

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

André Peralta Grillo

O ESTRANHO  
Ensaio sociológico sobre o Estranhamento Social

Juiz de Fora  
2008

André Peralta Grillo

O ESTRANHO:  
Ensaio sociológico sobre o Estranhamento Social

Dissertação apresentada a banca examinadora  
como requisito parcial para a obtenção  
do título de mestre em Ciências Sociais  
pela Universidade Federal de Juiz de Fora

Orientador: Jessé José Freire de Souza

Juiz de Fora  
2008

André Peralta Grillo

O ESTRANHO:  
Ensaio sociológico sobre o Estranhamento Social

Dissertação apresentada a banca examinadora  
como requisito parcial para a obtenção  
do título de mestre em Ciências Sociais  
pela Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Jessé José Freire de Souza Orientador(a)  
(Orientador)  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFJF

---

Prof. Dr. Gilberto Barbosa Salgado  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFJF

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Patrícia Mattos  
Departamento de Ciências Sócios, UFSJ

**RESUMO:** A presente incursão sobre o fenômeno do estranhamento social começa com algumas reflexões teóricas gerais, na tentativa aplainar o terreno para uma melhor compreensão dos dilemas e conflitos que o mesmo provoca. Parte-se de uma discussão do texto “O Estranho”, no qual Freud busca compreender o que causa a sensação de estranhar algo. Passando para as contribuições de Georg Simmel, são trabalhadas suas reflexões sobre o estrangeiro, a vida urbana, etc. De Pierre Bourdieu, se faz recurso à sua teoria sobre classes sociais e espaço social, em especial a relação entre os espaços físico e social e a questão das lutas por distinção de classe e de hegemonia dentro de um campo. São discutidas também as análises sobre a diferenciação das esferas de valor, o desencantamento do mundo e os determinantes da sensação de pertencimento social em Max Weber, e a teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Algumas características do “estranho” são ilustradas com o romance “O Estrangeiro”, de Albert Camus. A partir daí, identifica-se dois pólos do estranhamento: a invisibilidade e o choque. O primeiro pólo é trabalhado partindo-se da concepção de que a invisibilidade social deriva diretamente do estranhamento de classe (como uma espécie de recurso anestésico), e o segundo privilegia o estranhamento intencional, seja encarado como uma atitude puramente disruptiva e/ou subversiva, seja como uma “luta por reconhecimento” de um determinado estilo de vida ou modo de agir. Em seguida, são discutidas as obras de Howard Becker e Zygmunt Bauman que apresentam importantes contribuições para a compreensão do “estranhamento social”, apesar de se afastarem da perspectiva desta dissertação em questões importantes. Na segunda parte, é explorado o estranhamento relacionado a invisibilidade social através de trabalho empírico com catadores de lixo e com um morador de rua.

Palavras-chave: Estranhamento. Invisibilidade. Desigualdade.

**ABSTRACT:** The present work on social strangement begin with some general theoretichal reflexions, in a atempt to prepare the field for a better comprehesion of the dilemas and conflicts that emerges from it. It starts with a discusion of the paper "The Stranger", in wich Freud seeks to comprehend the cause of the sensacion of strangement. Then it is shown the contribution of Georg Simmel, through his reflexions about the "stranger", the urban life, etc. From Pierre Bourdieu, it is explored his theory about social class and social space, specially the relation between the phisical and social space and the struggle for class distinction and hegemony in a field. It is also discused the analisis of the diferenciation of value spheres, the desechantment of the world and the conditions of the sensation of social belonging in Max Weber, and the theory of recognition in Axel Honneth. Some of the features of "the stranger" are ilustrated with the novel "The Stranger", from Albert Camus. From this, it is identified two poles of the strangement: invisibiity and chock. The first pole is worked out from the conception that social invisibility derives directly from class strangement (as a kind of anesthetic resource), and the second is more related with a intencional strangement, as a subversive atitude, or a "struggle for recognition" of a particular lifestyle or way of behavior. In the following, it is discused the works of Howard Becker and Zygmunt Bauman that demonstrates important contributions for the comprehension of "social strangement", although they go apart of the present work in important questions. In the second part, it is explored the strangement related with the social invisibility throught a empirical work with "garbage pickers" and a homeless man.

Key-words: Strangement. Invisibility. Inequality.

**DEDICATÓRIA**

A todos os estranhos, excluídos,  
segregados, degredados,  
expatriados e expropriados de seu quinhão

## **AGRADECIMENTOS**

A meus pais, pelo apoio e carinho.

A toda a equipe do CEPEDDES/ UFJF pelo engrandecimento profissional e, principalmente, pela grande amizade.

A meu orientador, pelo anseio crítico.

Ao estranho Simmel.

## SUMÁRIO

### PARTE I

1 REFLEXÕES TEÓRICAS GERAIS.....	12
1.1 A Diferença e a Desigualdade: Reflexões Teóricas sobre o Estranhamento Social.....	12
1.2 Um Estranho condenado a morte.....	26
1.3 Conclusão.....	31
2 DESVIO E AMBIVALÊNCIA.....	34
2.1 O Estranho como desviante: a abordagem interacionista do desvio de Howard Becker.....	34
2.2 O Estranho como ambivalente: Bauman e a suposta universalização do estranhamento.....	44
2.3 Conclusão.....	46
PARTE II	
3 O ESTRANHAMENTO DOS CATADORES DE LIXO.....	50
4 O ESTRANHAMENTO DE UM MORADOR DE RUA.....	66
4.1 Introdução.....	66
4.2 Geraldo.....	67
4.3 As Disposições de Geraldo.....	68
4.4 A Invisibilidade Social.....	71
4.5 A Invisibilidade de Geraldo.....	72
4.6 Conclusão.....	73
5 CONCLUSÃO GERAL.....	74
BIBLIOGRAFIA.....	77

Para que ficasse tudo consumado,  
para que me sentisse menos só,  
faltava-me desejar que houvesse  
muito público no dia da minha execução  
e que os espectadores me recebessem  
com gritos de ódio.

Meursault

Nothing personal, I just fear the unfamiliar.

Marge Simpson

## PRÓLOGO

Uma noite eu acidentalmente trombei com um homem, e talvez por causa da escuridão ele me viu e me xingou. Eu avancei sobre ele, segurei nas lapelas de seu casaco e exigi que se desculpasse. Ele era um homem alto e louro, e enquanto meu rosto se aproximava do dele, seus olhos azuis me olhavam insolentemente e ele me xingava, seu hálito quente em meu rosto enquanto ele se debatia. Eu puxei sei queixo pra baixo da minha cabeça, sacudindo a sua como eu tinha visto os Índios do Oeste fazerem, senti sua pele transpirar e o sangue aflorar, e gritei: Desculpe-se! Desculpe-se! Mas ele continuou a xingar e se debater, e eu continuei a sacudi-lo até ele cair com força, sobre os joelhos, sangrando muito. Eu o chutei repetidamente, em um frenesi, porque ele continuava atirando insultos apesar de seus lábios cheios de sangue. Ah sim, eu o chutei! E em meu delírio eu puxei minha faca preparado para cortar sua garganta, bem embaixo do poste de luz na rua deserta, segurando ele pelo colarinho com uma mão, e abrindo a faca com os dentes – quando me dei conta de que aquele homem não tinha me visto, na verdade; que ele estava, dentro do que podia perceber, no meio de um pesadelo ambulante! Então eu parei a faca, cortando o ar enquanto o empurrava para longe, deixando-o cair de costas na rua. Eu o encarrei acintosamente com o passar de um carro iluminando a escuridão. Ele estava estirado, resmungando no asfalto; um homem quase morto por um fantasma. Isso me enervou. Eu estava ao mesmo tempo enojado e envergonhado. Eu estava como um bêbado eu mesmo, trêmulo em pernas bambas. Então me regoziquei. Alguma coisa da cabeça dura deste homem escapou e o abateu com um pouco de sua vida. Eu comecei a rir com essa louca descoberta. Teria ele acordado no momento da morte? Teria a própria morte o libertado para uma vida desperta? Mas não levei essas idéias adiante. Corri escuridão adentro, rindo tão forte que temi me partir. No dia seguinte vi sua foto no jornal, sob uma manchete que afirmava que tinha sido “atacado”. Pobre tolo, pobre cego tolo, pensei com sincera compaixão, atacado por um homem invisível!

*O Homem Invisível, de Ralph Ellison*

# PARTE I

## **1 REFLEXÕES TEÓRICAS GERAIS**

A presente incursão sobre o fenômeno do estranhamento social começa com algumas reflexões teóricas gerais, na tentativa aplainar o terreno para uma melhor compreensão dos dilemas e conflitos que o mesmo provoca. Parte-se de uma discussão do texto “O Estranho”, no qual Freud busca compreender o que causa a sensação de estranhar algo. Passando para as contribuições de Georg Simmel, são trabalhadas suas reflexões sobre o estrangeiro, a vida urbana, etc. De Pierre Bourdieu, se faz recurso à sua teoria sobre classes sociais e espaço social, em especial a relação entre os espaços físico e social e a questão das lutas por distinção de classe e de hegemonia dentro de um campo. São discutidas também as análises sobre a diferenciação das esferas de valor, o desencantamento do mundo e os determinantes da sensação de pertencimento social em Max Weber, e a teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Algumas características do “estranho” são ilustradas com o romance “O Estrangeiro”, de Albert Camus. A articulação dessas diferentes fontes forma o tronco comum a partir do qual se chega à distinção entre os dois pólos do estranhamento: a invisibilidade e o choque. O primeiro pólo é trabalhado partindo-se da concepção de que a invisibilidade social deriva diretamente do estranhamento de classe (como uma espécie de recurso anestésico), e o segundo privilegia o estranhamento intencional, seja encarado como uma atitude puramente disruptiva e/ou subversiva, seja como uma “luta por reconhecimento” de um determinado estilo de vida ou modo de agir.

