

XII ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM  
PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL

21 a 25 de maio de 2007

Belém - Pará - Brasil

---

CIDADES INVISÍVEIS: A EXPERIÊNCIA DA POPULAÇÃO DE RUA EM SÃO PAULO

Joana da Silva Barros (FFLCH-USP)

## **Cidades Invisíveis: A Experiência da População de Rua em São Paulo**

### **Resumo**

Vivem nas ruas da cidade de São Paulo mais de 12 mil homens e mulheres que, ao longo dos anos 80 e 90, construíram uma “cidade” cheia de códigos, redes de sociabilidade e lugares de convivência em espaços pouco ou nada visíveis (e menos ainda privilegiados) na capital paulista. Esta construção e a consolidação de uma rede de atendimento a esta população estão misturadas à tentativa de trazer à cena pública esta experiência urbana marcada pela invisibilidade pública e pela desigualdade e violência. Esta experiência, apesar de ter se constituído como o *outro* da cidade, ilumina a vida mesma da cidade e os traços de violência que estruturam a relação entre a cidade e seus outros. Os relatos colhidos nas ruas, em quase 3 anos de pesquisa, revelam como se desenham por sobre a cidade paulistana, trajetórias pessoais e percursos urbanos que nos dão pistas por onde se constroem a experiência urbana nos anos 90 no Brasil. Este artigo debruça-se e reflete sobre as trajetórias de moradores de rua na cidade de São Paulo, suas experiências neste “mundo invisível” e as maneiras pelas quais dão plausibilidade a sua vida e como constroem sentidos para estes lugares e para esta experiência de cidade.

## Cidades Invisíveis: A Experiência da População de Rua em São Paulo

“Quadrante que assim viemos, por esses lugares, que o nome não se soubesse. Até, até. A estrada de todos os cotovelos. Sertão, —se diz—, o senhor querendo procurar, nunca não encontra. De repente, por si, quando a gente não espera, o sertão vem. Mas, aonde lê, era o sertão churro, o próprio, mesmo. Ia fazendo receios, perfazendo a indagação. (...) Faltava era o sossego em todo silêncio, faltava rastro de fala humana. Aquilo perturbava, me sombreava. Já depois, com andada de três dias, não se percebeu mais ninguém. Isso foi até onde o morro quebrou. Nós estávamos em fundos fundos.”

Riobaldo contando a chegada à vila dos catrumanos, o Pubo  
*Grande Sertão : Veredas*, de João Guimarães Rosa

Dizer hoje que moradores de rua são aqueles que vivem nas ruas, dali tiram sua sobrevivência e fazem dela seu espaço de abrigo e de sociabilidade pode parecer simples e fácil. Entretanto, esta facilidade encobre uma intensa disputa: mensurar e nomear quem são estes *miseráveis*, dar-lhes uma cara e uma existência real. Eles não existem para o IBGE, não aparecem nos censos populacionais, porque como já adianta o nome, moram “onde não mora ninguém”, moram na rua, não têm domicílio. Sua luta para fazer parte da contagem populacional do país lembra a luta do MDF (Movimento em Defesa dos Favelados) na década de 70 e 80 do século XX, que, igualmente não contados pelo censo oficial, reivindicavam a inclusão das favelas e ocupações na contagem censitária oficial do país, através do IBGE.

A contagem feita pela então Sebes (Secretaria Municipal do Bem-Estar Social) em 1991<sup>1</sup>, deu origem ao livro *População de Rua —Quem é, Como vive, Como é vista* e marcou definitivamente a maneira de compreender a população de rua e seus códigos. Foi ali que se estabeleceu o termo população de rua para aquele contingente de três mil homens e mulheres que sobreviviam da rua na cidade de São Paulo. Esta pesquisa, feita em parceria com as entidades de atendimento a população de rua, traça o perfil sócio-econômico, de trajetória urbana e caracteriza o modo de vida da/na rua. Neste trabalho, que se preocupava em entender os códigos da rua para propor uma ação que rompesse com as formas violentas de intervenção junto a esta população, a rua é figurada como um outro mundo, mundo que mantém relação com o mundo da “não rua”, da cidade, mas ainda assim um outro mundo, o outro da cidade. Salta aos olhos o caráter de apartação entre a cidade e a rua que resulta da leitura desta pesquisa, mesmo que possamos identificar ali a tentativa generosa de acolher esta possibilidade de vida e que se possa perceber a proposição de sua superação por uma ação estatal. Toda a pesquisa está também imbuída de uma clara intenção em caracterizar a população de rua em relação ao mundo do trabalho e aos processos em curso na sociedade

brasileira naquele momento de crise econômica.

Tanto este esforço do poder público, a frente uma gestão de esquerda, quanto a mudança na orientação do atendimento estatal e não-estatal<sup>2</sup> estão em diálogo com “os anos 1980” e a efervescência política que neste período se consumou nas múltiplas formas de organização e luta populares, no aparecimento público de setores marginalizados, seja através do revigoramento das lutas sindicais ou de movimentos sociais setoriais. Podemos ver os ecos da valorização das formas populares de vida que se estenderam durante os anos 1980, nesta prática junto à população de rua, assim como no ideal de autonomia dos trabalhos de algumas entidades<sup>3</sup> e nos contornos da caracterização da população de rua que emerge desta pesquisa.

Esta contagem da Sebes apontava 3.392 pessoas na rua; em 1994 já eram 4.549 e em 1996 somavam 5.334 pessoas vivendo na e da rua. O Primeiro Censo de População de Rua<sup>4</sup>, de fevereiro de 2001, elaborado pela Fipe (Fundação Instituto de Pesquisa da USP), apontou 8.706 pessoas vivendo nas ruas de São Paulo; e hoje, de acordo com o recenseamento de 2003, também da Fipe, são 10.394 moradores de rua em São Paulo. Mesmo hoje, os dez mil parecem poucos se comparados à expectativa de cem mil homens de rua levantados por alguns setores à época da pesquisa da Sebes<sup>5</sup>.

Por trás destes números dos censos e contagens de população de rua podemos ver representar-se uma experiência misturada de pobreza e trabalho das classes oprimidas no Brasil, experiência marcada por uma profunda invisibilidade pública (ARENDDT, 1989). Podemos perceber – através das trajetórias das pessoas de rua, ou mesmo da impossibilidade de constituir alguma trajetória – o profundo empobrecimento das classes trabalhadoras no Brasil durante a década de 1990, efeito do neoliberalismo e do seu correlato, o “enxugamento” do Estado, sobretudo a sua desresponsabilização frente às políticas públicas universais e a consolidação dos programas sociais como forma de resposta à pressão por direitos, agora transformados em privilégios.

Neste cenário, os números que vêm da rua através dos censos e contagens citados parecem revelar não apenas trajetórias e histórias dos antigos mendigos – agora a população de rua ou ainda, a população *em situação* de rua, como querem alguns. As histórias que dão corpo a estes números figuram o elo mais fraco da exceção brasileira (OLIVEIRA, 2003b) que se constituiu e aprofundou nestes últimos 15 anos.

