

Errantes Urbanos por Excelência: os moradores de rua no capitalismo

Errantes Urbanos por Excelencia: los habitantes de calle en el capitalismo

Urban Errants for Excellence: the street dwellers [homeless] in capitalism

Me. Juliano Batista dos Santos¹

Dr. José Serafim Bertoloto²

Resumo

O presente artigo busca mostrar que os moradores de rua nas sociedades contemporâneas capitalistas são, entre os sujeitos errantes, os errantes por excelência, isto é, aqueles que no interior das estruturas liberais e neoliberais são os mais difíceis de domesticar, de disciplinar e de seduzir à produção e ao consumo. Para tanto, é realizado um apanhado sobre os diferentes tipos de coerções sociais empregados, da modernidade à pós-modernidade (ou dias atuais), pela classe hegemônica com a finalidade de, em um primeiro momento, garantir a consolidação do modo de produção do capital e, em momentos posteriores, sua continuidade e adaptação às mudanças sociais e tecnológicas. Num e noutro caso a ideia é a mesma: assegurar os interesses econômicos.

Palavras-chave: Errantes; Cidade; Cuiabá; Moradores de Rua; Capitalismo.

Resumen

El presente artículo busca mostrar que los habitantes de calle en las sociedades contemporâneas capitalistas son, entre los sujetos errantes, los errantes por excelencia, es decir, aquellos que dentro de las estructuras liberales y neoliberales son los más difíciles de domesticar, de disciplinar y de seducir a la producción y al consumo. Para ello, se realiza un recuento sobre los diferentes tipos de coerciones sociales empleadas, de la modernidad a la posmodernidad (o días actuales), por la clase hegemónica con la finalidad de, en un primer momento, garantizar la consolidación del modo de producción del capital y, en momentos posteriores, su continuidad y adaptación a los cambios sociales y tecnológicos. En uno y otro caso la idea es la misma: asegurar los intereses económicos.

Palabras clave: Errante; Ciudad; Cuiabá; Habitantes de Calle; Capitalismo.

Abstract

The present article seeks to show which street dwellers in contemporary capitalist societies are, among the outsiders, the errant about excellence, that is, those who are not the interior of the liberal and neoliberal structures are the most difficult to tame, to discipline and to seduce production and consumption. To do so, a survey is made of the different types of cohesion employed, from modernity to postmodernity, by the hegemonic class in order to, at first, guarantee a consolidation of the mode of production of capital and, in later moments, its continuity and adaptation to social and technological changes. In either case the idea is the same: the security of economic interests.

Key-words: Outsiders; City; Cuiabá; Street Dwellers; Capitalism.

¹ Doutorando e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea na Universidade Federal de Mato Grosso – PPG ECCO UFMT. Docente de Filosofia do Instituto Federal de Mato Grosso – IFMT. Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. E-mail: julianojbs@gmail.com

² Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Docente do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea na Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT e do Programa de Pós-Graduação em Ensino da Universidade de Cuiabá – UNIC. Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. E-mail: serafim.bertoloto@gmail.com

1. Introdução

A visão de mundo proposta pela modernidade não se restringe ao período histórico definido como Idade Moderna, tanto é que suas concepções continuam a ecoar entre nós. Das muitas contribuições para demarcar o seu início, que não são cronológicas e sim ontológicas, o *cogito* cartesiano passou a ser historicamente, e não se sabe com clareza o porquê, o momento em que a razão humana se viu completamente livre de crenças e com a possibilidade de produzir seus próprios conhecimentos (CHAUI, 1987).

A modernidade nasce da falência de paradigmas medievais cujas explicações mostraram-se insatisfatórias, confusas e contraditórias frente às novas descobertas científicas e às profundas transformações das estruturas sociais (KUHN, 1996). Perdido em meio a tantas incertezas, os homens se viram obrigados a edificarem novos paradigmas, não mais inspirados na tradição, na autoridade e/ou na crença, e sim em princípios claros da racionalidade e liberdade individuais.

Como resultado há juntamente com o florescer da Era Moderna

[...] a emergência de um ser humano autônomo e dotado de consciência de si mesmo – curioso em relação ao mundo, confiante em sua capacidade de discernimento, cético quanto às ortodoxias, rebelde contra a autoridade [...] orgulhoso de sua humanidade, consciente de sua distinção [...] seguro de sua capacidade intelectual para compreender e controlar a Natureza (TARNAS, 2000, p. 305).

A mudança de paradigma, em especial da contemplação para a observação, do sagrado para o profano, do revelado para o descoberto, desencadeou a ruptura com os valores medievais, o desencantamento do mundo, a racionalização dos acontecimentos naturais e sociais, e o retorno dos homens a si mesmos, como muito bem representou Leonardo da Vinci em o *Homem Vitruviano*. Em suma: os homens tornaram-se o que Protágoras propôs ainda na Antiguidade: ser a medida de todas as coisas (MARCONDES, 2008).