### **1.1 A Diferença e a Desigualdade: Reflexões Teóricas sobre o Estranhamento Social**

O que significa ser estranho? Primeiramente, pode ser útil apresentar uma abordagem mais geral do fenômeno. Freud (1987) se interessa por compreender o que causa a sensação de estranhar algo (seja uma coisa, pessoa, situação, etc.). Apesar disso, parece limitar de forma indevida o escopo dessa sensação, definindo como estranho apenas o que causa uma espécie de temor. Dessa forma, o que proporcionaria a sensação do estranhamento seria algo inusitado, inesperado e incomum, mas apenas na medida em que causasse algum temor, que fosse algo

assustador. Apenas ser inusitado e incomum não pode constituir algo como estranho, como nos mostra o autor, pois não estranhemos as situações e ações fantásticas de contos de fadas, por ex. Apesar disso, indo além de Freud, mas seguindo estreitamente sua pista, afirma-se aqui que não é só o que assusta e causa temor que se torna algo estranho. Mas se faz necessário reconstruir seu argumento, além de expor sua explicação psicanalítica para o fenômeno do estranhamento, para tentar complementá-lo.

O mestre de Viena começa com uma análise do vocábulo alemão equivalente (apesar das diferenças de nuance) ao que significa em português “estranho”: *Unheimlich*. Na verdade, parte das definições correntes nos dicionários do termo a princípio oposto, *Heimlich*, do qual o primeiro seria a negativa pela adição do prefixo “un-”. Assim, tem-se *Heimlich* como o que é familiar, confortável, íntimo, pertencente a casa, que causa “uma sensação de repouso agradável e segurança”, e outras definições similares. A princípio, se definiria *Unheimlich* como exato oposto a essas sensações, e como algo “misterioso, sobrenatural, que desperta horrível temor”. Porém, na própria definição do que é *Heimlich* desliza-se sorrateiramente para o que seria a princípio seu oposto. *Heimlich* também seria, em um de seus diferentes matizes de significado, aquilo que é familiar, mas que precisa permanecer escondido, ou que foi escondido: “por um lado, significa o que é familiar e agradável e, por outro, o que está oculto e se mantêm fora da vista”. Chega mesmo a englobar a noção de algo oculto e perigoso, e também de algo obscuro, *inconsciente*, inacessível ao conhecimento. *Heimlich* se torna, assim, um termo ambivalente, se aproximando por vezes de seu oposto. A definição de Schelling, apresentada por Freud, antecipa em poucas palavras a explicação que o último dará sobre o estranhamento: “*Unheimlich* é o nome de tudo o que deveria ter permanecido ... secreto e oculto, mas veio a luz”.

A partir dessa compreensão do termo, Freud passa a expor, principalmente a partir de exemplos literários, “coisas, pessoas, impressões, eventos e situações que conseguem despertar em nós um *sentimento de estranheza*”(grifos nossos). O principal, aqui, é a diferenciação do estranho do simplesmente fantástico (como nos contos de fadas), e mais ainda, a explicação do estranhamento como fruto de dois fatores, a saber: ou estranhar-se-ia algo por aquilo trazer a luz um complexo infantil *reprimido*, ou por trazer a tona dúvidas sobre questões já *superadas* pela sociedade. O primeiro fator derivaria, por ex., dos casos em que o complexo de castração é rememorado pela cena de algum órgão amputado. O segundo se apresentaria,

principalmente, quando alguma situação parecesse trazer de volta a possibilidade de uma explicação animista para algum fenômeno, uma explicação baseada no que Freud chama de “a crença na onipotência do pensamento”. Como pensar que alguém morreu só porque outro assim o desejou, um tipo de explicação, segundo o autor, infantil, que já teria sido superada em sociedades o mínimo “civilizadas”, mas que estaria ainda lá, no fundo do inconsciente, apenas esperando uma oportunidade para nos colocar novamente em dúvida.

O importante a ressaltar aqui é que esta explicação, e o fenômeno do estranhamento em geral, não se aplicam apenas ao que é assustador. Pode-se legitimamente dizer, dentro mesmo da abordagem de Freud, que o “sentimento de estranheza” é despertado sempre que algo nos deixa desconfortáveis, tensos, com a sensação de que algo está errado, incomodamente fora do lugar, e também quando algo nos deixa apreensivos, incertos e assustados. Na própria exposição das significações possíveis de Heimlich essas diferentes possibilidades se apresentam, e não apenas o assustador. Alguém “estranho” pode, inclusive, fazer parte do cotidiano de um grupo de pessoas, obrigadas a naturalizar a sua presença, e a manter com ele uma “forma positiva de sociação”, como mostra Georg Simmel.

A abordagem de Simmel (1950) é estritamente sociológica, e não psicológica ou estética como a de Freud. Assim sendo, seu foco está no estranho como uma tipo social, como um estrangeiro (seja da nação, da cidade, da raça, etc.), e não em acontecimentos, situações ou coisas estranhas, como em Freud.

O interesse de Simmel está no estranho que permanece no grupo em relação ao qual é estrangeiro, e não no estranho de passagem. Demonstra como este grupo constrói um tipo de relação positiva e específica com ele. A relação com o estranho comporta uma equação peculiar da relação entre proximidade e distancia existente em toda relação social. Ao mesmo tempo, literalmente, em que está perto, fisicamente, e eventualmente pelos laços afetivos os mais íntimos, o estranho também está longe, por não estar “radicalmente comprometido com os ingredientes únicos e tendências peculiares do grupo”, o que acarreta uma postura mais objetiva do estranho em relação ao mesmo. Se a relação entre proximidade e distancia é algo geral, pode-se dizer que com o estranho o elemento da distancia é particularmente acentuado. A partir de Simmel, pode-se dizer que o estranhamento se dá exatamente pela proximidade com alguém tão distante.

Uma contribuição indireta importante de Simmel, que pode complementar sua teoria do estranho, são suas reflexões sobre a metrópole, já que a vida urbana moderna traz novas implicações para o estranhamento social. A vida rural é relativamente estável e previsível. O tempo é mais cíclico; temos a época do plantio, da colheita, das festas, todo mundo se conhece, há poucas pessoas a conhecer, todo mundo sabe da vida de todo mundo. As relações tendem a ser mais pessoais. A vida urbana vai em sentido oposto, o que se desenvolve plenamente apenas na modernidade. Segundo Simmel(1973), a vida na cidade implica o desenvolvimento de uma relação com o meio que ele chama de “reserva”, ou distanciamento. Em virtude da multiplicidade de contatos e da variedade e velocidade de mudança das impressões, o indivíduo é sobrecarregado, até o ponto de não poder mais responder emocionalmente de forma adequada aos estímulos que recebe, tornando-se, então, “blasé”. É importante lembrar que não é apenas a multiplicidade dos estímulos, como normalmente é lembrado, que leva ao desenvolvimento de uma atitude blasé, mas também a rapidez da mudança destes estímulos. Com todas as críticas que essa abordagem pode receber, entende-se aqui que o principal se mantém: a vida urbana requer uma reserva cotidiana em relação a coisas e pessoas; se a cada manifestação de miséria se fosse parar para refletir, se cada pessoa que se visse quisesse-se conhecer, não se sairia do lugar e enlouquer-se-ia. Assim, a reserva e uma tendência a estabelecer relações impessoais (como com o caixa do supermercado, por ex.) são inerentes à vida urbana, na proporção da densidade demográfica e do grau de cosmopolitismo da cidade.

Um fenômeno inseparável e condição para o desenvolvimento desse estilo de vida blasé é a diferenciação e autonomização das esferas de valor (WEBER, 1974a). Em contextos pré-modernos, é impossível separar as diferentes esferas, como a política, a econômica, a cultural, etc. Em uma vila camponesa da idade média, por ex., não ser cristão não apenas implicava recriminação e exclusão dos rituais religiosos. Significava estar excluído de toda a vida social, visto que toda festividade tinha alguma ligação com a religião (mesmo que sua origem fosse obscuramente pagã); quem se relacionasse com um não-cristão, em geral, seria estigmatizado como aquele, o que trazia implicações econômicas, políticas e em todas as esferas da vida. Na modernidade, em geral, não é fonte maior de preocupação a orientação religiosa, política ou outra de um vendedor, por ex. As diferentes esferas da vida tem relativa autonomia, assim como apresenta exigências específicas. Embora um evangélico

possa falar mal, até ter raiva de um vendedor por ele ser espírita, isso não o impede de comprar em sua loja se ele, por ex., tiver preços mais baratos. É claro que se tende a estabelecer uma certa solidariedade entre membros de uma mesma religião, e, podendo escolher, um evangélico provavelmente prefira se relacionar com e comprar de um outro evangélico. Mas, de qualquer forma, isso não é uma necessidade, e a compra em geral vai depender muito mais da lógica própria da esfera econômica (tentar comprar mais com menos).

Para entender melhor esse processo, cabe voltar à problemática da crescente racionalização (ou desencantamento) do mundo e da diferenciação das esferas como desenvolvida por Weber (WEBER, 1974a; 1992;1991: 279-418).

Segundo este, a religião, antes da modernidade, dispunha do monopólio da dotação do sentido para a vida, ou melhor, as demais esferas tinham que se adaptar às tensões que pudessem ter com a esfera religiosa. Assim, toda a guerra, por mais que claramente apresentasse motivações materiais ou políticas, sempre era revestida de um sentido religioso, nem que esse fosse atribuir os despojos ou a sucesso na batalha à glória e ao favor de Deus (ou deuses). Mas há uma diferença fundamental entre os tipos de religiosidade. As chamadas religiões de salvação vão apresentar uma ruptura importante em direção ao desencantamento do mundo. As religiões mágicas não estabelecem uma dimensão ética efetiva, pois nelas não temos a divisão entre ser e dever ser; não se tem a construção de uma dimensão extra mundana em relação à qual este mundo possa ser julgado inferior. Essa religiosidade busca prêmios bem concretos, como a ajuda em batalhas ou a cura de doenças, e sempre se busca barganhar com o favor dos deuses, através de toda espécie de ritual. Se o agrado e a ajuda dos deuses dependem apenas da observação de determinadas prescrições rituais, a religião não é um estímulo efetivo à adoção de uma conduta de vida, pois não é desta que depende o favor das divindades (a não ser indiretamente, na medida em que a performance de rituais possa influenciar essa conduta). As religiões da salvação, ao estabelecer um mundo ideal e transcendente, criam as condições que iram desembocar no mundo desencantado quando esse mundo transcendente perde a força, junto com a perda do monopólio religioso da dotação de sentido. Com efeito, só com o protestantismo decaiu o papel do ritual na religião. Mas é preciso voltar com mais calma a esse desenvolvimento.

