



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL

LUCIANA CARVALHO DE BRITO CRUZ

Sonhos e a vida na rua:
Fronteiras do corpo e alma.

SÃO PAULO

2019

LUCIANA CARVALHO DE BRITO CRUZ

Sonhos e a vida na rua:
Fronteiras do corpo e alma.

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de mestre em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob orientação da Prof^a. PhD. Carla Cristina Garcia.

SÃO PAULO

2019

BANCA EXAMINADORA

Prof^a PhD. Carla Cristina Garcia – PUC-SP (orientadora)

O presente trabalho foi realizado com apoio do...

A presente pesquisa foi realizada com apoio do Conselho Nacional de
Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – Código de Financiamento:
130258/2017-2.

Agradecimentos:

Agradeço à PUC/SP e Programa de Psicologia Social pela oportunidade e espaço para a realização desta pesquisa.

À minha orientadora Carla Cristina Garcia pela aliança baseada na confiança e na troca; pelos impulsos e incentivos desde o início do trabalho. E pelo bom humor com o qual me recebe.

Agradeço aos colegas do Núcleo Inanna de Pesquisa, em quem confiei minhas angústias e por quem fui acolhida. De quem recebi importantes críticas e apontamentos; pelas discussões teóricas e práticas que acontecem e nunca estacionam no lugar comum. Nathalí Grillo por ser a irmã mais velha e primeiro acolhimento no processo, Luciana Dantas e Roberta por compartilharem comigo a temporalidade dessa pesquisa e por quem tenho grande admiração. Ao Franklin parceiro de criação e com quem divido profundas viagens epistemológicas.

Às membras da banca de qualificação pelos apontamentos e incentivo para terminar. Professora Emília Broide e Professora Maria do Carmo.

À Bruna Borba, um exemplo e apoio dentro e fora da profissão. Pelas leituras pacientes e cuidadosas agradeço à Cristina Senlle, Laura Rosebaum, Luiza Ferreira, Tereza Meirelles e João Batista.

À professora Luisa de Oliveira, pelo acolhimento contínuo desde os primeiros passos em 2013.

Às amigas que fazem meu solo firme e vivo, mulheres incríveis que são companhias mais que necessárias para criar qualquer coisa. Viva as sapatão! Às minhas companhias de casa que acompanharam de perto todas as fases dessa pesquisa.

À Estela Tiemy por alimentar meu corpo e alma na reta final.

À Lúcia e José que nunca me deixam sozinha. E aos meus irmãos, Francisco e João Batista, pela parceria total e completa.

Às parceiras participantes da pesquisa e os ensinamentos da alma que me propuseram.

Índice

TRILHA	2
Praça 1 – Cidade Árida	2
O caminhar cidade	13
Mapa.....	20
AVENIDAS	24
Praça 2 – Pesadelo do Galpão	25
Sujeitos X Questão Social	30
Você está aqui	37
Praça 3 – Queda do Irmão	40
Praça 4 – Marido Rato.....	46
Fronteiras do Corpo	51
Morte e Vida	61
RIOS SUBTERRANEOS	68
Praça 5 – Cidade Úmida e Mulher profeta	69
Território do corpo e alma.....	69
Instante Vertical.....	76
Fúria da Memória.....	85
BECOS.....	92
Praça 6 – Escorpião e Cobra.....	95
Alianças – To sandboard	99
Na prática	102
VOLTA	105
REFERÊNCIAS.....	108

Resumo:

A construção desta pesquisa parte de sonhos e imagens oníricas, coletados no diálogo com mulheres que habitam as ruas do centro da cidade de São Paulo. Tais narrativas são aqui entendidas como testemunhos subjetivos que se emaranham com a realidade que compartilhamos na cidade. Nessa reaproximação entre a psique (alma) e a cidade, a discussão aponta conflitos, tensões, trocas, a criação e a imaginação dos diferentes corpos em sua singularidade. Desta forma, a tentativa é de ampliar o debate do político-social a partir do viés da subjetividade e do corpo, pautando a desnaturalização do modo usual de pensar a vida na rua, procurando romper com um olhar normativo, indo do concreto ao simbólico. Temas como a cidade e o território se cruzam, a construção de autonarrativa (Glória Anzaldúa, 1987) e a valorização dos encontros singulares. Nessa tentativa de se distanciar das lógicas individualizantes e culpabilizantes, busca-se resgatar a reflexão sobre as estruturas políticas que produzem estas vidas precárias (Judith Butler, 2016). Conclui-se que o relato e o diálogo sobre os sonhos carregam um caráter disparador para pensar o tema do autocuidado para quem vive nessa situação e também o modelo das políticas públicas que existem atualmente. Assim, aponta-se para o repensar estratégias de cuidado e abrir espaço para a maneira singular, criativa e espontânea que tais sujeitos se colocam, enfrentam e existem.

Palavras-chave: Sonhos; mulheres; cidade; políticas públicas; alma; corpo.

ABSTRACT

This research is based on dreams and oniric images that were collected in the dialogue with women who live in the streets of São Paulo. A subjective testimonial mixed with realities that are shared in the city. In this rapprochement between city and soul, the discussion points to conflicts, exchanges, creation and the imagination of different persons in their singularity.

The goal is to open the political and social debate from the view of the subjectivity in the way to break the natural conception of the life in the streets in the normativity way of thinking it, to the concrete to the symbolic.

This dialogue is also an intent to consider the way that public policy and the self-care about people in this situation are thought, and to create a new way of discussion and new strategies of caring for people who live in the streets and share the space with us.

Keywords: Dreams, woman, city, public politics, soul, body.

RVA, SONITOS, CORPO

CORPO (RVA) SONITOS

(GÊNERO DEMOCRACIA)

Políticas Públicas
Linha Educativa
Diversidade
Cultura Comunitária

Mamãe
através do... in final

09. NOVEMBRO

SONHO PRAÇA CIDADE ÁHIDA

MULHERES JOVENS

PROTAGONISTA

SOL QUENTE
QUENTE
SECO
PREMIO abandonados
TIJOLOS - AREJADO

CAMINHAR CAUTELA

ALÇA
REUNIÃO
AUTOCUIDADO

CONFLITO

PRAXIS

INVASÃO

armas - presas

BAROTOS

SOL/QUENTE (ROSTO)

PE MACHUCADO + VENDA

1º ENCONTRO

MAPA

REUNIÃO

feminismo / OUTRAS

RESOLUÇÃO

UNIÃO NÃO EM NÓS

SUSTO

(caderno de campo, 09 Novembro 2018)

TRILHA

Essa é uma caminhada, e é também um mergulho, um salto que aprofunda e retornar a superfície.

Praça 1 – Cidade Árida

Estava com um grupo de mulheres, em sua maioria jovens, numa cidade pequena, onde as ruas eram de terra e o clima era muito quente e seco. Nós andamos até um prédio grande e abandonado onde faríamos uma reunião. No caminho alguns garotos nos chamam a atenção, eram meninos que moram na rua. É o espaço deles, e quando próximos de nós eles falam alto, contam histórias, tentam vender coisas, é uma feira. Seus rostos parecem machucados e queimados pelo sol, o ar é seco. Eu sabia o nome de um deles, era Binho, eu já o conhecia de antes, deste mesmo lugar. Ele ficou espantado ao ser reconhecido, estava com o pé bem machucado e tentava vender algumas coisas para quem passava; ao ouvir seu nome voltou a ser quem era e conversamos. Chegamos no prédio antigo, paredes de tijolos. O sol continuou quente, porém a construção era bem arejada. Lá em cima começamos a reunião. Nos apresentamos, são poucas pessoas para uma sala bem grande, começamos a contar de sobre nós, histórias e referências. O grupo está sendo criado ainda, tudo muito no começo. Até que somos invadidas. Aparecem vários meninos, alguns armados. Os mais ousados entram, eu corro para a porta para impedir a passagem. Os de fora fazem pressão para entrar, me empurram, chutam minhas costas. Os de dentro estavam com as mãos carregadas de armas. Aconteceram disparos, nenhum deles para matar, eles atacaram o prédio e a sala, mas não nós. Nos ferimos apenas de raspão, eu machuquei minha perna. O susto fez a dor parecer maior do que era, depois consegui perceber. Após alguns gritos eles saem, desaparecem. Nós ficamos ali, nos olhamos e achamos melhor ficar juntas. (29/11/2015)

Este é um sonho que tive da época em que trabalhava com crianças e adolescentes em situação de rua na região da Luz no centro de São Paulo. Para além do sentido pessoal que essa imagem possa carregar, ela retrata detalhes do trabalho no território da rua e as interações que ali acontecem. Essa imagem narrativa tem o olhar de alguém que é estrangeira numa cidade; diz de trocas e negociações que marcam os encontros: lembrar do nome, vender um produto, fazer uma reunião. Junto com isso, a violência; fator assustador, porém não indiscriminado. A imagem é complexa em seus detalhes e diz sobre um determinado ponto de vista, um testemunho subjetivo marcado por um determinado lugar (no caso, o de trabalhadora).

Esse sonho foi importante por marcar um momento de repensar o trabalho que estava executando. Foi não somente necessário, mas também compelido pelo meio de tensão entre a execução das políticas nas quais estava inserido (as secretarias, instituições, a coordenação, a equipe e a rede de serviços – a malha institucional) e os vínculos reais e afetivos com os meninos e meninas com quem convivíamos todos os dias. O espaço de convivência, que carregava em sua história cada vez mais o abandono (seja de recursos ou de apoio institucional) se vê nomeado como *insustentável* justamente quando parece entrar em contato com as reais demandas daqueles que conviviam ali (as crianças e adolescentes, os técnicos e educadores). A explosão de violência marca o fechamento do serviço, os adolescentes com a raiva de mais um abandono, e a equipe em silêncio, de frustração e da impotência. O fechamento não é exclusivamente conectado com a erupção de violência, pois diversas justificativas são narradas, e elas têm diferentes lugares e discursos. Para os adolescentes a justificativa da violência foi a mais marcante, enquanto a rede de serviços elabora outras narrativas além dessa.

O sonho me surge um tempo antes do desfecho, em um momento de adoecimento e isolamento, e oferece uma imagem que acompanhou a finalização do trabalho e ajudou principalmente a organizar o que tinha vivido durante aquela experiência de trabalho. Da imagem tirei (naquele momento) a ideia de que o que nós – equipe – poderíamos fazer era justamente a tentativa de agir em outra temporalidade, que não a do imediato, linear e/ou imposto pela

aceleração da cidade, a tsunami de demandas e a burocracia das políticas de atendimento. Entender que a violência e a raiva estavam direcionadas às rústicas estruturas daquela cidade, e não ao nosso grupo, aos nossos corpos. São infinitas as possibilidades de olhar para imagens oníricas como essa; seguiremos tentando olhar para outras facetas, outros detalhes, através de analogias e ampliações, mas sem pretender chegar em um entendimento fechado.

A construção desta pesquisa parte de imagens como essa, sonhos. Serão apresentadas narrativas da psique, da alma. Neste texto me pauto pelo entendimento de alma apresentado por Hillman (1972), divido com o autor também a difícil escolha em trabalhar com este termo em um contexto acadêmico.

O termo alma é um termo deliberadamente ambíguo, e nem caberia aqui a tentativa conceitua-lo. Hillman (1972) entende que há um nível de alma onde ela é psique, um conjunto de processos vivos, independentes de nossas noções de individualidade e libertação pessoal. Alma, porém, não diz apenas sobre natureza, mas também sobre nossas intervenções e interações confusas ou intencionais necessárias para o movimento. Alma implica em um sujeito portador, porém, é também o instrumento de contato com o outro. Tem fronteiras incertas, e movimento constante. Entendida como psique, é lócus do trabalho da psicologia, porém nunca pode ser apenas individual (é tanto do outro, como nossa, e diz respeito aos dois). Alma não é um termo científico, porém o fato de ser deixada de lado não quer dizer que aquilo a que esta palavra se refere não seja real. Seu significado é melhor explicado pelo contexto e na amplificação deste termo: *espírito, mente, coração, vida, ardor, humanidade, personalidade, essência, âmago, propósito, coragem, virtude, moralidade, sabedoria, morte, Deus*. Há definições de alma como uma realidade dotada de grande impacto, ou imaginada como força cósmica da qual todas as coisas participam, como criação de Deus, como consciência, como uma multiplicidade. É um conceito tão amplo que seria impossível uma definição, por isso, estamos obrigados a usar o termo aceitando sua ambiguidade – estamos nos referindo a um fator humano desconhecido que torna o significado possível, que transforma os acontecimentos em experiências, que é comunicado no amor e tem anseio

religioso. Alma é deliberadamente ambígua – assim como *matéria, natureza e energia, vida e saúde*.

Compartilho também a apresentação de alma tratada por Glória Anzaldúa¹ (1987), como um elemento indivisível entre si mesmo e o mundo, como potência e como permanente movimento, um elemento corpóreo e mestiço – além disso, partilho com a autora o custo uma escrita livre e espontânea:

No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (ANZALDÚA, 1981)

Por imagem, Hillman (1979) entende algo particular que traz em si mesma os critérios e as relações internas por meio dos quais pode ser entendida. Em paralelo, para Glória Anzaldúa (1987):

Uma imagem é uma ponte entre a emoção evocada e o conhecimento consciente; as palavras são cabos que sustentam a ponte. As imagens são mais diretas, mais imediatas que as palavras, estão mais perto do inconsciente. A linguagem das imagens precede o pensamento articulado em palavras; a mente metafórica antecede a consciência analítica (ANZALDÚA, 1987. pg 124.)²

Assim, aqui apresento o termo alma, quando me aproximo dos aspectos da imaginação e da criatividade, daquilo que é fantástico ou desconhecido, o subjetivo que tem sua base material. Sem estacionar a reflexão na imagem ou na narrativa, os sonhos que serão apresentados em uma (re)aproximação com a cidade e da vida na rua: as trocas, compartilhamentos, negociações, a criatividade, os conflitos, temperatura, temporalidade e a singularidade; uma

¹ Neste texto as autoras mulheres são apresentadas com nome completo e sobrenome, contrariando as regras textuais da ABNT. Tal escolha compreende que se utilizado apenas o sobrenome, como manda a norma, serão facilmente confundidas com homens. Desta forma, pretende-se evitar a invisibilidade e a exclusão linguísticas destas mulheres, ocasionado pelo uso do masculino como referente genérico.

² Daqui em diante todas as citações diretas do texto de Glória Anzaldúa (1987) sofreram uma tradução livre própria.

pulsção³ única. Uma infinidade de detalhes que não tem um sentido único, mas diversas possibilidades para o olhar.

É importante ressaltar que os sonhos dos quais a pesquisa trata são aqueles vividos durante o sono, os de caráter onírico, sem que isso signifique a exclusão de uma escuta também para os sonhos no sentido do desejo e aspirações. A escuta deste material destacará essas produções imagéticas da criatividade, que só existem junto de histórias, lembranças, opiniões, temperaturas, cheiros, temporalidades, territorialidades – traços singulares que compõem a malha desta experiência que extrapolam o singular e fazem parte do mapa subjetivo da cidade. Estas autonarrativas permitem que entremos em contato com um outro campo, a criação de uma outra cidade dentro desta mesma que costumamos reconhecer e experimentar.

Quero a liberdade para talhar e esculpir minha própria cara, conter a hemorragia com cinzas, fabricar meus próprios deuses com minhas entranhas. E se me nega a possibilidade de voltar à casa, eu terei que me colocar de pé e reclamar meu espaço, criando uma nova cultura – uma cultura mestiça (*mestiza*) – com minha própria madeira, meus próprios ladrilhos e argamassa e minha própria arquitetura feminista. (ANZALDÚA, 1987. Pg 64.)

O mapa que seguiremos pode parecer tão complexo quanto o mapa de uma cidade que, assim como São Paulo, cresceu rápido e sem planejamento específico. São diferentes cruzamentos de temas, ladeiras e becos que compõem um organismo vivo e que a todo instante se transforma. Organismo tal qual de uma pessoa que vive na rua, que é um corpo, é também uma vida dotada de alma e sujeito à morte, que se desloca e se cria no encontro com outras pessoas na cidade, atravessado por dimensões e discursos políticos. Tal qual nosso próprio corpo, que compartilha e constrói ao se construir. É um mapa, ao mesmo tempo que é um labirinto, por sua natureza não cartesiana ou linear. A dificuldade em escrever a respeito da vida na rua também reside no fato de que a experiência nesta fronteira não segue a lógica linear com que estamos

³ Emília Estivalet Broide e Jorge Broide (2018) usam o termo pulsção quando tratam da vida na rua por entenderem que tal maneira de viver funciona de acordo com diferentes leis e concepções de tempo e espaço, diferentes temperaturas e pressão. “Para conhecer a “pulsção” da vida na rua, é necessário entrar em um elevador e descer a outro mundo que funciona com diferente temperatura e pressão.” (BROIDE E BROIDE, 2018. pg.90)

acostumados, o tempo palpita em outro fluxo, muito mais circular e complexo, e este formato não poderia deixar refletir no texto que apresento.

A imagem apresentada como epígrafe diz sobre uma forma de encontro. Um grupo de estrangeiras que encontra um grupo de jovens. O grupo que de fora sente o clima árido, seco e quente. O clima, para quem vê de fora, parece fonte de sofrimento – a seca quase como prelúdio de um desastre – o deserto onde a vida parece crescer com dificuldade. O calor, o sol, esconde os impulsos e o lugar é desabitado, abandonado: os corpos destes meninos estão machucados no rosto e nos pés (da identidade, ao caminhar). Porém existe vida pulsando ali, existe uma dinâmica própria, desconhecida para aquelas que se aproximam, por isso é confuso, uma feira como ilustra o sonho de negociações que não conseguimos acompanhar. Enquanto grupos a comunicação é improvável, mas nas relações de intimidade é possível conversar e se reconhecer.

A cidade da narrativa pulsa no susto, apenas a construção rústica permite algum frescor, um lugar de troca mais tranquilo (ou simplesmente conhecido ao grupo). Acontece, porém, um ataque que interrompe a reflexão e a criação que ainda estaria para germinar. Essa é a expressão de um conflito diário que vivíamos, e ainda é vivido, quando se trabalha neste campo: como aprofundar laços se não temos tempo de conversar diante de grandes violências? Essa interrupção poderia dizer sobre uma dificuldade em cultivar espaços de reflexão sobre as questões de outra temporalidade: da alma (sobre emoções e sentimentos que surgem, fios de afeto que sustentam novas relações, a subjetividade). A vivência de um dia-dia aparentemente seco, precário, se mostra na raiva das estruturas e ruínas que ainda existem. A reflexão não consegue seguir seu potencial se está no meio de um conflito entre poder e abandono, entre os sujeitos e as estruturas, a regra, o cronológico – a condição precária e a sobrevivência competem com o tempo de imaginar e criar.

Junto à imagem veio a reflexão acerca da necessidade de criar discussões sobre outra forma de viver a temporalidade e os encontros, que permita olhar de outra maneira para as experiências de vida na rua. Valorizar justamente o que está implícito e não apenas aquilo que grita. O lado que se esforça para ouvir e ver aqui o que não grita também, o que não faz barulho, que

se esconde para tentar se organizar. O imediato grita o tempo todo, e assim vai continuar. Não seria o abandonar disto a solução, afinal, é nesse espaço onde essas vozes podem gritar. Porém, a resposta à demanda não precisa ~~deveria~~ ^{ser}⁴ sempre responder no instante. De alguma maneira, a contínua lógica do tempo corrido, da gritaria e progresso, protege a todos nós de entrar em contato com o nosso mais íntimo. Mudar a maneira de entender e viver esse tempo nos dá perspectiva no olhar. Nessa expansão conseguimos nos ver melhor e aí, ver também melhor o outro que está na nossa frente – com mais detalhes, cuidado e personalidade: rosto. A colocação de limites (que dos adultos impõem aos mais jovens) se deslocada da ideia de poder, conquista e/ou apropriação, poderia ser uma interessante possibilidade de pensar a linha como uma fronteira de si: do corpo, dos sentimentos, dos afetos e do imaginário. Isso diz de outra temporalidade e uma forma de nos relacionarmos mais paciente e cautelosa (HILLMAN, 2002) e menos ansiosa. Talvez isso possa contribuir para pensar saúde e convivência dentro desse campo complexo.

Com esse pontapé, descobrimos uma das discussões que atravessa a presente pesquisa, e aponta para sua relevância e aplicação no campo. A meditação sobre as práticas da psicologia, nos atendimentos às pessoas que vivem nas ruas (e não se limitando às essas): a escuta, o acolhimento, atendimentos, políticas, e também a criação de vínculos. Práticas essas que têm o objetivo de entender a experiência humana, na possibilidade de pensar o sujeito em sua forma singular dentro do coletivo, a garantia de direitos, as execuções das políticas e as diferentes posturas de escuta. Tais práticas que compreendem o homem e a mulher como produtores e produtos de sua história e suas determinações e, neste movimento, resgatar compreensões que os reafirmam como sujeitos ativos em suas histórias. A tentativa aqui apresentada

⁴ Neste texto algumas palavras ou trechos apareceram riscados, um recurso textual que compartilha com quem lê a dificuldade que é escrever: censura interna, repressão, a insegurança na ponta da caneta, faz parte do que é mais pessoal e sincero deste processo. *“Caneta, como pude alguma vez ter medo de você? Você não tem casa, mas é sua impetuosidade que me deixa apaixonada. Tenho que me livrar de você quando começar a ser previsível, quando parar de perseguir diabinhos. Quanto mais você me supera, mais eu a amo. É quando estou cansada, ou quando tomei muita caféina ou vinho que você ultrapassa minhas defesas e digo mais do que pretendia. Você me surpreende, me choca quando revela alguma parte de mim que mantive em segredo de mim mesma.”* (ANZALDÚA, 1981. Pg 232/233)

se une às abordagens que pretendem desnaturalizar o modo hegemônico, racista, machista e classista de pensar a vida, e a vida nas ruas

Porém, como chegamos estrangeiros no território de outros? Somos estranhas e estranhamos o clima de aparente secura. A reunião onírica parece pedir algum apego a parâmetros éticos, ali as personagens estão em busca de referências, um fio que sustenta a postura e atitude nesses encontros – precisamos estar alinhados (mesmo que a geometria não seja a da linha reta). O reconhecimento, a lembrança do nome retoma ao menino quem ele é, ele tem rosto e assim podemos conversar. Os disparos não são para matar, o ataque é ao prédio, à estrutura do lugar e não às pessoas que estavam se reunindo ali – os antigos alicerces daquela cidade. A revolta desses meninos é em relação às antigas estruturas dessa cidade árida, à hostilidade de velhas construções que agridem ao invés de acolher.

Assim, este trabalho tem como objetivo refletir sobre a vida na rua, na cidade de São Paulo, ampliando o debate deste aspecto político-social a partir do onírico/imaginário/subjetivo/fantástico. Os sonhos serão testemunhos emaranhados com a realidade que compartilhamos. Partindo deste disparador, a tentativa é ampliar a discussão que pauta a desnaturalização do modo usual de pensar a vida na rua, rompendo com o olhar normativo, indo do concreto ao simbólico. Portanto, a compreensão sobre os sonhos se baseia nas noções de alma, psique e subjetividade propostas por Glória Anzaldúa, Judith Butler e James Hillman, entre outras que fundamentam a leitura e a prática apresentada de maneira circular e entrelaçada.

A importância de estar constantemente refletindo sobre a própria postura, admitindo os diversos pontos e manejos reflete nas ações diretas, seja na saúde, na assistência, na garantia de direitos ou na atividade de pesquisa. Neste sentido, a relevância da presente pesquisa aparece na importância de estar em constante reflexões sobre as estratégias de trabalho dentro da psicologia, seja na rua ou na academia. Se implicar com uma diferente forma de estar no mundo, e de estar com contato com outros, esbarra em refletir tanto sobre campos concretos – das políticas, da militância, da saúde mental, dos direitos humanos – como também no campo subjetivo – das emoções, afetos, sentimentos, imaginação e criatividade, dos sonhos.

A importância de contar histórias, em especial da possibilidade de contar as próprias histórias, é tema central para Glória Anzaldúa (1987) que parte de sua experiência pessoal como uma mestiça e descreve tais *autonarrativas* como dispositivo que evoca as imagens subjetivas e possibilitam reconstruir nossa história e identidade – por vezes traumáticas – criando novas composições e imagens inéditas, é um ato de saúde, de autocuidado, pois ao constituir novos sentidos, também gera transformação (de si, da imagem, do mundo, juntos). A narração necessita dos encontros para poder existir (uma diz, e a outra escuta), e assim é possível a metamorfose: meu *eu* se transforma em outro na medida em que fio minha história. Imaginar um mundo completamente diferente, curar feridas profundas, repensar meu território e minha cidade (ANZALDUA, 1987). O sonho abre o diálogo, e permite brincar com si mesmo, e fazer o mesmo com o mundo e seu espírito. Me transformo, de dentro para fora e de fora para dentro; “*Jogo com meu Ser, jogo com a alma do mundo, sou o diálogo entre meu Ser e o espírito do mundo. Me transformo a mim mesma, transformo o mundo.*” (ANZALDÚA, 1987. Pg 126).

Essa atitude de contar histórias, escrever as próprias narrativas, a memória e o relato do sonho, deixar a imaginação guiar, é uma ação que produz agitação/movimento nas fronteiras⁵. É na agitação que nasce a possibilidade de (re)criar o próprio rosto (e todo o resto do corpo), e assim, (re)apresentar a face para o mundo. A alma se cria através de um ato dinâmico e nunca completo, e para tal, precisa ser alimentada. É um processo no qual a vida na fronteira pode se transformar de um pesadelo para uma experiência com potencial luminoso (transformador), que permite sempre que a imaginação pulse. (ANZALDUA, 1987). É partindo daí que iremos entender o sonho, como uma

⁵ As fronteiras (físicas ou simbólicas) estão presentes quando duas ou mais culturas beiram uma a outra, ou quando pessoas de diferentes raças ocupam o mesmo território, quando as classes baixas, sub, médias ou altas se tocam, quando o espaço entre dois indivíduos se encolhe esbarrando na intimidade. (ANZALDUA, 1987). Para Butler (2016) as fronteiras mediam as relações, fendas que marcam a diferença e também a conexão entre o eu e o outro. A ligação dada justamente pela separação.

medida de autocuidado, seja em sua narrativa ou, também, na escuta – pois é na troca que o movimento acontece.

As próprias histórias, são atos encapsulados num tempo – são representações – que se transformam a cada vez que são contadas em voz alta, ou lembradas em silêncio. As histórias, para Glória Anzaldúa (1987), estão mais próximas de uma performance (viva e dinâmica) do que como objetos (mortos e inertes). A narrativa de si tem sua identidade que diz de diferentes “*encarnações de deuses ou ancestrais, ou poderes naturais e cósmicos. A obra (imagem/narração) manifesta as mesmas necessidades que uma pessoa, deve ser alimentada, devo banha-la e vesti-la*”. (ANZALDÚA, 1987. Pg 121)

A proposta de escuta dos sonhos de pessoas que vivem nas ruas deu seus primeiros passos em 2015 em minha pesquisa. Me propus a tal atividade de uma maneira livre ~~usada~~ e, com a liberdade de quem ainda não se enroscou nos fortes moldes da academia. Com o apoio de um roteiro de entrevista conversei com seis homens que estavam morando na rua, e que frequentavam um espaço de convivência próximo à Avenida Paulista; no total escutei 11 sonhos e os usei como material para a discussão do tema. Um dos pontos principais que marcaram esta primeira reflexão foi a experiência absolutamente singular com que cada um dos entrevistados vivia na rua, o que refletia em imagens ricas e cada qual com seus detalhes. Outro ponto também marcante, quando a discussão atingia um nível mais coletivo, foi descrita – na época – como a *apropriação da sombra coletiva*, isto é, a maneira cruel como senso comum atravessa a percepção de si mesmo. O perigo é encarnado como parte do Eu. (CRUZ, 2013)

Neste momento abandonei, em princípio, o tema dos sonhos e concentrei o foco do estudo para como a vida na rua era entendida como uma *questão social*, a construção histórica destas vidas como uma categoria, por julgar que deveria me aprofundar em uma investigação mais *séria* formal e científica. Este movimento de afastamento do tema dos sonhos persistiu até o momento em que me coloquei na rua disposta a conversar com mulheres que vivessem neste

espaço, a partir dos encontros voltei a me aproximar de imagens fantásticas, que foram surgindo e assim retornando à centralidade desse texto.

Em princípio, a ideia seria a reflexão sobre o tema do *cuidado* e *autocuidado* na rua. Porém, na medida que os diálogos começaram ~~assim, discretamente~~ perguntei sobre sonhos, ouvi alguns relatos e a proposta metodológica foi se desenhando para um viés menos objetivo e linear, que seria a exploração do tema do cuidado de maneira direta, para uma proposta mais circular e aberta. O simples questionamento sobre os sonhos já abre um grande campo de conversa, um momento para opiniões, digressões, estranhamentos. A possibilidade de relatar um sonho ativa a criatividade e, assim, já é em si uma atividade de *autocuidado* – é um momento de pausa, de autorreflexão, pensar sobre a própria vida, formular questões e procurar/criar respostas. No instante em que paramos para olhar para nós mesmo, e contar o próprio testemunho subjetivo, repensamos nosso entorno, a cidade, em sua possibilidade criativa.