**“A tradição dos oprimidos nos ensina que o *estado de exceção* em que vivemos é na verdade a regra geral.”**

Walter Benjamin, *Sobre o conceito da História*

Na contagem de 1991<sup>6</sup>, as mulheres respondiam por 8% do total de usuários dos abrigos e casas de convivência e 33% da população presente nos albergues. No cômputo geral, os homens respondiam por 88% da população usuária dos serviços pesquisados. A contagem de 2001 identificou 8.706 pessoas na rua, das quais 1.281 são mulheres e 7.278 são homens, outros 147 não foram identificados. No ano de 2003, este percentual manteve-se quase inalterado: são 84% de homens nas ruas, 14% de mulheres e 2% continuam sem identificação. O curioso destes números, entretanto, não é a predominância da população masculina mas a distribuição de homens e mulheres pelos serviços de acolhimento da cidade. Nos albergues foi constatado, nos dois censos e na primeira pesquisa, um número maior de homens e menor de mulheres.

Este dado, quando aproximado da composição etária da população entrevistada, dá idéia do perfil de uso dos equipamentos de atendimento e da multiplicidade de questões envolvidas (VIEIRA et al, 1992). O fato de existir um número menor de mulheres vivendo nas ruas tem relação com o papel socialmente construído do homem como provedor, e com o fato de que os homens têm menor capacidade de, numa situação de rompimento com a família e/ou perda de emprego, abrigar-se na casa de parentes ou amigos. A pesquisa da Sebes, em 1991, revelou que a maior parte das mulheres que estão nas ruas apresentam problemas mentais e sofrem de dependência do álcool. As mulheres em albergues, por sua vez, estavam normalmente acompanhadas por filhos pequenos, o que indica que não necessariamente viviam na rua e sim que, em situações de dificuldade familiar ou econômica, não tendo onde abrigar-se, procuravam o serviço de albergues.

Entretanto, mesmo sujeitas a maior violência, as mulheres proporcionalmente continuam dormindo mais nas ruas do que os homens: são uma vez e meia mais mulheres nas ruas do que em albergues, enquanto só trinta por cento a mais de homens se abrigam nas ruas para dormir (FIPE, 2003 e 2000). Esta constatação numérica, longe de celebrar a fibra feminina, chama atenção pelo fato de que em todos os estudos sobre população de rua e nos relatos das mulheres que vivem nas ruas proliferam as múltiplas formas de violência vivenciadas. Traço marcante na trajetória das mulheres nas ruas é a procura por alguma proteção, seja através de associação a grupos mistos ou de uma situação de vida marital que lhes protejam de assédio e violência sexual.

São histórias como a de dona Margarida<sup>7</sup>, pontuada por perdas sucessivas e pela

errância no “mundo”, uma vida que em muitos momentos é vida de *trecheiro*<sup>8</sup>, quase nômade. Desde pequena sofreu violências em casa; sua condição feminina tirou-lhe a possibilidade de estudar, uma vez que segundo o código moral de sua mãe, a escola não era um lugar para as meninas:

A mamãe não deixava, não, só deixava os meninos homens estudar que ela falava que menina mulher era pra escrever bilhete pra namoradinho. É a ignorância, né, minha filha? O tempo... Eu ia na escola escondida dela. D. Jacira, a professora, me pegava de manhã cedo quando ela ia pro serviço, catar café, e ela me levava. E escola ensinava muito mal mas alguma coisinha eu sei. Ler, eu leio divinamente bem, mas escrever... (...) A caligrafia me falta. Minha mãe não deixava, né? (Margarida)

Esta mesma condição lhe expôs ao assédio de um homem, enfermeiro do hospital da cidade e amigo de sua família, e à experiência de sofrer um estupro e de parir duas filhas gêmeas, escondida pela própria mãe na casa de um parente, para não envergonhar a família. Com suas duas primeiras filhas, nascidas quando tinha doze anos, d. Margarida não tem nenhum contato: uma morreu logo após o parto e a outra foi entregue para adoção. A esta primeira dupla perda, juntaram-se mais duas: a morte da filha e a suposta morte do filho. As duas mortes, uma real e outra fictícia, mostram bem como a perda de um vínculo familiar tem um grande impacto sobre os destinos de parte destas pessoas que estão na rua. Durante sua entrevista, dona Margarida conta estes vários momentos de ruptura, estruturando sua narrativa a partir delas. São estes momentos que estabelecem o fluxo narrativo de sua história, mas são eles mesmos que vão cortando, arrancando-lhe a possibilidade de conferir sentido e plausibilidade a sua experiência.

A morte fictícia do filho —cujo corpo não viu e com quem se reencontrou na rua, num dia de eleição, quando ambos trabalhavam como cabos eleitorais pagos, os *boqueiros*, em São Paulo—, é lembrada quase como um lamento: “Quando eu soube que mataram o Emerson, meu filho, aí eu comecei [a beber]. Pôxa, o único filho que eu tinha!”. O que dona Margarida parece contar-nos neste momento é sobre a perda de plausibilidade da vida: sua história pontuada por perdas e saídas pelo mundo após cada um delas, impossibilitou-a de conferir sentido para tudo isto. Restou o assombro:

Tem hora que eu perco até o sono pensando nesta confusão na minha vida desde que eu nasci, caramba! Olha que eu tenho uma cabeça muito boa porque era pra...[ter endoidado]. (...) Porque eu vejo menina nova na rua falando sozinha, viu? Vejo. Bonitas! [*E a sra acha que resistiu este tempo todo porquê?*] Olha, eu vim pra rua e acostumei na rua e na rua eu estou até hoje. Gostei da rua porque eu não mexo com ninguém, em brigas, nada. Graças a Deus nunca aconteceu

*nada*. (Margarida)

O *nada* de dona Margarida na entrevista é seguido por uma seqüência de situações de violência sexual, doenças e acidentes na rua e a experiência de trabalho voltado diuturnamente para a sobrevivência estrita. O que parece fazer com que dona Margarida, e também outros muitos moradores de rua, percebam esta seqüência de fatos como algo natural é que este “nada” é suportado graças à constituição de uma rede de sociabilidade e de solidariedade na rua, uma rede de proteção e um modo de vida que tem início com o estranhamento que cada um sente ao “sair pro mundo” e ter o primeiro contato com a rua e que, ao longo do tempo, transforma-se em pertencimento a um grupo. A constituição de grupos na rua está diretamente relacionada à necessidade objetiva de proteção contra as violências sofridas, mas também tem relação com a constituição de laços de pertencimento que, através de “um sistema de trocas de bens materiais e de experiências afetivas” (VIEIRA et al, 1992, p.59) e de um conjunto de regras, regulam as relações na rua ou naquele grupo especificamente. A bebida neste processo de socialização é fator fundamental, atuando como mediadora e também como anestésico. Fio da navalha: se o álcool revela a sucessão de perdas sofridas e funciona como objeto de troca na rua e como fator de admissão nos grupos, por outro lado, o alcoolismo e a dependência química reafirmam socialmente a imagem estigmatizada dos moradores de rua como *caídos*, *indigentes* e *carentes* ou de *vadios* e *maloqueiros*.