A modernidade creditou exclusivamente aos homens a capacidade de resolver seus problemas, independentemente da cultura, dado que a faculdade do entendimento é igual para todos (KANT, 1987), cabendo aos povos mais esclarecidos emancipar os que estão presos à caverna (PLATÃO, 2004). Uma pretensão sem dúvida positivista e nociva às individualidades, mas que definiu os atributos fundamentais dos tempos modernos: subjetivação e racionalização. Nas palavras de Hansen (1999, p. 37):

A razão é de fato, o elemento comum a todos os seres humanos e, por isso, assume a condição de fundamento a partir do qual o mundo deve ser organizado. É ela quem deve, a partir de agora, dar unidade e sentido a todas as esferas que compõem a

existência humana. Tudo quanto pretenda ter legitimidade para existir necessita, pois, de submeter-se ao crivo da Razão.

Por esse motivo, a razão tornou-se o firmamento do mundo pós-medieval, a estrutura última da realidade, o crivo necessário para a construção de uma sociedade ideal em que os seres humanos, de forma demonstrável e acima de qualquer tradição local, compartilhariam normas e valores universais, isto é, padrões a serem seguidos por todos os homens, em todas as partes do mundo. Ambição que exigiu da modernidade empenho em restringir a fé à religião, em controlar as paixões humanas, em garantir a liberdade a todos e em criar narrativas de que a verdade é una.

O problema é que a modernidade fez das suas intenções seu próprio veneno. A capacidade de julgar fatos e valores, de decidir o que realmente é importante na vida, e de conduzir a si próprio, limitou-se a pouquíssimos homens: os especialistas – isto é, sujeitos com educação formal, acadêmica (KANT, 1987). Como resultado, a vida cotidiana foi posta de lado, o conhecimento popular foi subjogado, e o homem ordinário passou a ser visto como um ignorante que precisa ser guiado à luz (FEYERABEND, 2010).

Na prática, significou a regulamentação e regularização da vida social, uma vez que a modernidade buscou criar uma sociedade homogênea expurgando as ambivalências e expropriando dos indivíduos seus potenciais desvios de conduta através da criação de um padrão de homem capaz de ser influenciado, moldado e aperfeiçoado, isto é, domesticado aos interesses e sucesso de um modelo econômico ainda em ascensão: o liberalismo (HUR, 2013).

Acontece que de seu germe e gestação até a sua consolidação e adaptações às transformações sociais e tecnológicas, o capitalismo teve (e ainda tem) a necessidade de domesticar os homens, isto é, de condicioná-los à produção e ao consumo de bens fabricados por ele que, na prática, é a condição essencial e indispensável para a existência do modelo econômico (neo)liberal.

Para tanto, vários são os desafios. Entre eles, está o de capturar pessoas com desvios de condutas que pouco ou nada contribuem para a continuidade do capital, colocando-as nos trilhos dos interesses financeiros de grupos hegemônicos, adequando seus comportamentos às estruturas social e econômica vigentes. Todavia, entre os errantes, há um em que a domesticação se mostra bem mais difícil que a dos demais. Refiro-me aos moradores de rua, errantes por excelência e, cujas razões de o ser, apresento a seguir.

2. Moradores de Rua: errantes por excelência

Do início ao suposto fim da modernidade³ existiram três diferentes tipos de sociedades: suplício, disciplinar e de controle, todas estruturadas para atender ao mesmo objetivo: a domesticação, a pacificação, a docilização dos corpos de modo a integrá-los à engrenagem cíclica da produção e do consumo (MANCEBO, 2002). Segundo Foucault (1999, p. 163): é “dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” mediante dispositivo(s) que dissociam

[...] o poder do corpo; faz dele, por um lado, uma ‘aptidão’, uma ‘capacidade’ que ela procura aumentar; e inverte, por outro lado, a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada (FOUCAULT, 1999, p. 165, grifo do autor).

Os diferentes tipos de sociedade correspondem as diferentes tecnologias de produção do capital. Alterar as tecnologias dos meios de produção implica em alterar as estruturas sociais e os dispositivos de repressão das ações e expressões consideradas indesejáveis ao consenso coletivo (DURKHEIM, 1973). As sociedades de suplício, por exemplo, que vai do séc. XV ao XVII, utilizaram tecnologias mecânicas movidas por força natural, humana e animal. Nela a domesticação está fundada na ameaça de muita dor física e de humilhação pública, que com o passar do tempo tornaram-se ineficazes à coerção e correção de desvios.