A estratégia do autocuidado, neste momento entendido como um conceito, é ampla e pode ter várias significações. Nesta pesquisa a perspectiva que será adotada é a mesma apontada por Ana María Cárdenas e Nallely Méndez (2017) que entendem a estratégia como um elemento indivisível da proteção integral e pensada dentro de uma abordagem feminista. Essa perspectiva carrega dois elementos fundamentais do pensamento feminista: primeiramente, *o pessoal é político*⁶. Esta máxima orienta a reflexão acerca da importância de nos entendermos como sujeitos políticos, que praticam para si o que desejam para outras pessoas, em uma constante revisão pessoal junto de uma reflexão sobre o modo como desenvolvemos nosso estar no mundo, por meio deste tipo de reflexão aumentamos nossas possibilidades de concretizar os discursos no cotidiano. Quando tratamos sobre o sonho, dentro deste campo, seria a compreensão que o sonho é pessoal e político; tanto o relato, quanto a

⁶ Expressão da feminista Carol Hanisch (1969) que dá título a um artigo onde discute a dualidade público/privado. Essa máxima do feminismo é também resposta a declarações de que os grupos dos quais ela participava – grupos de reflexão ou autoconsciência – eram terapias pessoais. Hanisch afirma que “*uma das primeiras coisas que descobrimos nesses grupos é que problemas pessoais são problemas políticos. Não há soluções pessoais desta vez. Só há ação coletiva para uma solução coletiva. Eu fui, e continuo indo a essas reuniões porque adquiri uma compreensão política que toda a minha leitura, todas as minhas ‘discussões políticas’, toda a minha ‘ação política’ [...] nunca me deram.*” Tradução livre. (1969)

escuta dos sonhos, podem ser feitos nestes dois sentidos que se cruzam e se sustentam mutuamente. A rua é pessoal e política, e o dispositivo metodológico da conversa sobre os sonhos entraria nestes dois campos: o autocuidado, e o cuidado que também temos com nossa cidade, em seus aspectos subjetivo, um cruzamento complexo de experiências internas e externas – elementos intersubjetivos; isto é, parte de uma subjetividade compartilhada e mesclada (ANZALDÚA, 1987).

O segundo elemento descrito por Ana María Cárdenas e Nallely Méndez (2017) que sustenta a estratégia de autocuidado é apresentada pela máxima de Emma Goldman, “*qual o sentido da revolução se não podemos dançar*”⁷ é inspiradora para o desenvolvimento da estratégia de autocuidado pois reivindica o direito ao gozo, ao prazer e o usufruto de seu próprio corpo. Assim entendemos que o compartilhamento de tais narrativas, a vontade de relatar uma história (seja ela um sonho ou não) faz parte da recuperação da expressão mais própria – talvez esquisita – de si mesmo. Um movimento contrário às formas da norma, contrário à rigidez de uma adequação de si, mas sim um movimento espontâneo e criativo. O gozo, ou o prazer, tem seu sentido de cuidado quando é autêntico e conectado, e assim, também imaginativo e transformador.

Desta forma, fazer essa pesquisa junto às pessoas que vivem na rua, em especial as mulheres, tem aqui o sentido de poder ver os rostos das pessoas com quem cruzamos e repensar a cidade junto com a psique em seu potencial imaginativo e criador, uma estrutura de aglomeração que é dotada de alma, terra, água e ar: isto é, corpos em movimento. Para ~~alcançar~~ que me aproxime de tais objetivos primeiro necessito me colocar para fora do meu lugar privado, e em público me dispor ao encontro: caminhar.

O CAMINHAR NA CIDADE

*Deus me proteja de mim e da maldade de gente boa.
Da bondade da pessoa ruim
Deus me governe e guarde ilumine e zele assim*

⁷ A anarquista Emma Goldman diante da censura de um de seus companheiros pela dança “inadequada”, apontou: “*Se não se pode dançar, sua revolução não me interessa*”.

*Deus me proteja de mim e da maldade de gente boa.
Da bondade da pessoa ruim*

Deus me governe e guarde ilumine e zele assim

*Caminho se conhece andando
Então vez em quando é bom se perder
Perdido fica perguntando
Vai só procurando
E acha sem saber
Perigo é se encontrar perdido
Deixar sem ter sido
Não olhar, não ver
Bom mesmo é ter sexto sentido
Sair distraído espalhar bem-querer*

(Dominginhos)

O compartilhar dos espaços é uma condição quase invariável da vida na cidade. No movimento, os encontros diversos acontecem. Alguém pede um cigarro, oferece algo para vender, pergunta as horas, rouba, toma um café, sente o (mesmo) calor que sai do cimento em um dia de sol. E é na calçada que acontecem os mais ricos e inesperados encontros. Por ser um lugar público por excelência, permite o trânsito livre das pessoas a pé, e por termos que caminhar por ela em uma velocidade que é diferente da do carro ou metrô, possibilita uma outra percepção da cidade. Um encontro entre corpos, mais pessoais e cotidianos, um encontro com rostos e a possibilidade de troca. É chamado de pedestre o transeunte que viaja a pé pela via, e é partindo deste olhar que este texto surge. Apesar de ser uma possibilidade de encontros, é um espaço em que se mostram as maiores indiferenças, muitas vezes expressas em não ver o outro, preocupação essa que será tratada nesse texto.

Para James Hillman (1978) a cidade é um *vaivém*, um movimento de multidão, de pessoas comuns e diversas nas ruas. O caminhar na cidade é o que nos coloca cara-cara com outros rostos, são encontros com o comum que nos formam singular, por entender que nós nos formamos através do contato com o outro. Dos diversos movimentos humanos, o caminhar é o que se transformou mais radicalmente, tornando-se cada vez mais obsoleto. Cresce a locomoção mecanizada, dos dispositivos de controle remoto até os automóveis, e caminhamos cada vez menos. Assim, na cidade – uma multidão, ajuntamento de pessoas – não encontramos rostos, pois não andamos entre a multidão, e

sem o encontro nos abstermos de nosso próprio rosto, nos privamos de nossa própria cidade como ela foi antes imaginada, “*uma congregação de faces humanas originadas de todos os “caminhos” da vida*”. (HILLMAN, 1978, pg. 52).

Existimos e caminhamos tão rapidamente que não nos encontramos mais, nosso corpo se transforma em máquina. A recuperação da atividade do caminhar vai além do simples movimento do corpo, é também uma organização de nossas agitações reverberantes em um ritmo orgânico: a linguagem outra que acalma a alma, e permite que as agitações da mente tomem outros rumos (HILLMAN, 1978). A mente precisa do caminhar para encontrar seus novos espaços e novos encontros, reformulando a maneira com a qual encaramos os outros, envolvendo-os com nossa expressão, nos abrindo ou nos fechando – tudo isto está nos rostos. (HILLMAN, 1978)

Estar no mundo, na cidade, e viver os diferentes encontros faz com que nós nos depararemos com a precariedade de nosso próprio equilíbrio, com a vulnerabilidade do corpo a desaprendizagem da mais simples e mais misteriosa das capacidades humanas: o caminhar. Embora aparentemente “natural” o caminhar marca nossa singularidade, passo a passo no mundo. Não é um elemento constante, mas sim algo que aprendemos com dificuldade. Supondo que consigamos chegar num aprendizado de fato, lentamente, se vivemos tempo suficiente, acabamos por desaprender – e assim aprender a se reequilibrar. (STALLYBRASS, 2008).

Nesse primeiro sonho, o ataque não é para matar, não é direto. É um incomodo a constância e a estabilidade – machuco apenas a perna, como uma marca no movimento pretendido, afinal não poderia depois deste encontro sair andando normalmente. As colisões na cidade são diversas e inevitáveis, seja com outros passantes, com o comércio regular e irregular, trabalhadores, artistas de rua, andarilhos, sujeitos em protesto, animais e pessoas que ali ficam. Há aqueles que utilizam esse lugar de passagem como ponto de permanência, o lugar de dormir, guardar coisas, reconhecer e criar laços.

Simone Frangella (2016) introduz a discussão da vida na rua, ressaltando a *rua como protagonista* da vida social. Também procura realocar a discussão sobre essas diferentes formas de viver para uma perspectiva crítica que exerça

a alteridade. O exercício de interlocução que a autora propõe é a tentativa do caminante de se colocar no ponto de vista da marginalidade situada, cruzando seus passos com esse outro: “*Estes encontros “itinerantes” incorporam o efeito das histórias pessoais, de posicionamentos políticos e das formas de circular dos interlocutores e pesquisadores.*” (FRANGELLA, 2016. p. 10).

De partida, entende a rua como lugar que agrega e desordena, lugar de mobilidade, fricções e interações. É com o olhar que vaga, e vasculha, que pretende descobrir as potencialidades que estão em contraposição à ideologização da cidade. Nesse sentido, a rua é onde se produzem lugares políticos, e onde reside a resistência daqueles que são rejeitados, sistematicamente, pelo mundo urbano. Não apenas resistências, mas a percepção de que nesse lugar as existências criativas seguem surgindo, imaginação pulsante que vai além da reação à exclusão, ou a constante busca pelo sobreviver, mas que existe e está em movimento – a marca errante que é característica destes sujeitos. A principal forma de locomoção de quem vive na rua é a caminhada, um movimento constante, porém lento se comparado com os demais fluxos que o cercam.

Embora esteja todos os dias caminhando pela cidade, o afinamento dos propósitos desta investigação transforma um caminhar-cotidiano (trânsito entre lugares, passeios espontâneos, afazeres e visitas, trabalho) em um caminhar para o diálogo, para o encontro e para a escuta. A perspectiva que orientou essas saídas foi conversar com quem está vivendo (ou habita de maneira mais permanente) a rua, perguntando “*Você gostaria de contar um sonho?*”.

Sem um roteiro objetivo as primeiras saídas serviram como teste de postura/atitude, uma retomada de um exercício, um aquecimento, de como iniciar uma conversa, como se apresentar, de quem se aproximar. Questões como estas não encontraram suas respostas definidas e nem definitivas, mas começaram a ser respondidas ao longo da caminhada. Alguns macetes sobre a postura relembram também as atividades que já exerci, assim como vínculos anteriores e observações cotidianas de quem caminha por aí e gosta de

conversar. Neste mesmo ritmo, Dominginhos sugere na letra apresentada no início desta apresentação, que descobre e se descobre, no próprio ato do caminhar perdido *“Caminho se conhece andando, então vez em quanto é bom se perder. Perdido fica perguntando, vai só procurando e acha sem saber.”*

Movimento que é também vagabundo, no sentido apresentado por Carla Cristina Garcia (2012), reivindicando o direito de vagabundear. Levar a vida percorrendo caminhos, significado da liberdade. Se alforriar das travas da vida moderna que limita o coração, o ir-se. A coragem de desobedecer, a autentica vagabunda, sentada as margens dos caminhos.

A forma usada para registro foi um caderno de campo: uma transcrição não formal (pois mistura os diálogos, anotações sobre a conversa e transcrições, com colagens e ilustrações do dia). Os sonhos, quando foram ouvidos, foram guardados na memória e depois transcritos no caderno, assim como na atividade da clínica psicológica clássica.

Seguindo a orientação do guia Dominginhos, o movimento é delicado e pode ser perigoso: *“Perigo é se encontrar perdido, deixar sem ter sido. Não olhar, não ver. Bom mesmo é ter sexto sentido. Sair distraído espalhar bem-querer.”* A cautela, como apresentada por Hillman (2002), é fator importante na construção da metodologia desta pesquisa. A cautela diz sobre o princípio de precaução, e é colocada em contraste com a pressa (uma das maneiras fundamentais que o autor entende que as cidades se fundam): é a preocupação com os avisos de parar, olhar e escutar. Faz parte deste princípio, antes de qualquer ação, ou plano de ação – *“antes de mais nada”* – considerar o lado ruim antes do bom. Considerar os riscos, ao invés dos benefícios, estender na íntegra a noção de *fazer mal*. Um movimento de parada dentro da aceleração para o progresso. E com o parar, o olhar se transforma, na delicadeza de entender o entorno e em suas formas próprias, as mazelas e as belezas, e como isto tudo está, de alguma forma, equilibrado – a falta de precaução pode não perceber dinâmicas sutis, porém de extrema importância, que estão acontecendo. Por fim, o escutar diz sobre a cautela hipocrática que pretende respeitar a dignidade e poder dos

fenômenos e as respostas estéticas que estes suscitam, a cautela permite nos posicionar a favor de tais respostas não-apressadas, sentir essas reverberações da verdade na alma (HILLMAN, 2002). Isto, para o autor, pode ser o principal ato cívico do cidadão em sua origem. O corpo é político, “*Nossos narizes, assim como olhos e ouvidos, também são instrumentos políticos, protestadores*”. Dessa forma, para pesquisar, caminho com cautela para assim poder ouvir, e em seguida me posicionar, protestar. A tarefa proposta implica em (des)organizar o trânsito de pensamentos.

Esse movimento do processo de pesquisa é descrito por Eloísa Penna (2009) com o conceito de ‘*circum-ambular*’, flui por imagens criando uma constelação entorno de um material, entendido como um procedimento metodológico em relação às imagens. Este processo seria ao mesmo tempo dinâmico e desafiador, em constantes ida e vindas, aproximações e distanciamentos, onde se cria uma rede de conexões complexas que a linguagem verbal não é capaz de expressar completamente. Ao procurar, e se deixar surpreender pelas imagens, é que se cria a constelação, um giro ao redor da cena que permite olhá-la sob os mais diversos ângulos, admitindo variadas perspectivas que podem se desdobrar em inúmeras possíveis significações. Essa estratégia de rodeamento mira também correspondências entre a expressão e o âmbito causal (histórico) – estabelecendo uma relação entre presente, passado e futuro ao resgatar encruzilhadas do lembrado, do esquecido ou do vislumbrado. Esse é um procedimento interessante dentro do trabalho com sonhos pois não sufoca o sonho com interpretações fechadas, mas o amplia, multiplicando as possibilidades que a imagem tem de se dizer. Penna (2009) ressalta também a importância da meditação profunda sobre o material, o que é descrito como se o carregássemos dentro de nós por um tempo no nosso caminhar. A meditação seria a atividade do pesquisador em seu processo de produzir e criar uma análise.

***PRÁXIS COM SONHOS

Neste sentido, manter o trabalho com os sonhos preservando a potência transformadora das imagens, implica em pensar com cautela sobre a *práxis* em

relação à psicoterapia dos sonhos. Compreendendo que é necessário se afastar do sentido diurno (de ação do ego-consciente, de uma interpretação ou tradução para a consciência) e se aproximar do sentido de um treinamento; isto é, o refinar de uma habilidade e de se posicionar no não-saber. Hillman (1979) explica que praticamos a atividade para notar as pequenas coisas que poderiam de outra forma escapar. É uma práxis, no sentido que praticamos seus exercícios, não para nos tornar práticos e eficientes, mas para obter prática em se deixar tocar por estes outros aspectos.

O trabalho dos sonhos é, então, um processo de ~~digestão~~ assimilação de certos pedaços e partes do dia, que converte fatos em imagens. Tanto uma quebra, como uma assimilação do mundo diurno, dentro dos tratos labirínticos da psique. A digestão acontece através de modos imaginativos – *simbolização, condensação, arcaização* – é um trabalho que reitera as questões da vida, e as transforma em alma (alimentando-a a cada noite). Remoer as realidades metafóricas em realidades literais, no sentido de interpretação, é uma morte para o sonho, pois as imagens não são literais, mas imagens internas. O termo aplicado nesta atividade seria o *desliterar*, que implica em entender que tais materiais fazem parte de um outro alfabeto. O trabalho da psicologia se aplicaria não em traduzir, mas em criar familiaridade com esta outra forma de linguagem, onde o ego-consciente não é o ator, mas sim o ego-imaginal (ego-onírico). Seria a *destradução*: ao invés de traduzir o sonho para a linguagem do ego, traduzir o ego para a linguagem do sonho. Fazer do próprio ego uma metáfora e enxergar através de sua outra realidade. Este ego consciente/heroico literaliza o imaginal porque não tem a compreensão metafórica que vem do próprio trabalho com as imagens. A proposta seria a de tentativa manter o sonho dentro do imaginal, sem literalizar, um trabalho de recuperar da ação imaginativa. (HILLMAN, 1979).

Para Hillman (1979), manter o sonho vivo seria um trabalho de conservação; isto é, deixar de lado o processo que fazemos naturalmente de projetar o sonho no futuro, reduzir o sonho ao passado ou extrair do sonho uma mensagem. A conservação implica em preservar aquilo que é, sugerindo que tudo que está no sonho é o que é, uma realidade em si. A produção de tais imagens é um trabalho da imaginação e que a psique está sempre realizando, revolvendo e fermentando, sem que tenha um produto pré-determinado, e –

principalmente – sem que se espere o lucro. Quando tentamos extrair uma mensagem estamos voltando sua potência para uma economia do trabalho, procurando explorá-lo. O que seria algo como o capitalismo do ego. Na imaginação não há diferença entre trabalho e jogo, realidade e prazer. É o trabalho de figuras da fantasia, não se trata do que é dito sobre o sonho, mas a experiência de ter sonhado, ou a experiência de se abrir para escutar um sonho. Se o sonho é um mistério, ele só tem seu sentido se assim continuar sendo, e assim se mantém vivo. A imagem, o mistério, só pode trabalhar na vida se for experimentada como totalmente real. Quando substituímos uma imagem por uma interpretação, estamos substituindo sua inteligência pela nossa, ao invés de falar à sua inteligência com a nossa. (HILLMAN, 1979)

Antes que qualquer interpretação comece, o sonho já está trabalhando na consciência e seu mundo diurno ao digerir os resíduos do dia em alma e ao colocar nossas ações e relações em sua fantasia de sonho, fazendo-as parte de uma narrativa de sonho, tecendo o mundo diurno numa outra história. Apenas tais mudanças, que são mudanças na alma, podem afetar o aspecto psíquico de nossas ações e relações. (HILLMAN, 1979. Pg. 181)

Os sonhos não seriam, por outro lado, imagens intocáveis, pois são o material para a transformação – e a transformação só pode acontecer se entrarmos em contato com ele. O desmembramento analítico é uma possível forma deste ofício, que é dissecar, cortar a carne da imagem, examinar os tecidos e suas conexões. Não perguntar o que tal sonho significa, mas *quem, o quê e como ele é*. Alterar a base heroica (que procura realizar tarefas e encontrar respostas) para a base poética da consciência. A presente pesquisa assume também o carácter de cultivar tais imagens oníricas, sem fechá-las em significados. “*Estou me enxergando a mim mesmo espelhado neles, eles espelhados em mim. Estou refletindo as sombras que dividimos.*” (HILLMAN, 1979).

MAPA

Como acontecerá essa jornada?

De primeira, os sonhos são apresentados como praças ao longo do texto. Assim como na cidade, são espaços/momentos de parada, que permitem o

desenvolvimento dos diálogos e encontros que também fundamentam a pesquisa, como parte importante da experiência. São interlúdios, momentos de respiro dentro do fluxo, e que marcam um ponto verticalmente específico. Neste jardim serão apresentados relatos sobre a experiência de estar na rua, e os sonhos ouvidos ali.

A primeira parte busca reconhecer os elementos políticos estruturantes, as *avenidas*: principais correntes teóricas que sustentam este trabalho dentro de um campo principalmente teórico-político, que estará em diálogo com a subjetividade. São as grandes avenidas por onde correm os grandes veículos⁸, um aprofundamento no campo político-social e nas estruturas que sustentam o lugar desses sujeitos. O A discussão terá como aporte teórico a filósofa Judith Butler, que apresenta a ideia da distribuição diferencial da condição precária em diferentes corpos. Compreender a vida na rua como um fenômeno político social se refere à compreensão de que não é possível permanecer atribuindo às particularidades desses indivíduos a responsabilidade por sua condição precária, sem compreender as estruturas que os sustentam nesse lugar ao mesmo tempo que resgata a singularidade daqueles que suportam tal situação e suas expressões e correntes subjetivas.

Na segunda parte apresento os *rios subterrâneos* que também cortam a cidade e que não deixam de seguir seu curso, mesmo quando sob a superfície do solo, de maneira natural ou resultado da implantação de galerias que canalizam o curso d'água, o correr da água não cessa, mesmo sem ser notado, ele continua e se faz presente. Neste ponto o diálogo com a maneira como esses sujeitos singulares encaram, dizem, elaboram, sonham, nesses lugares políticos. São rios subterrâneos que compõem a complexa geografia da cidade, junto com as avenidas (por isso, não seria possível separar completamente as duas formas). Esta parte pretende dar vazão aos aspectos negados da alma, da criatividade, de como a subjetividade testemunha e se cria nos mais diferentes lugares de existência. Além de tentar fazer o entrelaçamento de como isso não é distante da

⁸ Entender as avenidas como eixos estruturantes das cidades, ressaltando sobre sua característica de organização dos fluxos, sobre onde funcionam os meios de transporte coletivos, os grandes deslocamentos e conexões. Algumas dessas coincidem com rios subterrâneos, extintos, encanados ou latentes. De grande porte, as avenidas cortam a cidade ao mesmo tempo que a conectam. Por sua alta velocidade, são vias menos íntimas e mais impessoais, integrando fluxos intensos.

materialidade da política. A principal autora neste ponto é Glória Anzaldua, mulher negra, mestiça, chicana e lésbica que apresenta uma diferente visão sobre a vida nas fronteiras.

A terceira parte, os *becos*, pretende dar um laço final que sustente os lugares ambíguos e não rígidos; não seria algo como um fechamento ou uma conclusão, mas os entraves, as esquinas e ruelas por onde encontramos, ou não, saídas da discussão. Nenhum resultado fechado poderá ser encontrado, mas sim uma aliança que conserve a complexidade do tema tratado. Neste ponto também é importante ressaltar que as reflexões iniciais serão retomadas, afim de que propostas (diretas e/ou abertas) possam aparecer. Como a ideia de aliança (BUTLER, 2018), a intersubjetividade (ANZALDÚA, 1987), o tema do cuidado como uma tarefa que merece ser repensada, e como a prática do cuidado precisa continuar sendo revista e sempre revisitada (GARCIA, 2018). Seria um ponto em que a decida mais profunda de encontro aos aspectos mais noturnos do trabalho com as imagens, a discussão mais desenvolvida em relação ao material completo, que só se sustenta também pela realidade material que faz um rasgo concreto na pele.

Por fim, apresento a *volta*, como as considerações finais do trabalho. Um fechamento que pretende dar continuidade ao movimento apresentado durante o texto. O retorno ao início, e o encontro com os propósitos da investigação.

SONHO • Queda •

EU / ♀
CASA
12 MÃO
CAT
NÃO CONSEGUE AJUSTAR (MÃO)
PRELADIA
SEM ROSTO
pende desaparece
TOVEDA PRATICAS RE.
FRONTEIRAS
COM SI
SONO
intimidade

ENTILHO
 (matruzeira)
 burocras folhas

QUESTAO
SOLIA
 piscinas

GUARDAS
van
 SEM PERGUNTAR →
GALEPÃO
 AFASADO
 VAZIO
 ENORME
OUTROS
 superior, PEVE

SEB ACORDADO
LAVADO
GALEPÃO

expulsar
varrer
limpar
NÃO CONSEGUE

SONHO • MARI DONATO •

♀
CASA
 (chão verde)
CORPO
mandado
trato

PEQUENO • (Piscina?) • GALEPÃO

EU / ♂
senhor
RUA

(caderno de campo, 09 novembro de 2017)

AVENIDAS

Eu me lembro muito bem do dia que eu
cheguei
Jovem que desce do Norte pra cidade grande
Os pés cansados e feridos de andar légua
tirana
De lágrimas nos olhos de ler o Pessoa
E de ver o verde da cana

Em cada esquina que eu passava um guarda
me parava
Pedia os meus documentos e depois sorria
Examinando o 3x4 da fotografia
E estranhando o nome do lugar de onde eu
vinha

Pois o que pesa no Norte, pela lei da
gravidade
Disso Newton já sabia: cai no Sul, grande
cidade
São Paulo violento, corre o Rio que me
engana
Copacabana, Zona Norte e os cabarés da
Lapa onde eu morei

Mesmo vivendo assim, não me esqueci de
amar
Que o homem é pra mulher e o coração pra
gente dar
Mas a mulher, a mulher que eu amei
Não pôde me seguir não

Esses casos de família e de dinheiro eu nunca
entendi bem
Veloso, o sol não é tão bonito pra quem vem
do Norte e vai viver na rua
A noite fria me ensinou a amar mais o meu dia

E pela dor eu descobri o poder da alegria
E a certeza de que tenho coisas novas
Coisas novas pra dizer

A minha história é talvez
É talvez igual a tua, jovem que desceu do
Norte
Que no sul viveu na rua
E ficou desnordeado, como é comum no seu
tempo
E que ficou desapontado, como é comum no
seu tempo
E que ficou apaixonado e violento como eu
como você

A minha história é talvez
É talvez igual a tua, jovem que desceu do
Norte
Que no sul viveu na rua
E que ficou desnordeado, como é comum no
seu tempo
E que ficou desapontado, como é comum no
seu tempo
E que ficou apaixonado e violento como eu
como você

Eu sou como você
Eu sou como você
Eu sou como você que me ouve agora
Eu, eu sou como você
Eu sou como você
Eu sou como você
Eu sou como você

(Fotografia 3x4, BELCHIOR)

A proposta de investigar a vida na rua se traduz em uma investigação sobre a experiência de corpos em território, histórias que são únicas, ou talvez parecidas (como canta Belchior): que se cruzam no desnordeamento, no desapontamento, nas paixões e violências. A partir de elementos de três testemunhos imagéticos de sujeitos que habitam a rua procurarei explorar a complexa estrutura que sustenta o enquadramento desta questão social nos dias de hoje. Nessa apresentação a tentativa é criar uma teia que permita aprofundar concepções de território, história, corpo e memória, e para com isso refletir sobre

quais os corpos que habitam a rua, como são por ela determinados e, também, dela são agentes. Um olhar especial para os laços que juntam os dois, a política dos corpos – sua expressão no exercício das políticas e como vida precária.

Um senhor, João, com quem conversei em uma tarde na região da Santa Cecília, diz que não consegue lembrar de nenhum sonho, pois eles passam rápido e não se fixam em sua memória. Porém, logo completa que se recorda de um pesadelo:

Praça 2 – Pesadelo do Galpão

Estava dormindo e era acordado por guardas, bem de madrugada. Esses agentes não faziam perguntas, o conduziam para uma van e ele era levado para um grande galpão, afastado da cidade, nem sabe onde, espaço enorme e vazio. Outras pessoas já estavam lá, a sujeira e a falta de luz chamaram a atenção. Ele percebe que ficaria preso naquele lugar. (diário de campo, agosto 2017)

Não um sonho, mas um pesadelo. Talvez pela assustadora proximidade com realidade e a história – uma confusão narrativa entre a memória e a fantasia, que permanece viva seja no dia ou na noite. Independente da realidade do galpão ou não, que João afirma existir de fato, pois as pessoas “somem” à noite, o que a imagem apresenta seria constante iminência de uma ameaça. A cena em que esse senhor é conduzido à um galpão é violenta pelo apagamento de sua identidade, o afastamento impositivo de seu território. Um pesadelo pelo apelo higienista da cena que é para João uma ameaça diária que retorna (ou talvez de fato nunca tenha se distanciado) da realidade, desenhada na figura dos agentes, que atuam ordens, e na condução.

O galpão para onde os sujeitos são conduzidos é enorme e vazio, não apresenta recursos, não tem móveis, não tem luz, e choca pela sujeira. O senhor que é encaminhado para esse lugar não é digno de perguntas, não tem direito de se-dizer, apresentar sua identidade, se revelar aos agentes. Nessa imagem, já não tem mais controle do seu destino, se vê preso no deserto de um espaço

isolado de tudo. O isolamento retira de si a singularidade, já não é nada, “sumiu”. A expressão da condição precária aparece na imagem do sonho, uma vida que some e não é reconhecida como vida, não merece explicação, é anônimo, não faz falta a ninguém. Sujeitos que, para tais agentes, perderam sua identidade e não são dignos de um espaço com o mínimo de recursos. A cena de reconhecimento, a interpelação, não reconhece, ao não permitir que o sujeito narre a si mesmo, se apresente. A mesma marca que, no sonho, aparece como o afastamento do lugar, longe da cidade, onde o sujeito perde sua identidade, seu território, ao se deslocar em um automóvel

A imagem do sonho é um enquadre que fotografa a condição precária com que as vidas, como a deste senhor, já parecem não ter valor ou reconhecimento. A imagem retrata também um deslocamento deste corpo para fora da cidade, afastado, impedido de circular em seu espaço, restrito de seu movimento – confinado num galpão.

As ações higienista são estratégias que há tempos ocorrem nos centros urbanos e se reconfiguram ao longo do tempo, nunca deixaram de acontecer. São quase 30 anos, e hoje a questão que enfrentamos em São Paulo não é exatamente a mesma de antes, porém não deixa de ser uma decorrência de sua história – nos dias de hoje a maior justificativa das ações é o combate às drogas. Atualmente o centro de São Paulo tem sido marcada por ações de limpeza na Cracolândia – região onde se desenvolve o uso intenso droga, em especial Crack – os sujeitos que habitam as ruas agora também carregam o estigma da droga, não são mais apenas o *lixo*, mas também um elemento proibido, fora da lei, um corpo entorpecido – chamados de zumbi – destituídos de vida e humanidade seja pela mídia, seja pelo próprio governo. A ameaça de retirada de seus corpos e a expulsão da convivência na cidade permanece, seja por via manicômio, seja pelo cárcere. Internações compulsórias, prisões sem julgamento, sem critério. A limpeza da cidade, seja da sujeira ou da substância proibida, segue como desculpa para o afastamento e negação dos corpos.