A experiência de ser visto como *maloqueiro* e *vagabundo* Eduardo conhece bem. Como a sua são muitas as histórias de migração para São Paulo; vindos do interior ou de outros estados do Brasil, os homens de rua dão continuidade e concretude à *vida no trecho*, o *correr o mundo*. Alguns continuarão suas andanças. Outros ficarão em São Paulo, já se tornaram um pouco paulistas, ainda que nem todos os *verdadeiros* paulistanos os considerem assim. Dos entrevistados em 1991, 48% da população de rua era oriunda do sudeste do país, e quase 41% eram migrantes nordestinos.

Eduardo veio de Recife com 20 anos, sozinho, levou 23 dias na estrada até chegar em São Paulo e deixar para trás, em segurança, sua família. História de rompimento, vida acalentada pela esperança de uma volta que nunca chega. Deixou para trás anos de uma vida sem muita escola e muitos dias passados fora de casa, nos canais da “Veneza brasileira”, com mergulhos por debaixo dos submarinos atracados no cais do porto, de pequenos furtos e muitas corridas da polícia que perseguia os “moleques” pela ponte de ferro.

Sua vida foi contada na entrevista concedida<sup>9</sup> a partir da violência vivida na rua. Às

histórias de crimes, envolvimento com drogas, maus-tratos da polícia, misturam-se a sua trajetória de deslocamento na cidade e as formas de sobrevivência por ele encontradas. Em São Paulo desde 1990, Eduardo morou na rua durante treze anos. Seu primeiro emprego foi no Brás, o velho ponto de chegada de migrantes na cidade, como descarregador. De lá para cá, viveu na rua, morou numa escola ocupada em Aricanduva, em São Mateus construiu uma casa mas a abandonou por causa de uma desilusão amorosa, morou numa ocupação no centro da cidade coordenado por um braço do movimento de moradia, de onde foi despejado e hoje mora numa quitinete comprada numa outra ocupação na Mooca.

Importante salientar que esta aproximação dos moradores de rua e ex-moradores de rua com movimentos sociais organizados, notadamente o de moradia, é um traço bem mais comum do que à primeira vista aparece. Em outros momentos da pesquisa foi possível constatar que alguns dos moradores de rua ou albergados participaram de ocupações e organizações de movimentos reivindicatórios. É impressionante que mesmo em um equipamento como o Recanto – que atende uma população chamada na rua de *caída* – encontremos pessoas que já tiveram passagem por organizações populares de luta por moradia. É curioso também que parte dos movimentos aludidos nas conversas e entrevistas não sejam o “núcleo duro” da UMM (União de Movimentos de Moradia), maior entidade de representação do movimento de moradia na cidade de São Paulo. São grupamentos que fazem parte da UMM de forma lateral e que organizam um estrato da população muito pauperizada, moradores de cortiços, despejados de ocupações em periferias e loteamentos clandestinos, e que começaram a aparecer como força política no início nos anos 1990. Uma aproximação entre este movimento e os moradores de rua, que até pouco tempo atrás eram considerados lúmpem pelas direções destas organizações sociais e/ou políticas, aponta para uma mudança substantiva do perfil dos movimentos sociais urbanos na década de 90 e de certa forma, embaralha – ainda mais – o tabuleiro da representação política das classes populares.

A trajetória urbana de Eduardo mistura os “dois lados da vida”, como ele mesmo diz, e aponta para uma situação de liminaridade. Experiência de fronteira entre uma vida na ordem e na desordem, marcada pelo arbítrio nas relações de trabalho e na relação com a sociedade e sua censura, da polícia e sua violência, e pela impossibilidade de previsão do futuro. As figurações da pobreza como desordem são experimentadas cotidianamente pelos moradores de rua, seja através da violência policial seja através das formas internalizadas de percepção de si:

Porque eu apanhava sempre mas da polícia. Quer dizer, por motivo justificado, eu aceitava. Agora quando não era, eu queria me vingar. *Você achava que a polícia tinha razão quando*

*batia em você?* Não, se caso, eu dava motivo, eu até aceitava. Quer dizer, hoje em dia, eu até aceito. *Mas o que você chama de motivo pra polícia te bater?* Tipo, se acaso, for catado com droga em cima ou furto, se tiver testemunha e eu estiver errado, apanhar é normal. *Você acha normal a polícia bater nas pessoas?* Não, se caso você erra. Por exemplo, eu chego aqui, te levo este objeto. Porque não apanhar para ver se não aprende? Mas uma coisa que eu sempre falei para pessoas, pau não conserta ninguém. (...) Roubar, arriscar a pele não é tanto risco de morte, porque vagabundo não tem medo de morrer. (...) *E você achava que na época você era vagabundo?* Se pra sociedade é, e porque não a gente não aceita? *Mas você trabalhava à época.* Não, mas é que eu já vinha um pouquinho torto de lá, sabe. (...) Queira ou não, a sociedade não aceita [que seja um pouquinho torto]. Ou você vê constantemente aquela pessoa ali, vivendo honestamente, pra demonstrar talvez o que ele nunca foi ou nunca será amanhã ou depois. Não adianta. (Eduardo)

É esta mesma situação de ambigüidade que podemos notar na percepção que Eduardo tem da rua e do seu trabalho de catador:

Eu não acredito muito nisto [contribuir pro INSS], não; que minha mãe está lá com derrame e tá lá num hospital no meio de uma tuia de gente tudo arrancado os pedaços, furado de bala. O quê é que eu vou... é melhor você não ter nada. (...) É que no seu nível, vocês acreditam muito no futuro. (...) Às vezes, olha... Eu brinco tanto no meio da rua que eu, sei lá, pra eu morrer é um, dois. *Mas o trabalho não te dá uma garantia de que...* Não, se fosse só pelo trabalho eu acredito que eu até confiaria mais um pouco. Mas, em compensação, pelo que eu faço, não. (...) Não sei, eu carrego muito peso, eu corro demais, eu faço as coisas, mesmo no trabalho, coisas que não deve se fazer. Você faz hoje e depois quebra a cara. E talvez eu não tenha sorte nem de ficar aleijado. (...) Se uma cara me disser que vai me dar um tapa, enquanto ele não tocar está bom, mas se ele ao menos empurrar... então. Eu acho que é uma mágoa, um rancor que eu venho trazendo, que tá guardado. Acaso tiver que morrer, morre; senão, não. *Mas você não disse que a cooperativa aqui te salvou, te deu uma nova vida?* É uma nova vida. Mas, como se diz, é no lado profissional. Agora, tipo...sei lá... é muito triste... inclusive com esta vida que a gente leva [de carrinheiro] (...) Às vezes por causa de um saco deste aí, o outro mete a faca, qualquer um mete a faca no outro. *Continua sendo a selva.* A lei do mais forte. Pergunte pra qualquer carroceiro, que ele vai te falar isto. As ruas é a lei do mais forte. Quer dizer, isto aqui [a cooperativa] é o último recurso que eu encontrei. (...) Tem muitos que por causa de uma folha de papelão puxa uma faca. E tem outros que não aceita., que se ele puxar e não furar... (Eduardo)

O trabalho de catador<sup>10</sup> —mas que poderia ser um outro nesta mesma situação de liminaridade— está (ou é?) neste caminho truncado (ou seria um labirinto sem o fio de Ariadne?), esta *coisa dentro da coisa* da qual fala Walnice Galvão, em *As formas do falso*<sup>11</sup>,

trabalho sobre o romance de Guimarães Rosa, *Grande Sertão : Veredas*. Eduardo conta sua vida e sua experiência de imprevisibilidade do trabalho na rua e também das suas vantagens, usando a imagem da rua como selva mas também referindo-se àquele trabalho como algo que lhe proporciona estar “do lado de cá”.