A eficácia mágica têm uma premissa básica e pragmática: algo que deu certo uma vez, pode dar outra, e assim indefinidamente. Não há cálculo, ou lógica, ou justificativa para um ritual de cura surtir efeito. Simplesmente, se ele deu certo algumas vezes, pode dar outras. Daí, segundo Weber, o caráter estático de sociedades de religiosidade mágica. Seus rituais e preceitos são em verdade muito frágeis, e qualquer mudança se torna mal vista. Aqui não é espaço para se aprofundar essa questão, mas apenas para ressaltar esse caráter mundano e pragmático da magia, além da inerente porosidade que ela acarreta. O mundo é permeado de espíritos, que podem habitar qualquer coisa, e num ritual perante uma árvore assim encantada podemos obter o sucesso na guerra. Os espíritos, benéficos ou malignos, podem estar em qualquer lugar, e, diretamente ou através de mediadores, temos acesso a eles.

A instituição de um mundo transcendente altera fundamentalmente esse panorama. Os espíritos, ou Deus, não mais está entre nós, e só através de sacerdotes podemos interagir efetivamente com Deus. Os rituais ainda são importantes, pois deles ainda depende a graça de Deus. Mas esta também depende da observação de princípios de conduta apregoados pelos sacerdotes. Não basta comparecer a missa e dizer amém. É preciso se confessar e se arrepender pelos seus pecados. É claro que, na prática, acaba se confiando mais nos rituais, como o batismo, as orações (dos fiéis e dos sacerdotes), para se obter a salvação. A própria confissão não passa de um ritual. Mas com o protestantismo isso irá mudar, principalmente com o calvinismo, fundamental ao processo em direção à secularização do mundo.

Lutero teve uma veia mística muito acentuada, o que o impedia de dar o passo final no processo de crescente abstração da religião, passo dado por Calvino. Com este, não apenas temos um mundo transcendente, superior, mas a comunicação com este mundo se torna impossível, em virtude de sua doutrina da predestinação. Segundo esta, como é amplamente conhecido, o crente não têm nenhum acesso ou poder de influência sobre os designs de Deus. Nenhum ritual, preceito, ou mesmo conduta virtuosa garantem a salvação. Os eleitos já foram eleitos. Mas como conviver com a angústia existencial que essa concepção acarreta? Os eleitos, embora não possam teoricamente ter certeza de sua salvação, estão na terra para a glória de Deus. Ora, se um crente têm sucesso em alguma empreitada, esse sucesso contribui para exaltar a glória de Deus. Assim, o sucesso

mundano passa a ser um sinal da glória de Deus, e o crente julga que, sendo virtuoso, e sua vida sendo abençoada, seu sucesso só pode significar o favor de Deus, que só pode se manifestar em um de seus eleitos. Assim, mesmo o mundo da “criatura” sendo mau e decaído, ele pode ser transformado para a glória de Deus, e essa ética de transformação do mundo, com sua promessa de salvação, estimula um ascetismo intra mundano, ou seja, uma conduta de vida metódica e sistemática nas atividades do mundo, decorrente do fato de que o sucesso nesse mundo é agora buscado com toda a força de uma luta pela certeza da salvação. A conduta é metódica e sistemática, já que as atividades cotidianas devem ser melhor desempenhadas, pois agora nelas reside a certeza da salvação. Assim, a salvação, e o alívio (psicológico) ante as dificuldades da vida, não podem mais ser buscados<sup>1</sup> (a princípio) através de nenhum meio mágico ou ritual. Isso abre caminho para que a religião perca o monopólio do sentido, ou que as várias esferas possam seguir leis próprias, independentemente de princípios religiosos (WEBER, 1974a; 1992;1991: 279-418).

De fato, todas as religiões proféticas e redentoras tem que lidar com uma tensão intensa com as ordens do mundo, e “essa tensão tem sido maior quanto mais a religião se tenha sublimado ao ritualismo”. Essas tensões passam a se mostrar claramente com o avanço da “racionalização e sublimação consciente das relações do homem com as várias esferas de valor, (...) pressionando no sentido de tornar conscientes a **autonomia interior e lícita** das esferas individuais” (idem, 1974a).

Quando uma profecia de salvação cria comunidades religiosas, a primeira tensão criada é com o clã natural, que teme ser desvalorizado pela profecia. E frequentemente é. Os discípulos de Jesus deveriam poder ser hostis aos membros da casa, por ex., e isso se dá quanto mais a crença se basear numa convicção absoluta. Fazendo um pequeno parenteses, podemos introduzir aqui a distinção entre ética da “convicção” e ética da “responsabilidade” a partir desse último exemplo. O comportamento pautado por uma convicção (no sentido de Weber) pode ser uma ação irracional, ou sentimental, mas comumente é uma típica ação racional com relação a valores. O valor, aqui, é a fé cristã, e agir com convicção significa subordinar qualquer outro valor ou consideração ao que é prescrito pela doutrina cristã, e na proporção em que a crença e a subordinação ao valor for

---

<sup>1</sup> Que fique claro que se está sendo esquemático, e que, evidentemente, mesmo em centros mais modernos temos práticas de magia e afins. Mas elas se tornam, tendencialmente, extra-cotidianas e subordinadas,.

absoluta. Assim, qualquer atitude que contradiga os princípios cristãos, mesmo que venha de um parente ou pessoa próxima, deve ser recriminada, mesmo que isso prejudique essa pessoa, e sem qualquer consideração por qualquer tipo de justificação, pois a observância da doutrina é um princípio absoluto. Mesmo que signifique a morte de uma população inteira, a convicção na observação irrestrita do valor permanece inabalável no tipo puro de ação pautada na ética da convicção; que, ademais, também pode servir para grandes realizações, mas sempre de forma irresponsável em relação às conseqüências da ação (WEBER, 1974b). É interessante como essa descrição lembra a análise de Simmel sobre o comportamento da massa, o qual se abordará com mais calma adiante. Aqui, cabe lembrar apenas o caráter irresponsável da massa e, articulando com Weber, como o fato de estar em uma massa (especialmente fisicamente<sup>2</sup>) gera uma “inebriação” que leva a uma defesa ferrenha e/ou luta violenta em nome de uma idéia, e que pode até fazer com que indivíduos não tão afeitos a essa idéia sejam como que “tomados pela convicção”, em função dessa ebriedade provocada pelo estar em uma massa. De qualquer forma, em geral, a massa sempre segue o caminho mais simples e age sempre por convicção, ou seja, de forma irresponsável em relação às conseqüências de sua ação e dos meios a serem empregados, além de ser sempre movida pelo sentimento. Um músico conquista uma platéia não pela complexidade matemática de sua música, outrossim (mesmo quando essa complexidade esteja presente) por “tocar na alma”, no sentimento dos ouvintes. Da mesma forma um orador conquista, em geral, uma assembléia, mais pelas suas habilidades retóricas do que pela qualidade de sua argumentação; ou, de qualquer modo, o valor da argumentação em geral de desvanece quando não apresentado de forma “envolvente” (SIMMEL, 2006: 39-82). Como já fica claro pelo que foi dito, a ética da responsabilidade é exatamente o contrário da ética da convicção, ou seja, as conseqüências prováveis (mesmo as indesejadas) de um determinado curso de ação para a consecução de um fim são racionalmente levadas em conta, e é avaliado o peso dessas conseqüências para se decidir pela viabilidade ou não de uma ação. Por ex., a provável morte de uma parcela considerável da população é um bom motivo para se evitar uma guerra expansionista; mas se dessa expansão depende a alimentação dessa população, e não houver outro meio factível, o

---

<sup>2</sup> Leitores de um mesmo jornal também formam uma massa, por ex., mas esses casos são os menos relevantes para a caracterização fenomenológica da massa.

sacrifício de alguns passa a ser justificado, não em função de uma convicção, mas pelo puro cálculo responsável do “menor dos males” (lembrando sempre que estamos tratando de tipos puros; dificilmente um estadista (ou qualquer um) vai ter uma frieza total e uma racionalidade perfeita na tomada de uma decisão vital, embora um grau considerável de frieza e cálculo seja necessário para seu sucesso).

Voltando à relação da religião com as demais esferas de valor, temos que, apesar da mencionada tendência da comunidade religiosa de entrar em conflito com o clã natural e, pode-se dizer em última instância, com qualquer laço pessoal ou local de fidelidade, as religiões em geral acabam regulamentando os laços mundanos. O mesmo se dando na esfera política. Mesmo podendo divergir e entrar ocasionalmente em conflito violento com essa esfera, a religião, na prática, normalmente é um importante meio de legitimação da dominação política e do status quo como um todo. Na China a legitimação é completa, dada à racionalidade de “acomodação ao mundo” própria de sua religião de salvação; é também preponderante na Índia, com sua racionalidade de “fuga do mundo”, que deixa inquestionadas as ordens mundanas; na outra grande religião mundial (além do islamismo e do judaísmo), o cristianismo, sua racionalidade de “dominação do mundo” abre uma perspectiva para o desenvolvimento histórico que vai culminar nas grandes revoluções, apesar de, principalmente antes da Reforma, a Igreja cristã ter sido sempre grande fonte de legitimação (quando não era o próprio) poder político. Já na esfera econômica, até a Reforma, a tensão sempre foi acentuada, ficando clara na condenação a usura, que trazia enormes entraves ao desenvolvimento econômico (WEBER, 1974a; 1991: 279-418). Mas, como visto, a racionalização quebra o monopólio religioso da dotação de sentido, permitindo que a autonomia e a lógica própria das diferentes esferas se libertem das amarras que a religião lhes impunha.