Surge então, no séc. XVIII, as sociedades disciplinares, mais pelo advento das tecnologias termodinâmicas do que pela ineficácia das punições aplicadas aos corpos desobedientes. Seus dispositivos de domesticação não visavam remediar os desvios e sim prevenir suas eclosões, neutralizando-os. Porém, tentar reduzir as diferentes multiplicidades, potencialidades ou *n* devires considerados anormais em meras dualidades, próprias das sociedades binárias, também não funcionou (DELEUZE, 1992).

Encontrar uma nova forma de domesticação, uma que não punisse e nem tentasse neutralizar as heterogeneidades, mas que as monitorassem à distância, em espaços abertos, por meio da modulação da mente e não do corpo, tornou-se imprescindível. Na segunda metade do séc. XX, graças ao aparecimento e popularização das tecnologias midiáticas, emergem as sociedades de controle que, não substituíram as sociedades disciplinares, mas as sobrepuseram no quesito domesticação (LAZZARATO, 2006).

A passagem de um modelo de sociedade para outro não ocorreu por acaso. Ela reflete dois momentos distintos do modo de produção liberal. A primeira, das sociedades de suplício

³ Segundo Lazzarato (2006) a modernidade pode ser interpretada de três modos: encerrada, aprofundada e incompleta. Aqui a modernidade é considerada encerrada.

às disciplinares, ocorre como forma de consolidar o capitalismo; a segunda, das sociedades disciplinares às de controle, surge da necessidade de garantir a continuidade do capital mediante a reformulação dos dispositivos de vigilância. Em ambos os casos, as mudanças ocorreram como forma de adaptar a economia às tecnologias geradas pela Revolução Industrial e suas inovações posteriores (HARVEY, 2015).

Nas sociedades de controle percebeu-se que punir os diferentes e neutralizar as diferenças não impedem desvios de conduta e nem a proliferação de sujeitos tidos como perigosos à coesão social (PASSETTI, 1999), pois não se trata de forçar a vida a se enquadrar em dualismos teóricos e antagônicos, e sim de agenciar múltiplos, infinitos e imprevisíveis devires. Ou seja, a estratégia de domesticação é outra, a saber: deixar emergir a diferença, não para eliminá-la, mas para conhecê-la, controlá-la e, por fim, incorporá-la às engrenagens que mantêm viva o capital: produção e consumo.

Ao permitir a manifestação de *n* devires, a sociedade de controle abre espaço para novas concepções, não mais vinculadas à razão abstrata e fechada do mundo das ideias cujas matrizes de pensamento são predominantemente binárias e pautadas em princípios da lógica formal, mas sim ligadas ao senso comum, aos saberes do cotidiano e aos acontecimentos que dele emanam, isto é, um raciovitalismo que não ignora e nem afasta o que entende ser parte do homem, ser parte da vida: racionalizações, sensações, intuições, emoções, instintos, desejos, imaginações (MAFFESOLI, 1998).

Quase simultaneamente ao surgimento das sociedades de controle, nasce um novo tempo: o pós-moderno⁴, que não nega a modernidade, embora exija pôr-se ao seu lado para mostrar que a vontade de potência não se limita a abstrações, unidades, dicotomias e representações puramente racionais, estendendo-se ao que fora desde Sócrates, segundo Nietzsche (1978), considerado como insignificantes, irrelevantes, desprezíveis, menores: o homem ordinário, a vida cotidiana e seus desdobramentos que, para Velho (1978 apud BEZERRA, 2010), podem ser familiares, mas não são necessariamente conhecidos.

Mesmo na atualidade, a modernidade insiste e persiste na separação entre ideal e real, entre verdade e aparência, entre conhecimento e opinião, entre universal e individual, entre razão e sentidos, entre pensar e viver. Dicotomia que além de nos afligir pela incapacidade de interpretar o corpo, suas sensações e o cotidiano, nos obriga, respaldada pelos princípios da

⁴ A ideia de pós-modernidade não é um conceito homogêneo e sim uma variedade de conceitos que buscam romper com a hegemonia de pensamento estritamente racionalista dos tempos modernos (LYOTARD, 1998). Para o presente texto a definição de pós-modernidade é empregada no sentido genérico de postura crítica e contrária à modernidade.

não-contradição e do terceiro excluído, a escolher que é inteligível, colocando o mundano, suas nuances e banalidades fora do *mainstream* epistemológico (PAIS, 2002).

Chega! Dizem os de espírito pós-moderno. A natureza, o mundo, a vida não são binárias e imutáveis como querem os intelectuais críticos das sociedades disciplinares, tanto é que seus arquétipos teóricos, quando convocados para explicar o universo corpo-sensações – ou mundo das sombras, como denomina Platão (2004) –, se perdem em extensões *ad doc*, confirmando sua ineficácia e incongruência com a realidade, o que em tese é suficiente para mostrar que o *modus operandi* criado pela modernidade não é absoluto e nem seguro por mais que se insista em narrativas de que o erro está nas ações e não nas teorias (POPPER, 2006).