A filósofa Judith Butler (2016) explicita a necessidade de transformar os enquadramentos que moldam nossos entendimentos políticos, sociais e subjetivos: isto é, desvincular as molduras individualizantes das imagens, para analisar as estruturas políticas (expressas em discursos, ações ou propostas) contemporâneas. Dentro de um estado de exceção, as estruturas operam oprimindo e violentando minorias marginalizadas – mulheres, pessoas negras, gays, imigrantes, refugiados, prisioneiros de guerra, muçulmanos, e no caso do presente texto, as pessoas que vivem nas ruas. São diferentes os traços de violência, assim como são diferentes os corpos e a forma como essa trama perversa os atravessam.

Para Judith Butler (2016), a *vida precária* é um conceito político que parte de reflexões em resposta às guerras contemporâneas que tocam o continente norte americano, e a autora não se refere diretamente às guerras mais próximas a nós, na América do Sul, Brasil ou na cidade de São Paulo. Porém, é possível fazer uma leitura de suas análises quando nos debruçamos a pensar sobre o enfrentamento das nossas maiores guerras atuais: a guerra de raça, classe, gênero, todas elas disfarçadas pela retórica da política de guerra às drogas.

Ao compreender a precariedade como uma noção política, se introduz na discussão um importante ponto de partida e apoio para ser posteriormente debatido junto ao sobressalto da singularidade, ao sujeito e sua capacidade imaginativa. Quando Butler (2016) ressalta em seu texto que a sustentação destas condições são nossa responsabilidade política e matéria das nossas decisões éticas mais árduas (ética da responsabilidade), nos força a perceber uma distribuição diferencial da condição que os corpos têm de serem (ou não) passíveis de luto (ética da violência). Isso implica também sobre o porquê sentimos disposições afetivas politicamente significativas como horror, culpa, sadismo justificado, perda ou indiferença nos encontros. As diferentes posturas éticas que despertam a humanidade destes corpos.

Retoma uma questão inicial e epistemológica. Compreende que a precariedade é uma implicação do viver socialmente: de que a vida de alguém está sempre nas mãos do outro, e disso depende para sua continuidade. Esta inerência enfatiza nossa substitutibilidade e nosso anonimato de maneira radical. É coincidente com o nascimento e constituinte ao ser vivo, que depende de uma

rede social de ajuda para sobreviver. Não somente para sobreviver, mas para ser reconhecido como vivo, e dotado de humanidade, o indivíduo precisa do outro que o reconheça – precisa ser visto (cena de reconhecimento) – aqui podemos voltar a imagem do sonho de João, em que os agentes que o conduzem não permitem que ele diga quem é, a própria condução que desloca o sujeito do sonho é forçada, como se o destino daquela vida já não estivesse mais a escolha dele mesmo, não há reconhecimento. Um corpo só existe enquanto vida quando aparece, quando está em relação à outro.

Ou seja, a condição precária não é aspecto desta ou daquela vida, exclusividade de um “eu”, mas, uma condição de “nós”, que não é reconhecida como coletiva: não há vida sem abrigo, alimento ou dependência de redes mais amplas de sociabilidade e trabalho, não há vida que transcenda a possibilidade de sofrer maus tratos e a mortalidade. É a nossa fragilidade, a nossa existência destruidora. É neste ponto em que o controle e o poder encontram lugar para serem exercidos, através de atributos culturais e políticos – no sonho são simplesmente *agentes*, figuras que também não têm rosto ou identidade, seriam as tais normas, as leis distante, imperativa e coercitiva, a execução de políticas opera conduzindo corpos (ressalto a ordem patriarcal) que maximizam a precariedade para uns e a minimizam para outros, ou para eles mesmos. Na minimização, degrada, desestabiliza e desestrutura o corpo e suas relações. Os impactos transpassam a linha do corpo biológico para a subjetividade e a vida social – os sonhos e esperanças instáveis pelo medo, o pesadelo. O indivíduo que vive precariedade vive o medo constante da instabilidade, de que sua situação pode ainda se agravar, como João, que dorme com medo de um pesadelo que a qualquer momento pode se tornar real, de desaparecer, de não ser ninguém e de viver, mais uma vez o rompimento de suas ancoragens e a privação de recursos de um galpão vazio. Como uma condição que também é paralisada pelo medo, a supremacia da individualização, rompendo com laços comunitários de resistência e apoio. Os tentáculos da execução destas lógicas vão longe se dispersando em comportamento e culturas, hierarquias raciais e históricas que, em nosso continente, permanecem compondo a estrutura.

Como ponto de partida Butler apresenta um problema ontológico: o que é uma vida? Como apreendemos e reconhecemos a vida? A implicação disto seria

a sugestão de uma mudança no enquadramento epistemológico normativo (justamente o que exclui da norma aquele⁹ que vive na rua, já que sua situação de moradia é distante da ideia e família, propriedade, limpeza, estabilidade). Uma realocação das molduras que restringem e ao mesmo tempo configuram o nosso olhar na compreensão de um fenômeno, uma cena, imagem ou questão. E a partir destas molduras que apreendemos, ou não conseguimos apreender, a vida dos outros. Seriam estes quadros que determinam primeiramente se uma vida é, ou não, considerada lesada ou perdida: reconhecida como uma vida. As molduras restringem a imagem, ao mesmo tempo que é também por causa delas que conseguimos as fotografias que testemunham vidas obstinadas, donas de si próprias, despojadas, enfurecidas e perspicazes, e que trazem a imagem de uma rede de comoções transitivas, atos incendiários que vivem através da violência a que se opõem – o retorno às imagens aqui apresentadas permite o encontro com elementos que fogem do enquadramento do sofrimento: varrendo para fora de casa (de si) a poluição, estendendo a mão como ajuda, fantasias de uma cidade com alma viva, vencendo escorpiões e cobras.

O que no sonho são os personagens dos agentes e da van que conduz o senhor João para longe, para Butler poderiam ser as categorias e convenções que tanto preparam, como induzem os sujeitos para que sua vida tenha reconhecimento. Este é um ponto onde a discussão sobre a vida na rua se encontra com o tema da autora, já que os sujeitos que habitam estes espaços estão fora das normas e convenções do que seria entendido como vida. O reconhecimento como uma vida não é uma qualidade ou potencialidade igual a todos os indivíduos humanos. Essas normas que criam esta condição de reconhecimento não são democráticas, e assim, a própria condição que permite o reconhecimento é variável e histórica. A autora ainda completa sua descrição sobre as instâncias normativas pontuando que a normatividade é sempre acompanhada de perto por seu próprio fracasso, aquilo que não se encaixa em sua regra. Esse fracasso assume a forma de uma figura que pode ser apreendida como vida, mas nem sempre é reconhecida como tal.

⁹ O X é utilizado como um posicionamento político por compreender que o masculino não representa o universal.

Pensar o enquadramento como um problema epistemológico é a base para a mudança do paradigma, pois não há vida, nem morte, sem estar em relação a um determinado enquadre. Como na reflexão a respeito das atuações práticas em campo, estabelecer um movimento circular de estar sempre questionando quais as molduras que usamos ao discutir tal ou tal fenômeno, na tentativa de assim expor o artifício que produz o efeito – a vida na rua, por exemplo. As molduras pelas quais apreendemos a vida do outro, por onde observamos a política e a violência (muitas vezes não apenas simbólica) que permeiam as relações contemporâneas estão saturadas e são, em si mesmas, operações de poder. As molduras não decidem unilateralmente as condições de aparição, mas tem como objetivo delimitar à espera da aparição enquanto tal. (BUTLER, 2016). Desta forma, faz sentido que neste ponto nos debrucemos sobre o enquadramento histórico de como a vida na rua se constitui como uma questão social, assim como o enquadre da região específica que está sendo tratada aqui, ambos aspectos sendo pensados com base na interseccionalidade, já que não podemos perder de vista quais são os corpos conduzidos pelos agentes.¹⁰

SUJEITOS x QUESTÃO SOCIAL

Seguindo com a imagem do sonho, o galpão, os agentes, a condução, o vazio, a distância e a ideia de limpeza que João faz testemunho, pontuaremos algumas questões relativas ao enquadre histórico que introduz a vida na rua como uma questão social. Existe uma pontual diferença entre dizer sobre a *população de rua*, como uma categoria, e das *pessoas que vivem nas ruas*, como sujeitos. Dois nomes distintos que marcam diferentes enquadres. Quando dizemos sobre pessoas que vivem nas ruas, a referência é a um encontro singular entre sujeitos, um dizer sobre um corpo que encontra outro corpo na

¹⁰ A interseccionalidade é um termo cunhado pelo feminismo negro que é parte de um posicionamento político e também uma metodologia epistêmica. É de dentro do trânsito das diferenciações que nasce o estudo sobre a complexa rede de identidades e os sistemas de opressão, discriminação e/ou dominação. É uma forma de entender um sistema de opressão interligado; “*Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam os corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas.*” (CARLA AKOTIRENE, 2018)

cidade. Troca de olhares, compartilhamento subjetivo, a intersubjetividade (ANZALDÚA, 1987).

Homens e mulheres em sua maioria desprovidos de condições materiais, alguns com histórias de laços rompidos e atravessadas por violências dos mais diferentes tipos. São diferentes trajetórias até aquele ponto, viagens, fugas, desvinculações, conflitos, que passam a habitar as beiradas impensadas tanto pelo planejamento urbano como pelo imaginário social. Essas pessoas vivem constantemente na borda, no limiar, em contraposição às estratégias econômicas e políticas que ideologizam as cidades contemporâneas – sobretudo as metrópoles. Ao viverem aí, redefinem as relações sociais, de sociabilidade, de público e privado. A experiência da territorialidade é nova e diferente do que somos habituados a reconhecer. São particulares os embates com os códigos sociais. São dinâmicas próprias que funcionam como estratégias para habitar essa fronteira.

Por um outro lado, pensar a *população de rua* como uma *categoria*, um grupo populacional, ou uma *questão social* entende que tais corpos singulares são atravessados pelas estruturas políticas sociais, e com isso viram tema de reflexão e preocupação para a política, a mídia e a academia. Na contramão do privado e em exposição pública estão essas pessoas que habitam a rua, estas carregam diferentes nomeações – diferentes representações sociais que também dizem respeito ao enquadre em que vão sendo historicamente encaixadas: pessoas em situação de rua¹¹, mendigos, indigentes, pedintes, necessitados, ladrões, vagabundos, preguiçosos, inúteis, loucos, anormais, desviantes, sujos, doentes, perigosos, delinquentes, ameaçadores, criminosos, coitados, dignos de piedade. (MATTOS, FERREIA, 2004)

Queer, para Glória Anzaldúa (1987) representa algo estranho, diferente, algo que desvia da norma. Durante décadas o termo serviu para designar

¹¹ O Decreto Nº 7.053, de 23 dezembro de 2009 que institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua – PNPR é resultado do diálogo do Governo Federal com representantes da sociedade civil. Nele encontramos a seguinte definição de População em Situação de Rua: O grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória. Acesso em: <http://www.mdh.gov.br/navegue-por-temas/populacao-em-situacao-de-rua/populacao-em-situacao-de-rua>

pejorativamente gays e lésbicas. No final dos anos 80 a autora começa a utilizar o termo de maneira positivada, como um termo politizado e usado para referirem a si mesmos. Para Anzaldúa (1987) a denominação queer vai além do tratamento relativo à sexualidade, inclui também os problemáticos, os mestiços, o diferente, os banidos, proibidos, *los chuchos callejeros* (vira-latas de rua) – categorias que cruzam com as representações sociais apresentadas no parágrafo anterior; “ qualquer um que cruza, que passa por cima ou atravessa os conformes do ‘normal’”. (ANZALDÚA, 1987. Pg. 42).

Uma *questão social* pode ser entendida como um problema estatístico e sociológico, como campo de problematização onde convergem múltiplos atores e seus ancoramentos institucionais. A *categoria população de rua* como uma *questão social* não acompanha a cidade desde sempre; embora desde sempre existiram pessoas que dormissem e vivessem nas ruas, o nascimento e consolidação deste tema como uma problemática, para a cidade de São Paulo, é algo que se inicia na década de 70. Antes existiam pessoas nas ruas, mas era impossível nomeá-las, reconhecê-las ou entendê-las enquanto tal. Quando o sujeito do sonho é interrompido em seu sono e simplesmente conduzido para fora dali, ele não é um sujeito, mas uma questão social.

A seguinte apresentação histórica se baseia na pesquisa de De Lucca (2007) na qual o autor entende que a população de rua, tal como é concebida nos dias de hoje, não existiu desde sempre, e para isso faz uma reconstrução de como tal fenômeno se definiu como uma questão social. É a partir de 1970 que a cidade de São Paulo se torna objeto de decifração intelectual e política, é nesta época que se iniciam pesquisas e interesse sobre os diferentes processos urbanos e formas de mobilização popular, que em suas práticas inovam a luta política por direitos (estes recém descobertos e conquistados pós-64). É nesse movimento que aprofunda o olhar para a cidade que pensar sobre quem vive na rua se torna tanto um campo específico, como uma preocupação para parcela da população no nosso meio urbano. Assim surgem os primeiros contornos que delimitam especificidades em relação ao universo da rua e seus personagens. É marca nessa história a participação como primeiros atores as referências dos grupos religiosos, que abrem o diálogo e inauguram o trabalho com o “Povo da

Rua” (como fora nomeado pelas próprias pessoas que vivem na rua na década de 80).

Por intermédio de grupos religiosos que o entendimento passa a colocar tais figuras como a figuração da pobreza, um parâmetro inicial para novas formas de reconhecimento e enunciação pública destes sujeitos. Da nomeação como marginais (maloqueiros, vagabundos, tratamentos individualizantes característico do período), passam a serem chamados de pobres, miseráveis, mendigos e sofredores. Junto com o aumento do número de pessoas nas ruas a paisagem urbana se transforma, e com isso mais destaque para tais questões dentro da mídia impressa e para as vizinhanças. É na década de 80 que se inicia um processo de politização, o que significa tanto reconhecer que existem pessoas nas ruas, como também, ao mesmo tempo, reconhecer que isso se conecta com uma estrutura social: a ligação entre pobreza e desigualdade social começa a ser pontuada. Além disso, é neste momento que começa a aparecer a singularização desta configuração da pobreza urbana em relação a outras. Desta forma, a rua deixa de ser um lugar de vagabundagem para um espaço social onde é possível praticar a sobrevivência como resposta. Essa transformação se dá através de mediações e traduções que compõem uma rede coletiva capaz de suportar e gerar a população de rua como uma realidade dentro da cidade: uma rede de inteligibilidade que a torna dizível e visível.

A temática de trabalho com as pessoas que levam a vida na rua é atravessada diretamente pelos diferentes atores políticos que fazem a gestão da cidade em nível municipal. No governo de Jânio Quadros (1986 a 1988) a principal prática em relação à população de rua era a limpeza urbana, simbolizada pela *vassourinha* – símbolo da campanha do prefeito. O que significou na prática, a retida forçada das pessoas com o objetivo de promover uma limpeza estética das ruas. Mas, esta ação não é de forma alguma distante do sonho relatado, nem mesmo da realidade das ações promovidas no centro de São Paulo: recentemente o prefeito João Dória decretou como política a retirada de pertences de quem vive na rua, inclusive cobertores, pelos agentes da Guarda Civil Metropolitana¹². Não é apenas na memória que estes eventos

¹²<https://exame.abril.com.br/brasil/doria-assina-decreto-que-permite-retirar-cobertores-de-mendigos/>

residem, mas retornam hoje em dia em ações diretas e também dentro dos principais pesadelos das pessoas que moram na rua.

Resistindo às tentativas de expulsão, a organização da população de rua como um grupo esteve intimamente conectada com a organização através dos grupos de catadores de materiais recicláveis. Esta atividade de trabalho surge das pessoas que na rua expandem suas estratégias de “*viração*”, e com isso passam a se organizar como Povo de Rua.

Em relação a como se opera a precarização, as maximizações de práticas de segurança e zeladoria (nome institucional para a “limpeza urbana”) se traduzem em ações como: a retirada e apreensões de pertences, utilização de jatos d'água, bancos criados para impedir que se deite, ameaças, a morte pelo frio da noite, negligência. Ações como estas, intensificadas nos últimos anos (2017 e 2018) na região da Luz (conhecida como “Cracolândia”), ou na praça da Sé, já existem há mais de 30 anos, como fora apontado quando retomamos a historicidade dessa questão social. Além de infringirem as leis vigentes, essas ações podem ser enquadradas como *práticas de tortura* (são muitas vezes agentes investidos de funções do poder público que estão submetendo pessoas a um intenso sofrimento físico e psicológico). Violência da polícia, abuso de autoridade, violação de direitos, ações historicamente preconceituosas e racistas. A higiene para alguns, transforma aquele que mora na rua em lixo, e as intervenções de limpeza em perda de direitos, humilhação e violência. Limpar é negar que existe ali um conflito: em prática é a minimização da vida do outro.

É no começo da década de 90, no governo de Luiza Erundina (1989-1992) que essa problemática é inserida na máquina pública pela primeira vez. A prefeita tinha uma relação próxima aos catadores e também com quem vivia nas ruas. Essa atitude começa a oferecer a tais sujeitos mais espaço político e físico (em sua gestão, ela doou um espaço para a criação de uma sede do movimento dos catadores). Com mais espaço dentro da política ficam mais tensionadas também as relações, expressando mais uma vez uma condição instável. Retornando mais uma vez à imagem do galpão, é interessante traçar um paralelo do sonho com este princípio de inserção do tema na política; cria-se um espaço para estes corpos, porém é um espaço vazio e carente de qualquer recurso ou

estrutura para receber com dignidade estes sujeitos. As políticas, por mais que avancem lentamente, ainda são incipientes, um galpão vazio, frio e sem luz.

É também na década de 90 que acontece o primeiro Fórum de Coordenadores dos Trabalhadores com População de Rua, reunião com o objetivo de construir as políticas públicas baseadas nos trabalhos desenvolvidos até o momento. Neste fórum se pretendeu unir o poder público, as organizações religiosas e as experiências de rua. Em 1991 acontece a primeira manifestação Dia de Luta da População de Rua, onde foi apresentada uma carta aberta em que se reivindicam moradias coletivas, atendimento médico sem discriminação, alojamentos no inverno, tratamento digno e sem violência policial; no mesmo ano acontece a primeira “operação inverno” e também são criadas novas casas de convivência.

Em 1991 também foi feita a primeira contagem do número de pessoas que moram nas ruas na cidade de São Paulo, número não oficial de 3.392 pessoas. Uma década depois, o número tem um grande crescimento 8.706 em 2000, depois 13.666 em 2009, 14.478 em 2011 e 15.905 em 2015, ano do último censo realizado pela FIPE (2015). Neste período, anos 1991 e 2000, o crescimento é acompanhado pelo crescimento do terceiro setor, ONGs e instituições que se propõem ao trabalho com quem vive na rua, além da municipalização dos serviços de Assistência Social. É através das estatísticas que esta questão social é inserida no quadro de preocupações, pois é uma maneira de materializar o problema e assim inseri-lo na razão política. Em 1992 é lançada a primeira publicação sobre o tema “População de rua, como é, como vive, como é vista” (VIEIRA, BEZERRA, ROSA, 1992), que faz um retrato do grupo marcado pela desproteção, abandono e sofrimento e também relatos de sonhos e esperanças em conseguir um emprego ou uma casa.

A tensão política permanece permeada pela instabilidade do governo municipal. Após o começo da inserção desta questão nas pautas do governo, o mandato seguinte, Maluf e Pitta (1993-2001), consolida tensões e mina o espaço político antes conquistado – que retira o sujeito de seu sono para viver um pesadelo afastado. É apenas no governo da prefeita Marta Suplicy (2002-2003)

que a lei de atenção à população de rua¹³ é colocada e a política ampliada. Tal crescimento é um processo que não pode ser desvinculado de confrontos e crises. Esses movimentos acontecem de maneira conjunta com a mudança dos governos, já que a pauta que pensa esta questão é tão instável quanto a vida de quem vive nesta condição.

A contagem do número de pessoas que habita as ruas é uma grande marca do tratamento dado a estes sujeitos. A princípio, observamos a não inclusão de informações sobre pessoas que vivem nas ruas pelos censos demográficos gerais e demais estatísticas sobre a população do país. A dificuldade de inclusão se dá justamente pela alta mobilidade deste grupo e a falta de um endereço fixo de domicílio e/ou local permanente de trabalho. A existência reconhecida de um cidadão depende diretamente de seu endereço. Frente à falta de informações, que tornava ainda mais difícil a formulação da questão de uma maneira fundamentada, foi formulada em 2000 a primeira pesquisa que se propôs a fazer um levantamento de informações específicas sobre quem habita as ruas, atualizada pela última vez no ano de 2015. (FIPE, 2015). A exclusão neste caso já é fundada, um lugar-comum ao lado de fora. A necessidade de catalogar uma parcela específica da população se conecta diretamente com a tentativa de se manter no controle, “dominando” a abrangência do “problema”.

Para Feltran e Arreche (2016) as duas principais chaves pelas quais aborda-se a temática são a da assistência e a da repressão. Nessas abordagens o sujeito da rua ou é um coitado que precisa ser cuidado, ou um perigo marginal que precisa ser reprimido (a repressão ao morador de rua é a principal marca atual das ações de segurança). Essas chaves normativas de compreensão são as mais associadas às intervenções e ao imaginário social. São as mesmas políticas que pretendem “reabilitar” o sujeito desviado que o produzem nesse lugar, e também reforçam sua representação.

¹³ Lei Municipal n.º 12.316, de 16 de abril de 1997, que instituiu a Política Municipal de Atendimento à População de Rua na Cidade de São Paulo. Considerando que cabe ao Poder Público oferecer serviços e programas de atenção à população de rua, garantir padrões éticos de dignidade e não-violência na concretização dos direitos sociais e de cidadania desse segmento social,

Nesse sentido, é necessário entender a rua como um território carregado de significados; alguns fechados e instituídos, outros abertos e dinâmicos, ~~entre belezas e tristezas~~. No momento em que deslocamos o entendimento que a privação e a violência a que são submetidos, os moradores de rua têm menos relação com as condições particulares de drogadição, de dinâmica familiar, de saúde mental ou de pobreza extrema, mas sim, têm uma relação direta com os modos como se constitui ativamente, no cotidiano e nos pressupostos das políticas, a oposição moral e religiosa às chamadas vagabundas, drogadas, dementes, putas e ladras (FELTRAN E ARRETCHE, 2016). São as outsiders (estranhos) –, como traduzir outsider, como colocar no feminino, como nomeá-las?

~~VOCÊ ESTÁ AQUI~~

Unido à historicidade da inserção destes corpos dentro da política está o enquadramento das práticas pensadas e executadas atualmente. A discussão da contribuição da psicologia, a escuta e a vinculação, mas também a aproximação aos saberes que as próprias pessoas que vivem nas ruas detêm fazem parte do enquadre da rua que será apresentado a seguir.

O campo se caracteriza mais especificamente pela região central da cidade de São Paulo, arredores dos bairros mais antigos como Santa Cecília, Luz, Sé, Campos Elíseos e República. A importância de pontuar a região se dá pelas diferentes características regionais. Cada localidade tem seu panorama particular de modos de organização das políticas, diferentes perfis e diferentes formas como a sociedade civil se relaciona com essa população nesse espaço. (BROIDE E BROIDE, 2018)

A rua sobre a qual se trata, o centro da cidade de São Paulo, tem suas particularidades. A territorialidade desse espaço urbano, diz sobre sua história e explicita as relações e conflitos que o permeiam. Maria de Lurdes Scheffler (2018) apresenta a territorialidade como resultado das interações diferenciadas entre as múltiplas dimensões do poder, um processo marcado pelas relações sociais de poder e em interação com as dimensões econômicas e culturais da sociedade – a marca da historicidade do espaço. A autora também apresenta território como

um espaço de identidade, ou também de identificação, onde o sentimento é a base, e a forma espacial importa muito pouco por ser de caráter variável: “*nesse sentido, o território pode ser imaginário e até mesmo sonhado*” (SCHEFLER, 2018, p. 27). Os valores investidos que marcam o laço territorial, comenta a autora, não são apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos.

Uma descrição do centro da cidade de São Paulo é captada por Raonna Martins (2016), que apresenta as desconexões e o efeito caótico que é marca de um espaço em plena disputa de poderes e significações:

O tradicional descaso com o centro de São Paulo produziu um efeito caótico. Em um mesmo espaço vemos beleza e feiura; cultura e desmanches de seres humanos — nas chamadas cracolândias —; a história da cidade e ao mesmo tempo sua destruição; zonas financeiras tradicionais e zonas encortçadas de miserabilidade crescente. A vinda de migrantes estrangeiros vai repovoando o centro, dando-lhe novos feitos em termos de ocupação, idiomas e serviços. A cidade vai se moldando a interesses empresariais — antigas fábricas e teatros transformam-se em organizações religiosas e gigantescos auditórios para cultos. Nota-se em cada um desses espaços da cidade o predomínio da heterogeneidade: os modos de vida diferenciam-se em múltiplos aspectos e formam uma realidade discrepante. (MARTINS, 2016, p. 18)

O centro da cidade de São Paulo é marcado pela velocidade e pelos grandes trânsitos, fluxos que expressam os conflitos e atropelos. Grandes empreendimentos econômicos transformam as dinâmicas e criam novos conflitos na região, descolamentos em função da especulação imobiliária transformam o território expulsando sujeitos. Neste embate entre o sujeito e a gestão pública observa-se uma tendência ao descompasso e ao atropelamento, já que parecem fluir em direções opostas: ignorando o rápido ritmo dos deslocamentos e a necessidade da errância desses sujeitos, os espaços de atendimento se pautam pela lógica da fixação em seus critérios de inclusão, assistência e instalação. Sendo assim, os usuários são tratados como seres independentes da dinâmica sócio territorial em que estão inevitavelmente inseridos. (MARTINS, 2016)

Em sua pesquisa a autora (MARTINS, 2016) se debruça sobre os entraves do trabalho com quem habita a rua, como quem se debruça para investigar os agentes do sonho de João, além de lhes permitir reconhecimento enquanto sujeitos, enquanto identidades, também procura desvelar a lógica que

emprega as ações que os corpos executam. Suas pontuações são oriundas de sua experiência de trabalho neste campo como psicóloga.

Sobre as práticas de atendimento, mais uma vez se expressa a maneira como a visão dicotômica da realidade social (que divide a cidade entre os campos legal e ilegal) procura fazer um encaixe, trazer o universo legal institucional para os usuários, supostamente tomados como pertencentes ao campo ilegal. O termo que usa para esta falha tentativa da trama normativa é a *lógica sedentária das políticas públicas*, demonstrando o descompasso evidente entre a dinâmica das cidades e os modos locais de gestão pública. É esta lógica sedentária que cria uma linha imaginária entre este e aquele lado. Fica fora da linha todos aqueles que fogem aos critérios da organização: um destes critérios é o de fixação, um endereço oficial, por exemplo.

Quando a rua de São Paulo passa a se configurar, cada vez mais, como uma nova fronteira – um subproduto da lógica sócio territorial excludente que planeja e constrói a cidade, criando a separação entre dois lados, o legal e o real – cria-se um conflito: a rua é da cidade, mas não é de quem mora nela, pois morar na rua significa não ter endereço fixo, não pertencer. Não é permitido imaginar esse elemento de outra forma, ou com outra lógica. Essas pessoas criam-se (pois a cidade está sempre pulsando, e se reconstruindo) a partir de contradições como estas os territórios de (em) disputa, o combate e não a convivência.

São sujeitos que ficam no limite fronteiro da exclusão dos programas sociais, apesar de apresentarem tempo suficiente de moradia na cidade. A peça que não encaixa no quadro da paisagem coletiva do domínio público, e por isso se esvai em uma armadilha no chão, a sombra social da cidade moldada: sujeitos sem pertencimento que *vagam* e são considerados moradorxs da última cidade de origem. (MARTINS, 2016). São combinações de estigmas, da loucura, sujeira, crime, perigo, vagabundagem, do doente, o entulho que ocupa espaço e não tem função ou utilidade. O desconhecido e, por isso, assustador. Isso tem sua consequência imediata para os sujeitos que não sabem com quem contar, pois sua identidade de moradia ora pertence a uma, ora a outra municipalidade, variando de acordo com as conveniências. (MARTINS, 2016)

Outro exemplo desta lógica sedentária, que parte do olhar crítico sobre o campo de trabalho, são as exigências dos serviços ligada à assiduidade, pontualidade e participação. A ideia seria trazer o usuário de uma suposta “desorganização” para uma suposta lógica de organização. Os investimentos são feitos em processos socioeducativos que buscam incorporar nos usuários os valores disciplinadores de participação, baseados em contrapartidas ou condicionalidades. A dificuldade que este sistema tem em incluir esse personagem nômade confirma o sedentarismo das políticas, e deixa um grande contingente populacional sem atendimento (MARTINS, 2016). A caminhada destes sujeitos é permeada por obstáculos, entraves e tombos, são percursos singulares.

Como alimento para a assimilação apresento outro sonho, desta vez de uma mulher: Edna de 47 anos, com quem conversei nas proximidades da praça Roosevelt, enquanto ela cuidava de sua filha mais nova Mayara de 5 anos. Ela me conta que não sonha muito, mas tem a impressão de lembrar dos sonhos durante o dia. Também comenta que acredita esquecer do sonho pois tem o cabelo muito comprido e quando acorda passa a mão na cabeça para arrumá-lo, e dizem que é por isso que se esquece, como se varresse para fora da mente a imagem:

Praça 3 – Queda do irmão

Sonhou com o irmão. Ele andava em direção a ela e caía num buraco cheio de folhas secas, não era entulho, mas natureza mesmo. Ele estendia a mão, pedia ajuda para sair, mas ela não conseguia ajudá-lo, nem alcançava sua mão.