Eu adoro muito por estar aqui [trabalhando na cooperativa]. Também no dia que tiver que sair, de fome eu não vou morrer. E eu parto por outro lado, se caso me tomarem a carroça. Se me tomarem, pode uma vítima pra mim pode ser qualquer um lá fora. (...) A carroça é minha vida. (...) Falta de disposição eu não tenho, tanto pra trabalhar quanto pra aprontar, eu não tenho. A disposição é a mesma. Já tenho uma boa experiência dos dois lados. Esse que eu tô agora, está bom, né, está me servindo muito bem. Que antes quando eu vivia, eu não tinha nada, né. Tudo que eu pegava, eu... virava fumaça. Esse agora não, esse... O que eu quero construir eu consigo, tanto das amizades quanto das coisas materiais. Se você me tirar a carroça... (Eduardo)

Trabalho que se constitui na selva como *possibilidade* (talvez como a esperança de Benjamin?), *está na selva, é a própria selva*, mas que pode *humanizar*, trazendo-lhe a possibilidade de viver fora das ruas. “O sertão está em toda parte...” Trabalho e rua: a humanidade e a desumanidade, uma gestando a outra, uma coisa dentro da outra.

Esta experiência de trabalho liminar poderia ser apontada como o alvo da disputa sobre a centralidade do trabalho no mundo contemporâneo. Juntando-se a esta discussão, poderíamos abrir caminho para uma outra expectativa: o debate sobre a opressão do trabalho e da condição operária. Mas algo neste debate parece fora do lugar. Seguindo uma vereda aberta pela literatura recente<sup>12</sup> sobre população de rua, urge perguntar se é possível ler a reivindicação do trabalho “autônomo” dos catadores como recusa da condição operária. Ou seria recusa do arbítrio e de uma situação francamente identificada com a miséria? Como diz João, convivente do Recanto do Novo Dia, justificando sua recusa em trabalhar como gari de uma empresa de lixo: “O que dá pra fazer com 268 reais? Dá pra pagar aluguel?” De alguma forma, esta percepção ratifica o que Walter Varanda<sup>13</sup> e também parte da literatura identificam como resistência ao capitalismo e suas formas de exploração, uma recusa das normas de opressão da sociedade, sobretudo no que diz respeito ao trabalho como obrigação.

De alguma maneira, estas formulações abrem uma discussão sobre o caráter opressor do trabalho sob o modo de produção capitalista mas partem, no meu entender, de um equívoco. As pessoas que vivem na rua, que foram para a rua por falta de trabalho ou por um rompimento familiar qualquer, não estão nesta situação de miséria para contestar a opressão vivida na vida em geral e tampouco vivem na rua por uma opção de contestação e de subversão do capitalismo e suas formas heterônomas de trabalho. Na maior parte das vezes,

os moradores de rua tornam-se moradores de rua por falta de opção. E desta maneira me parece um contra-senso esta afirmação, ainda que seja possível (e necessário) pensar o *viver na rua* também como uma opção imbuída de alguma positividade. A constituição de uma *vida na rua* e *da rua* pode sim ter uma dimensão positiva, afirmativa, como o estabelecimento de um modo de vida, ou seja, que traga, de alguma maneira, um sentido de construção de uma cultura, mas é preciso assinalar que esta construção parte de uma falta, de um vazio, de uma destituição. E, portanto, esta cultura precisa ser analisada nesta perspectiva para que possa abrir espaço para o questionamento da própria origem desta situação de iniquidade.

**“A vida é ingrata no macio de si; mas transtraz a esperança mesmo do meio do fel do desespero.”**

Riobaldo em *Grande Sertão : Veredas*

É esta vivência do trabalho como perspectiva de humanização e como total opressão e desumanização, experiência de ambigüidade, apropriando-me da expressão de Walnice Galvão, que permite entender a fala de Avelino e de Alemão<sup>14</sup> sobre seu trabalho e a construção que fazem do trabalho de carrinheiro na rua. Este trabalho abre uma possibilidade para Avelino (e outros catadores) integrar-se ao “mundo dos homens” (Arendt), através de sua participação em uma atividade que diz respeito a toda a sociedade —ainda que não haja o reconhecimento social e público disto. Avelino organiza seu discurso pelo trabalho e pelo significado do trabalho no exercício de sua fé. Do trabalho propriamente ele não gosta: trabalho duro, pesado, perpassado por estigmas; mas o que confere dignidade a este trabalho, o “não descer muito lá em baixo”, é o fato de estar inserido num fluxo social, é ser parte de um todo, de poder partilhar uma atividade que o religa a uma comunidade, a um mundo coletivo e comum. Seu trabalho faz parte de um fluxo de trabalhos e temporalidades e se insere na vida de muitas outras pessoas:

Fazia [o trabalho de coleta] mais como um trabalho que eu precisava ganhar dinheiro. Mas hoje vejo claro. Percebo tudo que é não só pra gente. Quanta gente do meu carrinho vive? Do papelão vai pra fábrica, vai pra indústria de montar caixa... Quanta gente não está trabalhando neste trabalho? Então, a gente vê tudo isto. E o significado da coleta, da reciclagem no meio ambiente, tudo isto a gente vê a importância que tem. (Avelino)

Sua luta pela sobrevivência ganhou um contorno, um novo sentido. Deixou de ser somente a presença imperiosa da necessidade e assumiu um papel estruturador da vida, afastado momentaneamente da sobrevivência.

Mas a dimensão da sobrevivência não se apaga e está sempre em luta com esta possível

dimensão humanizadora. Por um lado, o trabalho vai ganhando ao longo do tempo um novo lugar na sua vida. Um lugar que pode ter sido cavado pela religião, mas que transforma aquele trabalho que “dava pra fazer uns troquinhos, que aquele troquinho dava pra comer, dava pra beber um café” (Avelino), começado porque “não tinha nada pra fazer, nós começamos a fazer isto”, transforma-se naquilo que reorganiza sua vida, no momento que abre a possibilidade de relação de Avelino com os outros.