Na pós-modernidade não se quer ditar regras de condutas e muito menos julgá-las, sentenciá-las e/ou condená-las. O que se quer é descrever como as coisas são e não o como devem ser já que a “realidade não é um processo fechado e autocontido, mas um processo fluido em permanente desdobramento, um ‘universo aberto’, sempre afetado e moldado pelas ações e crenças do indivíduo” (TARNAS, 2000, p. 423, grifo do autor) – algo cuja natureza é sempre contingente, plural, relativa, falível e profundamente ambígua, porém útil.

A liberdade de manifestação da multiplicidade nas sociedades de controle tornou a bipartição dos fundamentos racionais duas entre as infinitas possibilidades de ramificações das diferenças. O que na modernidade era uma bifurcação dependente de axiomas e postulados e que a tudo e a todos dividia, sempre privilegiando um dos lados, é na pós-modernidade substituída por um rizoma, uma espécie de sistema epistemológico cujas ramificações podem continuar a se dividirem em razão de não haver enunciados mais fundamentais do que outros como nos explica Deleuze (1992, p. 45-46):

[...] rizoma é precisamente um caso de sistema aberto. [...] Um sistema é um conjunto de conceitos. Um sistema é aberto quando os conceitos são relacionados a circunstâncias, e não mais a essências. Mas, por um lado, os conceitos não são dados prontos, eles não preexistem: é preciso inventar, criar os conceitos, e nisso há tanta criação e invenção quanto na arte ou na ciência. Criar novos conceitos que tenham uma necessidade. [...] os conceitos não são generalidades [...] são singularidades que reagem sobre os fluxos de pensamento ordinários.

Na contemporaneidade, o entendimento humano é visto como interpretação e nenhuma interpretação é definitiva, pois os sujeitos são diferentes; as situações, condições e ambientes em que vivem são diferentes; suas necessidades, desejos e sensações são diferentes. Cada indivíduo é interiormente um universo ímpar e exteriormente uma nau que, incessantemente, luta para não ficar à deriva em meio às incertezas, recorrendo mais, muito mais, à razão aberta que entende serem válidas todas as formas de compreensão da realidade,

do que à razão fechada que é científica, separada do ordinário e privilégio de poucos (MAFFESOLI, 1998; FEYERABEND, 1985).

É graças às sociedades de controle e a crise do paradigma da modernidade que as diferenças advindas da razão aberta, anteriormente sufocadas por castigos e homogêneas e enquadradas à força em dicotomias nocivas às individualidades e às manifestações culturais, que minorias se revelaram (DELEUZE, 1992); não para afrontar o já estabelecido, mas para dizer que existem diversidades outras que precisam ser respeitadas e terem seus direitos garantidos junto à sociedade civil e ao Estado. Direitos que quando ignorados motivam a organização e formação de movimentos sociais de reivindicações, tais como os movimentos feminista, LGBTTT⁵, negro, indígena, ecológico e tantos outros (SANTOS, 1991).

De aparentemente dual, a sociedade na segunda metade do séc. XX passou a ser múltipla (PASSETTI, 1999). As diversidades que emergiram vieram para ficar mesmo que às margens das estruturas sociais (PAIS, 2001). Conceitos tradicionais da Ética, da Estética, da Política, do Direito, entre outros, precisaram (e em muitos casos ainda precisam) ser revistos, reformulados, ampliados, criados e/ou revogados já que um novo modelo de sociedade se compôs; um modelo em que o viver não se separa do pensar, as contradições coexistem lado a lado, o banal e o cotidiano são considerados parte da vida, os saberes populares são vistos como tão importantes quanto os demais e, o conhecimento, qualquer conhecimento, é sempre considerado relativo e irracional (LYOTARD, 1998).

Ir da razão fechada, própria dos intelectuais críticos das sociedades disciplinares, para a razão aberta, própria de intelectuais orgânicos nas sociedades de controle, significa sair da modernidade e entrar na pós-modernidade – isto é, significa poder por si mesmo, sem a ajuda de especialistas, interpretar o mundo a sua volta, a sua maneira, não através de princípios *a priori* ou *a posteriori* (monoteísmo de valores) e sim *a fortiori* (politeísmo de valores), pois não se trata mais de apreender o mundo em si, à distância e do alto, mas de apreendê-lo para si, de perto e de frente, dado que na pós-modernidade, mais importante do que pensar a vida, é vivê-la livremente sendo o que é (MAFFESOLI, 1998).