Num mundo em que o bom desempenho em uma esfera depende apenas da adaptação à lógica própria dessa esfera (SOUZA,2006), em que seu sucesso econômico depende, a princípio, apenas da observação dos princípios requeridos pelo mercado, estabelecer uma relação econômica, ou conviver em um ambiente qualquer (como na esfera pública, em manifestações culturais), com alguém de crença religiosa, por ex., antagônica a sua, se torna (em princípio) menos problemático. Claro que isso não pacifica as relações, e nem acaba com a influência de uma esfera sobre a outro. Em relação ao segundo ponto, temos o exemplo claro

da tentativa de proibição no Brasil das pesquisas com células tronco: a esfera religiosa, por princípios religiosos, tenta sancionar a esfera científica. Mas isso não contradiz a idéia. Para começar, essa não parece uma postura que possa vingar a longo prazo, e a tendência mundial parece ir em sentido contrário. Além disso, os religiosos, se buscam algum êxito, têm que argumentar cientificamente. Quanto ao primeiro ponto, os conflitos parecem ter se “especializado”, o que só confirma o ponto. Podem existir sangrentos embates religiosos. Um fanático pode espancar alguém de outra fé; mas será menos provável que espanque alguém de outra orientação política, a menos que também seja um fanático político.

Como dito anteriormente, toda relação humana envolve algum grau de proximidade e distância, mas com o estranho a relação entre ambas é particularmente acentuada. Simmel não se interessa pelo que poderíamos chamar de “turista”, ou seja, o estranho que “chega hoje e parte amanhã”, mas no estranho que “chega hoje e fica amanhã”. Aquele que, por não participar originalmente do grupo ou meio no qual agora habita, introduz novas características no mesmo e, apesar de fazer efetivamente parte dele (sendo a relação com o estranho uma “forma positiva de sociação”), suas ligações com o mesmo não são, digamos, “orgânicas”, como os laços de parentesco ou etnia (SIMMEL, 1950). É possível afirmar, integrando aqui a teoria de Weber, que o estranho, por mais adaptado, e por mais que possa, de fato, ter relações as mais íntimas e próximas, ainda será em grande parte distante, mesmo de quem lhe é mais íntimo, visto que não possui o que Weber chama de “consciência de comunidade”. Apesar de chamá-la de “consciência”, parece empregar o termo mais no sentido de sentimento ou sensação de pertencimento. É esse sentimento, segundo Weber, que “fomenta a imitação” dos costumes e hábitos entre os membros de um mesmo grupo, comunidade, etnia, e mesmo raça (cuja construção como ente biológico é apenas uma reconstrução posterior a um já existente elo decorrente dessa “consciência de comunidade”) (WEBER, 1991: 267-277). Esse ponto será retomado mais tarde.

Simmel identifica, historicamente, o surgimento desse estranho ou estrangeiro integrado com a figura do comerciante. Essa era a única atividade que um estrangeiro poderia exercer em uma dada comunidade relativamente fechada em que viesse parar, estando as ocupações nativas não acessíveis ou dependentes, para seu exercício, de laços pessoais ou de parentesco com os autóctones do local. Sempre que houvesse interesse por produtos não produzidos no local, abria-se a

oportunidade para o estrangeiro, que poderia vir a residir nesse local, indo periodicamente buscar os suprimentos do exterior (SIMMEL, 1950). Ademais, alguém pode ser estrangeiro, ou estranho, não só por questões geográficas, outrossim muito frequentemente por questões de pertencimento étnico e/ou religioso. É evidente, vale lembrar, que esse tipo reflete a experiência do próprio Simmel, como já foi afirmado alhures (COHN, 1979; BAUMAN, 1999), que nunca conseguiu se integrar plenamente no meio acadêmico alemão, em virtude de sua ascendência judia. E não a toa os judeus são o grande exemplo apontado nessa reconstrução “genética” do estrangeiro por Simmel.

Uma característica importante do estranho, como afirma Simmel, é a sua objetividade. Não por acaso é comum as pessoas fazerem confissões íntimas, que não fariam a seus entes mais próximos, a alguém estranho (SIMMEL, 1950). Este dificilmente terá algum interesse ou envolvimento pessoal na questão, o que explica a prática de se buscar alguém de fora da comunidade para arbitrar certas questões (e a criação de cargos como o “juiz de fora”), como descrito por Weber (WEBER, 1991: 267-277). Pela sua característica de, apesar de próximo, fisicamente e mesmo por relacionamentos e relações econômicas ou até (eventualmente) políticas, estar também distante, e por não estar, de qualquer forma, envolvido por laços tão firmes em qualquer questão que seja, o estranho não pode deixar de ser mais imparcial do que quem está mais ligado afetivamente aos problemas, hábitos, e divergências particulares de uma comunidade. De fato, pode-se partir daqui na busca de uma ampliação do tipo simmeliano, integrando outro tema desenvolvido pelo próprio Simmel, o tema da relação entre o indivíduo e a massa.

Já na descrição do estranho, Simmel dá o mote para o que pretende-se elaborar aqui. Segundo o autor, com alguém estranho, ou estrangeiro, em virtude da distância em relação a ele, só podemos tratar de assuntos ou temas mais gerais, no limite apenas os que afetariam toda a humanidade, como comentários banais sobre o tempo (SIMMEL, 1950). Pois bem, quando alguém está em uma massa, da mesma forma seu elo com ela só pode se basear no que há de mais básico e “primitivo”, pois apenas isso é compartilhado por todos. Como já foi mencionado, é pelo sentimento que a massa se une, pelo que há de mais antigo e enraizado, por que isso é o que todos compartilham. O comportamento da massa não agrega todas as qualidades de seus membros, ou resulta de uma média desses, mas tende a se nivelar pelo que há de mais primitivo, pois é só isso que todos possuem. Instintos

básicos, habilidades e comportamentos há muito enraizados na tradição, conhecimentos práticos pouco especializados são amplamente (quando não totalmente) disseminados, o mesmo não se dando com conhecimentos mais especializado, “refinados” e, em geral, mais recentemente adquiridos. O que há de mais complexo no desenvolvimento do ser humano, assim, seja por ser mais recente, seja por exigir certo grau de especialização e conhecimento prévio, é acessível a poucos, e, quando alguém de ampla erudição, por ex., integra uma massa, o que ele possui de singular se perde em favor daquilo que ele compartilha com os demais. Mesmo essa tendência não sendo absoluta, já que as pessoas mais virtuosas, segundo Simmel, tem uma resistência maior ou menor a esse rebaixamento, essa tendência é dominante e freqüente, até porque, como diz o autor, quem está em cima pode subir, mas quem está em baixo não pode ascender (SIMMEL, 2006).

Mas no que isso tudo ajuda a compreender a especificidade do estranho na modernidade? Cabe aqui voltar um pouco ao blasé. Para Simmel, as exigências que a necessidade de uma postura blasé impõe ao estilo de vida urbano fazem com que as impressões cotidianas tendam a ser assimiladas não pelo sentimento, ou seja, pelas camadas mais inferiores e enraizadas do ser humano, mas pelas camadas mais superficiais e elevadas do intelecto, já que esse possui mais plasticidade e é capaz de lidar com a multiplicidade de estímulos da vida urbana. Daí, segundo o autor, a tendência a intelectualização da vida urbana, e a já mencionada postura reservada e distanciada que a vida na cidade moderna exige (SIMMEL, 1973). Isso não impede que grandes e violentos arroubos sentimentais venham a tona quando o indivíduo “integra” uma massa, quando, por ex., assiste a uma partida de futebol em um estádio, ou mesmo com um grupo qualquer de pessoas pela televisão, pela dinâmica que a participação em uma massa acarreta ao indivíduo, como já visto. Mas, no cotidiano, o indivíduo não integra nenhuma massa, mesmo que esteja rodeado de uma infinidade de pessoas. E, mais que isso, pode não ter, ou ter de forma muito tênue e parcial, uma “consciência de comunidade”. Mas isso, de fato, é exceção, mesmo para quem se sente estranho, e o importante aqui é que a consciência de comunidade tende, na modernidade, a se tornar de certa forma plural, abrangendo um espectro que vai desde uma sensação de pertença bem específica e restrita a pequenos grupos até a sensação de comunidade nacional e talvez mundial, passando pela pertença a uma classe (que é muitas vezes mais forte

do que a pertença nacional ou até local); a força do sentimento de comunidade é preponderante na determinação do comportamento, e varia conforme os diferentes grupos com os quais se sente em comunidade (não necessariamente em função do tamanho destes). Com efeito, a consciência de comunidade traz consigo, embora em geral de forma menos acentuada, algumas características do comportamento da massa, principalmente quando a comunidade se encontra espacialmente junta; ela é como uma massa um tanto diluída. A tendência a imitação mencionada, em função da consciência de comunidade, serve para regular e homogenizar, ao menos até certo ponto, os costumes e comportamentos de quem se identifica com a comunidade; e não só o impulso de imitar os semelhantes, mas também as sanções, implícitas ou explícitas, conscientes ou não, que esses se aplicam constantemente são fundamentais. Aqui, uma outra conceituação de Weber se torna importante: sua definição de “costume”, “convenção” e “direito” (WEBER, 1991: 15-22; 209-227).

O costume é um “uso” (curso da ação regularmente observável) que se mantém por “hábito inveterado”, por comodidade, e cuja ofensa não é passível de repreensão, embora possa causar inconvenientes e incômodos (ou seja, ser uma prática estranha, mas que não chega a ocasionar uma repreensão direta e explícita). Por ex., um modo peculiar de cozinhar. Já a convenção se baseia em um uso mais enraizado, cuja violação é passível de repreensão e sanção explícita e mais ou menos acintosa (da perspectiva da presente dissertação, talvez diferentemente de Weber, o estranhamento ocasionado pelo desvio do costume também é uma forma de sanção, embora mais leve do que na convenção<sup>3</sup>). Mas a sanção aqui ainda é difusa, e nisso a convenção difere do direito que, para além do que determina uma convenção, se caracteriza por possuir um corpo específico de agentes encarregados de vigiar a observação da norma e de punir quem dela se desviar (*idem*).