Este mesmo trabalho não consegue, entretanto, livrar-se dos estigmas e das marcas de exploração nele contidas. Um equilíbrio tenso: ao mesmo tempo alienação e exploração máxima e realização de uma possibilidade de encontro com o mundo de fora. Avelino fala sobre o trabalho de sacaria e de separação na Coopel<sup>15</sup>, e nos dá a dimensão do aviltamento nele contido —ao mesmo tempo, como *a coisa dentro da coisa*— e o que pode significar este trabalho:

Eu não sei trabalhar desta forma que eles fazem [com sacaria]. Eu acho, eu vejo assim: não é - como é que fala?- não é falando mal dos colegas nem nada, nem discriminando os colegas: pra mim é o fundo do ser humano pegar e ficar ali... fuçando o lixo. Porque é lixo muito ruim, vem com tanta mistura de coisa. Não sei, posso estar errado... é descer muito lá embaixo... (Avelino)

Contudo, Avelino também entende que este aviltamento não é somente uma característica ou responsabilidade daqueles que fazem aquele trabalho, mas sim de toda a sociedade e, desta forma, reinsere a vida dos catadores numa relação com o mundo:

Não mexo porque acho que é muito... entendeu? É descer muito... Eu acho que tem forma de você melhorar isto. A sociedade tem forma, é começar a conscientizar a sociedade de colocar o que é reciclável com o que é reciclável, papel que é de uso de banheiro com [banheiro], né, papel que é de higiene botar num canto separado. Eu vejo [que se] começar a conscientizar o pessoal., desta forma, pode ser que mude o trabalho da gente. Eu não consigo fazer este trabalho aí. (Avelino)

A fala de Avelino, contraposta à constatação de que muitas pessoas vivem deste trabalho de separação de sacaria e que isto tem significado a única possibilidade de sobrevivência de algumas delas, agudiza mais ainda a percepção de que este é um mundo inumano ou inumanizado, que aí o trabalho perdeu toda e qualquer dimensão de constituição dos homens, é pura alienação, é pura falta de alternativa, é a forma descarnada da barbarização da humanidade. Viver dos restos e, ainda assim, viver e escolher viver —qual o sentido disto?

Viver de restos e ainda assim viver nos coloca o problema da realidade do mundo e de sua plausibilidade para aqueles que vivem no limite da vida. Aqui podemos ver de maneira

transparente e candente a face implausível que o mundo parece assumir para estes homens e mulheres. A defesa da vida, a pura sobrevivência, cumpre aqui o papel da religião, tal como nos expõe Peter Berger em *O Dossel Sagrado*. A religião mantém, por um lado, a realidade de um mundo socialmente construído, mas também “integra na ordem ampla (*nómos*) precisamente as situações marginais nas quais se julga a realidade da vida cotidiana” (BERGER, 1971, p.9), legitimando assim estas situações marginais através de sua integração a uma ordem sagrada total, “estabelecendo sentido e integração para a desordem na ordem social”.

Esta ordem estabelecida pela religião ou pelo sagrado contrapõe-se não ao mundo profano mas sim ao caos. A morte, situação paradigmática de uma experiência marginal para Berger, e eu diria, o limite da vida que podemos reconhecer neste revirar o lixo, “revelam a precariedade inata de todos os mundos sociais”, no sentido de explicitar sua fragilidade e seu conteúdo propriamente inacabado, em construção. Podemos entender esta defesa encarnçada da vida pelos homens de rua como aquilo que dá alguma garantia de sua existência real, na falta ou no desaparecimento de construções sociais que estabeleçam outros vínculos entre eles e o mundo e, portanto, afirmem uma dimensão de realidade compartilhada da existência<sup>16</sup>. A defesa da vida configura-se como único horizonte que confere plausibilidade a suas trajetórias marginais. A defesa da vida integra estes homens que reviram o lixo em busca de sobrevivência numa ordem social qualquer, mas nega-lhes ao mesmo tempo a possibilidade de se tornarem mais do que homens no limite da vida.

O perfil da população de rua apresenta um predomínio de pessoas entre 25 e 55 anos, com pequena variação entre as contagens. Em 1991, moradores de rua usuários de albergues, casas de convivência e abrigos com idade entre 25 e 50 anos eram 71%; em 2000, foram contados quase 70% de pessoas entre 25 e 55 anos nos albergues, 55% nas ruas; em 2003, o censo apontou 73% dos albergados com idade entre 26 e 55 anos, contra 56% dormindo nas ruas; destaque-se que na rua foi contabilizado um grande percentual (20%) de pessoas sem idade identificada, nos dois censos.

Se ainda estivesse na rua, Alemão poderia ser um destes homens em idade produtiva que, não conseguindo um trabalho ou temporariamente desempregado, cata papel pelas ruas de São Paulo com seu carrinho. Ele começou nesta lida com vinte anos, quando vivia na rua: “Eu preferi entrar também [na catação de papel] quando ele [um amigo] falou pra mim que era normal; eu falei pra ele que ganhava pouquinho”. Foi para a rua depois de um desentendimento com seu irmão, que lhe acusava de não ajudar nas despesas de casa e de se ter demitido do trabalho de faxineiro em um prédio residencial, onde ganhava muito pouco. A

passagem pela rua é apenas apontada na sua narrativa, quase silenciada, misto de vergonha e estigma:

A vida na rua era muito... é... cara querendo que você bebe cachaça, cara que quer que você roube, sabe. E você, se a pessoa tiver pensamento ela não vai por umas pessoas como essas. Ela tem de ir pela pessoa: ‘não, eu não vou, eu não quero’. Nunca fumei droga. Meu vício é mais cigarro. E cachaça eu também não bebo, entendeu. Nem cerveja, de vez em quando eu tomo uma, mas nem é... Só que a vida é difícil na rua. Muitos companheiros sabem que a vida é muito difícil no meio da rua. (...) Muitas coisas que a gente sabe a gente se esquece das coisas... muitas coisas. Sabe que é muitas... A gente esquece...Quê mais que você quer saber? (Alemão)

A reconstituição da sua história pelo trabalho na cooperativa agrega uma nova dimensão à discussão: a reivindicação do status de trabalhador a partir de uma organização coletiva e do reconhecimento de pertencimento a um determinado grupo, os “companheiros de depósitos”. A vida na rua, como consequência da perda do emprego e de uma desavença familiar, é aquilo que rompe uma determinada lógica e o trabalho de catador restabelece este vínculo com o mundo social, os companheiros, em alguma medida, são este vínculo.

Aqui não é só para você pegar 25 pessoas. Aqui tem que ser mais, 200, 300 pessoas. Nós queremos isso aqui dentro. E não ficar só a Coopel. A gente quer abrir mais cooperativas em São Paulo para tirar nossos companheiros que estão nos depósitos espalhados, trazer para a cooperativa. (...) Porque se você é um catador de papelão, um catador, você é profissional, catador é uma profissão. Porque eu acho: não dizer assim, você está trabalhando numa cooperativa, então, você quer arrumar um serviço fora, então você tem que fazer o quê? Sair fora e arrumar seu serviço. Porque se você está aqui dentro tem que lutar por outros companheiros, e não, arrumara seu serviço fora e ficar aqui. Eu acho isso aí, que o grupo tem que decidir porque não tem condição. (Alemão)

O trabalho para Alemão tem um sentido que ultrapassa a sobrevivência e, portanto, o silenciamento sobre a passagem da rua deve ser entendido para além do estigma e da vergonha, ainda que possam ser claramente identificados não só na fala de Alemão. “O primeiro fundador da Coopel”, como ele mesmo diz, esforça-se para conferir dignidade às pessoas da rua expostas a maus-tratos e assim, revela sua percepção de uma impossibilidade de traçar claramente a linha de corte entre aqueles que estão nas ruas daqueles que poderão ir para as ruas:

