é muito complicado. É um cortiço: pago R\$ 400,00 de aluguel, mais água e luz. E foi o lugar mais barato que eu arrumei para morar.

A minha renda vinha das atividades como empreendedora que desenvolvia. Eu tinha umas roupas de cama, pois fazia investimento. Eu era uma empreendedora. Então eu tinha umas mercadorias, roupa de cama, vendia roupa indiana, produtos indianos, ainda tenho produtos para vender. E eu não tenho hábitos de gastar, tudo que eu visto é doado. O gasto é com aluguel e a comida, pois eu gostaria de manter meu padrão alimentar, porque quando você está no vegetarianismo você gasta muito menos. Mas agora não, não consigo vender nada.

É muita coisa pra mim, mas eu me mantenho viva na consciência de *Krishna*. Eu não vou fazer nenhuma loucura, porque quando eu vejo que não estou bem eu me isolo, fico quietinha. Por isso tem que ter um local para mim, um quatinho. Um cantinho para mim. Desta forma não agrido ninguém. Então eu tenho que ter um espaço e eu entendo isso, eu conheço os meus limites.

A única coisa que eu quero é ter meus direitos restituídos. Eu só quero isso! Com isso vou tocar minha vida bem longe daqui. Eu quero sair desse enveredamento material, eu quero resolver esse *karma*, essa pendência dos meus direitos, e ir embora para Índia. Primeiro conviver com o templo, ir pra *Nova Gokula* ou ir para o Paraíso dos *Pândavas* lá em Goiás ou a fazenda *Vrajabhumi* em Teresópolis, ficar lá uns seis meses e depois com os devotos, vivendo com os devotos, coletando com os devotos, limpando os pés de lótus dos devotos. Porque o que é *Krishna*? É servir. E os devotos eles servem, então nós os devotos somos servos dos servos dos servos... Então, servir e a ir para Índia. E lá ficar, não sei quanto tempo.