Weber, de fato, relaciona o estranhamento entre membros de diferentes etnias, raças, etc., não só a uma incompreensão do “costume diferente em seu sentido subjetivo”, mas também às divergências em relação aos modos de agir, ao estilo de se vestir, de falar, andar, cumprimentar, cozinhar, etc., ou seja, aos hábitos cotidianos discrepantes. E, no estranhamento intra-grupo, à fuga dos usos, costumes e convenções tidos como normais pelo grupo (*idem*). Aqui fica clara uma possível aproximação com Bourdieu, que afirma que as diferentes classes (que

---

<sup>3</sup> Entende-se aqui que seria importante desenvolver melhor, o que foge ao escopo do presente trabalho, em que consiste um sanção, principalmente a negativa.

constituem um estilo de vida específico, mais do que uma condição econômica) se diferenciam, se aproximam e afastam no cotidiano pela identificação inconsciente de seus semelhantes e de seus estranhos através dos hábitos, escolhas e costumes cotidianos dos mesmos (BOURDIEU, 2001a: 157-252). Mas há uma questão aqui que talvez vá além da condição de classe, ou o estranhamento em função da distância de classe, apesar de sua importância para a compreensão das interações cotidianas. Se trata do problema gerado pela situação em que ocorre uma sensação geral de não-pertencimento e estranhamento do mundo que apenas as condições modernas possibilitam, ao menos como algo assimilável. Assim, apesar de outras sociedades possuírem párias, estranhos em geral, esses dificilmente podiam ser integrados na dinâmica produtiva cotidiana. De fato, típicos estranhos em sociedades pré-modernas, principalmente nas de religiosidade mágica, muitas vezes se tornavam grandes figuras, pelo carisma que seu comportamento diferente acarretava. Como mostra Simmel, todo o desenvolvimento histórico se dá pela dinâmica entre o semelhante e o diferente (SIMMEL, 2006: 39-58). Ao mesmo tempo que é agradável a sensação de familiaridade, o diferente, o novo, exerce um grande fascínio. Mas, na modernidade, apesar da apregoada valorização da diferença e do excepcional, de fato a diferença e a novidade são muito mais integradas. Ao se tornarem pré-requisitos da reprodução do modo de produção, já que a acumulação de capital requer sempre novos produtos para que o consumo possa ser aumentado ou ao menos seja contínuo, o diferente perde seu caráter excepcional e passa a ser apenas o conteúdo da mercadoria ou do comportamento. Usando o método central de Simmel da diferenciação entre forma e conteúdo (idem: 7-38; 59-82), podemos dizer que o comportamento estranho só é aceitável e assimilável quando consiste apenas no conteúdo da ação, e não em sua forma. Como exemplo temos as chamadas tribos urbanas, que se afirmam como estranhas ao mainstream da indústria cultural (principalmente no gosto musical e no vestuário), mas que são plenamente integradas ao mercado cultural como um todo, formando um nicho de consumidores (quixá deveras lucrativo) específico ao qual a lógica do mercado se apropria facilmente, pois seu modo de agir se adapta a essa lógica; são consumidores como quaisquer outros, apenas suas demandas são mais específicas, o que pode, ademais, ser ainda mais lucrativo (até por que suas demandas se tornam, de fato, mais previsíveis).

Por todas essas características, vê-se como o estranho pode ser considerado a princípio menos incômodo, ao menos quando sua diferença está no conteúdo, e não na forma de seu comportamento. Nesse último caso, a sociedade moderna tende a ser mais autoritária do que qualquer outra.

Em seguida será apresentada uma ilustração desse ponto, e de algumas características gerais do estranho, através de um personagem bastante verossímil: Meursault, o protagonista do romance “O Estrangeiro”, de Albert Camus. O apelo a um personagem de “ficção” não abala em nada a cientificidade da ilustração, na medida em que o que se pretende demonstrar é como um novo tipo humano se torna possível na modernidade, ao mesmo tempo em que inaceitável. É inegável que uma vida como a de Meursault é perfeitamente factível, ao mesmo tempo em que a extrapolação da estranheza de seu comportamento do conteúdo para a forma de agir leva a sua morte.

## 1.2 Um Estranho condenado a morte

Meursault começa seu relato com um parágrafo célebre, e não a toa, pois é bastante significativo:

*Hoje, minha mãe morreu. Ou talvez ontem, não sei bem. Recebi um telegrama do asilo: 'Sua mãe falecida. Enterro amanhã. Sentidos pêsames.' Isso não quer dizer nada. Talvez tenha sido ontem.*

Essa trecho é significativo não apenas por já revelar muito da “personalidade” do protagonista, mas por marcar o momento em que o estranhamento causado por essa “personalidade” idiossincrática passa a um nível intolerável. De fato, a partir desse momento, sua condenação começa.

As duas partes do romance se entrelaçam, terminando a primeira com o crime pelo qual o protagonista é “oficialmente julgado”, e consistindo a segunda em todas as etapas de seu processo, que remontam todos os acontecimentos da primeira parte, a partir exatamente da morte da mãe. As atitudes de Meursault após essa morte farão com que seja considerado indiferente em relação a mãe, displicente por tê-la “abandonado” em um asilo (mesmo sendo a vida dela lá melhor), “desumano”

por te-se divertido e começado um romance no dia seguinte do enterro, além de frio por não se mostrar emocionado no velório.

As sanções, no momento desses acontecimentos, já são sentidas de forma mais leve (em relação a proporção que tomarão depois). Quando diz não querer que seja desparafusado o caixão da mãe, o funcionário se cala e Meursault fica embaraçado, “porque sentia que não devia ter dito isso”. Sente que os demais no velório, internos do asilo, todos sentados a sua frente, estavam ali para julgá-lo. Outras atitudes durante velório e enterro, aparentemente inocentes, serão retomadas no processo, tais como aceitar um copo de leite, fumar um cigarro...Mas o que mais pesará em sua futura condenação, em relação a essa parte da história, é não ter chorado a morte da mãe. Não tinha mais contato com ela, a colocara no asilo por não terem mais nada a dizer um para o outro. Entretanto, durante sua narrativa, demonstra admiração pela mãe, e inclusive pode-se perceber o quanto essa influenciara seu jeito de ser, ao lembrar frases como: “a tudo se acostuma”.

Após o enterro, é fim de semana e Meursault, cansado das muitas horas velando e caminhando no sol escaldante, vai a praia. Lá encontra uma ex-colega de trabalho, por quem tinha uma “queda”: Maria Cardona. Se divertem na água, sob o céu azul e dourado, e ele a convida para assistir um filme, sugerindo ela uma comédia de Fernandel. Essa duas ações, ir a praia e assistir uma comédia no dia seguinte ao enterro da mãe, terão grande peso no processo, além do fato de ter começado um romance com Maria nesse fim de semana. Após combinarem o cinema, Maria percebe a gravata preta de Meursault e lhe pergunta se este está de luto. Diz que a mão havia morrido ontem, levando Maria a esboçar um movimento de recuo, mas sem fazer observação. Meursault pensa em lhe dizer que a culpa não era dele, mas percebe que isso nada queria dizer. “De qualquer modo, *fica-se sempre com um ar um pouco culpado.*” No dia seguinte, demonstra sua objetividade (grande marca do estranho, apresentada no decorrer de todo o romance) e poder de observação ao contemplar da varanda o movimento do fim de tarde em seu bairro, com as pessoas indo e voltando da missa, do cinema...chega inclusive a identificar o tipo de filme que um grupo de jovens havia assistido pela sua postura na volta do programa.

Na semana que se segue, tudo parece estar no lugar. Entretanto, algo irá acontecer que será fundamental ao desenrolar de sua sina. Meursault começará a estreitar seus laços com seu vizinho de andar Raimundo, pessoa de “moralidade

suspeita”. Tem fama de cafetão, apesar de se identificar como “lojista”. Enquanto os outros o evitam, para Meursault sua fama era indiferente. “(...) sou dos poucos que o escutam. Acho que diz coisas muito interessantes. Aliás, não tenho nenhum motivo para não lhe falar!” Percebe-se como Meursault não participa do “sentimento coletivo” de condenação moral ao estilo de vida no mínimo suspeito do vizinho. Ao ser convidado a ir na sua casa comer um chouriço, Meursault aceita, pois isso lhe pouparia o trabalho de fazer o jantar. Mal sabia ele que nesse jantar ele aceitaria fazer um favor que foi determinante na trilha de sua condenação. “(...) perguntou-me se eu queria ser amigo dele. Repliquei que *tanto me fazia*: ele ficou com um ar contente.” Então Raimundo lhe diz que achava ter sido enganado por sua amante, e que queria dar uma lição nela. Pensara em mandar uma carta para ela, fingindo querer reconciliação. Quando ela viesse a sua casa, se divertiria com ela e depois lhe daria uma surra. Pela fala de Raimundo, parecia a Meursault que a amante o tinha enganado, e “(...) compreendia que ele a quisesse castigá-la. “ Aceita então escrever a carta, aplicando-se “o mais possível para contentar Raimundo, pois não tinha razão para não o contentar”. Seu empenho na carta não advém de qualquer motivação positiva, como um sentimento de dever para com um novo amigo com quem se simpatiza, mas simplesmente pela ausência de motivos para contrariar Raimundo. Este então declara:”Agora, ficas meu amigo.” Para Meursault está bem, pois era-lhe “indiferente ser ou não amigo dele, e como isso parecia lhe dar gosto...”

No fim de semana seguinte, volta com Maria a praia, e esta, desta vez, passa a manhã de domingo com ele. Exatamente o dia em que o plano de Raimundo será levado a cabo. Logo antes da discussão rebentar no vizinho, Meursault conta a Maria sobre seu outro vizinho esquisito que vivia brigando com o cachorro, fazendo ela rir, o que o fez desejá-la intensamente. Neste momento ela lhe perguntou se a amava. “Respondi-lhe que não queria dizer nada, mas que me parecia que não.” Ela fica triste, mas logo volta a rir na preparação do almoço. O alvoroço no vizinho então começa.

Imprecações, murros, gritos são ouvidos, e a surra não para. “Maria disse-me que era terrível e eu não respondi. Pediu-me que fosse chamar um polícia, mas respondi-lhe que não gostava de polícias.” Mas outro vizinho o faz, e a situação é apaziguada. Acabam então de preparar o almoço, mas Meursault come quase tudo. Maria diz estar sem fome.

Durante a semana, o chefe de Meursault o chama para contar, cheio de empolgação, que pretende montar um escritório em Paris (o romance se passa em Argel, capital da Argélia, na época sob domínio francês), e gostaria que ele trabalhasse lá. O protagonista não se mostra muito animado, para decepção do chefe. “(...) no fundo me era indiferente.” O chefe lhe diz que a falta de ambição é desastrosa para os negócios. “Teria preferido não o descontentar, mas não via razão nenhuma para modificar minha vida.” Tinha alimentado ambições desse gênero quando estudante, mas, quando abandonou os estudos, teria compreendido “muito depressa que essas coisas não tinham verdadeira importância”.