A pós-modernidade é o momento histórico do florescer das diferenças, do diferente, ou melhor, do que era (e ainda continua a ser em muitos casos) considerado feio e indesejável socialmente. O problema é que a liberdade de projetar no coletivo condutas e desvios antes inaceitáveis, é muito recente; têm pouco mais de meio século (DELEUZE, 1992). Logo, mostrar-se como é e ser livre, mesmo na atualidade, não implica em ser aceito, respeitado,

⁵ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.

reconhecido e muito menos integrado como parte de um todo, o que em alguma medida explica a construção de estigmas pejorativos que nada colaboram para a coesão social (GOFFMAN, 1999).

É natural que exista uma tensão entre os conservadores e as diversidades outrora reprimidas, neutralizadas, condenadas e/ou punidas. Todavia, o novo não quer se vingar do tradicional, atacando-o, destruindo-o. O que ele quer é colocar-se ao seu lado, para aí sim, poder afirmar que todos são iguais; o que ele quer é liberdade para ser o que é sem ter que se enquadrar em binarismos; o que ele quer é que todos os seres humanos sejam tratados da mesma maneira, independentemente de gênero, raça/cor, idade, grau de escolaridade, profissão, orientação sexual, classe etc.

Quando o conservador marginaliza indivíduos de aparência e condutas consideradas desviantes, reprováveis e inadequadas à ordem dominante, independentemente da moralidade e legalidade da aparência e da ação, há, por parte dos mais vulneráveis, táticas de resistência, de adaptações aos jogos de poderes (CERTEAU, 1998). Por exemplo, contra o isolamento surgem às tribos urbanas (MAFFESOLI, 1998), contra a discriminação surgem os movimentos sociais (SANTOS, 1991), contra o desemprego surgem modos/estilos de vida informais (PAIS, 2005).

Nas sociedades de controle, ao contrário das sociedades anteriores, punir e neutralizar desvios é proibido. Para compensar, os conservadores reacionários passaram a produzir narrativas nocivas sobre os errantes na tentativa de forçá-los a permanecerem às margens, a ficarem escondidos, às sombras, como morcegos que levantam voo apenas ao anoitecer. Invisibilidade aparente apenas, pois os errantes são as figuras mais comuns nos espaços públicos urbanos, tanto de dia quanto de noite (CERTEAU, 1998; JACQUES, 2012).

Os errantes, ou alguns deles, podem até passar despercebidos aos olhos de muitos, mas não do capital que entende serem a produção e consumo o lugar de todos. Aliás, o único lugar em que personalidades, modas, costumes, estilos e gostos pouco importam, visto que o que interessa é girar *ad infinitum* o perverso carrossel que é a economia. Gira, gira são suas palavras de ordem. Produzir para consumir para produzir para consumir... um tique-taque incansável, obstinado e em busca de vida eterna, embora consciente de que sua força vital é também o seu calcanhar de Aquiles.

Nesse contexto, vê-se que a verdadeira intenção do capitalismo nas sociedades contemporâneas não é abrir espaços para a manifestação das diversidades culturais, e sim capturar em meio a elas quaisquer modos alternativos de vida, colocando-os nos trilhos da produção e do consumo – domesticação que se torna mais difícil à medida que se vai do centro para a periferia (LOTMAN, 1996), da formalidade à informalidade (PAIS, 2005), do consenso

coletivo ao dissenso individual (QUINTANEIRO, 2002), do que é aceito e tolerado ao que é negado e repudiado socialmente (DURKHEIM, 1973).

Todos nós somos em alguma medida domesticados. Alguns mais, outros menos, outros nem tanto. Para Durkheim (1973), existem normas coletivas que orientam a vida dos indivíduos em sociedade, ensinando-os a conviver junto aos demais. Tal processo é denominado de endoculturação ou socialização, um tipo de ensino-aprendizagem cuja finalidade é a sociabilidade ou a capacidade de se relacionar e de reconhecer os limites admitidos pela consciência coletiva.

Ser capaz de viver em sociedade sem infringir regras morais e/ou legais, ou infringi-las a um grau tolerável, colabora para os interesses e funcionamento do capital, porém ainda não é suficiente; é preciso mais. É necessário tornar os homens unidimensionais, quer dizer, incapazes de ver com clareza sua exploração e perda de liberdade (MARCUSE, 1973); é necessário direcionar suas energias ao trabalho e à produção, bem como induzi-los ao consumo e a dívidas contínuas e intermináveis (DELEUZE, 1992); é necessário convencê-los de que basta acreditar e se empenhar para alcançar o sucesso financeiro (BARBOSA, 1999).