Esse sonho traz a imagem do tombo, da queda. Edna me conta que no mesmo dia em que teve esse sonho acordou com uma visita surpresa e atordoada do mesmo irmão com quem sonhara. Ele estava fugindo de sujeitos que queriam matá-lo por dívidas que ela desconhecia. Acabou acolhendo o irmão naquele momento, mas ele logo sumiu de novo, e até hoje ela não tem mais

notícias dele. Outra vez um sonho nos depara com a imagem do desaparecimento, o sumiço.

O conflito principal do sonho é o buraco, tal qual uma armadilha, essa fissura tem um aspecto da natureza, de folhas secas. O tombo do irmão cria uma situação para ela inacessível, não há como ajudá-lo. Uma possibilidade de leitura desta imagem pode dizer sobre desvinculações, os rompimentos. Considerar a especial pontuação narrada, de que o buraco em que o irmão cai não é entulho, mas sim folhas secas, elemento da natureza e não resíduos da cidade é importante. Na narração ela pontua uma distinção entre o que é entulho, resíduo descartado, de um elemento que faz parte de um ciclo de vida, as folhas secas. Talvez tal pontuação marque o reconhecimento humanizado que ela é capaz de fazer em relação à figura do irmão, que não rui como escombros, mas como substância em transcurso. A queda é reconhecida enquanto viva e não lixo.

A contradição fica tangível quando de dentro da estrutura do controle surgem as brechas de atuação. Linhas de fuga que, de dentro dos agenciamentos principais conseguem se esquivar em ações que fogem do controle. Nesse sentido, Emília Estivalet Broide e Jorge Broide (2018) conseguem, de dentro do seio das políticas massificantes, resgatar os próprios sujeitos da rua como pesquisadores sociais que se uniram à equipe de organizadores com o objetivo de captar de forma mais profunda e autêntica a *pulsção* da rua – a movimentação própria desse território: um entendimento que é capaz de suportar as quedas do percurso, assim como a do irmão de Edna. O pressuposto é de que a vida pulsa no corpo, nas cidades, nas ruas. Com isso, a questão seria como captar esta pulsção e contribuir para a implementação, ou transformação, das políticas da área, partindo da *escuta territorial* e com caráter participativo daqueles que têm conhecimento vivencial do campo. Além de exercerem um papel investigativo e crítico também tem como objetivo contribuir para a elaboração das atuações junto a eles mesmos.

A *queda* é uma das principais expressões apresentadas nessa pesquisa participativa (BROIDE e BROIDE, 2018), e aparece também na imagem do sonho apresentada. Em ambas está conectada ao fracasso, como um aspecto subjetivo vivenciado. Esse efeito de cair, na pesquisa, diz sobre a sobreposição de perdas e rompimentos dos fios que dão suporte a esses sujeitos. O

rompimento familiar, por exemplo, é referido como primeiro e principal, mas não único, pois é sobreposto a outros. A quebra dos laços acontece tanto por fatores externos ao sujeito (como um buraco no chão), como fatores provocados por ele próprio (como dívidas não pagas). A morte ou adoecimento são outros exemplos de experiências que produzem a desarticulação. A ruptura com os vínculos (a separação conjugal, a indiferença dos outros, alcoolismo ou uso de drogas, e também a fuga, expulsão ou exclusão) é identificada como desencadeador da *queda*. E a *queda* o próprio encontro com a depressão, tristeza, solidão ou raiva, seguida pela vergonha e atualização destas memórias – que marcam o presente e alteram a percepção do tempo e espaço. A perpetuação da figura do fracasso no corpo que sustenta esta sombra. É desta forma que a condição de precariedade vai sendo diferencialmente encarnada pelos sujeitos.

As *ancoragens* seriam os fios que sustentam os sujeitos no laço social. Isto é, aquilo que ampara a construção de vínculos e redes que ligam o sujeito ao coletivo (a tal rede social que ajuda a todos a sobreviver à precariedade, descrita por Butler). “As *ancoragens* são os fios, muitas vezes *invisíveis*, que *amarram o sujeito à vida*” (BROIDE E BROIDE, 2018) e são também aqueles que se rompem e deixam cair, desencadeando uma nova cena de exclusão e repetição. Os fios são relações, laços: a mão que Edna estende com que tenta ajudar o irmão pretende resgatá-lo de volta ao coletivo à vida reconhecida. Os aspectos âncoras descritos pelos pesquisadores sociais foram: igreja, atendimentos, transição, autonomia, lazer, gastronomia na rua, regras de convivência na rua, qualidade de vida, liberdade, aglomerados, solidariedade, saúde e território – nesse ponto, os dois sonhos apresentados são marcados por ancoragens rompidas, o deslocamento forçado do território, o rompimento de relações de amparo e socorro, privação da liberdade, escassez de recursos de lazer e asseio. Essas categorias desvelam a precariedade e a violência a que estão submetidos. E, ao mesmo tempo, e em contradição, também evidenciam a possibilidade de a própria rua promover relações e vínculos importantes que possibilitam reconexões afetivas. Assim, estado, trabalho e tráfico podem servir tanto para ancorar, como para romper.

A forma dos laços e rompimentos caracteriza a pulsação que não é de forma alguma estranha às pessoas que vivem na rua. O termo *bater a nave* serve

para descrever o movimento de rupturas e *quedas* (um movimento de oscilação) que os leva de volta para a rua (ou a faltar a um novo trabalho, a abusar de drogas). Esse movimento de oscilação é estranho para quem não o vive, e por isso difícil de ser sustentado. A mulher que sonha com seu irmão é capaz de sustentar a ambiguidade ao pontuar a imagem das folhas secas, como parte de um ciclo em que a queda – o lixo – não é o fim, mas parte de um processo maior, se transforma em adubo. A cidade real – empresas, instituições, atendimentos, ONGs– não está preparada, ou não consegue lidar e suportar, com esse movimento de oscilação. O esperado é que diante de uma nova oportunidade cada sujeito se encaminhe diretamente ao esperado, sem bater a nave, ou desviar o caminho. (BROIDE E BROIDE, 2018).

A contradição e o paradoxo se aproximam do tangível. A própria tentativa de traçar um perfil que descreve esta população é paradoxal por princípio: o conjunto é heterogêneo, dinâmico e territorial. Os dados mostram a predominância de um padrão demográfico de homens¹⁴ em sua maioria, não brancos¹⁵, com idade média de 40 anos e de baixa escolaridade. (FIPE, 2015). Ao mesmo tempo que não se pode ignorar que não é possível descrever em poucas palavras as características gerais, os grupos e sujeitos são variados e estão em constante transformação.

Desta forma, invertendo as perspectivas de olhar para os dados estatísticos como os apresentados pela pesquisa FIPE (2015) e ressaltando o absurdo, os dados apontam justamente para a falsa democracia e a estrutura do controle. Ponto importante de destaque é o alto número de egressos do sistema prisional. A falta de políticas para os egressos do sistema, ou, a própria lógica de funcionamento do sistema prisional, faz com que a assistência social assumam os cuidados desta população. Esses sujeitos que encontram a rua como destino, vivem grandes dificuldades para regularizar a situação legal, o que dificulta encontrar trabalho formal e reforça a moradia na rua e nos centros de acolhida.

¹⁴ O percentual de mulheres na rua é de 12% (FIPE, 2015)

¹⁵ Informações sobre raça foram obtidas pela declaração dos entrevistados. São maioria os não-brancos: pretos, pardos, amarelos e indígenas. Entorno de 70%. Este percentual cresce sensivelmente desde 2000 quando representava 62%. (FIPE, 2015)

Além disso, os efeitos da criminalização como forma de exclusão tornam mais complexas as relações dentro dos atendimentos. Por passarem longo tempo dentro do sistema (alguns desde a infância), estes sujeitos vivem e exercem a memória (coletiva) da maneira como estas relações se dão dentro da prisão e no crime. É a forma conhecida de se relacionar com o outro (sendo o outro o agente ou o criminoso), consigo mesmo e com as instituições. Ao chegar nos atendimentos, tratam a equipe como agentes penitenciários, reproduzindo a ética da violência a que anteriormente eram submetidos, para usar o termo de Butler. Um conflito que assusta a equipe, que se vê perdida entre se submeter e enfrentar. Ambas respostas geram terror, desamparo e medo. Essa necessidade de “defesa” pode gerar ainda mais burocracia e alienação no atendimento – colaborando com o sedentarismo das políticas públicas apresentado por Raonna Martins (2016). A outra possibilidade, o enfrentamento, necessita todo o suporte em sua formação, a supervisão e o acolhimento para que a equipe não seja também abandonada (BROIDE E BROIDE, 2017). Pontuações de tais necessidade remetem à reflexão sobre o sonho apresentado na introdução, onde aparece a necessidade de se reunir, buscar referências e modelos que sustentem o estar/trabalhar nesta situação. Importante refletir que o vínculo do trabalho é um vínculo entre corpos, então da mesma forma que a pessoa da rua tem suas ancoragens e rupturas, o corpo do profissional também os têm, os precisariam ter.

O trabalho assistencial tem como foco reestabelecer os vínculos familiares rompidos, resgatar as ancoragens anteriores à ida para a rua. Contudo, isso acaba sendo um pressuposto que coloca no retorno à família a única direção possível, ou eixo central. Esse tipo de trabalho é um contra favor pois pode conduzir à desestabilização e retraumatização dessas pessoas, ao reatualizar antigos conflitos. (BROIDE E BROIDE, 2018). Nem todo sujeito quer retornar à sua família e nem toda família deseja o retorno desse indivíduo. Estas questões são atravessadas pela vergonha, fracasso diante da vida e das oportunidades, e diversos tipos de vivências de violência. Não é fácil para ninguém se colocar diante da repetição de um doloroso fracasso.

Esse ponto nos convoca à reflexão sobre as políticas baseadas na tentativa constante de transformar a pessoa que vive nas ruas em algo diferente

do que ela já é, contrapondo isto a uma abordagem que procure trabalhar no sentido de resgatar o que ela perdeu, ou o que nela se perdeu. Partindo da tentativa de compreender as diferentes lógicas utilizadas dentro desta experiência, partidas de rupturas radicais, a direção do trabalho deveria ser no sentido da eliminação das desigualdades e não na subserviência a uma lógica assistencialista. Para isto, discutem os autores, o resgate do sujeito, ou grupos sociais, seria no/ em suas peculiaridades e facetas singulares. Assumir que existem outras experiências com diferentes pulsações, um outro lugar que funciona com diferente temperatura e pressão. (BROIDE E BROIDE, 2018)

Por isso que a atividade de acolhimento e escuta são essencialmente delicadas neste campo de trabalho (não só nesse, mas talvez como uma postura ética para a vida profissional da psicóloga: a cautela de não impor o que for entendido como o melhor – neste caso, o retorno à família – sem olhar para o sujeito á nossa frente). Essa tentativa incessante de reintegração de vínculos como única solução geralmente afasta o morador de rua dos serviços. É importante que se escute quais formas de sociabilidade são novas, que foram criadas como novos artifícios a partir da vida na rua. Em situações críticas como a rua, ou situações de violências extremas e diversas, muitas vezes estes fios não se sustentam na família. Podem estar na vida comunitária, no cachorro, animal de estimação – companheiro fiel – no técnico de determinado serviço, na regularidade de uma doação de comida, nas relações amorosas ou de amizade, e tantas outras que conhecemos e principalmente sentimos.

O sonho se apresenta também na imagem de uma mulher que sonha com um homem que se está em um outro plano vertical diferente. A diferença de lugares que o sonho demonstra apresenta imagetivamente pontos de interseccionalidade que devem ser levados em conta quando se pretende refletir sobre tal situação. A diferença sexual é uma marca que aponta diferenças substanciais na forma de viver e internalizar a situação de rua entre homens e mulheres. Para agregar à composição, apresento outro sonho de uma mulher, Luzia é uma senhora de 64 anos que vive na rua com seus animais de estimação (e de proteção) e constantemente me relata sobre as violências e agressões de seu marido com quem vive junto. Ela sonha:

Praça 4 – Marido Rato

Estava em uma casa de chão verde e meu marido se transformava num rato. Eu tentava expulsá-lo com uma vassoura, mas o rato estava embaixo do piso de madeira e eu não conseguia.

Depois do sonho a senhora me conta que tudo aconteceu de verdade¹⁶, pois já tentou várias vezes deixá-lo, porém sem sucesso. A interpretação desta imagem já foi feita pela própria sonhadora. Ela mesma, em outra situação me diz que na rua rato é um sinônimo de *ladrão*. Ela está ciente de sua própria condição, ciente que seu marido não lhe faz bem e que lhe rouba (simbólica e concretamente) as possibilidades de transformar sua condição. Na imagem que ela me conta, dá forma a algo, a imagem do marido-rato, e me explica sobre o funcionamento de uma estrutura marcada pelo machismo, que lhe rouba a humanidade e liberdade, que lhe prende ali, como esposa de um homem-rato. A imagem diz sobre a tentativa de expulsar o problema, mas esbarra na barreira da realidade (o chão, assoalho), sem conseguir chegar no rato que é o problema.

Embora o verde do assoalho traga o colorido da esperança em finalmente conseguir enxotar dali o ladrão de suas riquezas, o chão põe um limite a sua ação de limpar. A própria vassoura, utensílio doméstico em sua aparência, quer eliminar dali a sujeira e os elementos do exterior que formam a poeira, a varrição tira o pó e pretende expulsar dali os hóspedes invisíveis. O chão da rua, e da realidade da estrutura que a exclui, impede a limpeza que parte da sua condição individual, suas escolhas e esforços individuais incapazes de romper a estrutura em que está inserida.

Essa imagem é rica na possibilidade de aprofundamentos. O tema da violência doméstica contra a mulher é um deles e aparece de forma marcante no quadro. Para Simone Frangella (2004) o circuito da rua é revestido do discurso da masculinidade, a afirmação da virilidade é muito utilizada como dispositivo de afirmação. Porém, a qualidade do masculino projetado nos discursos e nas

¹⁶ É interessante porque nestes primeiros sonhos as pessoas que relataram fizeram conexões diretas com a realidade, marcando a pouca distância entre o que criaram ao dormir, e o que vivem despertos.

práticas não seria necessariamente incorporada em sua totalidade, já que a rua impõe desafios aos papéis de gênero tradicionalmente impostos: os homens muitas vezes estão na posição contrária que lhes é esperada, já que não correspondem ao papel de provedor que sustenta a honra masculina. O marido de Luzia é representado justamente no contrário do provedor, como um rato é intruso, reinterpretando o papel masculino que é tido como herói, honroso, íntegro ou digno. Embora Luzia viva com o companheiro ela me relata, algumas vezes, o quanto está cansada de sustentar este sujeito que só lhe causa problema e não é um bom marido: rouba o dinheiro que ela consegue guardar, sabota seus planos de autocuidado, é um dos motivos que a levou para a rua. Além disso, Luzia inclusive questiona a virilidade do marido, insinuando sua homossexualidade, em um discurso depreciativo.

Já para as mulheres, cujo o domínio está associado ao mundo privado e à circulação no ambiente doméstico, elas também se encontram deslocadas. Por este viés, a vida na rua reinterpreta os códigos a respeito da imagem da mulher, ao mesmo tempo em que parece aumentar sua vulnerabilidade. Duas diferentes respostas aparecem para Frangella (2004) como soluções às mulheres: uma delas seria a reorganização dos laços de dependência na rua. Nesta se inclui aceitar o papel de parceiras fiéis e dóceis, prontas a práticas sexuais, assumindo papéis da vida doméstica no cuidado com a própria rua. Exige também que os homens sejam os provedores – procuram satisfazer as suas demandas sexuais, afetivas e de segurança. Seria nesta chave que Luzia parece operar, pelo seu discurso frustrado com o companheiro fracassado em seu papel de masculinidade.

Outra resposta possível é marcada pela solidão, a opção por estar só; e as mulheres circunscrevem no corpo esta opção ao lançarem posturas fortes, agressivas com relação a quem convivem. Com esta atitude impedem a apropriação de sua condição feminina pelos outros. Estas fronteiras, marcadas pela agressividade e pela performance corporal exacerbada – movimentos de mão, olhos arregalados, voz alta – dificultam situar se o comportamento é sintoma de algum distúrbio mental ou não, mas em ambos casos são manifestações de defesas. (Frangella, 2004).

Rosa (2012), apresenta a marca da diferença sexual como a ida para a rua: para os homens a rua aparece como um desfecho de uma condição terminal de ruptura e degradação social, um aspecto de falência. Já para a maioria das mulheres a rua aparece como solução inicial para situações de violência e insatisfações, muito relacionadas ao espaço doméstico. Junto a isso outros elementos como o uso de álcool e outras drogas e transtornos mentais também aparecem como elementos que influenciam a partida. Para os homens se mantém mais vivo o desejo de retornar às condições de vida perdidas (levantar da queda, sair do buraco ao qual recorrentemente retorna), enquanto o desejo das mulheres não seria o do retorno, mas sim da construção de um novo espaço. A ilustração desta temática está em ambos os sonhos das sonhadoras mulheres, podendo ser a diferença de plano entre Edna e o irmão, seja a vassoura de Luzia, que limpa e cuida de seu espaço interno, expulsando dali aquilo que a viola.

A ida para a rua é para Rosa (2012) um conjunto complexo de dinâmicas sociais da vida urbana (ocupação dos espaços, divisão do trabalho e influência do Estado) somados às experiências pessoais de cada um desses indivíduos, um embate entre forças e poderes no contexto familiar. A ruptura dos vínculos, as *quedas*, sem que existam outros suficientemente fortes para sustentar e subsidiar a reconstrução de um projeto de vida, somada à escassez de recursos financeiros e à ausência de instituições que garantam proteção e segurança e a omissão do Estado na garantia de direitos, fazem parte da gama complexa. Assim como o sonho da Luzia nos sugere, as opressões vividas no espaço doméstico cercam e dificultam o alcance da autonomia e da liberdade individual, o que pode levar ao rompimento e encorajam a desbravar o mundo da rua, porém isso vai se tornando mais difícil do que previam. Isto porque, as relações de poder (explícitas ou não) das quais tentavam se afastar, também estão presentes aí. Nesse contexto, as mulheres vão incorporando cada vez mais ao seu modo de vida o silêncio, o isolamento, a inacessibilidade, a impossibilidade de criar e produzir, o desvalor pessoal e social e a falta de projeção de futuro. (ROSA, 2012)

A violência sofrida pelas mulheres na rua é percebida como fator transversal e de grande impacto nas histórias de vidas das mulheres em situação de rua. Partindo disso, é ressaltado que os fatores que compõem as trajetórias

podem ser os mesmos, porém cada indivíduo vive isso de maneira singular. A violência está presente em dois momentos: no contexto doméstico (impulsionando o rompimento com este espaço) e nas ruas – disputas territoriais, opressões de gênero, falta de privacidade, tráfico de drogas e práticas higienistas. Este estudo ao mesmo tempo que evidencia estas diferentes formas de violência também desconstrói os estereótipos de que as mulheres na rua são frágeis e dependentes; no processo relacional elas também protagonizam disputas por espaço e poder. (BRÊTAS e ROSA, 2015)

Sobre a violência transversal que atravessa a vida das mulheres na rua, Alves (2013) discute sobre as várias expressões que a violência toma e como isso está agravado na experiência da mulher na rua. Ela pode vir de todas as partes, gera medo e agrava a luta pela sobrevivência, ocasionando extrema violação de direitos. No caso de violações, existe o medo dos policiais e o abuso da força que lhe é delegada. O medo do outro que passa ao seu lado, pois estes nunca olham e quando o fazem é com discriminação e preconceito, aponta a autora. As dificuldades de sobrevivência expressam o limite máximo da pobreza e precariedade. A mulher vive *entre* estas *adversidades* agressões e assim exigem políticas sociais direcionadas, seja pelas condições de mulher, seja pelas condições de classe.

A autora levanta uma importante reflexão sobre políticas sociais, pois pontua que uma proposta não seria somente construir centros de acolhida especializados, mas sim locais que produzam a oportunidade do que diz “*ser mulher*” – oportunidade essa que rua não encontra espaço. Um trabalho deste tipo poderia refletir em novas iniciativas, apreender como e quais são os sentidos que estas mulheres constroem sobre si e suas vidas. A vida na rua, para a autora, iria além das precárias condições, significa também perder os referenciais antigos que possuía e adquirir um novo modo de vida, desenvolvendo formas específicas de sobreviver. Nesta discussão a autora reflete que para a população de rua o acesso às políticas públicas estruturantes se torna ainda mais difícil pela falta de documentação e moradia fixa, como também fora averiguado pelas outras autoras aqui apresentadas. Por isso, o viver na rua adota uma dinâmica própria e paralela que é marcada pelo imediatismo, relações efêmeras e fragmentadas, violência, uso de drogas e

internalização dos valores negativos designados pela sociedade. Estas marcas determinam certas regras de convivência e sociabilidade. (ALVES, 2013). Isto significa apreender quem são, quais seus sonhos, desejos e expectativas, de onde vêm e para onde vão; assim seria possível avaliar as estratégias de enfrentamento e satisfação dessas necessidades. A autora conclui dizendo que abranger o modo de vida dessas mulheres permite-nos olhar também para suas potencialidades, como um sujeito capaz de transformação.

A rua se transforma num espaço de referência, com suas relações e identificações próprias – sem perder de vista a heterogeneidade das mulheres e suas histórias de vida singulares e específicas, que podem perpassar por problemas comuns referentes à migração, desemprego, baixa escolaridade, problemas de saúde mental, uso abusivo ou frequente de álcool e outras drogas, mundo do crime, vínculos familiares e afetivos rompidos ou comprometidos. O morar na rua não torna todos os sujeitos iguais. Existe na rua uma diferença de grupos no que diz respeito à permanência: os que ficam, os que são e os que estão; e é importante olhar para estas diferenças para que se construa estratégias de cuidado direcionadas. A rua diz tanto sobre o isolamento, mas também cultiva diferentes tipos de relação, evidenciando ambiguidades deste “não-lugar”: os paradigmas de privado e público sofrem alterações quando olhados nas relações com os sujeitos em situação de rua. (TIENE, 2000).

A importância de um olhar aprofundado se dá também pela limitação na hora de abordar o tema ao se prender numa visão dicotômica que dificulta a saída do lugar-comum de entendimento (permeado por preconceitos). Isto é, o lugar-comum aponta para o problema da vida nas ruas de forma dicotômica: ora de ordem política e fruto da forma histórica de organização social, ora pessoalizando o fenômeno e focando na exceção individual. Ao romper com a dicotomia e procurar compreender o fenômeno de maneira mais ampla, incluindo a faceta do subjetivo, voltamos ao fato que este revela e representa: a sociedade e a história. Seguindo a possibilidade de refletir sobre a ação do sujeito em seu meio, o que o retira do lugar de passividade, e o retorna ao lugar de transformador (MENDONÇA, 2006).

A atuação prática também suscita e deixa escancarada as diferentes abordagens e problematiza seus efeitos. Um olhar homogeneizante e que parte

de uma visão dicotômica de sujeito: compreende a situação como política ou social, desconsiderando a subjetividade dos indivíduos que tentam acessar. Perder o sujeito e sua singularidade dentro do todo o distancia ainda mais, mesmo que a tentativa seja de aproximar. Ao se encontrar imersa no campo, surge a percepção que estes serviços não englobam a experiência da mulher em situação de rua e não visam sua promoção subjetiva – o que aparece como um dos motivos pelos quais as iniciativas em políticas públicas não se tornam efetivas (MENDONÇA, 2006).

FRONTEIRAS DO CORPO

Pensar o sujeito em situação de rua é pensar em seu corpo e os diferentes atravessamentos por ele sofridos. É também pensar em alma e subjetividade, em materialidade e em sua sombra. Esta necessidade de pensar de maneira interseccional retoma o corpo material e singular, atravessado pelas características de gênero, raça, classe, localização, capacidade, história, sexualidade, religião, idade – entre outros eixos de identidade. De uma forma em que seja possível enxergar a colisão das estruturas, e as interações simultâneas das avenidas identitárias, como explica Carla Akotirene (2018).

Interseccionalidade que visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2018. Pg. 14)

Na medida em que o território da rua é tido como o inverso do que é o lugar de moradia privado, o corpo daqueles sujeitos que, de alguma forma, fazem o possível do impossível, se torna ponto crucial, parte principal, do território. De maneira surpreendente, para nós, corpo e lugar se misturam, assim como público e privado. Frangella (2004) apresenta os moradores de rua a partir da corporalidade por, justamente, entender o corpo como lócus de produção e enunciação de sua experiência. A autora procura entender as maneiras como esse corpo se torna visível ou invisível; as delimitações de fronteiras entre público e privado, e as formas de resistir aos procedimentos de exclusão e contenção aos quais são expostos. Nos sonhos apresentados até aqui existem diferentes aspectos da corporeidade que valem ser ressaltados neste

aprofundamento, os garotos do primeiro sonho, com pés machucados e rosto marcado pelas queimaduras do sol, o senhor que é acordado de seu sono e conduzido, o companheiro que incorpora um rato, o irmão que perde o rosto ao cair no buraco, o varrer a sala, o estar em casa quando se recebe uma visita inesperada.

O corpo, entendido como principal suporte, realiza e evidencia a complexa dinâmica na qual está inserido: o duplo universo de exclusão e vida nômade. É onde as intervenções e manifestações de violência e exclusão acontecem e também de onde surgem as possibilidades de resistência, da reelaboração de limites e potencialidades – a criação de outros parâmetros de funcionalidade e uso do espaço urbano, e com isso a criação de novas representações. É a partir de aspectos da corporalidade que se traduzem mecanismos de opressão e formas de adaptação e singularização.

A corporeidade errante que a autora (Frangella, 2004) observa como constituinte dos sujeitos que moram na rua é, por um lado, o que escapa às políticas públicas sociais assistenciais, e por outro, é um movimento impulsionado por políticas urbanas excludentes e controladores da funcionalidade do espaço. Esse movimento errante é o que está em contraposição à reclusão aos limites de sujeira, de marginalidade e de não posse, uma retórica pedestre resistente que só poder ser entendida quando colocada em relação as ideologias políticas e econômicas oficiais de ordenação do espaço. A errância, e o descolamento da norma, possuem a especificidade de subverter o sentido homogeneizador do espaço da rua, criando movimentos singulares que condensam nos próprios corpos a dimensão pública e privada de sua vida. (FRAGELLA, 2004)

A autora ressalta, a ambiguidade sustentada por tais sujeitos, a agencia e ao mesmo tempo os condicionamentos que estes corpos estão submetidos. Essa etnografia tem um olhar especial para os pés, pelas distintas formas que os pés se apresentam e moldam-se à heterogeneidade da circulação na rua, criando uma sutil diversidade que se compõem na mescla de um grau de sujeira com a facilidade, ou dificuldade, de acesso a sapatos.

A autora apresenta os pés como um fragmento corporal que é base para a sobrevivência, e que afirma a situação itinerante que é característica de tais sujeitos. Os pés seriam símbolo de comunicação e realização de práticas e significações sociais produzidas por essa apropriação específica do espaço urbano: evidenciam conflitos e diferenciações específicas deste universo. Além disso, a autora ainda completa; sobre esta parte do corpo ecoam questões que se estendem à corporeidade como um todo – sobre aparência, asseio, higiene – são efeitos da dureza material e simbólica do asfalto e dos vários modos de circular na cidade. Os pés seriam a marca mais evidente, de exposição corporal e subtração material que caracteriza a vida na rua.

No primeiro sonho, o menino que reconheço está com os pés bem machucados a imagem é interessante no ponto que Simone Frangella (2004) apresenta as distintas entre as formas como os pés se mostram: ter pés limpos ou mais sujos, entre usar sapatos fechados ou chinelos, estar descalços. Essas diferenciações moldam a heterogeneidade característica destes sujeitos e marcam a sutil diversidade, são diferentes graus de sujeiras, de acesso ou não à calçados, diferentes os saltos que separam o calcanhar do asfalto. Tais detalhes desvelam mecanismos de distinção social. Não existe uniformidade na sujeira, assim como não existe sempre o mesmo circuito de itinerância:

difusas, as marcas e práticas corporais não são símbolos de identidades fixas, mas antes manifestações de contingenciais e breves situações de diferenciação social que aparecem nos cruzamentos destas diversas circulações. (FRANGELLA, 2004. pg 135)

Os chinelos, tipo *Havaianas*, são apresentados como a fronteira entre a nudez absoluta dos pés e o asfalto, o último elemento da exposição. O pé descalço escancara a nudez deste corpo dentro do espaço urbano, realça de forma proeminente o estigma que esses sujeitos carregam, e atua como mecanismo de mão dupla já que tanto reforma a situação política simbólica do *sofredor*, enfocada a partir da situação de vitimização social, como também faz parte potencial e circunstancial das táticas que alguns sujeitos usam para esmolar ou obter demais auxílios materiais.