Maria vai buscá-lo a noite no trabalho, e lhe pergunta se quer se casar com ela. “Respondi que tanto me fazia, mas que se ela de fato queria se casar, estava bem.” Ao ser indagado se a amava, responde que “isso nada queria dizer, mas que talvez não a amasse. (...) isso não tinha importância (...), se ela quisesse, nós podíamos casar”. Maria diz que casamento é coisa séria, mas Meursault lhe diz simplesmente que não é. Ela lhe pergunta se aceitaria a mesma proposta de outra pessoa com quem estivesse envolvido de maneira semelhante, e ele responde que possivelmente. Ela pergunta a si mesma se gostaria dele, mas o que ele poderia saber sobre isso. Então, “depois de uns instantes de silêncio, murmurou que eu era uma *pessoa estranha*, que gostava de mim decerto por isso mesmo, mas que um dia, pelos mesmos motivos, era capaz de passar aos sentimentos contrários”.

No fim de semana seguinte, Raimundo convida Meursault para ir à casa de praia de um amigo. Depois de aproveitar bem a manhã na praia com Maria, vai caminhar depois do almoço com Raimundo e seu amigo. Acabam encontrando dois árabes, sendo que um deles era o irmão da mulher que Raimundo espancara. Acabam brigando, mas os árabes fogem. Raimundo tenciona voltar atrás deles armado, sendo dissuadido por Meursault, que fica com a arma. Sem vontade de voltar para casa e ter que explicar a situação para Maria, continua caminhando pela praia, apesar do sol escaldante e do calor agora insuportável. Acaba encontrando uma sombra com uma fonte, mas lá estava o árabe irmão da mulher espancada. Esse parece ignorá-lo, mas, quando Meursault se aproxima (não aguentava o calor), levantasse e lhe ameaça com uma navalha, mas de longe. Então Meursault mostra a arma, o que não inibe o árabe. Não consegue mais pensar direito, sob aquele sol que pesava opressivo, e acaba disparando. O árabe cai, e Meursault descarrega nele mais quatro tiros.

“Compreendi que destruíra o equilíbrio do dia, o silêncio excepcional de uma praia onde havia sido feliz.” A primeira coisa que lhe vem a cabeça após disparar é ter estragado o dia, e não as consequências do ato. Não que não as sentisse. Mas suas impressões são tão fortes que o levam a lamentar pelo equilíbrio de um dia em que fora feliz, antes de poder pensar em sua desgraça.

Todas essas situações, e algumas outras de sua vida pessoal, serão retomadas no processo de julgamento do crime. Suas supostas “provas de insensibilidade” serão muito mais exploradas do que o próprio ato e circunstâncias do delito.

Ao ser exposto a essas supostas “provas de insensibilidade”, Meursault tenta explicar ao juiz de instrução que sua “natureza era feita de tal modo que as minhas necessidades físicas perturbavam frequentemente os meus sentimentos”. “(...) desejava a simpatia dele [do juiz de instrução], não para ser melhor defendido, mas, se assim posso me exprimir, naturalmente. Percebia sobretudo que o punha pouco à vontade.” Ao ser perguntado sobre o que achava de lhe “pintarem como tendo um caráter taciturno e fechado”, responde que “como nunca tenho quase nada a dizer, prefiro calar-me.” Ao ser perguntado se tinha arrependimento do ato, responde que “mais do que verdadeiro arrependimento, experimentava um certo aborrecimento.” Pensa em explicar, mas acaba desistindo de se dar ao trabalho, “que nunca se arrependera verdadeiramente de nada. Estava sempre dominado pelo que ia acontecer, por hoje ou por amanhã.”

No julgamento, tem a impressão de que estava “no banco de um bonde e todos estes passageiros anônimos espiavam o recém-chegado para observar o que tinha de ridículo”. Sabia que procuravam não o ridículo, mas o crime. “Porém, a diferença entre as duas coisas não se me afigurava muito grande”. Todos os acontecimento que denotam insensibilidade do réu são retomados, e mesmos as testemunham que querem ajudá-lo, como Maria, acabam sempre deixando uma má impressão dele. Quando diz que não sabia a idade da mãe, um grande e tenso silêncio se instala e, pela primeira vez em muitos anos, Meursault tem “um vontade estúpida de chorar, porque senti até que ponto toda esta gente me detestava”.

O promotor o classifica como um “monstro moral”. “Declarou que eu nada tinha a fazer numa sociedade cujas regras mais essenciais desconhecia e que eu não podia apelar para o coração dos homens, cujas reações elementares ignorava”. Ao prestar depoimento, responde a indagação do porque de seu crime: “respondi

rapidamente, misturando um pouco as palavras e consciente do ridículo, que fora por causa do sol. Houve risos na sala.” Tentava retomar as sensações familiares que tanto o cativavam: “enquanto o meu advogado continuava a falar, eu ouvia a buzina do vendedor de refrescos”. No momento do veredito, “o presidente disse-me de um modo estranho que me cortariam a cabeça em praça pública em nome do povo francês”. No fim das contas, “era melhor ser queimado no fogo do que desaparecer”.

Meursault é condenado a morte por profanar a naturalização dos costumes, por ser indiferente a problemas pelos quais os homens se matam, e por não ser nada indiferente, e sim extremamente sensível, as sensações físicas, experimentadas em pleno vigor, extraído de cada brisa, de cada paisagem, de cada momento de luxúria, todo o êxtase das sensações gratuitas.

Sua forma de viver ultrapassou o tolerável. Ele tinha que morrer.

### **1.3 Conclusão**

Como visto na primeira seção, a autonomia das esferas de valor é fundamental para a configuração moderna do estranhamento, já que permite que a atitude de alguém em uma esfera não prejudique a relação com essa pessoa em outra. Não impede, por ex., que um punk seja um crente religioso, já que as esferas religiosa e estética são (ao menos relativamente) autônomas. A reação mais intelectual aos estímulos na vida urbana também contribui substancialmente para certa naturalização do estranho, na medida em que tenderi-a-se a não reagir tão emocionalmente (ou seja, com o que há de mais intenso e inalterável de nossas personalidades) à presença do estranho; o intelecto é mais flexível. É claro que, na prática, como já foi dito, todo tipo de intolerância é praticada; mas esta têm um teor específico na modernidade, teor que só pode ser esboçado até aqui.

Entretanto, um projeto mais amplo seria o de tentar entender melhor o que os diferentes gêneros de estranhamento têm em comum, e no que diferem, com especial destaque para dois processos ligados ao estranhamento de classe. Estes consistem, primeiro, na dinâmica de repulsão e atração entre os indivíduos, que se atualiza através do modo de ser expresso pelo comportamento; dinâmica esta

baseada, no caso do estranhamento de classe<sup>4</sup>, na proximidade e distância dos indivíduos em função de sua posição no espaço social (ou seja, sincronicamente), e da trajetória no mesmo espaço (diacronicamente), que levam à incorporação de estilos de vida que se contrapõem e se relacionam assimetricamente. E que são, esteticamente, mutuamente repulsivos. O outro processo consiste nas diferentes resignificações possíveis que a experiência do estranhamento pode ter em função da classe de quem a vive.

O estranhamento como invisibilidade é aqui relacionado diretamente ao estranhamento de classe, tipo de estranhamento calcado na discrepância entre a proximidade no espaço físico e a distância no espaço social. Parte-se da concepção de classe social como elaborada por Pierre Bourdieu (2001a), a qual trabalha a mesma não como simples reflexo da condição econômica, mas como um estilo de vida incorporado inconscientemente, através de processos de socialização respectivos às diferentes posições dentro do espaço social (que é relacional e formado pelo conjunto de oposições mútuas entre as diferentes posições, construídas sincrônica e diacronicamente). Isso faz com que pessoas próximas nesse espaço compartilhem, sem nenhum apelo a qualquer consciência de classe, de uma solidariedade espontânea, em função da vivência de processos de socialização similares e, como consequência, da incorporação de disposições (modos de sentir, agir e pensar) semelhantes (idem).

Como diz Bourdieu, os dominados acabam contribuindo para a dominação à qual são vítimas, pois seu corpo (através de seus gestos) aceita, espontaneamente e por antecipação, os limites (de classe) impostos - sem ser preciso recorrer a qualquer justificação racional para esta atitude (antes de se poder pensar o que fazer, o corpo já age).

As mesmas fontes podem ser usadas para a análise do estranhamento como choque. O que para as classes baixas pode ser uma pura inadequação ao ambiente (quando transitam em lugares aos quais não pertencem), gerando um incômodo que só pode ir no sentido da humilhação, nas classes mais altas pode ser uma luta simbólica pelo reconhecimento de sua autenticidade (HONNETH, 2003). Como nessas classes a dignidade está garantida, alguém pode reivindicar a aceitação ou, no mínimo, o respeito, por um hábito idiossincrático, por um modo de se vestir

---

<sup>4</sup> O qual, na modernidade, talvez seja condicionante primário de todos os demais.

incomum, e etc. De fato, segundo Weber (1991), “A estabilidade do (mero) costume baseia-se na circunstância de que quem não orienta por ele suas ações age de maneira “imprópria”, isto é, tem de aceitar maiores ou menores incomodidades e inconveniências enquanto a maioria das pessoas de seu círculo, em suas ações, continua a contar com a existência do costume e por ele se orienta”. Porém, em contextos em que o habitus primário, como definido por J. Souza (2003)<sup>5</sup>, está garantido, a fuga constante do costume vivido no meio ao qual se pertence, mesmo levando o indivíduo a ter que conviver com todo tipo de incômodo, não necessariamente irá ferir sua auto-estima, ao menos não enquanto ele puder encontrar alguém ou algum grupo de pessoas que reconheçam ou possam reconhecer seu comportamento (HONNETH, 2003), que lhe considerem “autêntico”; ou quando se vincula afetivamente um comportamento ou forma de expressão a um outro significativo.