Em São Paulo, você sabe que muitas pessoas maltratam os catadores. Catador é como o pessoal de rua. (...) Eu estava subindo o Viaduto do Chá e eu vi uma mulherzinha de idade, uma senhora que morava na rua e pediu um real pra mim pra comer. Ela tinha o quê, uns oitenta anos e pediu um real pra mim pra comer. Eu disse ‘senhora, é pra comer ou pra tomar cachaça?’. Ela

disse ‘não meu filho, eu estou morrendo de fome, dava pra você me dar um real?’. Eu disse ‘não, então a gente...’. Ali perto do Viaduto do Chá tem um barzinho, perto do Deic. Eu disse ‘a senhora quer almoçar, então, vamos lá comigo, eu vou pagar um marmitex pra senhora’ – eu tava com cinco reais – ‘eu digo não posso dar um real pra senhora que a senhora vai tomar cachaça. Então vamos lá comigo que eu dou pra senhora o almoço, o marmitex’. Só que quando nós chegamos no bar, então o cara disse - ele não viu minha carroça, viu ela comigo – disse: ‘tira esta maloqueira daqui’. O cara do bar falou. Eu disse ‘não, chefe, eu acho que não é assim. Eu sou um carroceiro, entendeu, eu acho que o senhor também pode cair nesta situação de rua. O senhor também pode cair. O senhor é dono de bar, eu sei, mas o você também pode cair, que nem as pessoas estão caindo.’ As pessoas estão caindo é por causa de desemprego, é porque não tem moradia, é porque tem problema na saúde dele. Eu disse ‘está comigo’. Quando eu cheguei e falei ‘chefe, eu estou pagando a comida, eu não tô pedindo, eu estou pagando a comida’. Ele disse ‘não, meu filho, não precisa você pagar’. ‘Não, é 3 reais a comida? Então, está aqui.’ Você nunca pode desfazer de pessoa que mora na rua. Se você puder ajudar, você ajuda: dá uma pouquinho de comida, alguma coisa pras pessoas. Não pode maltratar as pessoas de rua, você pode cair nesta situação, porque Deus está vendo. Eles estão na rua não é porque eles querem não, entendeu? É por causa de desemprego que está demais e moradia que não tem. (Alemão)

Com esta passagem, Alemão dá ares de presságio a uma situação de instabilidade vivida cotidianamente pelas classes oprimidas no Brasil e nos chama a atenção para o fato de que as trajetórias profissionais e pessoais talvez não sirvam mais como garantia de não ir para rua ou, na contramão deste movimento, de sair da rua. Como as trajetórias não explicam mais o processo de *sair para rua*, é imperioso pensar e interrogar se algo não se rompeu, se não vislumbramos hoje um cenário de intensa imprevisibilidade, produto da maneira específica como se desenvolveu o modo de produção capitalista na periferia do mundo. Esta imprevisibilidade desfaz a possibilidade de enraizamento público e político do esforço feito pelas entidades que trabalham junto à população de rua e as suas próprias entidades de representação, ao longo dos últimos 20 anos.

Os dados das pesquisas sobre população de rua mostram que parte considerável desta tem trajetória de trabalho anterior a sua ida para a rua. Dos entrevistados nas pesquisas, 86% responderam que tinha trabalhado com carteira assinada alguma vez anteriormente, sendo 22,3% há menos de seis meses; 12,2% entre seis meses e um ano; 9% entre um e dois anos; 13,7 nos últimos dois a cinco anos; e 28,7 % dos entrevistados que viviam nas ruas tinham trabalhado há mais de cinco anos com carteira assinada. A pesquisa da Sebes (VIEIRA et al, 1992) indicou que quase 80% dos moradores de rua entrevistados realizam alguma atividade remunerada, sendo que 54% desenvolvem estas atividades de maneira constante, 20,6% de

forma ocasional e quase 5% o fazem raramente.

Estes dados ratificam a defesa de parte das entidades de atendimento à população de rua no sentido de considerar os moradores de rua como trabalhadores, ainda que presos dentro de uma ciranda de trabalhos não regulares, desqualificados e sem qualquer tipo de regulamentação ou contrato. As atividades de trabalho desenvolvidas são basicamente no setor de serviços, notadamente aquelas que requerem baixa qualificação: serviços domésticos e de ambulantes, para as mulheres, e serviços de limpeza, construção civil, catação de papel, carregadores, encartadores de jornal e guarda de carros, para os homens (VIEIRA et al, 1992, p.82). Além de auferirem alguma renda pelo seu trabalho, apenas 5,7% dos entrevistados, em 1991, recebiam dinheiro de aposentadorias, pensão ou outros auxílios estatais<sup>17</sup>.

Esta situação objetiva de um trabalho diuturno colado à sobrevivência estrita serviu durante os anos 1980 como mote para a reivindicação no processo de nomeação e construção de uma imagem dos antigos “mendigos”, “vagabundos” ou “marginalizados”, agora nomeados e automeados população de rua, como trabalhadores. Se a reivindicação do *status* de trabalhador para e por esta população de rua significou um deslocamento do campo de significações no qual estava inscrito, as práticas de atendimento estatal sobretudo aquelas que se firmaram com o Programa Acolher<sup>18</sup> reafirmam o seu contrário, demonstrando que esta operação discursiva precisaria não somente projetar-se sobre o mundo do trabalho, mas também questionar a própria separação que este instituiu, a divisão entre o trabalho e aquilo que não é seu reflexo direto. A perspectiva de reivindicação e de instauração de uma igualdade contingente<sup>19</sup> (RANCIÈRE, 1996) comportaria, desta maneira, o questionamento do próprio sentido do que se entende por *trabalhadores*.

Movendo-se no campo da *exclusão social*<sup>20</sup> estas práticas acabam por fechar-se no mundo da *exclusão* no sentido de Rancière, apresentando-se desta maneira como a “própria ausência de barreira representável. [A exclusão] É estritamente idêntica à lei consensual. O que é o consenso senão a pressuposição de inclusão de todas as partes e de seus problemas, que proíbe a subjetivação política de uma parcela dos sem-parcela, de uma contagem dos incontados?” (RANCIÈRE, 1996, p.117).

A noção de exclusão em Rancière —é preciso que se diga que o autor a desenvolve num livro sobre a política, *O Desentendimento*— recoloca a questão do aparecimento público de um determinado grupo, ou dos *sem-parcela* na sua formulação. Entendendo a política como a reivindicação de reparação de um dano que instituiu uma nova ordem, recuperando e propondo o conflito ou o dissenso como centro da disputa pública, Rancière problematiza a exclusão atual mostrando como esta traz em si um componente “novo”: a impossibilidade de figuração

do conflito e portanto, a impossibilidade de subjetivação do litígio e de simbolização da experiência social. Esta impossibilidade é a própria destruição da política, na medida em que o mundo público não pode prescindir de um código comum entre aqueles que ouvem, falam e existem politicamente. A não simbolização do conflito e do litígio não significa a sua inexistência, a sua superação ou seu ocultar-se, e sim sua intensa exposição e mais a exposição de sua radical diferença em relação ao mundo público e seus sujeitos. Dito de outra maneira, o mecanismo que opera a exclusão que Rancière aponta não é o de esconder as desigualdades sociais, é expô-las na sua diferença radical de tal maneira que a torna incapaz de simbolizar o litígio que carrega consigo. Neste sentido, é o avesso da política, uma vez que a articulação política de figuração de uma outra situação da palavra, que realmente instaure o questionamento sobre a divisão das parcelas pelos *sem-parcela*, esvai-se.