Por fim, é necessário docilizar os errantes para evitar (ou amenizar) a formação e fortalecimento de práticas que possam perturbar, atrapalhar, desestabilizar, ou quem sabe, arruinar a ordem hegemônica (BRANDÃO, 2007). Não que o capitalismo, no momento presente, esteja ameaçado por grupos de esquerda interessados em derrubá-lo. Na queda de braço entre ideologias político-econômicas o liberalismo venceu. Sua ameaça deixou de ser externa e passou a ser interna; algo como uma doença autoimune que ataca o próprio corpo causando complicações que vão de pequenos incômodos a sua destruição total (GREIDER, 1997).

No capitalismo, há uma dependência direta da produção em relação ao consumo. A lógica é simples. O que é produzido deve ser consumido. Para consumir é necessário dinheiro. Para ter dinheiro, o trabalhador precisa vender a única coisa que possui: sua força de trabalho. No entanto, o capital é insaciável, quer sempre aumentar o seu lucro. Ambição que gera em seu interior um paradoxo, pois ao adotar medidas para a redução de custos na produção, como a diminuição de benefícios, de salários e de mãos de obra, por exemplo, afeta-se não somente os trabalhadores, como também os empregadores⁶.

Se a existência do capital depende da alienação no consumo, ao diminuir o poder de compra e o número de consumidores, ocorre o aumento de ofertas que puxam os preços para

⁶ Segundo Tonet (2009, p. 2) “até mesmo aqueles que se beneficiam de um sistema social em crise não deixam de ser atingidos por problemas de toda ordem”.

baixo, o que pode, por um lado, recuperar a economia mediante o reequilíbrio entre produção e consumo e, por outro, desencadear prejuízos que vão de pequenos endividamentos a falência de investidores; um efeito dominó que se não for contido pode provocar crises como a de 1929, ou até mesmo decretar o fim do capitalismo.

O capital, indubitavelmente, produz seus próprios problemas, patologias e ameaças. Mesmo assim, ele continua a estender ao limite a ideia de exploração e Estado mínimo. Mas quando percebe que está prestes a se implodir cede às pressões que emanam das ruas, concedendo e/ou mantendo direitos à população; direitos que provavelmente no futuro serão revogados com base em argumentos de que as mudanças beneficiarão a todos (COUTINHO, 1989). Falácia apenas, pois no capitalismo o que se constata, historicamente, é “que a maioria da humanidade vive em situação de carência, que pode ir da pobreza à miséria mais extrema” (TONET, 2009, p. 4, adaptação nossa).

Nesses termos, o (neo)liberalismo é um sistema econômico de exceção, pois na prática beneficia um número pequeno de pessoas, colocando a grande maioria em condições de vida subumanas, com nenhum ou precário acesso a direitos fundamentais básicos como cidadania, alimentação, saúde, habitação, vestuário, saneamento e transporte. As causas da exclusão são as mais variadas. Elas vão da incompetência dos administradores públicos, passando pela falta de investimentos em áreas fundamentais ao bem-estar social, até chegarmos aos baixos salários, demissões e desemprego.

Não obstante, é em meio aos excluídos que emergem modos de vida que escapam ao controle do capital, seja sonhando impostos, misturando ao mercado formal “cópias baratas, falsificações e quinquilharias” (BRANDÃO, 2007, p. 94), seja comercializando produtos originais a preços mais acessíveis, oferecendo serviços não regulamentados por lei, ou apenas sobrevivendo de caridades – subversões que no cotidiano permitem, os mais vulneráveis socioeconomicamente, se adaptarem às exclusões e anomias sociais por meio de dispositivos de fuga criados especialmente para superação de dificuldades financeiras (CERTEAU, 1998).

São subversões como essas que tornam seus autores errantes ordinários, sujeitos que, para se adaptarem as mais variadas formas de exclusão, comportam-se como rêmoras, isto é, peixes que em meio a natureza predatória aprenderam a sobreviver com o que não é aproveitado pelos animais maiores. Alternativa de vida bastante eficaz aos errantes ordinários que, assim como as rêmoras, não enfrentam e nem fogem dos tubarões; ao contrário, eles os acompanham para se aproveitar de suas riquezas, de seus desperdícios e de seus descartes que, dependendo do estado de conservação, ainda podem ser bem úteis.

Nas sociedades de solidariedade orgânica muitas das práticas cotidianas são do tipo tática e “se multiplicam com o esfarelamento das estabilidades locais como se, não estando mais fixadas por uma comunidade circunscrita, saíssem de órbita e se tornassem errantes” (CERTEAU, 1998, p. 47). Em outras palavras: dificilmente alguém se torna errante por vontade própria. Em regra, a errância é resultado de desarranjos sociais, da falta de oportunidades, da necessidade de honrar compromissos, de incompatibilidade entre o(s) sujeito(s) e o modo de vida existente, de incapacidade do capital de absorver a todos, entre outras razões (PAIS, 2005).