Essa forma de estranhamento “para cima” é mesmo, muitas vezes, intencional, no sentido de uma luta por legitimidade de princípios estéticos “novos”, ou subjugados, ou até, de certa forma, subversivos, ao menos em relação ao que é no momento dominante no campo (BOURDIEU, 1996). Como mostram as vanguardas da arte em seu surgimento, que sempre causam certo estranhamento a princípio (não só para quem não tem as esquemas de apreciação requeridos pelo campo), mas que podem até ser cooptadas pela indústria de massa (a televisão, por ex., incorporou diversas técnicas surgidas em movimentos de vanguarda, como a técnica de construir a cena com inúmeros cortes rápidos, que surge com Sergei Eisenstein e o construtivismo russo a partir dos anos 20). Essas lutam podem, talvez, ter impactos para além dos campos específicos, se for aplicável a máxima de que “toda a estética é uma ética”. Os embates aparentemente apenas formalistas podem trazer em si formas de expressão que apontem para concepções de mundo e modos de agir, **até certo ponto**, inovadores, se de fato as mudanças nas concepções do belo (como a ruptura paradigmática de Baudelaire) implicam em

---

<sup>5</sup> J.Souza (2003) divide o conceito de habitus de Bourdieu em habitus primário (característico de quem tem as disposições do tipo humano reconhecido institucionalmente e intersubjetivamente como digno), habitus precário (característico de quem não tem essas disposições, ou seja, o habitus para baixo), e habitus secundário (típico de quem, além de ter sua dignidade reconhecida (que está ligada ao princípio da igualdade), também é reconhecido em sua “singularidade”, em sua “autenticidade”; ou seja, habitus para cima). De fato, em contextos em que o habitus primário está garantido, se trava toda espécie de luta simbólica por autenticidade, aonde entram as lutas por legitimidade de formas de expressão, teorias, costumes ou “gostos” subjugados ou em vias de ascensão, em relação à cultura dominante, que se travam nos diferentes campos (como o artístico, o científico, e etc.), e que se relacionam com as posições dos agentes no espaço social e no campo específico.

mudanças na concepção de bem. Claro, essa ruptura do “belo” pode ser função de uma ruptura do “bem”. Mas a relação, a reciprocidade ou causalidade entre o “belo” e o “bem” ainda precisa ser muito aprofundada.

A seguir, apresentar-se-ão dois autores bastante discutidos no debate internacional, em seus trabalhos dedicados a temas diretamente ligados ao estranhamento.

## **2 DESVIO E AMBIVALÊNCIA**

Howard Becker e Zygmunt Bauman, em seus trabalhos a seguir discutidos, apresentam importantes contribuições para a compreensão do “estranhamento social”, apesar de se afastarem da perspectiva desta dissertação em questões importantes, como se verá.

### **2.1 O Estranho como desviante: a abordagem interacionista do desvio de Howard Becker**

I

Segundo Becker (2008:13), o termo desvio se relaciona a “todos os tipos de atividade, observando que em toda parte pessoas envolvidas em ação coletiva definem certas coisas como 'erradas', (...) e geralmente tomam medidas para impedir que se faça o que assim foi definido”, e ressalta que o crime é apenas uma das formas de desvio sancionáveis. Associa a sanção apenas à condenações e “rotulações” explícitas, embora admita as sanções informais.

A definição de “desvio” é ambígua (p.15), na medida em que se refere a alguém que infringe alguma regra de determinado grupo e é rotulado como desviante (outsider) pelo mesmo, mas também pode se referir a visão de um membro de um grupo desviante em reação à sociedade mais ampla, que será para ele formada por outsiders aos padrões de sua “subcultura”. Percebe-se o caráter relacional do desvio, e por consequência do estranhamento que causa, e que já está presente no mote maior do interacionismo: “(...) estudar todos os participantes de uma situação e suas relações.” (p.199) A Teoria Interacionista “insiste em que

consideremos todas as pessoas envolvidas em qualquer episódio de pretensão desvio.” (p.184) O estranhamento, da mesma forma, também é relacional: se é estranho em relação a alguém, ou algum grupo, nunca em si, e dificilmente para todas as pessoas. Mesmo loucos não iram estranhar outros loucos.

Apesar do ponto de partida eloqüente, o interacionismo acaba caindo em um cognitivismo um tanto estreito. Mas antes de entrar nesse mérito, cabe apresentar algumas contribuições importantes de Becker para a construção da categoria de estranhamento, a partir de seu estudo sobre o desvio.

Um ponto importante deste estudo é a ênfase não apenas na infração da regra em si, mas no agora famoso problema da “rotulação”. Ao não questionarem a rotulação, as abordagens do desvio anteriores a Becker tendiam a aceitar os valores do grupo estudado, na medida em que desconsideravam o processo de construção social do desviante e buscavam as causas desse comportamento em qualidades intrínsecas (em geral patologias psicológicas) que explicariam a motivação para a infração das regras. Isso apesar do malogro em encontrar qualquer qualidade psicológica na maioria das amostras em grupos desviantes (p.53).

De fato, apenas burlar uma regra não configura desvio. Crimes do colarinho branco, por ex., só transformam seus praticantes em desviantes se estes crimes vem a tona, em geral, através da imprensa. Se isso não ocorrer, estes praticantes podem manter um status bastante respeitável, como geralmente fazem. O desvio não é uma qualidade do ato, mas “uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um infrator”. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal.”(p.22) Assim sendo, o desvio é criado por grupos sociais na medida em que estes criam “as regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como outsiders.” (p.21)

Além disso, um rótulo de desvio tenta enquadrar em um categoria homogênea um grupo em geral heterogêneo de pessoas, tornando incoerente a procura por fatores comuns de personalidade ou mesmo situações de vida que explicariam em si o desvio. Como será exposto na segunda parte dessa dissertação, existem situações de vida que tornam difícil escapar ao desvio das expectativas da sociedade mais ampla, como o comportamento esperado no trabalho formal, que depende de condições particulares para ser formado. Mas isso não deve levar a se desconsiderar a importância da rotulação na formação de um grupo outsider. Por

outro lado, deixar de lado características pessoais e, principalmente, sociais dos desviantes (p.23) é um tanto problemático, apesar da inegável, importância do processo de rotulação e das reações ao mesmo, o que constitui o foco de Becker. Dessa forma, uma abordagem disposicional da ação (LAHIRE, 2004; BOURDIEU, 2001a) pode complementar algumas lacunas da abordagem interacionista, ao considerar não só o contexto presente, mas também o passado (através de disposições a agir e pensar incorporadas inconscientemente por meio de processos de socialização) para a compreensão dos determinantes ou condicionantes do comportamento. No momento será feita apenas essa ressalva, para não se desviar o foco do trabalho interessante de Becker.

Uma primeira contribuição deste para os propósitos da presente dissertação já pode ser apontada. Ser estranho não advém de uma qualidade intrínseca a qualquer ato ou tipo de comportamento. Uma ação ou comportamento, para serem considerados estranhos, e para serem percebidos como tal, devem o ser em relação a alguém, a algum grupo que considere que alguma de suas regras foi violada, que irá assim sancionar o agente assim rotulado de acordo com o grau de seu desvio. Além disso, grupos inteiros podem considerar o modo de vida de outros como um desvio em relação a seus valores básicos, e assim condenar, estranhar, ou até ter repulsa por um diferente modo de vida. Como os “ocidentais” em relação aos muçulmanos, considerados machistas e até cruéis para com as mulheres em função de alguns de seus hábitos, como a obrigação do uso de véus, e até atos extremos como o corte do clitóris, e etc. Aqui não é lugar para se posicionar ante essas questões, apenas tentar entender melhor o estranhamento que esses confrontos de costumes causam, confrontos que podem configurar um estranhamento como simples deboche (ou até admiração) pelo exótico, até um estranhamento como ojeriza e aversão.

Um outro ponto interessante levantado por Becker é a questão da variação na aceitação das regras (p.28-30). Com efeito, “(...) uma pessoa pode sentir que está sendo julgada segundo normas para cuja criação não contribuiu e que não aceita, normas que lhe são impostas por outsiders (p.28). Isso abre a possibilidade de uma “luta por reconhecimento” (HONNETH, 2003), que pode-se dizer ser impossível sem “sentimento de injustiça” ante uma rotulação da sociedade mais ampla. O que faz com que essa rotulação perca a legitimidade para os assim considerados desviantes, que talvez em geral apenas se resignem ante o julgamento da sociedade

“como um todo”, é uma questão complicada, e que vai além das possibilidades desta dissertação. Mas, como lembra Becker, a cristalização de regras (formais ou não) faz parte do “processo político da sociedade”, são objeto de divergência e disputa: “as regras criadas e mantidas por essa rotulação não são universalmente aceitas.” (p.30) Poderia-se dizer, com Bourdieu (2001), que, apesar da luta, os termos que definem a luta são compartilhados. Um delinquente de classe popular não questiona a legitimidade do estilo de vida das classes altas. Ao contrário, mostra a legitimidade do mesmo ao desejá-lo, no caso extremo pela caricatura de tentar imitá-lo sem as disposições do “espírito cultivado”, como o fazem, por ex., os rappers norte-americanos, com suas roupas exageradas e excessos de jóias. De que vale sua crítica se, quando conseguem dinheiro, tentam emular um status que não tem, tentam comprar o “american way of life”? Ela só pode atingir a distribuição dos bens, não a legitimidade do que é considerado pela sociedade “como um todo” como um bem, ou, nos termos de Amartya Sen, como um funcionamento valorado.

Voltando a Becker, um outro ponto importante levantado pelo autor se relaciona as barreiras “pessoais” ante o desvio. Segundo o autor (p.37), “é muito provável que a maioria das pessoas experimente impulsos desviantes com frequência”. Assim, o mais importante não seria perguntar os motivos dos desviantes agirem como tal, outrossim “por que as pessoas convencionais não se deixam levar pelos impulsos desviantes que tem”. A chave para compreender essa questão estaria no grau de “compromisso” com as instituições e comportamentos convencionais. Compromisso é definido aqui como o “processo através do qual vários tipos de interesses tornam-se ligados de modo restrito a certas linhas de comportamento às quais são formalmente alheios.” Dessa forma, a pessoa “normal” seria capaz de controlar um impulso desviante “pensando” nas consequências do mesmo. Já teria apostado demais em ser normal para se deixar levar por impulsos convencionais. Como se vê, se recorre a um sujeito puramente racional, sempre cômulo das consequências de suas ações, sempre escolhendo com clareza de consciência a melhor forma de agir. Como já mencionado anteriormente, não há necessidade de se recorrer ao pensamento para se conformar (BOURDIEU, 2001a). Um subalterno não precisa calcular as consequências para enrubescer e abaixar o tom de voz ante um chefe. A dominação simbólica, expressa em símbolos de poder simbólico, constrange o corpo, mesmo ante pensamentos de injustiça. A injustiça, para dar margem à revolta, precisa ser sentida, e não pensada, ou melhor, sua

articulação racional deve ser precedida do que Honneth chama de “sentimento de injustiça”.