O uso de sapatos é um diferencial material e simbólico, protege os pés e por isso tem grande valor dentro desse universo. Esse elemento atenua o estigma imposto, relativizando a imagem de *vagabundos*, o que pode significar

uma maior possibilidade de conseguir um emprego, por exemplo. Além disso, a autora também aponto a condição de posse que o calçado tem de forma única, já que é um item valorizado, que transforma a aparência do sujeito. Mesmo em condições gastas e rasgadas denunciam a reformulação de uma “sobriedade” no espaço da escassez e da inconstância. O sujeito que está na rua constrói sua aparência, molda seu corpo em uma composição – simbólica, criativa elaboração feita com o que lhe chega as mãos, ter um sapado encerra a sobriedade do vestuário. (FRANGELLA, 2004)

Partindo desse fragmento – o pé – a autora pontua a necessidade constante que as pessoas que vivem na rua têm de estar em movimento, caminhando, enunciam a diversidade de trajetos geográficos e sociais possíveis em meio as restrições de lugares que lhe são impostas. O pé é o principal meio de locomoção, percorrer a cidade em busca de recursos, e assim moldar novas territorialidades possíveis e temporárias no ambíguo esvaziamento do espaço urbano – é um movimento de quem está constantemente caminhando a procura de frestas, bordas fronteiriças, que criativamente podem ser ocupadas e ressignificadas. Os pés sinalizam o fluxo que tais pessoas fazem, os espaços que percorre; os espaços de atendimento, por exemplo, entre frequentar e/ou evitar. Os pés dos meninos no sonho traduzem o olhar de quem, como trabalhadora, reconhece no corpo do outro as marcas de violência e sofrimento, aquilo que dificulta o movimento nômade, dificultando os fluxos que marcam a vida nesse espaço. A ferida atrapalha o movimento que o caminhante precisa fazer. O tombo no sonho de Edna interrompe o movimento da caminhada. O varrer o chão é uma atividade praticada necessariamente em movimento.

É através do andar, atividade que por vezes chega a limites de grandes machucados, para além do cansaço, que tais sujeitos domesticam a suas cidades, localizando-se nela, em termos geográficos e sociais – *ganham a cidade a pé*. Cada caminho é único, mas nem por isso significa que se dá solitariamente: é na itinerância que os sujeitos da rua se conectam em teias que se estendem para além dos mapeamentos institucionais de atendimento. Essas redes “informais” participam das construções e reconstruções do território e interferem diretamente no espaço urbano, o caminhar constrói – assim como na pesquisa que apresento – uma nova narrativa da cidade, que é elaborada em

passos, gestos, cansaço, insistência, permanências; um relato do centro da cidade em cada percurso, ou dentro de cada circuito, que atravessa e organiza lugares, delimitando uma outra cidade que é menos caótica e por vezes mais acolhedora. Gradualmente vão se iluminando movimentações, relações, conflitos espaciais e políticos no centro de São Paulo. Esses percursos não são, no entanto, permanentemente definidos, e estão sempre sujeitos e reelaboração, seja pela expulsão ou pelo desejo do deslocamento.

Se num ponto extremo o chinelo é o limite entre a nudez absoluta e o asfalto, no outro o corpo é para além de si e carrega outras bagagens, sejam posses acumuladas, itens da sua intimidade, ou de expressão. Essa bagagem, peso que o corpo carrega, é levada junto na errância, dada a precariedade de segurança ou vulnerabilidade dos espaços onde se fixa, se transformam em extensões dos corpos. O seu mundo, seu território, em suas costas, sacolas ou carrinhos. A partir do que é descartado por outra parcela dos que transitam na rua, o lixo que se ressignifica como material reciclável, recicla também suas significações: por um lado a possibilidade de fonte de renda, por outro extensão dos corpos. E com estas novas significação, outras nomeações se colam à imagem da pessoa da rua, os *recicladores*, *reinventores* – imagens estas que não carregam o peso do estigma negativo. O lixo – a matéria inutilizada no consumo do circuito sedentário – cria a possibilidade de produção de renda a partir de um espaço tido como da escassez. Ao criar novos formatos de territorialidades que estão em deslocamento, uma lógica circular que tem como força motriz central a tentativa da eliminação. Uma vez na rua, tais sujeitos não permanecem passivos às ameaças, mas se recriam e reinventam as formas de estar ali.

O uso de carrinhos puxados a pé é, por exemplo, contraste marcante com o movimento acelerado dos carros, motos e ônibus – ou da van, que conduz o senhor João, em seu sonho, para um espaço distante. Cria-se um *gap* temporal no interior do mais urbano dos acontecimentos. Recorda assim outra disposição dos corpos na dinâmica urbana que é avessa a velocidade e conforto. Nesse deslocamento incomodo se inverte o anestesiamento, a passividade a alienação das metrópoles. Diante de obstáculos acaba por escapar do individualismo através do desenraizamento, buscando movimentos mais livres, recuperando a

sensibilidade. Assim, quando recicla enfatiza o lugar do Outro, os lugares ~~que deveriam ser~~ compartilhados. A pessoa que está na rua viaja nesta contramão, desenraizado e ativo caminhando para algum lugar. (Frangella, 2004)

Os recicláveis, matérias já dadas como mortas em suas funções e significados iniciais, se transformam em meio de subsistências, e se misturam aos corpos que os carregam: montam habitações, alimentam fogueiras, cobrem e esquentam o corpo. Matérias que não teriam mais função são, pelas técnicas de *inventividade*, ganhando significados indefinidos. Ao se transformarem em moradia, transformam a paisagem, cria-se um novo lugar, um *antidesing* na cidade, um espaço com um novo sentido, de um estado precário somado com a invenção surpreendente. Na indistinção o corpo desaparece, oculta-se sua presença, retornando ao perigo.

A inventividade, somada à errância e a falta de segurança, impulsiona os materiais a ficarem junto com os corpos, talvez por isso seja importante para Edna marcar a separação entre entulho e folhas secas, ressignificando os dois aspectos. Tal proximidade explicita uma relação material e simbólica de continuidade entre corpo e lixo/descartável. Um papelão protege do frio ao mesmo tempo que mimetiza o sujeito a restos urbanos, enfatizando sua invisibilidade, e provocando situações contraditórias: a invisibilidade pode ser uma defesa por deixar o corpo longo da visão das pessoas, principalmente a noite, quando existe mais perigo de ataque; além disso, a indefinição também cria um temor em relação a este desconhecido, criando uma fronteira do medo que, momentaneamente, resguarda o sujeito. Paradoxalmente a invisibilidade pode gerar ainda mais vulnerabilidade na medida que o sujeito pode ser expulso, ameaçado ou violentado, justamente por ser o lixo que precisa ser eliminado (a autora relata um caso de um jovem que foi confundido com lixo urbano e esmagado em um caminhão, sofrendo inúmeros machucados e lesões). Por fim, essa manipulação variada dos materiais também tem o potencial, que não pode ser generalizado apesar de também não ser pontual, de ser utilizado como elemento de expressividade: os chamados “loucos da rua”, por serem portadores de uma criatividade e expressividade lúdica e artística nas ruas em seu corpo os materiais são utilizados como fantasias, apetrechos de vestuário, papelões e

jornais servem como cadernos para escrita e desenho. “*A metamorfose do nada em sobrevivência eterna*”. (FRANGELLA, 2004)

A pele é outro elemento marcado pela autora, quando a sujeira na pele se torna o atributo corporal mais destacável. A sujeira, nesse caso, tem relação com o cheiro forte que exala, é motivo de vergonha e isolamento, signo de abjeção e veículo de proteção. Na rua, experiencia as projeções negativas e estigmatizadas sobre sua imagem são também aquelas que instrumentalizam o corpo abjeto como um meio de proteção territorial ou como forma de obter recursos. (FRANGELLA, 2004)

A autora descreve as formas como as pessoas que habitam as ruas subvertem o espaço que seria estritamente público, em fendas onde o privado pode aparecer, pontuando o exercício da intimidade realizado de formas criativas e inventivas. A identificação gradual do indivíduo com a dinâmica intermitente e fragmentada da rua acaba inserir estes corpos em um tempo circular, disruptivo e aprisionador, que nubla as possibilidades reais de saída do circuito.

O território é corpo, território é também a fronteira, logo o próprio corpo é a fronteira. Para Judith Butler (2016) a fronteira pode ser entendida como uma função da relação, uma mediação. É a linha que faria a gestão das diferenças, parte da ideia que, justamente por conseguir me distinguir do outro, continuo ligado a ele. Uma negociação na qual me ligo ao outro por minha separação. Desta forma, a nossa sobrevivência não depende, por exemplo, do policiamento das fronteiras pelo poder soberano, mas sim do reconhecimento de nossas estreitas ligações com o outro. A rua, como fronteira, admite assim a gestão das diferenças, porém é vista, e vivida, como lugar de combate e tensão, o que nega seu caráter criativo que pulsa do encontro entre contrastes.

Para Glória Anzaldúa (1987) a fronteira é um vão entre culturas, uma ferida aberta. De princípio, as fronteiras seriam desenhadas para distinguir os lugares que são seguros dos lugares que não são, para distinguir o *nós* e os *outros*. É uma fresta em um íngreme abismo, um lugar vago e indefinido. Um

estado constante de transição. Na fronteira as tensões se espalham rápido, a insegurança é um vírus, onde reside a ambivalência e um certo desconforto, onde a morte não é estranha. É nos territórios de fronteira que as potências brotam, seja na resistência e para além dela, onde a criatividade encontra lugar de ser e a autenticidade movimenta as vidas. (ANZALDÚA, 1987)

Para Vera Telles (2010), é justamente o estabelecimento, e transgressão, das fronteiras que marca uma nova forma de tratar o espaço urbano. As noções de leis, direitos, cidadania e espaço público foram esvaziadas de sua potência crítica (está esvaziado o plano de consistência em que tais noções circulavam e poderiam se fincar como pontos de referência). Desprovidas da potência de se confrontar com uma realidade que escapa e transborda por todos os lados. Em nome dos imperativos da segurança se definem os públicos-alvo e se propõem medidas para corrigir o que não funciona direito como um anteparo às derivas da exclusão e suas supostas patologias violentas.

Nessa nova configuração, o que merece uma interrogação mais aprofundada seriam as novas mediações e conexões pelas quais esses ilegalismos está se tecendo. O jogo entre o legal e ilegal tem outro significado hoje e traz à tona o descompasso entre a cidade legal e a cidade real. Telles (2010) vai à fundo ao descrever a crescente e ampliada zona de indiferenciação entre legal e ilegal, lícito e ilícito, direito e não direito, norma e exceção. Nessas zonas em que desfazem formas de vida e transformam todos e cada um em uma vida matável.

Desde a abertura dos mercados, e pelo encolhimento do controle estatal (crescimento de ongs, associações, ...) as formas que distinguiriam o oficial e o paralelo se tornam obsoletas:

Concretamente, isso significa que todos os dispositivos (de cunho abertamente repressivo), as medidas legislativas e policiais, hoje proliferam por todos os lados, para combater “o” crime organizado e “a” insegurança que atemorizam os cidadãos e governos são rigorosamente risíveis (e, aliás, todos sabem disso), pois o ponto em mira mal se configura (“não existe”, nesse sentido) em meio a uma nebulosa de relações e comprometimentos que, estes sim, precisariam ser bem compreendidos e debatidos – debatidos publicamente.” (TELLES, 2010)

Por isso, Vera Telles (2010) reforça que a força da crítica não está na retórica da denúncia da barbárie que hoje está instaurada, mas sim num

parâmetro descritivo que permite deslocar e redefinir a ordem das coisas e suas relações. Isso permitiria estabelecer uma pauta de questões que não são mais possíveis de serem resolvidas nos termos habituais. Abrindo, portanto, a fenda a partir da qual a imaginação crítica, junto com o corpo, pode colorir o jogo descritivo. São tantos os circuitos que embaralham as fronteiras do legal e do ilegal, do formal e informal, do lícito e do ilícito, que a rede se forma numa conjugação de circunstâncias, fatos, coisas e pessoas. E nesses agenciamentos da vida que se torna perceptível a pulsação do mundo urbano. Nas linhas traçadas por esses corpos podem ser apreendidas nervuras do campo coletivo, sendo assim possível medir a pressão de sua pulsação.

Dessa forma, a sobrevivência na fronteira não se liga mais as estratégias de sobrevivência que tratam os estudos sobre pobreza, mas sim de:

saber transitar entre fronteiras diversas, deter-se quando é preciso, avançar quando é possível, fazer o bom uso da palavra certa no momento certo, calar-se quando é o caso. E, sobretudo, saber jogar com as diversas identidades que remetem a esses diversos universos superpostos e embaralhados nas coisas da vida. (TELLES, 2010)

Ou seja, criatividade e a imaginação que transformam esses diversos territórios em recursos de vida, vias incertas de construção de outros “eus” possíveis que lhe permitam escapar seja da morte ou da pobreza extrema, aprendendo a habilidade caminhar nos contornos. (TELLES, 2010)

Um corpo não é capaz de ser limitado: sua atuação, receptividade, seu discurso, seu desejo, imaginação e sua mobilidade não são confináveis (embora corpos selecionados sejam seguidamente confinados, a imaginação segue existindo livre mesmo atrás das grades). Uma determinada morfologia toma forma mediante uma negociação temporal e espacial específica. Isto quer dizer que a morfologia do corpo nunca permanece a mesma, ela sofre com o tempo – envelhece, muda, adquire ou perde habilidades. E também se transforma em negociação com o espaço, pois nenhum corpo existe sem existir em algum lugar. Corpo é condição da localização, isso considera diferentes modalidades de materialização por meio das quais um corpo existe, e por meio das quais essa existência concreta pode ser mantida e/ou posta em perigo. O corpo está fora de si mesmo, no mundo dos outros, ele não apenas existe no vetor dessas relações, mas também é esse próprio vetor. (BUTLER, 2016)

O termo corporalidade trata das respostas dinâmicas ao espaço. Na especificidade da rua, *a corporalidade reside no avesso do corpo que o imaginário urbano e o planejamento urbanístico criam e formatam*, como apresenta Frangella (2016). Os lugares entendidos como aceitáveis, dentro desta ideologia normativa, que marquem uma identidade seriam aqueles do mundo do lar e do trabalho: exclui-se disto aquele que tem outras marcas em suas identidades, como a rua – onde a identidade não está fixada à um endereço reconhecido.

Ao entender a rua como um lugar de desafio limiar das fronteiras simbólicas, e não como apenas um logradouro, o corpo e cidade se mostram em uma relação mutuamente definidora. Para a pessoa que vive na rua o corpo seria o único instrumento de diálogo e resistência às seguidas violências. A abjeção provoca reações estigmatizantes imediatas e excludentes; como foi apresentado: a sujeira, os problemas de saúde, o envelhecimento frustra as expectativas comuns. Este sujeito está, ou é, contrário a elementos fundantes na metrópole, como a velocidade e o conforto – são os outsiders (vagabundos, criminosos, preguiçosos, doentes, estranhos) que carregam o fardo da estranheza em sua errância. O lugar de outsider é o lugar contingente, transgressor, efêmero e também próprio. O movimento nômade é, inclusive, necessário e determinante quando a localização através do corpo é retomada.

A abjeção não encontra lugar além, é exterior a norma (e tem por sua função sustenta-la, pelo seu contrário). Nestes sentidos, a principal abjeção que vivemos pode ser entendida pela própria morte, aspecto oposto à vida e impensável por nós. Gera repulsa e medo, pois é a negação daquilo que nos define, além de despertar a curiosidade pela própria estranheza que sustenta.

Neste sentido, a figura viva fora das normas da vida (a mulher que vive na rua, por exemplo) é um problema para a normatividade atuante. Além de ser também uma produção a qual ela está fadada a reproduzir. Fora do enquadramento da norma (burguesa, machista e racista) esta vida é apreendida, porém reconhecida como um fracasso. E é na apreensão da morte e nossa dependência, que o reconhecimento aparece: no luto sofrido por uma vida perdida. A vida reconhecida através de seu paradoxo, a morte. A possibilidade de ser enlutada é um pressuposto para aquelas que importam, de seu

surgimento e manutenção. Sem esta condição não há vida, está vivo, mas não se encaixa na norma da vida, não é preservada por nenhuma consideração, nenhum testemunho. É esta a vida precária.

MORTE E VIDA

A implicação do corpo como território ampliado é inerente a inserção da temática junto à discussão sobre a biopolítica¹⁷ de Foucault. Estes corpos, onde as relações políticas se exercem, trazem o enigma de como o mecanismo que diz proteger a vida faz isto produzindo a morte – o que Butler descreve como ética da violência. Contradição que marca a posterior discussão apresentada por Agamben (2010) como a *vida nua*, uma zona indeterminada onde a exceção se torna regra. E a regra é exercida pelas políticas que constroem tanto a vida digna quanto a vida indigna.

A diversidade de perfis multiplicada pelas diferentes possibilidades de encontros diz cada vez mais sobre experiências particulares e simultaneamente sociais, individuais, corporais e subjetivas. Neste sentido alocar a discussão dentro das discussões sobre vidas precárias ou a vida nua, além de organizar também apresenta um posicionamento. Uma perspectiva que pretende juntar o fato social às suas significações políticas.

Vida humana pensada sempre como uma potência de ser, uma vida que é carregada de forma, ou seja, atada ao um modo de vida. A *vida nua* é a vida humana que foi destituída desta potência. A vida apenas da simples vida, é apenas o fato biológico que confere sua forma. É o que descreve como puro ato, sem possibilidade e esvaziada do viver. Está na figura do poder soberano a outra face da moeda da vida nua. Ambos têm um vínculo que os torna opostos e intimamente ligados. Um carrega em seu oposto a identificação do outro. Da mesma forma, que numa visão macroestrutural, a democracia carregaria em seu núcleo estrutural o totalitarismo excludente. Assim como a vida é carregada de potência, o poder de matar se faz sempre presente, não necessariamente como

¹⁷ A discussão sobre biopolítica apresentada por Foucault não será aprofundada neste texto, servirá como base para as discussões que foram desdobramentos desta. Tais como a necropolítica pensada por Agamben e Mbembe. (2017)

ação, mas como impulso contra a precariedade. A identidade democrática que carrega o totalitarismo em sua estrutura não seria mera coincidência com a execução da necropolítica, mas parte de sua identidade.

Seria na execução da desta política de morte, a necropolítica, que a violência se torna ordenadora do Estado, e sua ação a gestão da morte, quando não se vê razão para não autorizar a morte dos que não são mais que a espantosa imagem do avesso daquilo que seria a autêntica humanidade. O rendimento fundamental do poder soberano, no estado de exceção, é a produção da *vida nua* como elemento político. Isto significa tornar vã a tentativa de fundamentar os direitos do cidadão nas suas liberdades políticas, pois estas não são comuns a todos. Nessa aproximação de política e guerra (razão e paixão), na manutenção da vida de uns e destruição da vida de outros, existem bases estruturais que ditam a violência: como a raça.

Mbembe (2017) descreve a própria necropolítica como a operalização do racismo, que historicamente cria uma divisão dos territórios baseada em uma topografia da crueldade, a criação de territórios mais vulneráveis que sustentam a manutenção da soberania. Em um mesmo lócus, a cidade do colonizado é a própria topografia da crueldade, enquanto a cidade do colono é protegida. Numa cidade como a de São Paulo, e sua divisão centro-periferia a topografia da crueldade fica evidente, a execução da soberania é bastante diferente nos territórios da periferia, ou mesmo no território rua. A retórica que encobre estas estruturas é a da guerra às drogas, a lógica do proibicionismo justifica a violência na forma da segregação, do encarceramento, da morte. É desse modo que a eliminação do outro indesejado acontece seja pela execução, seja sua eliminação pela prisão e a criminalização. Operação que acontece seja na execução de fato, ou através da morte-social, que impede o indivíduo indesejado de qualquer participação digna na vida social. (MBEMBE, 2017)

Neste sentido, retornamos à observação do alto número de egressos do sistema prisional na rua, assim como a maioria dita “não-branca” (FIPE, 2015), evidencia (mais uma vez) a operalização do racismo que está intrínseca na nossa cidade. 40,01% das pessoas que moram nas ruas, e 27,5% dos que estão abrigados, já passaram pelo sistema prisional.

Assim como a execução das políticas é diferencialmente espalhada. O próprio poder soberano não pode ser pensado como uma estrutura única e sem diferenças. Um organismo complexo de atuação, que precisa se reproduzir e perpetuar, produzir normas, e reproduzi-las sendo inócuas para uma parcela do todo. *“Homo Sacer apresentaria a figura originária da vida presa no bando soberano e conservaria a memória de exclusão originária através da qual se constitui a dimensão política.”* (AGAMBEN,2010). A vida exposta a morte é o elemento político originário, o fundamento primeiro do poder político, é através disso que os corpos se politizam.

Habitar este lugar-não-lugar caracteriza a dupla exclusão (jurídica e religiosa) em que se encontra preso e a violência à qual se encontra exposto – a violência e a morte insancionável não classificadas nem como sacrifício nem como homicídio. A violência vivida por aqueles que habitam a rua é permanentemente oculta *“sofrimento morno, ininterrupto e silencioso, contínuo e não verbalizado”*, ao residente deste espaço a morte espanta, porém, a vida ali é tolerada – a morte parece ser uma solução possível para o problema das vidas estranhas. (DE LUCCA, 2016).

A rua surge, cada vez mais, como território limiar onde a vida e a morte são negociáveis, na indistinção, um movimento ambíguo de agressões e violências e práticas urbanas que visam justamente o contrário (qualidade de vida, revitalização, segurança das ruas). A vida de rua é uma ameaça à rua, tema que centra as problemáticas da segurança nesse lugar de risco e perigo. (DE LUCCA, 2016). Cabe acrescentar a relação apresentada por Agamben entre o Homo Sacer e o bandido, o fora-da-lei, como figuras irmãs. Bandido se assemelha ao lobisomem, figura de indiferenciação e transmutação entre o animal e o humano, que habita os dois mundos sem pertencer a nenhum.

Aquilo que deveria permanecer no inconsciente coletivo como um híbrido monstro entre humano e ferino, dividido entre selva e cidade – o lobisomem – é, portanto, na origem da figura aquele que foi banido da comunidade” (Agamben,2010. Pg. 105).

No artigo de De Lucca (2016), o corpo biopolítico é apresentado partindo de uma reflexão acerca da morte do corpo de quem habita as ruas. A reflexão se baseia no evento de violentos assassinatos de moradores de rua que ocorreram em 2004. Ao não separar a discussão sobre a morte na rua da

discussão sobre vida na rua, continua refletindo sobre corpos abjetos: sujeito que não é reconhecido politicamente, mas um objeto redundante que incomoda.

A morte na rua de São Paulo não é justificada nem reconhecida, não chega a ser sequer nomeada pelas autoridades. Em um paralelo muito relevante, o autor reflete que são mortes silenciadas em movimento análogo ao anonimato das vidas que as antecederam. A pessoa que vive na rua constitui uma figura pública, no sentido que todos podem vê-la, porém em paradoxo, são quase destituídas do estatuto político. Neste movimento, o tornar-se visível acontece justamente pela contrarregra e o estereótipo. A morte aí pode ser um primeiro reconhecimento, os rituais de enterro são muito valorizados neste espaço pois reconhecem e consagram cerimonialmente uma morte cuja a existência foi desconsiderada quando em vida.

Quando o autor se propõe a analisar justamente as mortes que não permaneceram no anonimato ressalta o movimento que configura a produção de novos sujeitos, que dentro do luto vivido pela morte de seus pares, ocupam o espaço e adquirem nome próprio. O luto pelas mortes era também uma luta pela vida (a reparação ou justiça), essa prática se torna comum, e necessária, nos contextos urbanos marcados pela violência estatal que deveria assegurá-los: a produção de novos sentidos para as mortes. Para Butler (2016), o luto público está estreitamente relacionado à indignação e tem grande potencial político – perturba a ordem e a hierarquia da alma e, em consequência desestabiliza também a ordem e a hierarquia da autoridade política. Esses ritos de luto e indignação pública representam respostas afetivas que são fortemente reguladas por regimes de força, e algumas vezes, sujeitas à censura explícita.

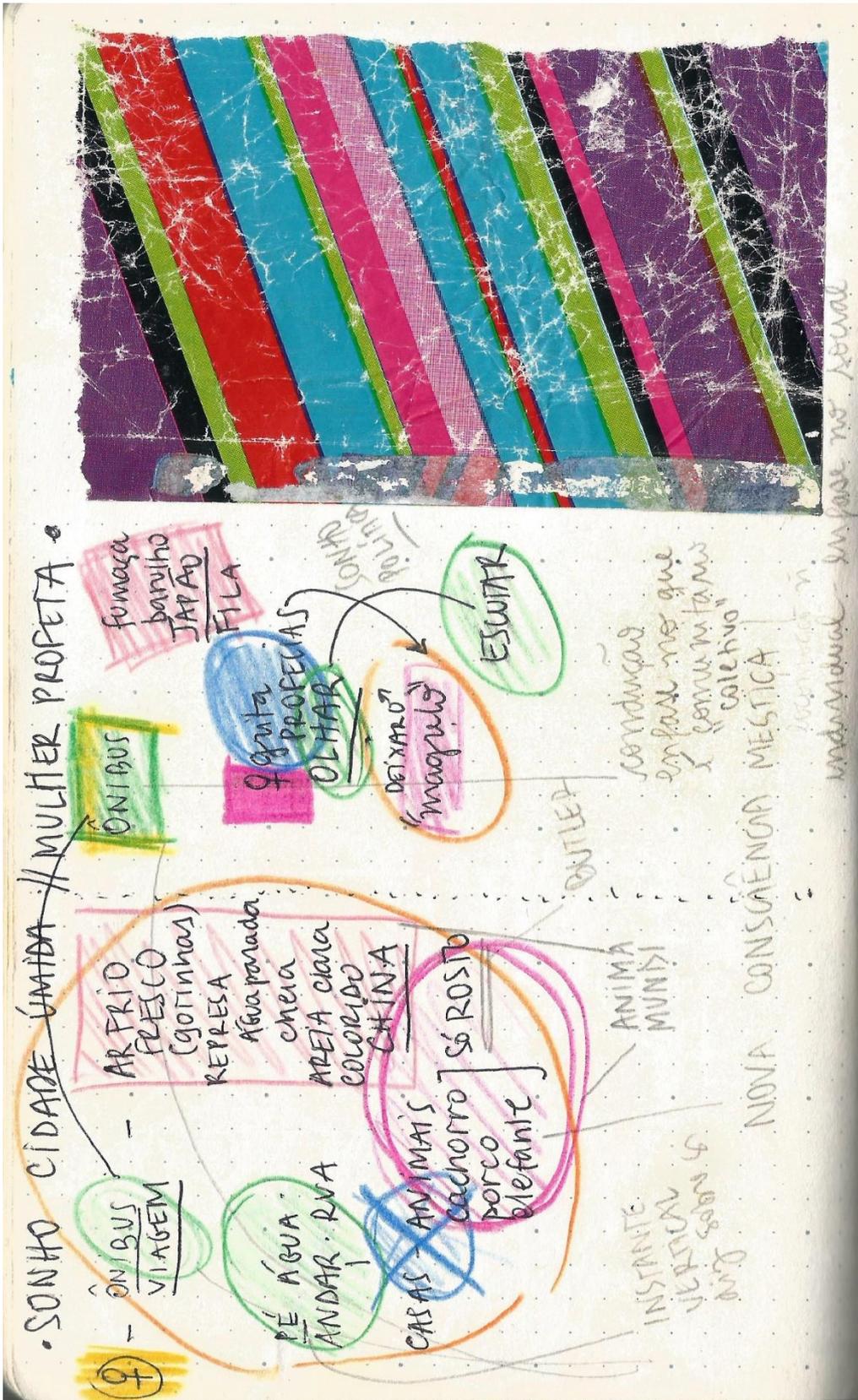
Em relação aos violentos assassinatos que ocorreram em 2004 a observação foi de uma descontinuidade no silenciamento por outrora estabelecido. No luto vivido pela própria população da rua como grupo (e entidades parceiras, grande parte de cunho religioso) criou o espaço de insurgência para a criação do Movimento Nacional da População de Rua, criando uma nova ordem sobre as ruínas do que foi destruído. A exposição destas vidas perdidas confirma, mais uma vez, o precário anonimato e ao se organizarem em movimento abriram uma possibilidade de tornar-se visível, de maneira autônoma. Apreender novas tecnologias de militância, conhecer novas pessoas

e movimentos, apropriar-se e formar novas redes. A marca de uma lembrança durável inscrita nos corpos e subjetividades, uma memória que se impõe coletivamente e passa de objeto de discurso para sujeito do discurso sobre si mesmo. Como todo movimento que carrega ambiguidades a marca deste está justamente ao tematizar a violência e ao mesmo tempo continuar no lugar de vítima dela, defendem as vidas na rua, mas sua meta final seria o fim de vidas como estas.

Estas vidas que não são potencialmente lamentáveis são obrigadas a suportar cargas de fome, subemprego, violação de direitos legais e da exposição diferenciadas a violência e morte. Uma exposição arbitrária do Estado e para as quais, com frequência, não há opção a quem recorrer senão o próprio Estado contra o qual precisam se proteger. Nas condições bélicas atuais, a precariedade compartilhada conduz não ao reconhecimento recíproco, mas sim a exploração de populações específicas (BUTLER, 2016). Estas vidas são perdíveis porque são consideradas como ameaças à vida humana como conhecemos, e não como populações que necessitam de proteção contra a violência ilegítima do Estado. Estes corpos que habitam a rua, desumanizados ao extremo, vagabundos, são corpos que não se adaptam ao ordenamento do trabalho, principal norma que regula o corpo.