Para outros autores, a errância não é consequência de fatores externos, mas de desvios de conduta, de quebras de decoro, de rupturas com as normas, como nos explica Bercker (2008, p. 15, grifo do autor):

Todos os grupos sociais fazem regras e tentam em certos momentos e em algumas circunstâncias, impô-las. Regras sociais definem situações e tipos de comportamento a elas apropriados, especificando algumas ações como ‘certas’ e proibindo outras como ‘erradas’. Quando uma regra é imposta, a pessoa que presumivelmente a infringiu pode ser vista como um tipo especial, alguém de que não se espera viver de acordo com as regras estipuladas pelo grupo. Essa pessoa é encarada como um *outsider*.

Divergências à parte, o fato é que ser errante (ou *outsider*) não pode ser confundido com ser pobre, excluído e/ou delinquente, embora existam pobres, delinquentes e excluídos que são errantes. Ser errante é caminhar em linhas tortas; é subverter as produções racionais; é perturbar a ordem dominante; é mostrar que existem outros modos de sobreviver; é organizar-se em grupos para exigir direitos; é adaptar-se ao pouco, ao escasso e ao estritamente necessário; é viver nas brechas e sombras do fato social; é pôr-se em direção contrária ao que fomos programados; é pensar por si e para si em um mundo onde as escolhas e sonhos estão postos; enfim, ser errante é ser visto como vagabundo, desqualificado, desocupado e preguiçoso (JACQUES, 2012).

Dentro da lógica do funcionamento do capital, os moradores de rua são os errantes por excelência. A explicação é simples. O capital antes de ser produção, é consumo. É fundamental que todos, domesticados e errantes, consumam incessantemente. Onde a importância em tornar tudo consumível: produtos, imagens, entretenimentos, marcas, fantasias, sonhos etc. Produtos cuja sedução deve ser tão poderosa quanto o canto das Sereias, em Homero, é para os marinheiros: “Ninguém que ouve sua canção pode escapar a ela” (ADORNO; HORKHEIMER, 2010, p. 18).

Os devidamente domesticados não representam problemas ao sistema econômico vigente; suas energias estão voltadas para a produção, consumo e lazer (MARCUSE, 1973). A

eles, desde a Revolução Industrial, não é dado tempo para pensar, pois as tecnologias termodinâmicas e midiáticas se encarregaram de acelerar suas vidas, de sempre ocupá-los com algo, de criar rotinas com obrigações e compromissos que se repetem a cada novo dia, a cada nova semana, a cada novo mês, até chegar à virada para um novo ano e todos exclamarem em um só coro como tudo passou tão rápido (LAZZARATO, 2006).

Na atualidade, o maior desafio do capitalismo não é domesticar os errantes, e sim seduzi-los ao consumo, não de qualquer coisa, mas do que é produzido pelo capital e, de preferência, o que é supérfluo pois, ao contrário do necessário e cujos limites são ditados pelo biológico, não há limitações – é como um vazio que nunca se preenche, ainda que proporcione em um curto intervalo de tempo uma intensa sensação de alegria, de realização, de satisfação e de prazer que rapidamente desaparecem dando lugar às frustrações (EPICURO, 1988).

Se a intenção primeira é estimular o consumo e na carência de recursos financeiros é manter viva mais a sedução do poder de compra do que o ato de comprar, então o morador de rua é, entre todas as contradições e exclusões produzidas no interior do próprio capitalismo, a maior das ameaças, corroboradas nos seguintes motivos: dificilmente é domesticado para a produção; a ameaça diária de desemprego usada como discurso de medo não o atinge; em suas idas e vindas consome somente o necessário ou menos que isso; para ter dinheiro realiza de pequenos bicos informais à mendicância; sua sobrevivência não está vinculada à dependência de salário mensal, mas a solidariedades e assistencialismos; quando precisa de algo recorre a amigos e conhecidos e, se preciso for, recorre ao lixo, sabe por quê?

Portanto, para os moradores de rua, consumir, no sentido de comprar o que é produzido pelo capital, é sempre a última opção, o que novamente reafirma o fato de eles serem, entre todos os errantes, os errantes por excelência – ou seja, sujeitos que pouco ou nada contribuem para a permanência e continuidade do modelo econômico atual uma vez que, para eles, comprar não é uma prioridade, menos ainda se não for útil ou para ser consumido de imediato já que nas ruas o acúmulo bens está limitado às necessidades do corpo e aos objetos que eles são capazes de carregar.

3. Conclusões

Afirmar que os moradores de rua subvertem o modo de produção (neo)liberal ao consumirem estritamente o necessário à sua sobrevivência, não é o mesmo que afirmar que eles nada consomem. Ao contrário, eles consomem. Porém, não o que é de interesse do capital, isto

é, de coisas que contribuem para a sua existência e continuidade, a exemplo de bens legais e originais disponíveis no mercado formal. O consumo dos moradores de rua está mais ligado a coisas já consumidas por outras pessoas, independentemente da origem (original, falsificado, contrabandeado), mas que por alguma razão foram descartadas ou doadas.