Esta talvez seja a mais forte imagem que podemos ver surgir das histórias ouvidas na rua; vidas de rua e na rua, ao alcance dos olhos de quem passa por qualquer viaduto em São Paulo, demasiadamente expostas e que por isso mesmo constroem uma cidade invisível, o avesso da política.

### **Bibliografia citada**

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

ARENDDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *As origens do totalitarismo*. São Paulo, Cia das Letras, 1989.

BENJAMIM, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas – volume I*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

BERGER, P. *El dossel sagrado: elementos para uma sociologia de la religion*. Buenos Aires: Amorrout editores, 1971.

BURSZTYN, M. (org). *No meio da rua - nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

GALVÃO, W. *As formas do falso: um estudo sobre a ambigüidade no Grande Sertão : Veredas*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

NOVA Pesquisa e assessoria em Educação & Fórum de Estudos sobre População de Rua. *Textos em debates 3 – Fórum de Estudos sobre População de Rua: Avanços e Desafios*. Rio de Janeiro: NOVA, 1998.

OLIVEIRA, F. Política numa era de indeterminação: opacidade e reencantamento. In SILVA,

- F. et al. (org). *República, Liberalismo, Cidadania*. Piracicaba: Editora Unimep, 2003. (a)
- \_\_\_\_\_ *Crítica da razão dualista – O Ornitórrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003. (b)
- \_\_\_\_\_ O Estado e a Exceção ou o Estado de Exceção? *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 5, n. 1, 2003. (c)
- OLIVEIRA, M.V. *Entre ruas, lembranças e palavras: a trajetória dos catadores de papel em Belo Horizonte*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) PUC-MG, Belo Horizonte, 2001. PMS/P/SAS - Secretaria Municipal do Bem-Estar Social. *Acolher: reconstruindo vidas*. São Paulo, [2001].
- RANCIÈRE, J. *O Desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996.
- ROSA, C. M. M. (org). *População de Rua: Brasil e Canadá*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- SCHOR, S. Censo dos moradores de rua da cidade São Paulo. In *Informe FIPE*, p. 26-29, outubro de 2000.
- \_\_\_\_\_ & ARTES, R. Primeiro censo dos moradores de rua da cidade de São Paulo: procedimentos metodológicos e resultados. In *Revista Economia Aplicada*, v. 5, n. 4, p. 861-883, 2001.
- VARANDA, W. *Do direito a vida à vida como direito: Sobrevivência, intervenções e saúde de adultos destituídos de trabalho e moradia nas ruas da cidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) Faculdade de Saúde Pública-USP, São Paulo, 2003.
- VIEIRA, M. A. *Expedição Trecheiros e Pardais – Relato de Viagem*. São Paulo, mimeo, fevereiro de 1998.
- \_\_\_\_\_ & ROSA, C. M.M.; BEZERRA, E.M.R.; (orgs). *População de Rua: Quem são? Como vivem? Como são vistos?* São Paulo: Hucitec, 1992.

---

<sup>1</sup> Esta contagem, feita pela equipe da Sebes na gestão da prefeita Luiza Erundina (1989-1992), é uma referência indispensável em todos os estudos sobre população de rua. Embora não seja uma contagem censitária, traz uma caracterização do modo de vida da população de rua importantíssima. Referir-me-ei a esta pesquisa como a contagem ou pesquisa de 1991.

<sup>2</sup> Na gestão Erundina o atendimento a população de rua sofreu uma mudança substantiva de orientação. Durante os anos 1980, muitas entidades (com destaque para algumas de orientação progressista) trabalharam com os antigos “mendigos” no sentido de construir com eles via trabalho comunitário, uma vida menos indigna na rua, seja pelo oferecimento de alguns serviços quanto no sentido de recuperar-lhes a auto-estima e a possibilidade de inserção no mundo do trabalho. É deste caudal do trabalho com a rua que muitos técnicos, quando da vitória do PT para a prefeitura de São Paulo, terão a possibilidade de montar um programa de atendimento à população de rua que não se pautava pela perseguição ou confinamento destas pessoas, como se via até aquele momento. Esta história está reconstituída em meu trabalho de mestrado intitulado “Moradores de rua – trabalho e pobreza: interrogações sobre a exceção e a experiência política brasileira” apresentada ao Departamento de Sociologia da FFLCH-USP, em 2004, sob orientação da Profª. Dra. Maria Célia Paoli.

<sup>3</sup> O trabalho da OAF (Organização Auxílio Fraternal) é uma das principais referências de atuação junto a população de rua e que, em certa medida, balizará o perfil de atendimento de outras entidades através de intercâmbio informal de técnicos entre estas entidades. Destaque-se também a atuação do Centro Gaspar Garcia

---

de Direitos Humanos e da Rede Rua, duas outras importantes entidades que trabalham com a população de rua em São Paulo e que se notabilizam por uma atuação progressista.

<sup>4</sup> A Lei 12.316/97, chamada Lei de Atenção à População de Rua, designa como obrigação do poder público “publicar anualmente no Diário Oficial do Município o censo da população de rua” (art.7º), e artigo 8º. do Decreto 40.232/01 que o regulamenta dispõe sobre a periodicidade e tipo de contagem a ser feita pela PMSP.

<sup>5</sup> A referência a esta estimativa está no livro organizado pela Sebes, organizado por VIEIRA et al, 1992. É também possível identificar a disputa pelos números em torno da população de rua nos recortes de jornais, especialmente em ROSA, 1999.

<sup>6</sup> A caracterização da população de rua apresentada na contagem de 1991 abordou a população de rua nos que se abrigavam em albergues e que freqüentavam as casas de convivência. A contagem populacional contabilizou os indivíduos que dormiam nos albergues e também nas ruas.

<sup>7</sup> D. Margarida foi convivente do Recanto do Novo Dia, casa de convivência mantida pelo Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, que agora está fechada. O Recanto não mantinha um convênio com SAS por não ter condição de oferecer uma refeição completa aos usuários. As histórias dos usuários do Recanto, captadas somente pelos fragmentos, reproduzem habitualmente trajetórias que podemos ver na rua: perda de emprego, alcoolismo, desestruturas na família, passagens pelo crime, enfim, uma sorte de eventos que dão concretude à “desarticulação” que é tantas vezes apontada na literatura sobre a população de rua. Para além dos seus conteúdos, é emblemático que num equipamento que presta este tipo de atendimento pontual somente tenha conseguido flashes, pequenos fragmentos de histórias, que não tenha conseguido fazer as entrevistas marcadas. A única entrevista feita no Recanto, não foi marcada previamente. Durante uma visita, perguntei: “a senhora conversaria comigo sobre sua vida?”, ela respondeu: “sim, agora?”. Subimos para a sala da administração e conversamos por quase duas horas. Ela interrompeu gentilmente a entrevista, dizendo: “agora é hora do café, que a gente tem que ir para casa...”