Visto isso, a proposta de testemunhar a singularidade criativa daquelas que têm pouco, ou nenhum, reconhecimento seria como uma tentativa de oposição à violência que produz, explora e distribui condições precárias. O testemunho através de conteúdos oníricos, frutos da imaginação e espontaneidade, reconhecem as interlocutoras como vidas importantes, além de reconhecer a vida que delas também se cria. O sonho não seria a explicação do porquê de a mulher estar ali, mas a maneira singular, criativa e espontânea que seu corpo enfrenta estas estruturas e que no mundo se cria. Até este ponto diferentes fronteiras apareceram nas imagens, seja a fronteira do chão do assoalho e da realidade, que precisar ser limpa e a sujeira varrida; seja a fronteira da distancia que impede resgatar o irmão do buraco; a fronteira do sono que é interrompida quando agentes acordam o senhor que dorme; ou seja também fronteira do meu próprio corpo, que tenta impedir a invasão da importante reunião que estava sendo realizada, que me torna distante –

estrangeira – na cidade daqueles meninos, que diferente de mim, tem a pele já acostumada ao clima seco. Cada uma destas fronteiras marca uma singularidade, marca um determinado corpo e, inseparavelmente, marca a alma.



(caderno de campo, 09 novembro de 2017)

RIOS SUBTERRÂNEOS

*Essa rua tem o nome de um rio que a cidade sufocou
Essa rua tem o nome de um rio que a cidade sufocou
Essa rua tem o nome de um rio que a cidade sufocou
Essa rua tem o nome de um rio que a cidade sufocou*

*A vontade do rio de voltar
Às vezes sacode de algum lugar
Ele dorme até a chuva chegar
Mas a tempestade vem anunciar
E uma enchente lembra a população
Que o que é rua antes era vazão*

*Alô Tapajós, Tamanduateí
Minhas larinhas andam cantando
Suas ladainhas para mim
Minhas larinhas andam cantando
Suas ladainhas para mim*

*Alô Tietê, Água Preta, Iquiririm
Minhas larinhas andam cantando
Suas ladainhas para mim
Minhas larinhas andam cantando
Suas ladainhas para mim*

(Luiza Lian, 2018)

Do mais complexo e concreto para o mais simples profundo e sutil dos encontros. Os fluxos das águas subterrâneas dizem sobre a fluidez das formas, da fertilidade, da morte e da renovação. O curso das águas é a corrente da vida e da morte em sua variedade de desvios, sucessão de desejos, sentimentos e intenções. Cada corpo tem sua existência precária que escoar como água, e cada alma possui seu corpo particular, a parte efêmera da existência, seu próprio rio.

Dois imagens irão acompanhar esta parte do texto, ambas são relatos de Luiza, a mesma moradora de rua que contou o sonho do marido rato. Os sonhos a seguir são poderosas imagens de cidades oníricas carregadas de criatividade, afetos, e construções anímicas. De principio é interessante observar que o que conecta os dois sonhos é uma viagem de ônibus, transporte coletivo

Praça 5 – Cidade Úmida e Mulher Profeta

Sonhou que fazia uma viagem de ônibus e chegava num lugar onde o ar era frio, fresco – como se tivessem gotinhas no ar, uma delícia. O ônibus parava perto de uma represa, uma água parada e bem cheia, quase transbordando. Descia do ônibus, colocava o pé na água, andava por uma rua de areia bem clara e via algumas casas antigas e pintadas, coloridas. E cada uma tinha o rosto de um animal, um cachorro, um porco, um elefante – mas não o corpo todo, só o rosto o focinho de frente, e atrás o rabo. Achava isso muito lindo e perguntava: onde estou? Para sua descoberta, estava na China.

Depois, entrava de novo no ônibus, que soltava uma fumaça preta e um barulho bem alto. Tudo mudava e ela estava no Japão. Lá tinha uma fila de mulheres e ela se aproximava do começo da fila onde uma mulher gritava profecias, trocaram olhar e a mulher profeta lhe grita: ninguém gosta desse magrelo, não sei porque você insiste em ficar com ele. Então ia embora”.

Luzia conta um sonho, a imagem de sua cidade fantástica. É um desvio ao modelo de cidade em que vivemos, é o contrário daqui, no outro lado do mundo, na China, o oriente, onde se cria a possibilidade de tudo ser imaginado de uma maneira diferente. A descrição é rica, sobre temperatura e a qualidade do ar, a poluição do ônibus, o deleite do ar úmido. Mais frescor, umidade, uma represa quase transbordando, poder molhar o pé, a rua de areia clara. As belas casas pintadas como animais causam surpresa e fascínio, a habitação imaginária são os animais, seus companheiros. A beleza e a calma desse lugar encantam e são marcadas pela distância.

TERRITÓRIO DO CORPO E ALMA

Foi apresentada na parte anterior perspectivas que entendem a cidade como lugar ocupado e configurado pelo uso que dela fazem os homens e mulheres em cada momento histórico, um ponto de partida, porém não é fixo. A territorialidade apresentada vai além da noção de um espaço físico e regado,

ampliando-se como um complexo de relações econômico-sociais, imaginárias e subjetivas, no qual os indivíduos constituem seu viver cotidiano, é o corpo, e também é através do corpo. O território está sempre em relação com as pessoas que o ocupam, conceituando um espaço ocupado de uma maneira dinâmica, histórica, social, política e criativa, como apresentado por Simone Frangella (2004): o corpo é o território daqueles que vivem nas ruas, em sua errância carrega as particularidade de cada ser. É neste campo onde se determinam ou se articulam as posições que os sujeitos ocupam, retornando ao presente as relações que têm ligação com o passado e sua história.

Em todas as imagens apresentadas até aqui notamos que são ricas as descrições dos ambientes, seja o vazio do galpão, o buraco de folhas secas, o chão verde da casa ou a cidade árida apresentada logo no começo – a riqueza está nas imagens, nas sensações que passam, na criação do imaginário. A condição do ambiente, a riqueza de detalhes e sensações que os sonhos apresentam, resgatam outra noção de ambiente/lugar/espaço, medida pela atenção que é voltada para ele. Não se tratam de sonhos voltados para relações pessoais ou íntimas, são cenários elaborados e vivos, resgatam o laço e a conexão da alma própria com a alma do mundo.

A descrição da cidade de Luzia suscita a proposta de pensar a cidade onírica de cada um, onde reside a alma e a criatividade, quando contexto lhe oferece poucos recursos para isso. A riqueza do mundo interno entra em contraponto com a escassez material vivida na rua. O ônibus, que permite que a senhora se desloque para este outro lugar traz um aspecto do coletivo, uma condução não individual – assim como a misteriosa van que leva o senhor João para o galpão – uma locomoção que põem ênfase no campo social e em suas movimentações. Este aspecto é relevante pois nos propõem a possibilidade de tomar este mesmo ônibus e compartilhar com esta senhora um devaneio criativo de si mesmo, e também da cidade que habitamos conjuntamente.

Para Hillman (1978), a cidade é como uma história: uma narrativa que vai sendo relatada na medida em que caminhamos por ela. A cidade é uma história carregada de significados, abertos e não restritos, que ecoa com a profundidade do passado. Essa biografia que escutamos durante o caminhar é a história de um *vaivém*, de uma multidão de pessoas comuns na rua, um aglomerado de

narrativas criando novas e velhas biografias. Para o autor a cidade seria uma congregação de faces humanas originadas de todos os *caminhos* da vida.

Quando pensamos a imagem da cidade apresentada e a descrição de cidade que este autor apresenta semelhanças podem ser observadas. A cidade que a senhora cria é a imagem de uma congregação de rostos em suas próprias estruturas. As construções, ao ganharem um rosto, são criativamente trazidas ~~uma volta~~ à vida. A imagem é um paralelo ao conceito de *anima mundi*, apresentado por Hillman (1964), que entende que a alma não seria exclusiva aos indivíduos, mas compartilhada entre os elementos todos do mundo. A cidade, a rua, as construções e as pessoas se revelam em diferentes formatos, atmosferas e texturas: uma exposição de formas que se autorepresentam e mutualmente se afetam e se criam. A rua seria também uma face dentro da multiplicidade de rostos, e precisa ser encarada, e sentida de maneira encarnada: “*nosso reconhecimento imaginativo, o ato infantil de imaginar o mundo, anima o mundo e o devolve à alma.*” (HILLMAN, 1964. pg15).

A *anima mundi* seria principal combustível para a energia imaginativa, uma reconstrução dessa realidade psíquica (que deixa de ser fundamentada nos sujeitos particulares, e passa a ser entrelaçada, entre os sujeitos e com a cidade). A alma se revela em seu aspecto imaginativo, criativo, e nesta pesquisa, permeia as ricas imagens oníricas relatadas. Para o autor, um encontro envolve sempre a psique (a alma), um encontro entrelaça corredeiras.

Esse ponto nos implica em rever a noção de subjetividade da qual partimos, quando já não parece necessária a ruptura/cisão entre mundo interno e externo. No mesmo passo que viemos caminhando até esse ponto – entender corpo como território, como localização – a marcha segue ao apreender território junto com a subjetividade, o território participa do mundo interno, e o mundo interno constrói o externo. Espaço, corpo, mente, alma e tempo não podem ser compreendidos separadamente. Isto é, o território, a cidade, a rua, diz sobre a alma. Assim, as questões da cidade, a vida na rua, não deveriam ser questões tratadas por um viés subjetivista, em seu sentido antigo/tradicional. A alma individual e a alma do mundo são inseparáveis, uma ressoa na outra num balanço conjunto.

Cada evento, situação, no mundo tem seu rosto, se mostra de alguma maneira. A rua se mostra para nós quando caminhamos por ela. Essa qualidade de alma corresponde a disponibilidade para a imaginação, sua presença. A rua é também uma fisionomia para ser encarada. Este é um convite para que a psicologia não continue, como descreve Hillman (2010), no apertado cubículo do ego. Quando caminhamos com este diferente estado de atenção, nos conectamos com o testemunho que o mundo ao nosso redor dá sobre si mesmo, e não com nosso mero reflexo e projeção nos objetos e eventos.

Esta diferente postura, que Hillman (2010) chama de AISTHESIS e descreve como a percepção e sentidos de reagir ao mundo com o coração, como inspirar ou conduzir o mundo para dentro de si, em um respiro, junta o sentir e o imaginar. Desloca o pensamento viciado na racionalidade, do cérebro para o coração (vênus, Afrodite). De uma reflexão mental para um reflexo estimulante. Assim, ativa a *anima mundi*, isto é, ativa o movimento e a transformação. A experiência não se dá dentro do sujeito, que teria o corpo como um “invólucro”. A experiência se dá na relação do corpo com o mundo.

Glória Anzaldúa (1987) também reflete sobre este aspecto enfatizando o quanto a racionalidade branca impõe que deveríamos “*ignorar, esquecer, matar as imagens fugazes da presença da alma e da presença do espírito.*” (ANZALDÚA, 1987. Pg. 82) a fixação por uma racionalidade objetiva supõe a negação que cada célula de nosso corpo, cada osso, cada ave e cada verme são dotados de alma. (1987). Essa negação, quando não se considera reais tais experiências psíquicas, ou não as permite ter algum lugar, os sentidos internos se atrofiam – a ideia que considerar alma como uma realidade seja jogada como uma superstição

De volta ao sonho, a imagem oferece diversos elementos que nos desviam para o vislumbrar esta mudança de referencial; A senhora talvez nos indique um local que ao invés de seco¹⁸ é úmido, onde no frescor das gotinhas no ar, se afastando das fixações nas preocupações literalizadas. A água, quando

¹⁸ A condição seca e árida marca a cidade onírica apresentada na introdução. O contraponto é interessante pois este sonho que fora primeiramente apresentado parte de um corpo que vive a rua como ambiente de trabalho, e não como habitação, um referencial bem diferente daquele de quem faz da rua sua moradia.

nela entramos – na imagem apenas com a ponta do pé – relaxa as apreensões, e nos retira da densidade de onde estamos presos, permite um novo ambiente. A água represada ressalta a estagnação, água destituída de seu fluxo, uma paralização semelhante as fixações literais quando a alma deseja fluir e mover-se. A água é elemento do devaneio, elementos das imagens reflexivas e seu fluxo incessante é inalcançável (HILLMAN, 1979).

O artigo de Bartalini (2017), aponta para a mesma direção que o sonho de Luzia, ao resgatar uma reflexão sobre a nossa cidade, e a importância de um olhar para a umidade que permeia aqui, e como nesse instante é possível resgatar a história (da cidade, e de si mesma), que é ignorada ou negada:

Se a alma tivesse um canto onde repousar, talvez a imaginação o localizasse nas funduras insondáveis, na profundidade indeterminada dos porões, nos subterrâneos úmidos, mais do que nas águas das fontes e dos rios. Os terrenos encharcados seriam intumescências da alma a erupir na epiderme da terra; a névoa, o seu hálito. (...) A alma ancestral de São Paulo é aquosa; a cidade é obsedada por fluidos imemoriais: Pauliceia do “perfume de heliotrópios e de poças”, a “Londres das neblinas finas” onde “sorri uma garoa cor de cinza muito triste”. (...) A cidade oficial, no entanto, evitou os rios e suas várzeas, voltou-lhes as costas, depositando ali tudo o que os lugares prestigiados rejeitariam: o lixo e o esgoto, e também a casa de detenção, o recolhimento dos alienados, o lazareto, moradas dos que sofrem e pagam penas. Almas penadas. (...) Daí em diante o fluxo das avenidas sobrepôs-se ao fluxo dos rios sem qualquer veleidade. A água devia vazar o mais rápido possível, escondida e em silêncio, sem cantar, sem interpor sua voz ao rumor e ao rodar do tráfego. Os afluentes anônimos, capilares da densa rede hidrográfica, foram deixados à própria sorte, encaixados entre os fundos das construções, enfiados sob elas ou acondicionados em tubos tronchos, mal-ajambrados, engendrando becos, vielas, desníveis insólitos, excrescências que indiciam o seu fluir subterrâneo partilhado com os esgotos. Esses vestígios são valiosos, apesar da sua feiura e da sujeira. São manifestações ainda possíveis da alma recalçada. (BARTALINI, 2017. Pg 19)

Mas, se tal realidade é descartada, como é possível retornar a escuta à tais elementos? Um ponto, apresentado pelo autor, é a necessidade de silêncio: similar a um abrigo a ser conquistado dentro do pulsar frenético da metrópole, é

justamente no meio do redemoinho urbano que a alma atua de modo a esconder-se, seria dentro do mais central que o mistério mais engana. Desta forma, o resgate de histórias, encontros de alma, a paciência necessária ao se atrair por tais profundezas, necessita encontrar e reconhecer os:

vestígios da água imemorial sobre a qual se assenta São Paulo, é topar com preciosidades. Eles são “atos falhos”, portas de acesso ao insondável, e existem concretamente, materialmente. Em geral, não são ostensivos, ao contrário, passam despercebidos com facilidade, mas causam certo estranhamento a quem tem o andar lento e os sentidos atentos. (...) Quando a polis se estende para além dos seus muros, ela avança sobre a paisagem, isto é, sobre o espaço insubmisso ao controle absoluto da razão. Porém, ao ser fagocitado, esse espaço se instala no próprio interior da polis, como um cavalo de Tróia. O fato dele ser mantido recluso, fora do alcance dos olhos, não significa que ele não esteja ali, em plena cidade, subterrâneo, movendo-se imperceptivelmente como as placas tectônicas. (BARTALANI, 2017. Pg. 30)

Quando colocamos lado a lado as duas cidades sonhadas, aquela apresentada na introdução, e a que essa senhora nos presenteou, o resultado parece um par de opostos. A areia clara e a terra, o clima fresco e o seco, a umidade e a aridez, as casas que passam a ter vida e um edifício abandonado. Enquanto uma cidade parece estar destituída, a outra parece pulsar alma. A própria diferença de densidade do ar retoma a ideia de um ambiente em que o sopro, enquanto princípio vital, ar, da vida – e do outro lado, em meio a aridez, parece difícil encontrar a vitalidade. Esse contraponto é de grande importância pois nos alerta para como a práxis de trabalho, dentro da conjuntura das políticas públicas em que está inserida, distancia a alma tanto daqueles corpos, como daquele ambiente. A cidade sonhada por quem vive a rua como local de trabalho é seca e tensa, atravessada pelo sol e por perigos iminentes, é a pura sobrevivência do corpo, sem o tempo que a escuta profunda carece, o silêncio e a paciência – a situação é uma feira, todos falam ao mesmo tempo, a marca é de aceleração e ameaça.

Já a cidade de Luzia, é bela, tem outro ritmo, tem rostos! Na espontaneidade do onírico a alma da cidade retorna no momento deste relato. Essa senhora pôde imaginar um outro lugar, carregado de belezas, e à esta

reage com o coração, com *aisthesis*. No sonho mesmo, não faz perguntas do porquê, ou para quê, estes elementos lhe servem. Mas sim o onde está? Na sua narrativa onírica é capaz de permitir que o seu entorno se revele. Usando o termo trazido por Emília e Jorge Broide (2018), Rita tem suas ancoragens particulares, sua habitação onírica vai além de uma casa – as estruturas são diversas, cada qual com suas singularidades, cada qual seu próprio animal. Luzia descreve toda uma cidade que a ancora, por pulsar de outra maneira, por permitir o silêncio e assim a alma (de si, e do mundo) se revela em sua potência.

Luzia vivia de fato cercada de animais, chegou a ter um total de 17 cachorros e um gato¹⁹, uma marca em sua identidade e também marca o reconhecimento da vizinhança. O medo de ser denunciada para ela constante, as reclamações dos vizinhos que acham ruim aparece junto com a descrição daqueles que conseguem ajudar. Recebe muitas doações, em um momento me conta que ganhou quatro sacos de 50 quilos de comida para os cachorros de uma marca tal, que não é a marca que faz bem para eles. Iria tentar vender, mas fica acuada pois sabe que algumas pessoas querem ajudar, mas não sabem como fazer isso. Além disso, também conta que algumas pessoas ficam bastante irritadas se veem que ela preferiu vender as doações, entendendo isso como um descaso da parte dela, ou uma falta de educação. Também relata que algumas vezes recebeu doações que, na hora da entrega, foram abertas para que ela não pudesse vender, os doadores ressaltam: “*é para os animais, não para droga*”. Luzia não usa drogas.

Em outro momento me conta que sempre gostou de cuidar de animais, e sempre gostou de ter muitos deles. Já chegou a ter 9 cachorros da raça poodles e relata, emocionada e com os olhos marejados pelas lágrimas, que eles ficaram

¹⁹ Em janeiro 2018 encontro Luzia morando em outra rua, próxima à onde estava antes. Ela conta que a vizinhança a expulsou pois *não gostam de animais*. É noticiado nas redes sociais do bairro que houve uma ação da COSAP - Coordenadoria de Saúde e Proteção ao Animal Doméstico para a retirada dos animais (depois de denúncias de estarem sofrendo maus tratos e sendo comercializados). A ação foi feita em conjunto com Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social (SMADS) e Comitê Regional de Atenção às Pessoas em Situação de Acumulação do Centro (CRASA Centro). Nesta data, de nosso último encontro, Luzia está muito indignada com a situação, e repete que não quer a ajuda de nenhuma secretaria da prefeitura, que além de retirar seus animais também mandou todos para a castração sem seu consentimento.

doentes e acabaram morrendo. Na mesma emoção lembra de seu cachorro que foi roubado, e do quanto precisa ir atrás dele, não pode desistir disso, ela diz.

O importante é valorizar o que temos, o momento do agora. Os cachorros, os filhos, a comida. E além disso, se planejar e pensar no futuro, porque nunca sabemos o que pode acontecer. Não é bom levar susto da vida, não é bom largar tudo porque se apaixonou, porque acho que a gente tem que valorizar aquilo que temos. Se não vem alguém e tira tudo. (caderno de campo novembro 2017)

INSTANTE VERTICAL

A atividade de escuta, e conversa, sobre sonhos pode ser porta de entrada em um outro campo temporal, um autorretrato da psique do sonhador e de seu contexto. A escuta de sonho possibilita fazer um traço vertical na trama corrente, isto é: cria materialidade, imagens, à aspectos da alma que a realidade objetiva ignora ou simplesmente não vê – um transeunte apressado não é capaz de reparar na sutileza que um dia úmido lhe causa na pele. Esse traço marca um instante (poético/poietico) que consegue ser ao mesmo tempo individual e coletivo, profundo e etéreo. A metafísica do instante revela um dinamismo próprio, vertical e verticalizante, em relação a um tempo que corre horizontalmente. (BACHELARD, 1994)

A marca do tempo vertical é sua profundidade e altura, é um instante necessariamente complexo por apresentar uma relação harmoniosa entre dois contrários, a possibilidade de sustentar uma ambivalência (o real dentro do irreal). É consciência ativa de uma ambivalência, excitada e dinâmica. O sonho permite imobilizar o tempo, e transportar o sonhador para fora da duração comum – da causalidade viscosa e contínua das coisas. Nesse segundo de tempo, que se eleva e por vezes também afunda, as simultaneidades acumuladas surgem como simultaneidades ordenadas, e nessa nova ordem que se dá a dimensão do instante e sua ordem interna – a possibilidade de ser uma imagem e retornar ao devir dos outros, devir da vida e do mundo. (BACHELARD, 1994)

Ao aceitar as consequências do instante poético, a prosódia possibilita reunir a prosa, o pensamento explicado, os amores experimentados, a vida social, a vida corrente, a vida deslizante, linear, contínua. (BACHELARD, 1994. Pg 184)

Para Glória Anzaldúa (1987), *la facultad* descreve a capacidade de distinguir entre os fenômenos o significado de realidades mais profundas, o momento do mergulho que revela a estrutura abaixo da superfície. Uma percepção rápida, instantânea, que chega em uma racionalização consciente. Semelhante ao instante vertical apontado por Bachelard (1994), Anzaldúa trata de uma consciência aguda mediada pela parte da psique que não utiliza nossa linguagem, mas se comunica por símbolos e imagens, que revela os rostos dos sentimentos. Quando se tem essa sensibilidade, se encontra dolorosamente vivo e aberto ao mundo. Quando nos deslocamos do terreno familiar abre-se a possibilidade de aprofundar, transforma a percepção. Esse deslizamento da percepção toca a consciência no nível da alma:

na medida que nos submergimos em vertical, a brecha, a visão que nos acompanha nos faz prestar atenção à alma e assim nos vemos transportados em direção da consciência – uma vivência da alma (o ser). (ANZALDÚA, 1987. Pg. 86)

O sonho é o guardião do sono, das profundezas, por isso o trabalho com tais imagens é um trabalho protetor de onde emergem o ancestral, o mítico, o imaginal, e todas as invisibilidades secretas que governam nossas vidas. Esta pesquisa trata-se, portanto, de pensar a psicologia da vida junto com a psicologia da morte; uma atuação sintonizada com o noturno, o sombrio, uma fria inteligência temível que dá abrigo permanente às incuráveis e dolorosas, ~~ternam~~ ~~belas~~, condições do seu humano. (HILLMAN, 1979).

A importância estruturante que os sonhos ganham nessa pesquisa se dá por entender eles são os testemunhos subjetivos da vida na rua, ao mesmo tempo são a construção de narrativas singulares e autônomas, dizeres sobre si mesmo, carregam – por isso – a ação do autocuidado, da resistência, da criatividade do movimento. E não se restringem a um movimento subjetivista individual, que reside num espaço interno de cada um, mas o entendimento que ~~o enfrentamento~~ se aproximar de questões tão complexas como a vida na rua, necessita ser colocada dentro de uma discussão ampla e coletiva, sem se prender nem apenas no sujeito, nem apenas na cidade, nem apenas no eu, nem

totalmente no nós, mas no movimento em que estes diversos fatores estão implicados.

Por isso é importante a inclusão da realidade onírica como parte do real. Nas vias do padrão entende-se a realidade como fatos positivos, presentes e atuais: a normatividade é pautada no domínio da racionalidade. Na contrarregra, o trabalho seria suportar o sonho como uma complexa rede de fatos futuros e passados e imersos em uma situação de perturbação do presente, de difícil acesso e vivida em situação de exílio da própria consciência, solitária e sem testemunhas diretas. Na abstenção da razão (e se aproximando da loucura), suspende também as bordas da identidade e reflexividade, mas continua participando do real. A realidade não é individual ou coletiva, psicológica ou sociológica, separações deste tipo são ordenamentos da razão e sua constante criação de limites. O real é o que é. (DUNKER, 2017). O sonho é o que é, uma imagem que diz por si mesma.

Para Hillman (1979), é necessário para a psicologia repensar qual a compreensão de realidade psíquica: primeiramente o mundo significa a totalidade de objetos materiais existentes ou a soma das condições do mundo exterior, neste sentido a realidade é pública, objetiva, social e, normalmente, física. Em sequência existiria uma realidade psíquica não avaliada em espaço, a experiência particular, interior, desejosa, imaginativa. A separação entre realidade interior e realidade bruta é uma ruptura que a psicologia segue tentando unir, o interno não foi concebido para ser público, e o exterior, material e existente foi destituído de alma. *“A alma existe sem o mundo, o mundo também existe sem alma”*. (1979)

A própria ideia de uma patologia ~~deveria~~ poderia ser aplicada para além do sujeito, na política, em relação ao tratamento de lixo, sobre as fraudes, na medicina, na linguagem e também no *sedentarismo das políticas públicas* comentado por Raonna Martins (2016). Quando dizemos sobre uma cidade em crise, dizemos sobre uma cidade em sofrimento, a crise do urbanismo, da gentrificação, das grades, do ônibus. Para além do particular que padece, a cidade se mostra em sofrimento. E sendo a cidade essa congregação de rostos, um compartilhar anímico, o sofrimento dela é o mesmo que os nossos.

São de fato diferentes as formas possíveis de olhar para imagens. A razão procura entender seus limites lógicos, e entende o sonho como meras reelaborações da experiência cotidiana ou crua loucura sem sentido. Na tentativa de pensar fora deste ordenamento, a imagem seria a expressão que aponta para além de si mesma, em direção a um significado que não pode ser expresso por um termo racional simples.

Anzaldúa Pg. 121 Uma imagem é um híbrido de metáforas, diversos tipos de ideias que surgem dentro e fora, cheias de variações e contradições aparentes, um universo ordenado em si mesmo, relacionando fenômenos. O produto final desse processo, a imagem, se assemelha à uma colagem, com diferentes texturas – com um núcleo principal que por vezes aparece, por vezes desaparece, em um movimento como de uma dança espontânea.

Para Norma Telles (2012):

imagem implica em algo mais além daquilo que representa, ela é uma multiplicidade relacionada de significados autolimitados e parece mais profunda, poderosa e bela do que a compreensão pura e simples parece sugerir. (TELLES, 2012. Pgx)

A imaginação é multifuncional, diferente de conceitos, ela ultrapassa as significações, e não se isolam nelas. Estas sugestões nos apontam um itinerário, e este não conduz à sofisticação da crítica especializada, mas a leitura das imagens em seus aspectos visíveis e invisíveis numa relação perpendicular à história. (TELLES, 2012).

Dentro da multilateralidade de sentidos que integram os contrastes (da consciência ao que é do inconsciente) criando um novo elemento, em uma construção conjunta onde ambos os lados têm o mesmo valor no processo, caminham em passo de igualdade. Esse diálogo gera uma tensão carregada de energia que tem como fruto um novo vivo, que não é um aborto lógico, mas um novo nível de sentido, uma nova situação, uma outra realidade. Um elemento que pode ser mais vivido na experiência do que explicado de forma racional – pois não tem forma e nem mesmo conteúdo, é em si sua expressão. Esta complexidade em lidar com um conceito que abrange muito mais do que a linguagem racional, esbarra no caminho de compreensão do simbolismo.

Se vivemos submetidos a determinada realidade política, a forma como sonhamos seria a maneira como tratamos isso com nossa própria subjetividade, assim como a maneira como enlouquecemos seria o modo como tratamos politicamente o real de nossa divisão subjetiva. Tanto sonho como loucura não se resumem a acontecimentos individuais e privados, podem ser entendidos como expressão das experiências que alternam entre o indivíduo e seu coletivo, entre o privado e o público. (DUNKER, 2017)

A narrativa do sonho conta uma história e descreve imagens. Uma expressão livre da criatividade, e que é íntima a cada sonhador. É interessante pensar no aparente paradoxo que o sonho da pessoa que habita a rua tem, que é a possibilidade de uma narrativa extremamente privada, apesar da vida em exposição pública por estar na passagem – esta ambiguidade é uma postura que será retomada no seguir desta caminhada. É de grande importância, neste ponto, a escuta ética ao receber do outro uma narrativa interna, e ao nos atrevemos a dizer sobre essa imagem.

A proposta apresentada aqui não pode ser considerada novidade, a investigação sobre sonhos, e a relação de tais imagens com a experiência da coletividade permeia diferentes culturas e momentos históricos. A autora Charlotte Bernadt (2017) em *“Sonhos no terceiro reich”*, apresenta uma coletânea de sonhos que se relacionam às mudanças políticas no país (a difusão da ideologia e do terror nazista). Para a autora, os sonhos apresentados podem ser olhados como registros minuciosos do efeito de acontecimentos políticos externos no interior da pessoa, derivado de uma atividade psíquica involuntária. Assim como sismógrafos, instrumento que detecta, amplia e registra as vibrações da terra, o conjunto dos sonhos forma um mosaico, em que cada uma das pedrinhas provém da realidade do momento instantâneo.