Nesse sentido, aqueles que vivem nas ruas também possuem uma identidade advinda de sua forma de consumo, ‘do que é’ e ‘como é’ consumido. Não é à toa que para Douglas e Isherwood (2004, p. 8) o consumo, seja ele qual for, “desempenha um papel central como estruturador de valores que [não só] constroem identidades, como também “regulam relações sociais [e] definem mapas culturais” – um fenômeno antrópico cujos sentidos podem ser desvendados na observação das coisas consumidas uma vez que os “bens são investidos de valores socialmente utilizados para expressar categorias e princípios, cultivar ideias, fixar e sustentar estilos de vida, enfrentar mudanças ou criar permanências”.

Referências

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2010.

BARBOSA, Livia. *Igualdade e meritocracia: a ética do desempenho nas sociedades modernas*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 1999.

BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Trad. Maria Luiza X. de Borges. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BEZERRA, Ada K. Guedes. A pesquisa etnográfica e as especificidades da observação participante. *Revista Vinheta*, Patos, v. 1, p. 1-18, 2010.

BRANDÃO, Ludmila. Circuitos subalternos de consumo: sobre cópias baratas, falsificações e quinquilharias. *Revista Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 89-109, jul. 2007.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Filosofia Moderna. In: Marilena de Souza Chauí. (Org.). *Primeira Filosofia - aspectos da história da filosofia*. 1/9 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, v.[s/n], p. 60-81.

COUTINHO, Carlos N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro, Campus, 1989.

DELEUZE, Guilles. *Conversações 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992. (Coleção TRANS.).

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Trad. Plínio Dentzien. 1ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico e outros textos*. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores.).

EPICURO. *Antologia de texto de Epicuro*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção os Pensadores.).

FEYERABEND, Paul. *Adeus à razão*. Trad. Vera Joscelyne. São Paulo: UNESP, 2010.

FOUCAULT, Michael. *Vigiar e punir*. Nascimento da prisão. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Trad. Maria Célia Santos Raposo. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GREIDER, William. *O mundo na corda bamba: como entender o crash global*. Trad. Lauro Machado Coelho. São Paulo: Geração Editorial, 1997.

HANSEN, Gilvan Luiz. *Modernidade, utopia e trabalho*. Londrina: CEFIL, 1999.

HARVEY, David. *Os limites do capital*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

HUR, Domenico Uhg. Da biopolítica à noopolítica: contribuições de Deleuze. *Revista Lugar Comum*, n. 40, p. 201-2015, 2013.

JACQUES, Paola Berenstein. *Elogio aos errantes*. Salvador: EDUFBA, 2012.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultura, 1987. (Coleção os Pensadores.).

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz Vienna Boeira e Nelson Boeira. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LAZZARATO, Maurício. Os conceitos de vida e do vivo nas sociedades de controle. In: _____. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 59-94. (A Política no Império.).

LOTMAN, Yuri. *La semiosfera I: semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Frónesis, 1996.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. 5ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

MANCEBO, Deise. Modernidade e produção de subjetividades: breve percurso histórico. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 22, n. 1, p. 100-111, 2002.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. Trad. Giasone Rebuá. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

NIETZSCHE, Friedrich. A filosofia na época trágica dos gregos. In: SOUZA, J. Cavalcante. (Org.). *Pré-socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção os Pensadores.).

PAIS, José Machado. *Ganchos, tachos e biscates*. Jovens, trabalho e futuro. 2ª ed. Lisboa: AMBAR, 2005.

_____. *Sociologia da vida quotidiana: teorias, método e estudos de caso*. Lisboa-Portugal: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.

PASSETTI, Edson. Sociedade de controle e abolição da punição. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 56-66, 1999.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

POPPER, Karl. *Conjecturas e refutações*. Lisboa-Portugal: Editora Almedina, 2006.

QUINTANEIRO, Tania. Émile Durkheim. In: _____; BARBOSA, Maria L. de Oliveira; OLIVEIRA, Márcia G. *Um toque de clássicos: Marx, Durkheim e Weber*. 2ª ed. rev. amp. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Subjetividade, cidadania e emancipação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra-Portugal, n. 32, p. 135-191, jun. 1991.

TARNAS, Richard. *A epopeia do pensamento ocidental: para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo*. Trad. Beatriz Sidou. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

TONET, Ivo. Expressões socioculturais da crise capitalista na atualidade. *Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais*. Brasília: ABEPSS/CFESS, 2009.