<sup>8</sup> Os *trecheiros* são andarilhos ou migrantes que vivem de cidade em cidade, no rastro de trabalhos sazonais. Muitos destes *trecheiros* acabam tendo uma experiência próxima à da vida das ruas, dormem em albergues ou pensões e utilizam a rede de assistência social nos seus deslocamentos em busca de trabalho. Muitos autores apontam proximidades entre os *trecheiros* e os moradores de rua. Os *trecheiros* fazem uma diferenciação de si em relação aos moradores de rua, chamados pejorativamente por eles de *pardais*. Para os *trecheiros*, a sua diferença em relação aos *pardais* consiste em que eles são trabalhadores, enquanto os *pardais* são mendigos e não trabalham. “O pardal não faz nada, ele é um parasita, negócio dele é me dá, me dá.” (Nelson citado em VIEIRA, 1998).

<sup>9</sup> Eduardo foi um dos primeiros entrevistados para minha pesquisa, falou abertamente sobre sua vida na rua, aparentemente sem encobrir ou desviar-se de qualquer questão e sem meias palavras sobre sua experiência factual. No dia da entrevista, chegara de Recife, onde sua mãe estava hospitalizada vítima de um derrame. Eduardo é membro da cooperativa de catadores chamada Cooprel e foi lá que nos encontramos muitas outras vezes quando foi possível conversar sobre outros aspectos de sua vida na rua, o trabalho na cooperativa e outros assuntos. Uma pergunta sua —muitas vezes reiterada— sempre me vem à cabeça pelo estranhamento que contém e que me causa: *Você não tem medo de se envolver com maloqueiro, não?*

<sup>10</sup> Parte da população de rua usa como expediente de sobrevivência a catação de material reciclável. O trabalho dos catadores tem origem na rua mas hoje não se restringe à rua, há outros segmentos já presentes nesta atividade e muitos catadores não vivem mais na rua.

<sup>11</sup> Walnice Galvão (1986) defende que o “princípio organizador” do célebre romance de Guimarães Rosa é a ambigüidade. “A coisa dentro da coisa, como batizei, é um padrão que comporta dois elementos de natureza diversa, sendo um o continente e outro o conteúdo” (p. 13), mostrando em histórias dispersas ao longo da narrativa de Riobaldo “como o contrário surge sempre de seu contrário” (p.118). A autora identifica a passagem do romance rosiano em que Riobaldo narra a história de Maria Mutema como sua “matriz estrutural”. Vale a pena o registro da passagem: “Temos, portanto, o mesmo crime e a mesma imagem, diversos apenas quanto ao nível de concreção ou de abstração. Chumbo ou palavra, entrando pelo ouvido e se aninhando no mais íntimo de um homem, seu cérebro ou sua mente, matam. É o pacto como garantia de certeza, o certo dentro do incerto, a certeza que mata e dana: morte real e morte abstrata. O pacto, como crime, é algo que atenta contra a natureza do existir, na sua fluidez, na sua permanente transformação. É a tentativa de ter certeza dentro da incerteza do viver.” (p. 129) A caveira do marido assassinado por Maria Mutema com chumbo pela orelha é a “imagem da coisa dentro da coisa”.

<sup>12</sup> Para acompanhar este debate na produção sobre população de rua ver VARANDA (2003), ROSA (org) (1995), NOVA PESQUISA (1998), VANY DE OLIVEIRA (2001), BURSZTYN (org) (2000).

<sup>13</sup> Walter Varanda é membro da OAF e coordenador da Associação Minha Rua, Minha Casa, um projeto de parceira com o PNBE, e também de iniciativas de moradia provisória para moradores de rua. A sede da Associação Minha Rua, Minha Casa localiza-se sob os viadutos do Glicério, com um ruído intenso e ininterrupto de trânsito pesado. Conversei com Walter Varanda, em 15/01/2003, no pátio da Associação o que, infelizmente,

---

impediu a gravação. As citações e comentários são oriundas das anotações de campo da pesquisadora.

<sup>14</sup> Avelino e Alemão também são catadores cooperativados da Coorpel, e viveram nas ruas por algum tempo; hoje moram em uma pensão e uma ocupação respectivamente. Partes de suas histórias estão relatadas ao longo do texto.

<sup>15</sup> O trabalho de sacaria consiste em catar sacos de lixo pela rua para procurar dentro deles material reciclável. Normalmente o resultado da sacaria é manipulado na sede na cooperativa pelos *separadores* que na maioria das vezes são mulheres. O trabalho de separação é feito sem proteção de luvas, máscaras ou avental. Muitos dos que trabalham na separação do lixo são moradores de rua que os catadores conhecem, que, precisando de trabalho “pra ganhar uns trocos”, começam a trabalhar ali. Encontrei pessoas que trabalhavam na sacaria da Coorpel em outros serviços de atendimento à população de rua, o que confirma a impressão de constituição de uma rede de atendimento, solidariedade e sobrevivência na rua que parece passar também pelas cooperativas ou projetos de geração de renda.

<sup>16</sup> O trabalho do MST junto aos moradores de rua, albergados, favelados e encortiçados na Grande São Paulo parece igualmente conferir plausibilidade à história de vida destes *inúteis do mundo*. Abordei também este aspecto da atividade do MST na rua na minha dissertação já citada anteriormente.

<sup>17</sup> Nos programas sociais municipais ditos redistributivos, na gestão Marta Suplicy, apenas um pequeno percentual da população de rua foi contemplada; parte da dificuldade em atingir esta população está em que estes programas normalmente são voltados para famílias e requerem algum compromisso que na maior parte das vezes não tem como ser contratado quando se vive na rua e sozinho.

<sup>18</sup> O Programa Acolher foi o programa de atendimento a população de rua, durante a gestão Marta Suplicy, na cidade de São Paulo, entre 2001-2004. As linhas de atendimento definido pelo programa são *acolhida, convívio e autonomia*. Ainda estão previstas duas ações específicas: operação inverno (albergamento emergencial nos períodos de frio intenso) e oficina Boracéia. Por acolhida entende-se um conjunto de ações e equipamentos específicos objetivando prover um lugar para dormir e morar provisoriamente para as pessoas em situação de rua. A política de convívio está voltada para o estabelecimento de lugares de convivência e sociabilidade que poderiam servir como referência para que as pessoas de rua desenvolvam atividades básicas e mínimas necessárias para uma vida digna. Os programas de qualificação profissional e núcleo de incentivo à economia solidária<sup>18</sup>, além do refeitório comunitário, fazem parte do terceiro eixo de atendimento, denominado autonomia ou prover.

<sup>19</sup> “Para que a comunidade política seja mais do que um contrato entre quem troca bens ou serviços, é preciso que a igualdade que nela reina seja radicalmente diferente daquela segundo a qual as mercadorias trocam e os danos se reparam.” (p. 21) e mais à frente, “Essa igualdade [dos atenienses] é a igualdade de qualquer um com qualquer um, quer dizer, em última instância, a ausência da *arkhé*, a pura contingência de toda ordem social.”(p.30) (RANCIÈRE, 1996).

<sup>20</sup> O mote discursivo dos programas sociais e de atendimento à população de rua analisados nesta pesquisa, o programa da gestão municipal entre 2001 e 2004, é o combate a “exclusão social”. Ver o libreto do Programa Acolher (PMSP, 2001). Além disto, parte considerável da literatura que trata da população de rua o faz na chave da *exclusão social*.