Em sua coleta de sonhos, que durou de 1933 a 1939 na Alemanha, a autora juntou sonhos ditados pela ditadura (de forma secreta e que só pôde ser apresentada em 1966). Fez isso de forma direta e indireta, contando com ajuda de colegas como interlocutores, com este “banco de dado” criou uma rede de

histórias. Em seus contatos procurou não revelar a finalidade do trabalho, pois queria, se possível, respostas não dissimuladas²⁰. Sobre uma possível “não-fidedignidade” dos relatos, Bernadt explica:

É evidente que as imagens dos sonhos que colhi foram às vezes retocadas pelos sonhadores, de forma consciente ou inconsciente. Como ensina a experiência, na descrição de um sonho, muita coisa depende de quando ele é registrado; se tiver sido registrado na primeira noite – como mostram alguns de meus exemplos –, tem caráter mais forte. Quando é registrado mais tarde ou simplesmente relatado a partir da lembrança, são as representações de uma consciência desperta que mais colaboram para sua formulação. O quanto essa consciência desperta “sabia” e o quanto ela acrescentou de cenas do ambiente real são fatos também interessantes; porém, independentemente disso, tais sonhos relacionados a atualidade política eram particularmente intensos, relativamente descomplicados e coerentes, pois claramente determinados. Seu conteúdo era, na maioria das vezes, coeso, anedótico e até dramaticamente coordenado, tornando fácil de ser memorizado. E eles – em oposição à tendência geral de esquecer os sonhos, sobretudo dos aflitos – também foram conservados de forma espontânea e sem nenhuma ajuda. (tão bem conservados que vários deles foram narrados com as mesmas palavras introdutórias: “Jamais me esquecerei”. De fato, depois de minhas primeiras publicações sobre o tema, foram-me relatados sonhos tidos dez ou vinte anos antes, aparentemente inesquecíveis” (BERNADT, 2017.Pg. 35)

A reflexão sobre essa metodologia entende que ao entrar em contato com tais imagens poderíamos nos ocupar com conflitos do âmbito privado, relativos à história pessoal. Porém, o contato com as imagens e com os sonhadores muito nos diz sobre os conflitos vividos e conduzidos no espaço público – que por sua agitação carregada de meias verdades, suspeitas, fatos, boatos e suposições. A subjetividade cria imagens que tratam de relações humanas perturbadas pelo meio que se vive. A tentativa de unir o sonho com o que está desperto tem raízes diretas no momento político que envolve os sonhadores e no qual eles crescem e se multiplicam. O pano de fundo não é apenas visível, ele é

²⁰ Dissimuladas foi a palavra escolhida pela autora quando explica que não deseja que os relatos sejam feitos de uma maneira à responder de forma “correta”.

amplamente visível. A superfície constitui a base. Não há nenhuma fachada oculta ao contexto e ninguém precisaria estabelecer para o sonhador as relações entre incidência do sonho e a existência, que que ele mesmo faz isso enquanto sonha. (BERNADT, 2017)

Da mesma forma que o conjunto de sonhos que Bernadt apresenta e interpreta serve como uma contribuição para se pensar a psicologia da estrutura do totalitarismo, um conjunto de sonhos da rua pode contribuir para se pensar a estrutura da desigualdade que é inerente ao corpo sonhante. Em uma mistura de reflexões e associações, detalhes racionais introduzidos em contextos fantásticos, as imagens não se tornariam desconexas, mas sim, mais interligadas. “*o duplo sentido apesar da interpretabilidade, o subterrâneo e o abissal na vida cotidiana.*” (BERNADT, 2017)

Uma ciência da palavra poética e numa ética do imaginário, delimitando o local da subjetividade individual em relação à história coletiva. Decifrar um sonho, com qual propósito? Nos porquês da criação? Ou para que essa imagem serve? O que ela indica? Como ela se mostra? Pensar o sonho na rua é admitir o trabalho dentro deste paradoxo, vidas indignas e indignadas.

Na tentativa de aglutinar elementos para continuar no mergulho e compor assim uma ciência que parte de experiências subjetivas distintas, mas que tem o poder de juntas ~~transformar~~ entrar na disputa de sentidos, resalto dois pontos possíveis de atravessamento: Primeiro, os elementos oníricos que se apresentam como ameaças. Os agentes que aparecem no meio da noite e interpelam e perturbam o senhor que dormia, o próprio galpão; o buraco do qual o irmão não consegue sair; o rato no assoalho; e inclusive a profecia que é imposta para Luzia na imagem apresentada nesta mesma parte.

Essas ameaças parecem dizer sobre elementos que invadem, ou afastam/distanciam, os sujeitos de seus lugares conhecidos. A ameaça se relaciona ao movimento, à circulação, à errância. A marca do pertencimento é que parece estar em jogo, estar distante ou próximo de elementos conhecidos do ambiente. O ameaçador parece estar justamente ligado à um lugar de reconhecimento, um nome, um lugar no mundo. A complexidade reside no fato

da ameaça ser também o próprio reconhecimento, a profecia; a última referência conhecida pode ser também lugar de sofrimento.

São sentidos de cidade, de convivência, que estão em disputa. Sendo assim, este sentido apresentado não pretende resolver, mas se inserir como mais uma possibilidade dentre as que já existem e que parecem estar longe de uma compreensão que admite outras camadas de entendimento. Longe de ser uma compreensão que é, assim como o fluxo urbano, constantemente em construção, em transformação. Esta apresentação que dispõem novos sentidos não o faz para se fechar em resoluções, explicar o problemas. Se sustenta em permanecer em lugares ambíguos, não conhecidos.

Como já foi apresentado anteriormente, conflito entre velhas e novas dinâmicas urbanas, que constantemente emergem do cotidiano, criam novos significados que não são suportados pelas categorias sociológicas da formalidade ou da legalidade, tampouco são compreendidas, são estes que estão em disputa. Nesta batalha, vão se criando os estigmas em relação aos lugares e as pessoas, àquilo que não é reconhecido ou compreendido.

O desconhecido é estranho, carrega em si o signo do amedrontamento, ao mesmo tempo que atiça a curiosidade em relação ao que é de tão esquisito, fascinante. Como explica Laura Rosenbaum (2016), ao pensar sobre o movimento limiar de ultrapassar as próprias verdade e se permitir ser diferente de si mesmo:

A cidade, no que tem de hostil, é também generosa, pois a multiplicidade de seus elementos, a densidade de gente e imagens de todo o tipo, pode nos causar incômodos e sensações de ameaça, mas é o que nos dá possibilidade de sermos vulneráveis ao que está fora de nós. (ROSENBAUM, 2016)

A produção de subjetividades dentro da polifonia que é a multiplicidade indiscutível do urbano, investiga tanto os problemas como as potências. Porém, o encontro com a alteridade, com a possibilidade de ser poroso aos elementos, tornar-se o outro um pouco, se revela num instante de encontro (ROSENBAUM, 2016). A verticalidade do instante dá a profundidade ao que vemos no horizonte.

Retornando à um panorama simbólico, James Hillman (1978) elabora que esse medo da violência nas ruas da cidade, se relaciona psicologicamente com o sentido de si mesmo como objeto *despersonificado*, sem rosto, que poderia vir

a ser um panaca ou uma vítima. Uma cidade que não permite caminhar seria também uma cidade que nega moradia para a mente: pois a descoberta depende do encontro, o eu precisa do outro. A mente se acalma ao se mover, o peripatético, a criação de um ritmo orgânico aos estados mentais, que vai ganhando um significado simbólico ao colocar um pé após o outro em um ritmo compassado.

Outra forma de entender a repulsa e o medo, como explica Glória Anzaldúa (1987), é como um espelho: o medo se reflete na cidade construída nos moldes patriarcais (heteronormativos e racistas), no ser diferente, ser o outro, e é por isso menos, colocado como sub-humano, não-humano, desumano. São território de fronteira e de disputa que, de alguma forma, nos lembra campos de batalha. Corpos excluídos da cidade legal ou formal só podem ocupar o lugar indiscriminado da borda. A condição precária que marca a falta de rosto das pessoas que habitam a rua seria justamente a *despersonificação*, arrancar a alma que habita nestes encontros. Assim a precariedade que se aloja nesses sujeitos diz sobre nossa distância dentro de uma cidade em que a subjetividade e o imaginário são negados.

O outro fator que é interessante para que aglutinemos seria os elementos animais, as figuras de animais que aparecem nas narrativas. Hillman (1979) sugere darmos um respeito especial aos animais que vem nos encontrar a noite, seriam apresentações de qualidades e comportamentos de alma específicos, essenciais, e não podem ser melhores apresentados do que nessa forma animais. O fato de as casas da cidade de Luzia apresentarem diferentes rostos, focinhos, de animais, para além da própria possibilidade de pensar a alma para além da subjetividade, e com isso admiti-la como parte do mundo material, em seus objetos e estruturas. Também é uma que suporta as diferenças convivendo, isto é, as casa não são todas iguais. Uma é um porco, outra um elefante, outra um cachorro. Lado a lado, ligadas por ruas de areia fina, elas compõem um cenário maior. A beleza está nas diferentes cores, um olhar para os detalhes, com uma sensibilidade que não homogeneíza a subjetividade, muito menos a reduzindo à mera sobrevivência. A riqueza desta cidade suporta diferentes espécies, e isto é positivo.

FÚRIA DA MEMÓRIA

Além do sonho narrar a diversidade, narra a água. Está na represa e também no ar – no ar a água fica entre o líquido e o gasoso, a vida se sustentando na ambivalência. A outra forma da água é contida, cheia, quase transborda, represada, analogia com a sua memória. A memória e as histórias que não deixa de carregar e contar, inscrevendo sua marca verticalmente.

Essa insistência em continuar contando as próprias histórias, escreve Luiz Antônio Baptista (2018), é a arma daquele que reage em relação ao combate urbano em que está inserido. A zona de conflito revela os lugares estrategicamente precários, a incentiva à desmaterialização de corpos, a tentativa de desumanização que se segue de uma recusa a isso. Ao impedimento da possibilidade de criar, ou ter as próprias histórias e imaginar, a arma que rebate é a *fúria da memória*, a afirmação da vida que a imaginação insiste em fazer.

A imaginação invade a cidade como mais um ato de indignação contra a violência. A cidade invisível, ou a cidade do sonho, prenuncia outra história, porém vira lixo. Acompanhando a tensão de ser desmaterializada, muda, despossuída de seus objetos de lembrança:

Nas cidades usadas como zonas de guerra, nada está concluído ou perdido definitivamente. A paz não é bem vida, porque a alteridade, em sua radicalidade tensa, desacomoda, perturba, à semelhança da arte criadora de intensidades inesgotáveis de sentido, diluindo compactas e irrefutáveis formas de eu e nós. Nas cidades como campo de combate, podemos fazer da insurgência de um ato criativo, à semelhança da teimosa caixa de papelão das Casas Bahia, preche de artes da existência contando histórias intermináveis. Nessas cidades, a afirmação da vida não nos dá sossego. Nada está em paz, concluído, definitivamente perdido. No desassossego, virtualidades de resistências podem enfrentar o mórbido desencanto celebrado pelo capitalismo moderno.” (BAPTISTA, 2003, p.).

A condição precária, estrategicamente instalada em corpos tenta impedir a imaginação, como se pudesse lipoaspirar uma gordura, um anacrônico destoante. A cidade fantástica, com diferente temperatura e pressão, gotinhas de água no ar e casa que são animais, são sobras e excessos indevidos que

devem ser impedidos e jogados no lixo. a fúria reage à isso, pois não deixa de produzir narrativas de si, a memória – mesmo quando negada – torna a se compor, pouco se perde e muito se transforma, como estratégia de continuar existindo e construindo seu território.

Carla Cristina Garcia (2007) retrata a memória partindo da força própria deste dispositivo, e como lugar da liberdade. A voz da memória se apresenta por diferentes estruturas narrativas com a finalidade preservar a lembrança – ou, por momentos, esquecer. Para a voz da memória não existe uma preocupação com fatos e datas, tão pouco com sequências lineares; pois não tem a descrição como objetivo, mas sim evocar; é como um rio subterrâneo, que escorre entre passado presente e futuro, e *“murmura a sugestão de narrar-se um segundo a mais na história interminável”* (GARCIA, 2007. Pg. 124). Por carregar tamanha potência, entrelaça o mítico e os acontecimentos cotidianos, dando espaço ao imaginal. Alguns ajustamentos podem inclusive reverter o sentido inicial, *“é uma memória que rememora ao organizar o passado e colocá-lo em contextos.”* (GARCIA, 2007. Pg. 125).

De volta ao ônibus, agora com intensa fumaça preta e alto barulho, o sonho de Luzia nos transporta diretamente para outra situação. A fumaça e o barulho fazem contraste com a beleza e o frescor do outro lugar visitado, embora também distante (Japão) o ambiente em que chega é conturbado e hostil. Primeiro, o que chama a atenção é a fila de mulheres – um ordenamento que Luzia opta por não fazer parte – porém, mesmo estando de fora, as palavras ao final da fila não lhe escapam. A mulher na ponta faz profecias, grita, e mesmo Luzia não querendo ouvir, a mensagem é imposta. *“Ninguém gosta deste magrelo, e você insiste em ficar com ele”*.

Estranha profecia, que de oráculo para o futuro diz apenas sobre a amarra que esta mulher tem com o marido, e, de maneira fatalista, a coloca como agente em de seu próprio sofrimento. A solidão é marcada, quando a profeta diz que ninguém gosta deste tal sujeito. e a responsabilidade reside inteiramente em uma escolha insistente que ela mesma faz.

Fico imaginando a quantidade de vezes que esta mulher escutou tal “profecia” em sua caminhada. Não é nenhum pouco desconhecido para ela, sei disto pois ela me relatou em diversos outros momentos, o atraso que seu marido lhe causa. A segunda parte do sonho não deixa esquecer a poluição e o barulho alto, o fato que acaba se confundindo com a realidade imaginada. Num instante tudo muda de novo, e a senhora recebe as profecias que tanto provavelmente ouviu (mesmo que a sonhadora não quisesse ouvir no sonho, ela não escapa). Não sabe porque insiste em ficar com ele, porque não se livra deste marido-rato? Pois é o que o outro sonho responde, por mais que tente transformar sua situação, o chão de realidade que impede sua força (a vassoura da bruxa, ou a vassoura que limpa o chão) de limpar o verdadeiro lixo para ela.

A profecia é uma imposição. A profecia vem de fora, sem pedir licença e sem respeitar o espaço, vontade ou o tempo de Luzia. Essa imagem nos alerta, sugere ficar atento a nossa postura diante do outro – em especial quando esta postura é parte de uma atividade profissional, como na psicologia. Como se sustenta uma postura de cuidado que se coloca com respeito em relação às diferenças? Como conviver sem entrar em conflito com as ambiguidades dos corpos que vivem nas fronteiras da precariedade? Como se sustenta a escuta, sem profetizar as respostas? Conseguimos estudar as diferentes narrativas que sujeitos, atravessado de diferentes formas que a conjuntura complexa da cidade, dizem sobre si e sobre ~~seu~~ nosso espaço?

O trabalho que Gloria Anzaldua (1987) apresenta a nova consciência mestiça, diz sobre a possibilidade de ir além da dualidade. Ultrapassar a consciência racional, a realidade externa, e valorizar as imagens da alma e do inconsciente - através dos sonhos e da imaginação. Isto, que alguns antropólogos poderiam chamar de pensamento primitivo, é entendido também como pensamento mágico, a mente selvagem. A separação entre estas duas funções (a mente racional e a imaginação), e a atividade de criar separações, não apenas sobre o funcionamento da psique, mas na própria realidade, é a dicotomização – que para a autora é a raiz da violência. Aqueles que habitam as duas realidades, são forçados a viver na interface entre os dois, constantemente em movimento de trocar um lado pelo outro, uma comutação de caráter violento.

Dentro da proposta de mergulhar mais profundamente nas diferentes realidades que nos cercam, preocupados em olhar para as estruturas mais profundas, além da superfície material, caminhamos para diferentes formas de percepção. O instante do sentir acontece sem o atropelamento da consciência racional, a comunicação através de imagens e símbolos, dão rostos aos sentimentos: são tanto a residência como o esconderijo dos sentimentos. Os corpos negados, por serem diferentes, provavelmente se tornam mais sensíveis a estas outras profundidades - isto é, quando não são brutalmente aterrorizados para a insensibilidade completa.

Nesta construção Glória Anzaldua (1987) completa, aqueles que não se sente psicologicamente e fisicamente a salvos no mundo seriam mais aptos a desenvolver este outro senso, outra pulsação. Quando colocados nas fronteiras, vivendo todo o tipo de opressão, são forçados a desenvolver esta outra faculdade - a dor torna mais aguda nossa ansiedade de evitá-la, assim aprimoramos o radar, criando novas táticas e cultivando novas técnicas, e isso é latente em todos nós. Claro que nesse processo muito se perde e há muita dor envolvida - depressão, doença, morte - muitas são as violações. A inadequação cria agonia, como se o corpo se dissolve em partes rejeitadas, emoções como a raiva (externa ou internalizada), desprezo, culpa. Obsessões que sustentam a vergonha, adiões que colaboram com o suportar da realidade. A repetição, quiçá, se torna um ritual que ajuda nos momentos complexo.

Anzaldúa (1987) também fala no movimento de diminuir o ritmo que o tempo escorrido nos impõe, para que a psique possa assimilar as experiências, e processar as transformações. Precisamos desse tempo para não adoecer, nos forçar a descansar, para poder dar tempo ao redemoinho interno, enfrentando a realidade que escorre. Dar espaço aos aspectos subterrâneos da psique tenham expressão para além da simples dualidade: serpente e águia, paraíso e inferno, vida e morte, se mover e parar, beleza e horror. No paralelo criado aqui, o buraco, o rato, o escorpião, a cobra, a represa.

Internalizar fronteiras e seus conflitos, ficar no meio significa também o nada - zero - um lado cancela o outro e o restante é nada. Mesmo assim, mesmo não sendo, encontrar o lugar de ser. A luta da identidade segue, até que em algum momento a luta interior cesse e a verdadeira integração encontre lugar.

Até lá andamos como um ladrão dentro de nossa própria casa. uma maleabilidade que os torna também inquebráveis. (ANZALDUA, 1987). A necessidade de tentar expulsar o rato que habita o assoalho do lar onírico é a barreira na luta da identidade, do cuidado de si mesmo, da construção da própria narrativa – é a violência machista, racista, classista que está alocada dentro das estruturas, e que a vassoura individual não é capaz de limpar, é um ladrão do sossego que é cuidar do próprio lar, cuidar de si.

Sobre esses que não se encaixam em nenhum dos lados, seja a norma ou seu oposto, o território é a fronteira. O enfrentamento - ou a vida - nas diferentes trincheiras pertence ao lugar-nenhum. Gloria Anzaldua (1987) explora essa nova identidade, daqueles que não habitam mais a necessidade de pertencer a um lado ou outro, e se constroem na ambiguidade, sustentando a contradição, e são capazes de transformá-la em outra coisa. Anzaldua chama este processo de *nova consciência mestiça*. Enquanto as operações estruturais pretendem excluir os corpos desviados, a nova forma pretende se construir se afastando dos padrões.

O que a autora apresenta é a reapropriação, de maneira positivada, do termo *queer*, que é esvaziado de sua carga semântica historicamente negativa e passa a denotar e a ressaltar os aspectos positivos de todas as formas de diferença. Como mestiça, ou *queer*, a localização é o vão entre culturas – é um produto híbrido, que se constrói capaz de sobreviver nas mais variadas situações – o paralelo aqui traçado é entre o vão de culturas e a criação de novos espaços para a construção e a criação de si mesmo, a vida na rua seria a vida no vão em na sua forma mais explícita, a fresta se torna habitada: histórias são narradas, identidades renovadas, um lugar de aparição surge de onde não se imaginaria brotar. Anzaldua apresenta a mestiça como a consciência que se faz nessas fronteiras, na ambivalência do choque de vozes e estados mentais e emocionais de perplexidade. Com personalidade dupla ou múltipla a mestiça é assolada por inquietude psíquica, a criatividade e imaginação vorazes – o que justamente caracteriza sua potência dentro da batalha (colisão entre diferentes culturas) em que está inserida, uma luta de fronteiras, luta de carne, uma luta interior. Contudo, não é suficiente o posicionamento contrário ao ataque – o bloqueio da ameaça – para se criar, pois neste caso continua preso no duelo entre opressor

e oprimido, onde ambos são resumidos ao denominador da violência. A ação seria, então, um contra-posicionamento, que refuta pontos de vistas dominadores, é desafiador e necessariamente criativo. O que a autora explica é que na construção destas identidades as possibilidades são inúmeras, na medida que liberemos a criatividade para a ação, em vez de apenas reagir. O esforço seria de desmontar a dualidade sujeito-objeto que mantem presos estes corpos, e de mostrar na carne e através de suas imagens como a dualidade pode ser transcendida.

Quando a pessoa que está na rua deixa de ser uma pessoa e passa a ser o medo, a culpa, a raiva, ela deixa de ser um rosto que pode conectar as pessoas entre si. Isso significa pontuar que a cidade precisa aceitar de volta sua sombra coletiva para assim iniciar a cicatrização da divisão sociocultural que sangra.

Todo sangue é ligado entre si, e somos crias de almas similares (ANZALDUA, 1987). Isto é, poder dizer sobre si, o poder da autodeterminação (não exclusivamente da identidade, mas da história e da construção singular de cada um). No entendimento que as transformações individuais caminham junto com as transformações que desejamos no mundo, ouvir e dividir as próprias histórias, assim se reafirmando como corpo e vida digna: *“nada acontece no mundo “real” sem que aconteça antes em nossas mentes”*. (ANZALDUA, 1987).

SONHO: ESCORPIÃO, COBRA.

♀ - casa - FILHO ANDANDO CUIDADO
 é (≠)

MAO

ESCORPIÃO - PICA

SALVA O FILHO

RUA

COBRA

machadinha mata a cobra.

FÚRIA DA MEMÓRIA

SAR

firmar sua narração

Michelle

14 NOVEMBRO

VAGABUNDAGEM - expressão da liberdade.

VAGAR DESOBEDECER, AVENTUREIRA - diferença de termo entre homens e mulheres significados ≠

"Rainhas piratas e outras senhoras do mar"

CONQUISTA - o homem e o homem

Subtítulo:

Vagabundear: levar a vida percorrendo caminhos - significados de liberdade.

Ser estrangeiro e sentir em casa em todos os lugares

BECOS

*Todo arranha-céu que habita em mim
Tomba quando o teu céu se arquiteta em mim
E o horizonte perto e longe do fim
Deseja você aqui
E o horizonte perto e longe do fim
Deseja você aqui
Na faca, na fúria, no grito ou no dente*

*Para as suas tu é linha de frente
Despacha os machos e quebra as correntes
Se os coxa embaça, tu frita no óleo quente*

([Craca e Dani Nega](#), 2018)

Depois de mergulhar tão profundamente, o corpo pede o retorno a superfície em busca de oxigênio, de ar. Nenhum mergulho pode ser demasiado profundo que não nos permita retornar ou que nos deixe presa no abismo. O que segue é uma tentativa de seguir no movimento, não ao ponto exato do qual partimos, mas em direção as questões primeiras que impulsionaram o texto até aqui.

O que segue aqui são becos, apresentação de entraves. Denúncias de ruas sem saídas. Um ponto onde o que foi apresentado se choca com a realidade criando quinas de impasses. Onde não a escape para as denúncias do real.

Uma cena vivida cria um rasgo no abstrato e retorna este corpo à realidade. A lembrança, que não pode ser perdida, que esta pesquisa é um texto e se apresenta de maneira formal e teórica, mas parte de um corpo vivo, onde o sangue, um corpo que não é blindado e por isso é afetado por seu entorno.

O sacrifício que o ato de criar requer, é um sacrifício de sangue. Pois é só através do corpo, apenas abrindo a carne, se pode transformar a alma humana. E para que as imagens, as palavras e as histórias tenham este poder transformador, devem surgir do corpo humano – em carne e osso – e do corpo da Terra – pedra, céu, líquido e solo -. Este trabalho, essas imagens, que perfuram a língua ou os lóbulos das orelhas com espinhos de cactos, são as minhas oferendas, são meus sacrifícios de sangue astecas. (ANZALDÚA, 1987, Pg 131.)

Quase seis meses depois de conhecer Luzia, a senhora que me relatou três dos sonhos aqui apresentados, vou ao seu encontro com algumas preocupações e questionamentos – uma aflição que é, em parte, um movimento

clínico de se questionar e questionar os sentidos que vão sendo construídos na relação – além de me permitir dar ouvidos as minhas atenções, e intuições. Assim como os filhotes de cachorro que ela cuida, que está crescendo e a cada momento mais difíceis de controlar, penso como minha postura retomando um passo cauteloso.

Com isso ~~tudo~~ na cabeça, chego na região e percebo que ela está comendo, decido não atrapalhar o momento de sua refeição. Ela me vê de longe e me chama para perto, deixando de lado seu prato. Nesse momento eu volto e lhe digo para não se preocupar, que comesse tranquila que voltaria depois para conversar com ela. Mas ela quer muito conversar, quer contar que uma mulher passou por lá e lhe ofereceu uma saída, alguém que bancaria sua saída da rua. Além disso também reclama que seu marido lhe roubou um dinheiro guardado. Me chama para mais perto de suas coisas. O receio de estar atrapalhando ainda passa por mim, eu não queria interromper sua refeição, mas Luzia está muito animada contando a notícia. Seu chamado me paralisa.

Em um instante rápido, seu marido surge de onde não conseguia vê-lo, com um novo cachorro que lhe acompanha. Estão ambos agitados, perturbados com a situação, e o clima é de tensão: neste instante o cachorro vem e me morde na perna, rasgando minha roupa e minha pele.

~~Me machucou.~~ Demoro um tanto para assimilar o que se passou, depois consigo compreender que a tensão se iniciou com a agitação do marido de Luzia que estava agitado, e gritava para ela (e depois até mesmo para mim) palavrões e ameaças. A agonia do dono estressa o animal, que me ataca. Mesmo depois de meses em contato com Luzia, nunca me aproximei de seu marido, para mim dava a impressão de um sujeito com ar ameaçador, além de ser ponto principal das reclamações que a senhora me fazia. A própria fazia questão de manter distância, “*separar seus assuntos dos assuntos dele*” (estas são suas palavras). Começo a me afastar e ir embora, Luzia me olha e o marido continua xingando, agora a mim. Luzia me pede para esperar, eu faço um sinal com a mão que volto em outro momento, e vou embora.

O cachorro me morde e um pouco do meu sangue escorre, a realidade rasga o corpo. A imaginação, a criatividade, as potencias de ser, não existem sem sangue, assim como ficam silenciosas no momento também em que o corpo é ferido e o sangue escorre. As potencias e carências estão no corpo, e existem juntas; de forma ambígua e, mas também inseparável. É a fragilidade que nos conecta de volta ao mundo, à rua.

A cena da mordida abre diversas janelas de reflexão: a invasão de um espaço? Mesmo sem paredes, existe ali uma territorialidade viva e complexa – neste ponto a complexidade está na relação entre Luzia e seu marido, que marca o lugar, uma mescla de experiências de vida num território compartilhado pelos dois. Lugar traçado pela violência doméstica, pelo uso abusivo de substancias, pelos conflitos, e também pelo complicado laço da relação.

Sinto na pele, uma violência que esta senhora sente regularmente, a agressividade de estar lado a lado com alguém violento e alterado. A reação do animal é tão violenta quanto a explosão do marido, que em sua agressividade mina as outras relações que a esposa vai estabelecendo com os transeuntes e vizinhança. O sonho atravessa a realidade, no seu sentido mais sombrio, de me colocar para pensar sobre a violência que ataca e fere, como um descontrole que captura, me recorda do primeiro sonho apresentado na introdução, em que machuco minha perna – e quando reflito que meu corpo não poderia deixar o encontro da mesma forma como entrou.

Em um segundo momento, me ponho a pensar em vacinas²¹, a transmissão da raiva. Impossível não pensar na contaminação colérica, o remédio, antídoto para tal raiva? Qual será? Descontrole animal me atravessa e me fere, mas não é direcionado diretamente para mim, e sim uma reação ao mundo precário que aquele pedaço de calçada vive. Imunização. Será que quero

²¹ Depois do ocorrido me consultei em uma Unidade Básica de Saúde próxima a região, onde fui instruída a não tomar a vacina contra raiva caso pudesse observar se o cachorro continuaria vivo no período de 10 dias. Fiz essa observação e o cachorro, e seu dono continuaram lá por meses. Em Janeiro de 2018 Luzia, seu marido são denunciados por maus tratos de animais. Uma ação de retirada leva todos os animais para castração, tratamento e doação. Luzia e o marido se realocam em baixo de um viaduto ainda na mesma região.

ficar imune? Imune a que? É dolorido entrar em contato com a raiva, com a violência, porém a negação desta face sombria me parece alienada.

Como cantado Craca e Dani Nega na música apresentada no início desta parte, *“todo arranha-céu que habita em mim, tomba quando o seu céu se arquiteta em mim”*, aquilo que montamos e entendemos, criamos como verdades, ou arquitetamos como concretas estruturas internas (seja um lar, um ninho, uma casa, um prédio, um arranha-céu ou uma cidade animada) o que quer que seja, rui no momento em que um outro céu, outro universo, se choca e cria colisão. Não poderia seguir sendo um edifício rígido, um arranha-céu cheio de conteúdos e teorias, quando a alma do outro me (en)cont(r)a, no ponto junto em que a compartilhamos

Seja o horizonte perto, ou longe, do fim, o desejo é que o encontro aconteça no aqui. Presença presente, seja na faca, na fúria ou no dente – como canta Dani Nega (2018). O estar vivo no momento do encontro, que é quando o compartilhar se revela, vai para além de suas belezas, colide com o brutal, o ódio, a violência. A faca que corta, a fúria que ataca, o dente que morde. Esse encontro fere, mas a ferida revela a vida, a ferida é uma consequência do aparecimento.

A alma se revela e dela não podemos esperar apenas o sublime, pois não se trata de um elemento belo e essencial, mas sim – como a vida – construído em contradições. O ultimo sonho que será apresentado a seguir retrata ações resolutivas, atos decisivos da sonhadora, ações que – para um olhar primeiro – parecem dizer apenas sobre sobrevivência, mas quando ampliadas, quando encaradas no sentido de criação de analogias e não de resoluções interpretativas, podem acrescentar à compreensão que nesta pesquisa pretendo apresentar. A sonhadora, Mirella, me relata este sonho de dentro da prisão. Ela me diz que teve este sonho assim que foi presa, quando já estava grávida e perto do final da gestação. Foi um sonho que lhe marcou, e que até hoje volta a *“martelar”* sua mente.

Praça 6 – Escorpião e Cobra

Sonha que seu filho bebê já está andando, ela estava em um lugar que era sua casa, mas com um visual totalmente diferente, o

bebê ia colocar a mão e alguma coisa, quando via era um escorpião. Antes que ele tocasse ela percebia e em tempo tirava o filho dali e não deixava ele ser picado.

Saía pela porta para a rua, e dava de cara com uma cobra. Puxava uma machadinha não sabe de onde, e matava a cobra.

Um ponto, que marca a escolha de apresentar este sonho, é apresentada por Tanielle Rui (2015), que apresenta o universo da vida na rua não resumido ao fato objetivo de dormir na calçada ou outros becos da cidade, mas sim um circuito de exclusão que passa pela rua, mas inclui em sua cadeia de territórios a prisão e o tráfico de drogas. Neste texto estamos tratando de um dos aspectos deste circuito, mas este aspecto não pode ser compreendido sem ser colocado em relação aos outros. Quando Mirella apresenta seu sonho, ela está dentro da cadeia, porém a imagem ainda é resgatada como um sonho da rua.

As linhas de força que conectam estes diferentes espaços, prisão, rua, albergue, foram aquelas apresentadas até aqui – políticas que se constroem minimizando a humanidade de alguns corpos com a justificativa de maximizar outros; em especial, podemos retomar a linha que conecta diretamente o aumento do número de pessoas na rua que já passaram pelo sistema prisional, e como este número se articula com a questão da raça. Os distintos tipos de território devem ser conectados analiticamente, assim como são na prática, por serem espaços onde se realiza, por excelência, o controle e ação em relação aos “marginais”, onde se executam as logicas de punição, repressão e controle, além de também serem foco de preocupação dos sistemas de assistência, saúde e direitos (não com as mesmas intensidades), onde diferentes formas de cuidado se combinam. (RUY, 2014)

A imagem apresentada carrega detalhes. De início, a ação é de proteção ao filho – ainda no ambiente privado, sua casa, mas com um visual totalmente diferente – ela salva a criança de uma picada de escorpião. O bebê, retratado no

sonho, pode ser pensada como uma analogia aos aspectos de sua identidade que germinam uma novidade que pertence somente a ela, e que dela necessita; o novo lhe possibilita outra identidade, e talvez seja isto que ela precisa proteger. Proteger, primeiro, a si mesma, a sua revolução, seu movimento de criação, conforto e cuidado que está o tempo todo ameaçado.

E não é ameaçado por qualquer elemento, mas por um escorpião. Um ser que seria, à princípio, sombrio e venenoso, fatal à quem tocar. No mito de Artêmis, sua picada letal vinga os abusos de Orion à deusa, por isso carrega o atributo da vingança, é então levado ao céu e transformado em constelação. Se esconde nos pequenos buracos e becos, seu ferrão é carregado de veneno – a cólera, raiva, ódio, vingança, violência. Ao mesmo tempo, que das sombras também diz sobre resistência, sobre fermentação, a morte e o renascimento, o dinamismo na dureza e na luta, sobrevive aos longos ciclos do deserto – leva Marte como seu regente. Foge da luz, por isso é animal dos becos, cantos, a resistência que habita as frestas impensadas. De destruição e criação, de morte e renascimento, de condenação e redenção.

Animais nos sonhos são poderes divinos, inteligentes. Os animais precisam uns dos outros para sobreviver, são politeístas assim como os deuses. Nenhum animal representa apenas um instinto, ou significa apenas uma coisa, ou simplesmente a morte. E quando animais vem no mundo noturno, são aspectos específicos da alma. (HILLMAN, 1979)

Diz-se que o Escorpião é como um canto de amor num campo de batalha, ou um grito de guerra num campo de amor. Se enraíza nas convulsões de seus obstáculos, e se transforma em si mesmo, com sede de mais-ser, convivendo com o gosto amargo da angústia de viver, a vida nas frestas – sustentando a fronteira. (CHEVALIER, 1906)

Detalhes das imagens caminham neste texto criando analogias com o deserto (a cidade árida, o escorpião e a cobra, o marido magrelo, as folhas secas), retornando à atenção aos grandes ciclos, a convivência com experiências de temporalidade diferentes da norma. Como se sustenta a ambiguidade de um tempo que não estamos acostumados a viver? No deserto o ciclo da seca e do renascimento é muito mais acentuado, do que a aceleração da cidade, onde as árvores florescem antes mesmo do normal. A aceleração contamina os contatos, contamina a formação dos vínculos e pretende que todos

os que não se encaixem sejam deixados para trás. Estas imagens que se conectam com a *secura* e apresentam aspectos destas outras temporalidades. A vida na rua pulsa em ciclos maiores, a transformação necessita paciência para ser observada, o guia não é cronológico. A vida existe, a alma existe. Aquilo que se questiona talvez seja o olhar prático, o olhar acostumado com os grandes fluxos, a velocidade das avenidas.

O sonho segue deixando o espaço privado e ganhando as ruas. Movimento de dentro e fora que marcado pela porta, a divisora de fronteiras, marcação do intercâmbio. É a importante travessia, e aquilo que dá passagem e se abre, ou fecha, para o outro. Me recordo de pensar muito, no evento da mordida do cachorro que descrevi antes, que a falta de uma porta me permitiu estar “dentro” sem que percebesse – o cachorro protege seu espaço, e talvez naquele momento, eu mesma me protegeria se de algum outro lado estivesse. Porém a falta física de um portal (onde poderia conversar, sem invadir), somada à um deslize da cautela, por sua vez somada à violência inegável existente naquela relação e naquele pedaço de rua, me deixou exposta a viver a ferida – exposta a sofrer na minha pele a violência sofrida por aquela senhora todos os outros dias. De volta ao sonho, o portal leva a sonhadora para a rua, e lá seguem as ameaças: desta vez a cobra. Outro elemento de renascimento, é veneno e cura, animal sorrateiro. A cobra na rua inspira a observar antes de seguir em frente – com cautela e sutileza, e um tanto de perspicácia e atenção.

A força que esta mulher sonhante tem, em terminar com as ameaças internas e externas é forte como a capacidade de viver criando e se cuidando, dentro das mais diversas violências. Ela se constrói como um machado (que no sonho mata a cobra), instrumento que liberta, na imagem destrói e protege. É o fio que marca o discernimento, a diferenciação pelo corte, um corte de justiça – é Xangô – um raio que com sua força faz uma fenda, uma marca, na realidade. A desconstrução, a destruição, a morte da cobra e sua medicina, e também aquilo que protege e sustenta sua vida. A capacidade de uma ação para si, uma forma que ela tem de se dizer no mundo. Intervém no meio social, por uma ação da (in)consciência individual, expõem na rua uma ação forte, que é criação sua. É essa sua marca. A força que se movimenta para a criar a fenda, matar a cobra,

abre caminho para seu caminhar (e do bebê) é a força – potência – de vida e de criatividade, impulso de me contar seu sonho.

ALIANÇAS – TO SANDBOARD

A escuta dessa narrativa (e das outras apresentadas) só acontece no momento em que o encontro é também um vínculo, um laço com a característica especial de uma aliança. A confiança que se cria, e que não é dada, de que a única coisa que nos protege na rua é o outro e alianças são tão necessárias como perigosas. É a confiança o laço que faz do vínculo potência. Não conheço ninguém que sairia pela rua contanto seus sonhos para qualquer outro que passa (talvez descontando desta soma aqueles grandes sonhos, premonitórios ou carregados de uma importância explosiva, que precisam não ser apenas narrados, mas gritados à altos volumes para todos, estes são alguns que carregam a marca da loucura no corpo). Os sonhos residem em nível íntimo, e por isso aparecem no aprofundar das relações.

Um corpo em aliança serve como ferramenta para amparar outro corpo, é a sustentação – a ética da coabitação – que Butler (2018) apresenta em um nível das multidões e assembleia, mas que pode também ser tomado como formas de criação de espaços de aparição para aqueles corpos, as vidas, consideradas descartáveis. O exercício de escutar um sonho promove uma vinculação que permite a criação de diferentes formas de escuta, e por isso diferentes espaços de aparecer, dizer e escutar. O pressuposto da alma na escuta, retoma o que de humano a precariedade aos poucos tenta dizer que não há. A aliança está na ideia de que aquela outra vida, que só pode ser diferente de mim, é tão humana quanto eu, e para/por ela que minha ética deveria se aplicar.

Glória Anzaldúa (1987) apresenta figuras potentes, como a da mulher cobra – *Coatlícue* – que amplia a compreensão do sonho, pois quanto a mulher sonhadora mata a cobra com sua machadinha, ela mesma é aquela figura da serpente. A autora está apresentando posições resistentes, a figura da mulher-cobra não apenas questiona o sujeito autoritário e coerente das representações eurocêntricas, mas evoca outros sistemas simbólicos para recodificar e

recuperar os múltiplos nomes da mulher que não se encaixa na norma. É a reivindicação de poder, virtude de se nomear; a aparição através da própria voz vinda de sua própria fronteira, sua própria rachadura. *“Bloqueadas, imobilizadas, não podemos avançar, não podemos retroceder. Esse movimento sinuoso de serpente, é o mesmo movimento da vida, rápido como um raio, congelado.”* (ANZALDÚA, 1987, Pg. 62)

deixe que a ferida causada pela serpente seja curada pela serpente. A alma se utiliza do todo para impulsionar sua própria formação... as atividades ou estados de *Coatlícue* que rompem o manso decorrer da vida (a complacência) são exatamente o que propulsiona a alma a fazer seu trabalho: criar alma, aumentar a consciência de si mesma. Nossas maiores decepções e experiências dolorosas – se podemos construir significados sobre elas – podem nos levar a nos converter em algo além do que somos. E podem seguir sem significado. Este estado (*Coatlícue*) pode ser uma estação de passagem ou pode ser uma forma de vida. (ANZALDÚA, 1987. pg 95)

Uma contribuição importante da prática teórica de Glória Anzaldúa é a criação uma perspectiva que articula simultaneamente políticas identitárias, e políticas de aliança *“de modo que esses parâmetros de agenciamento cultural, mesmo que aparentemente antitéticos, possam se reforçar e também se interromper dialogicamente, enriquecendo-se com suas limitações.”* (COSTA, ÁVILA, 2005. Pg. 697). O verbo proposto por Anzaldúa (1990), *to sandbar*, se refere ao banco de areia que conecta a ilha ao continente, que se mantém as vezes submerso, as vezes visível, dependendo da maré. São momentos de separação, e momentos de união. A aliança, a união, proporciona a aparição; depende de um processo com estratégias flexíveis e transitórias, históricas e contingentes a cada circunstância específica. Seguindo essa perspectiva, a reflexão sobre a vida na rua se alinha com a perspectiva interseccional, que recusa qualquer redução de subjetividades históricas complexas a categorias identitárias fixas, desconectadas entre si.

A marca da rua nos corpos descritas até aqui entram no necessário jogo de tensões entre as forças simultâneas de especificidades e comunidades, o que torna as alianças possíveis. Quanto retorna a ligação entre corpos, a partir da ligação entre almas, que rejeita o âmbito da subjetividade singular ou coletiva, para abraçar aquele, bem mais complexo, da intersubjetividade (ANZALDÚA, 1990). Pensar a identidade é, portanto, pensar um processo, são figuras nômades – errantes – como as que nesta pesquisa foram apresentadas, que se

constroem a partir desse movimento. Figuras que ao contrariarem a expectativa geral, nos forcem a reinterpretar a história universalizante, ao sustentar a ambiguidade – o belo e o feio, sem eliminar nada, sem nada jogar fora, ressignificando o lixo acumulado e o transformando de sua própria forma.

A formação de alianças é tentativa engajar as diferentes tensões subjacentes a qualquer justificativa de opressão e exclusão. A potência das alianças reside na aparição, a cena de aparição que destes laços decorre (BUTLER, 2018). É a forma furiosa como estes sujeitos cavam seu lugar no mundo. É ocupando o centro, onde tem mais chance de visibilidade, é ocupando a rua, a calçada, atrapalhando os pedestres. É tendo muitos cachorros, ou é na atividade da mendicância; seja no acúmulo, ou na escassez, na sujeira, nos diferentes dispositivos criativos que chamam a atenção. É a aparição no formato do cuidado, ou no extremo descuido.

A força movimenta o machado para criar uma fenda. Alianças produzem fendas, expondo a contradição por meio da qual as reivindicações de um universal são propostas e anuladas. Em analogia ao sonho, a saída do universo particular, privado e doméstico, a mulher se expõem ao universo do público, a rua. As ameaças seguem tanto dentro como fora, assim como a ação resolutiva que salva a criança, e a si mesma. A vida na rua poderia ser encarada como uma manifestação contra a precariedade, pois se faz aparecer enquanto vida, embora sucessivamente negada.

A vida é individualmente precária, atravessada singularmente por diferentes forças, mas é também reveladora do fracasso e das desigualdades das instituições socioeconômicas e políticas. A pessoa que vive na rua exerce seu direito em aparecer, em se tornar visível. É uma demanda corporal, por um conjunto de vidas mais vivíveis. É em coabitação, o corpo é um conjunto vivo de relações. O terreno da diferença é um espaço de poder, onde operam os mecanismos de sujeição e a ocasião para o exercício da liberdade. A ação de aparição tem seu caráter corpóreo na expressão social, que poderia ser compreendido como uma performance corpórea e por vezes plural. (BUTER, 2018)

Se viver junto é um imperativo ético e político, a aliança se faz entre as populações consideradas descartáveis. Essa união não precisa ser uma generalização, tão pouco uma ação de forma unificada, nem mesmo presumir uma identidade coletiva. Mas propiciar a criação de um conjunto de diferenças em relações, para que estas juntas que criem potências e despertem movimentos; incluindo o suporte, disputa, alegria, ruptura e solidariedade. A ligação se dá pelas distintas sujeições à uma condição precária, entre os marginais, ilegíveis como um grupo que junto pretende desenvolver formas de tornar as vidas uns dos outros legíveis (BUTLER, 2018). O corpo é em si um conjunto vivo de relações. E “*a autonomia é um penhasco contra o qual não faço mais que me chocar*” (ANZALDÚA, 1987, Pg 101). Um conjunto de sujeitos é um conjunto de diferentes almas autônomas que se sustentam por estarem juntas, a autonomia de um se faz possível quando as alianças sustentam sua aparição.

NA PRÁTICA

A forma como esta pesquisa se apresenta retorna, das profundezas da alma, à materialidade de como isso se aplica na prática da psicologia, ou nas atuações junto às pessoas que vivem nas ruas. Partindo da experiência aqui apresentada é possível repensar o trabalho com pessoas que vivem na rua. Levando em consideração que os apontamentos aqui apresentados são mais sensíveis para aqueles que cotidianamente fazem alianças na rua, e por isso, seria de muito mais proveito que as reflexões apresentadas reverberassem justamente aqueles outros que estão longe das ruas.

Da mesma forma que vimos a desvalorização dos aspectos da alma em relação aos aspectos racionais na escuta. A tarefa do cuidado segue em desvalor em relação com aquilo que é entendido como trabalho. Tal desvalorização é sentida quando o campo é rua, os salários são baixos, a carga de trabalho alta, o insustentável, as demandas, a rede que continuamente tenta cobrir falhas que mais tem relação com a política que a sustenta do que com o sujeito que ali trabalha; trabalhadores sem suporte e equipes sem espaço para pulsar em ritmos menos acelerados do que as planilhas. Atividades como

supervisões, reuniões em equipe, discussões de caso, são atropeladas pelas demandas burocráticas de preenchimentos e tabelas.

O cuidado como tarefa civilizatória, como apresentada por Carla Cristina Garcia (2018), retoma de forma valorativa as atividades de cuidado, que no caso das reflexões apresentadas aqui se cruzam com a práxis da psicologia, profissão marcada pela maioria de mulheres. Atividades como dar e cuidar da vida, cozinhar, limpar, recolher, tarefas que existem observar e esperar, estar presente e permanecer dispostas. Tarefas do cuidado que estão intimamente conectadas com o corpo, mas não restritas ao cubículo do ego, pois entendem que este cuidado se estica quando está também relacionado com a criação de relações afetivas e sociais que possibilitem construir comunidades e proteger as pessoas – em especial as mais frágeis, quando as instituições não são capazes de fazê-lo –isto é parte do que se produz na tarefa do cuidado. Um outro valor de humanidade que pouco tem relação com o lucro direto do capital. O corpo entendido em suas necessidades físicas e subjetivas. Muitas destas tarefas se cruzam com a prática da psicologia, quando o cuidado as necessidades humanas é pensado pela perspectiva da psique, da alma. A subsistência, a proteção, o afeto, o conhecimento, a participação, o descanso, a criatividade, a identidade e a liberdade. Uma complexa rede que interliga corpo, sentimentos, intelecto e o meio social. É uma rede complexa, dependente e ao mesmo tempo livre. (GARCIA, 2018)

Carla Cristina Garcia (2018) ainda ressalta que é também parte desta ação a criação de espaços onde se curam as feridas provocadas pelas guerras, e onde é possível a reconstrução, para a transmissão de histórias, onde existe lugar para a memória, para a recordação e o luto por aqueles que perderam a vida atravessados pela precariedade. Cuidam da vida, ao cuidar também da morte em suas preocupações.

Neste caminho é interessante pensar na prática da psicologia junto aqueles que vivem nas ruas como mais uma forma de aliança. Como uma tarefa civilizatória que pretende olhar e escutar aquelas vidas humanas que foram mais cruelmente atravessadas pela precariedade desumana. Não apenas em um âmbito individual, mas refletir sobre a vida em conjunto, a coabitação (BUTLER,

2018). Alma e sangue. ~~tudo junta acabou~~. Pressupondo alma, além de pressupor sobrevivência.

Não seria a questão de pensar uma relação desigual de cuidado, em que um lado terá o poder elevado de dar ao outro alguma coisa que têm de extra. Mas perceber a humanidade que aquela relação revela, a aliança de alma que pode realizar transformações materiais nos encontros. O trabalho é desumanizado *“As tarefas do cuidado foram desumanizadas, assim como quem as realiza. Considerar como tarefas civilizadoras é retirar-las da animalidade e considera-las expressões de humanidade”* (GARCIA, 2018), assim como aquela vida também é – porém em níveis diferentes. Entender as necessidades como carências e potências (GARCIA, 2018), como dores mas também como formas autênticas de se dizer ao mundo, construindo seu lugar próprio.

A questão da vida na rua é principalmente pensada no nível de uma segurança impessoal, são as “ações” – seja de limpeza, de segurança, contra o crime, contra as drogas, em cuidado de uma parcela. A execução das políticas que é também pouco civilizada, pouco humana. Os corpos que trabalham na ponta já sabem o significado que um vínculo tem, o tempo que leva, e as nuances de cada encontro. Quem não sabe é quem não habita a cidade/territórios aos quais exerce poder. Ser humano, reconhecer humano.

VOLTA

Caminho pela praça Dom José Gaspar, na república. Avisto uma senhora sentada na calçada junto de várias sacolas. Me apresento e digo que estou escrevendo sobre sonhos. Ela me responde:

Meu nome é Dona Dalva, como a Estrela D'alva. Sonho muito pouco, quase nada. Meu nome é minha estrela.

(caderno de campo, 17 agosto 2019).

Estrela D'alva, que é referência ao planeta Vênus – que por sua vez, é a Deusa Afrodite para os gregos, regente do amor e da beleza, a perpetuação da vida, da sexualidade. De brilho tão intenso que é por vezes entendido como uma estrela, a primeira que surge na caída da noite e a última a ser vista no raiar da manhã.

Dalva não me diz muito, e por respeito também pouco lhe pergunto. Nosso encontro é rápido, mas ela é ágil o bastante para me dizer sobre si. Sobre quem é, sobre quem se diz. Depressa, conta sobre sua caminhada diária, pontos do centro de São Paulo que percorre andando durante seus dias. Carrega sacolas com suas coisas, visita sempre uma igreja, uma linha de metro onde moram pessoas que conhece. Mas costuma ficar no calçadão, onde sempre arranja algum dinheiro e também comida e café.

Sua estrela, que brilha como um planeta, é a primeira que surge na noite, acompanhada ou não da lua, sempre está lá. Resiste com seu brilho por uma noite inteira, até ser a última a servir de guia no céu. Não é preciso pensar que estrela d'alva é um planeta, carregado de seus significados e interpretações. É vista como uma estrela, uma estrela que resiste à uma noite inteira de escuridão, mantendo seu brilho constante, atento, permanente. E retorna, volta todos os dias, para ser companhia para muitos, confiável para quem dorme à céu aberto.

É com este breve encontro, porém de grande profundidade, que faço minha despedida nesta caminhada. A volta, o retorno, como um aspecto de resistência. A fúria da memória, a fúria do retorno que volta para poder dizer sobre si, para contar sua própria história. A insistência em existir todas as noites,

seguidas e sem perder uma, mesmo que o breu tome conta. Existir na dor, no pesar, na raiva, no sofrimento. Existir na criatividade, no humor, na alegria e no que pode ser belo. Cada existência sua própria Vênus. Nessa volta, retorno a mim mesma, depois de ter existido junto em outros espaços, encontrado diferentes mulheres que se dizem e aparecem para o mundo de sua forma autêntica e única.

Na caminhada do retorno, o tempo parece ser muito mais curto do que a ida. Observo passar os obstáculos que antes me foram surpresa, relembro os acidentes do percurso, me vejo na trilha que criei, vejo o cansaço das ladeiras, vejo o desânimo pelas distâncias. Rememoro as aventuras, comemoro os desvios que me trouxeram até aqui. Principalmente, visito ainda os encontros que vivi e carrego comigo, o que me torna mais leve. Carrego os retalhos que achei, os pedaços de papel, pedaços de lixo que fui guardando, reciclo e crio outras formas. Como compor uma manta, criar novos sentidos. O que apresento agora, ao final, é uma reciclagem das inseguranças do escrever.

~~Palavras arriscadas~~

Deveria ser

Imaginário/subjetivo/e/fantástico

também ousada e séria

Assim, discretamente

Alcançar a digestão

Mas entre belezas e tristezas,

Você está aqui.

Entre Adversidades suas

E que deveriam ser

uma volta

Tornam belas

O enfrentamento

Deveria transformar

Em Seu

Tudo

Me machuco.

tudo junta

acabou

REFERENCIAS

- AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- AKOTIRENE, C. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2018.
- ALVES, M.E.R. *As moradoras de rua entram em cena: a violência contra a mulher moradora de rua como uma das expressões da “questão social”*. Estudante de Pós-Graduação. Universidade Estadual do Ceará (UECE), 2013.
- ANZALDÚA, G. *Boderlands/La Frontera: The new mestiza*. São Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- _____. *Speaking in tongues: a letter to Third World women writers*, 1981. Em: MORAGA, C. & ANZALDÚA, G. (orgs.). *This bridge called my back: writings by radical women of color*. New York: Kitchen Table, p. 165-74
- BACHELARD, G. *O direito de sonhar*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- _____. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BAPTISTA, L.A. *Combates Urbanos: a cidade como território de criação*. Palestra proferida o XII Encontro Nacional da ABRAPSO, Porto Alegre, 16/10/2003. Disponível em: www.slab.uff.br/images/...sti/Luis%20Antonio%20Baptista/texto96.pdf
- BARTALINI, V. *A alma úmida de São Paulo*. Em: *atas do colóquio cidade & alma | perspectivas*. São Paulo, 2017.
- BERADT, C. *Sonhos no terceiro reich*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.
- BROIDE, E. E. (coord.), BROIDE, J. (coord.), *Pesquisa Social Participativa: Construção de políticas públicas a partir de um novo olhar sobre a vida nas ruas na cidade de São Paulo*. Curitiba: Juruá Editora, 2018.
- BUTLER, J. *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- _____. *Corpos em aliança e a política das ruas: Notas para uma teoria performativa de assembléia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018
- CÁRDENAS, A.M.H, MÉNDEZ, N.G.T, *O auto cuidado como estratégia política*. SUR 26 (2017), acesso 19 Jun. 2018, <http://sur.conectas.org/o-autocuidado-como-estrategia-politica/>
- CHEVALIER, J. *Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. (1906). Rio de Janeiro: José Olympio, 2012
- COSTA, Claudia de Lima; ÁVILA, Eliana de Souza. *Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”*. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 691, jan. 2005. ISSN 1806-9584. Disponível em:

<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300014>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

DE LUCCA, D. *A rua em movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua*. São Paulo, 2007. dissertação de mestrado - Universidade de São Paulo.

_____. *Morte e Vida nas Ruas de São Paulo: a biopolítica vista do centro*. Em: RUI, T. MARTINEZ, M., FELTRAN, G. (org). *Novas Faces da vida na rua*. São Carlos: EdUFScar, 2016

DUNKER C. *Apresentação*. In: BERADT, C. *Sonhos no terceiro reich*. São Paulo, Três Estrelas, 2017

FELTRAN E ARRETCHE, *Apresentação*. Em: RUI, T. MARTINEZ, M., FELTRAN, G. (org). *Novas Faces da vida na rua*. São Carlos: EdUFScar, 2016.

FIPE. Censo da população em situação de rua 2015. Disponível em: http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/assistencia_social/censo/SUMARIO%20EXECUTIVO.pdf. Acesso em: 20 jun. 2018.

FRANGELLA, S.M. *Corpos urbanos errantes: uma etnografia da coporalidade de moradores de rua em São Paulo*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2004.

_____. *Prefácio*. Em: RUI, T. MARTINEZ, M., FELTRAN, G. (org). *Novas Faces da vida na rua*. São Carlos: EdUFScar, 2016.

GARCIA, C.C. *Hambre del alma: escritoras e o banquete das palavras*. São Paulo: Limiar, 2007.

_____. *Nomear as tarefas das mulheres*. Em: GARCIA, C.C. (org). *Mulheres, tempos e trabalhos*. São Paulo: Annablume, 2018.

_____. *Rainhas, piratas e outras senhoras do mar*. 2012. Acesso em: <https://www.labrys.net.br/labrys20/aventura/carla.htm>

HANISCH, C. *O pessoal é político*. 1969. Acesso em: <http://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>

HILLMAN, J. *A cidade e a alma*. São Paulo: Studio Nobel, 1993 (1978)

_____. *As virtudes da cautela*. São Paulo: Revista Margem, Faculdade de Ciências Sociais e dos Programas de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e História, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). 2002

_____. *O mito da análise*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. (1972)

_____. *O pensamento do coração e a alma do mundo*. Campinas, SP: Verus, 2010.

_____. *Sonhos e o mundo das trevas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013 (1979)

MARTINS, R. C. R. *A escuta ético-política na rua*. São Paulo, 2016. Dissertação de Mestrado – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MATTOS, R. M.; FERREIRA, R.F. *Quem vocês pensam que (elas) são?* - Representações sobre as pessoas em situação de rua. **Psicol. Soc.**, Porto

- Alegre , v. 16, n. 2, p. 47-58, ago. 2004 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822004000200007&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 12 jan. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822004000200007>
- MBEMBE, A. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, [S.l.], n. 32, mar. 2017. ISSN 2448-3338. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em: 20 Jun. 2018.
- MENDONÇA, GC. *Sentidos Subjetivos de Moradores de Rua Frente ao Futuro*. Campinas: Pontifícia Universidade Católica de Campinas, 2006.
- PENNA, E. M. D. *Processamento simbólico arquetípico: Uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica*, São Paulo. 2009
- ROSA, A.S, BRÊTAS, A.C.P. *Violência na vida de mulheres em situação de rua na cidade de São Paulo, Brasil*. *Interface (Botucatu)*, 2015. 19(53):275-85
- ROSA, A.S. *Mulheres em situação de rua na cidade de São Paulo: um olhar sobre trajetórias de vida*. Unifesp, São Paulo 2012.
- ROSENBAUM, L. D. R. *A vida urbana sob a ótica do fantástico: potências do estranhamento na produção de subjetividades*. Vitória, 2016. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Espírito Santo.
- RUI, T. *Nas tramas do crack: etnografia da abjeção*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.
- SCHEFLER, M.L.N. *Território e Gênero: Territorialidades ausentes*. Em: RODRIGUES, C.... [et al.] (org). *Territorialidades: dimensões de gênero, desenvolvimento e empoderamento das mulheres*. - Salvador: EDUFBA, 2018.
- STALLYBRASS, P. *O casaco de Marx roupas, memória, dor*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008
- TELLES, N. A. *Encantações: escritoras e imaginação literária no Brasil, século XIX*. São Paulo: Intermeios Casa de Artes e Livros, 2012.
- TELLES, V.S. *A cidade nas fronteiras do legal e ilegal*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.
- TIENE, I. *Mulher Moradora na Rua: Espaços e Vivências*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2000.
- VIEIRA, M. A. C.; BEZERRA, E. M. R.; ROSA, C. M. M. *População de Rua: quem é, como vive, como é vista*. São Paulo: Hucitec, 1992.