Entretanto, a formulação de Becker pode ser reaproveitada se o apego a compromissos convencionais for afetivo, e não cognitivo. Processos de socialização convencionais bem-sucedidos, o apega a “outros significativos” (na acepção de Freud) de comportamento convencional, podem criar um vínculo afetivo com padrões convencionais de comportamento. Para Becker, uma pessoa pode ter em sua vida “alianças embaraçosas com a sociedade convencional” (p.38) Isso tornaria possível uma liberdade para se seguir os impulsos. “A pessoa que não têm uma reputação a zelar ou um emprego convencional a conservar pode seguir seus impulsos.” Não teria apostado em parecer convencional. Isso poderia ser usado para explicar certas liberdades que certos moradores de rua, por ex., se permitem. Por que iriam se propiciar em parecer limpos e sóbrios? Entretanto, o autor não toca no principal: por que essa pessoa não apostou e uma vida convencional, ou por que sua aposta foi um malogro? De fato, é uma crítica comum aos interacionistas e à chamada “Escola de Chicago” o fato de não darem conta da gênese dos comportamentos, ou fornecer uma explicação para as motivações do mesmo (LIMA, 2001). E Becker, quando se propõe responder a essa crítica, no último capítulo da obra em foco, acaba desviando da mesma, apenas afirmando que considerar todos os envolvidos numa situação de desvio, inclusive os que rotulam, já seria um grande avanço para a compreensão do mesmo. Mas essa consideração, de claro bom senso, não precisa excluir a preocupação com a gênese e as motivações do comportamento.

Além disso, Becker admite que a maioria das pessoas “permanece sensível a códigos de conduta convencionais e tem que lidar com suas sensibilidades para se envolver num ato desviante pela primeira vez.” (p.38) É interessante como o autor se refere aqui a “sensibilidades”, e não a pensamentos...

Da mesma forma, um grupo desviante cria justificativas para seu desvio, e que são aceitas como válidas para o desviante, mas não para a sociedade em geral. É o que Becker chama de “técnicas para neutralizar a força dos valores de aceitação da ordem” (p.39). Isso não quer dizer que os “valores” dessa sociedade mais ampla sejam rejeitados, mas sim que outras normas podem ganhar precedência, por serem consideradas mais prementes ou por envolverem maior lealdade. Se alguém e uma favela quer ter poder, um bem valorado pela sociedade, os meios a seu dispor

envolvem atitudes desviantes para a mesma, mas podem não ser vistas como tal pelo delinquente. A necessidade e o meio restrito podem impor certas “virtudes”. Um bom exemplo é o caso exposto no livro “A miséria do mundo”, organizado por Bourdieu (2001b). Se trata do estudo do comportamento de um “hussler” de um gueto dos EUA. Ele possui muitas qualidades importantes para o sucesso no gueto, um conhecimento prático de como conseguir dinheiro com diversas ilegalidades relativamente leves, assim como com “amigas”, uma certa “malandragem”. Mas seus talentos não valem nada fora do universo circunscrito do gueto. O que não significa que ele não gostaria de ter, se pudesse, uma vida bem nos moldes do “american way of life”.

## II

Becker apresenta um quadro com os tipos de comportamento desviante (p.31):

	comportamento apropriado	comportamento infrator
Percebido como desviante	<b><i>Falsamente acusado</i></b>	<b><i>Desviante puro</i></b>
Não percebido como desviante	<b><i>Apropriado</i></b>	<b><i>Desviante secreto</i></b>

Em primeiro lugar, cabe destacar o caráter social da construção do desvio: “(...) muitos tipos de atividades desviantes provêm de motivos socialmente apreendidos.” (p.41) Usando o exemplo do uso de maconha, apresentado pelo autor, apenas através da interação com usuários mais experientes o iniciante aprende a técnica correta para se obter o efeito da droga, aprende também a identificar os efeitos da mesma, a partir das sensações físicas vagas proporcionadas pelo uso correto, mas que de outra forma careceriam de um vocabulário com o qual pudessem ser identificadas e expressas, e, mais do que isso, apreende a gostar desses efeitos, a identificá-los como bons. A sensação física em si é ambígua, e muitos não conseguem gostar dela (p.51-68). Vale lembrar também que em alguns tipos de atividade desviante a mídia pode substituir a interação face a face nesse tipo de socialização.

Uma distinção interessante apresentada nessa exposição das características gerais do desvio, e que pode ser fonte de muito estranhamento, é a distinção entre

traços de status principais e auxiliares. “A posse de um traço desviante pode ter um valor simbólico generalizado, de modo que as pessoas dão por certo que seu portador possui outros traços indesejáveis presumivelmente associados a ele.” (p.43) Isso faz com que se estranhe quem apresenta os traços principais mas não os auxiliares, como, por ex., o estranhamento de um médico negro nos EUA. Faz também com que usuários de drogas opiáceas percam o emprego se descobertos, mesmo que essa atividade não prejudique em nada seu trabalho. A rotulação torna a pessoa estranha, independentemente de considerações racionais sobre os efeitos reais do desvio.

*'Que tipo de pessoa infringiria uma regra tão importante?' E a resposta é dada: 'Alguém que é diferente de nós, que não pode ou não quer agir como um ser humano moral, sendo portanto capaz de infringir outras regras importantes.' A identificação desviante torna-se dominante.(p.44)*

Isso põe em movimento o famoso mecanismo sociológico da “profecia auto-realizadora”: ao ser tratado dessa forma, o rotulado desviante tenderá a ser moldado pela imagem que os outros fazem deles, em função, por ex., da negação do acesso aos “meios comuns de levar adiante as rotinas da vida cotidiana acessíveis a maioria das pessoas”. O desviante é assim obrigado a se envolver em atividades e rotinas ilegítimas (p.45), tornando-se cada vez mais estranho à sociedade mais ampla, com cada vez menos chance de deixar de o ser (se é que há alguma chance).

O autor ressalta também a importância de se construírem “modelos sequenciais de desvio”, identificando-se os estágios da “carreira desviante”. Não existe em geral uma única motivação para cometer desvio, mas cada estágio na carreira em questão depende da superação de certas barreiras. O autor demonstra isso primeiramente através do grupo desviante de usuários de maconha (p.69-88).

Existem três estágios na carreira do usuário, caracterizados por mudanças específicas de atitude ante os controles sociais e a subcultura dos “maconheiros”: iniciante, usuário ocasional e usuário regular. A partir da identificação destes estágios, pode-se observar, em cada caso, se os controles sociais se enfraquecem de um estágio a outro, permitindo a progressão da carreira, ou se esses controles se mantêm eficazes, impedindo a passagem de um estágio a outro. Nesse tipo de

desvio, os principais tipos de controle são: dificuldade de fornecimento, necessidade de sigilo e definição de moralidade.

Para se dar o primeiro passo, e tornar-se um iniciante, é necessário o convívio com pessoas que usam maconha, ou que possa obtê-la. Em geral, se irá experimentar em uma ocasião em que pessoas estão fumando a sua volta, como em uma festa. O usuário ocasional também depende de fatores ocasionais em relação ao fornecimento, dependendo de situações em que a oportunidade se apresente, ou de pessoas que tenham contatos e possam conseguir a substância para ele. Para se dar o último passo, e tornar-se um usuário regular, é preciso uma penetração maior na “subcultura”, através do conhecimento de fontes de fornecimento e dos meios de se lidar com elas.

Os usuários de maconha são, em geral, desviantes secretos. Ser descoberto poderia acarretar alguns problemas relacionados a estigmatização, já mencionados mais acima. Seja pelo perigo para a vida profissional, seja pela estima de pessoas importantes, outsiders em relação aos usuários, o desviante aqui terá aqui de lidar com a necessidade de sigilo, e de forma diferente em cada estágio. Como iniciante, essa questão não é tão problemática, pois a situação propicia ao uso provavelmente irá surgir somente em meio a usuários, o mesmo ocorrendo em relação ao uso ocasional. Tem-se um problema mais sério principalmente em relação ao uso regular. Se não abdicar a todo contato com outsiders à subcultura dos usuários (algo bastante complicado), é provável que um usuário regular, e talvez mesmo um ocasional, venha a se deparar com a necessidade de interagir com pessoas “convencionais” sob o efeito da droga, ou cumprir obrigações de trabalho ainda “chapado”. Assim, a persistência no uso e, principalmente, a ascensão ao estágio de usuário regular, dependeram da capacidade do usuário dissimular os efeitos da droga ante não-usuários, ou da superação do medo de que isso não possa ser feito, o mesmo se dando em relação ao trabalho.

Finalmente, uma carreira de usuário pode ser interrompida por conflitos morais. É típico principalmente dos norte-americanos a condenação de “prazeres gratuitos”. O êxtase em si não seria problemático, apenas o fato de ser alcançado sem nenhum esforço prévio, sem nenhum mérito (é interessante como essa idéia se aproxima do argumento de Baudelaire em “Paraísos Artificiais”, que inclusive usa essa idéia de “prazer gratuito” para justificar a melancolia e depressão sentidas após o uso de certas substâncias alucinógenas). Outro problema moral é levantado pela

questão do auto-controle. Muito valorizado pela civilização ocidental, pelo menos desde os gregos, o “controle das pulsões” pode parecer prejudicado a um usuário regular, que pode se indagar a influência que este uso tem em sua vida, e se ele está sob seu controle. De qualquer forma, como toda “subcultura” desviante, a de usuários de maconha provêm os mesmos de ideologias e justificativas que respondem a todo tipo de barreira moral e social que possam tentar se impor a permanência e ao avanço na carreira de usuário.

Isto posto, é preciso ressaltar um importante problema que esse grupo desviante levanta para a tipologia de Becker, que o mesmo tenta explicar no capítulo final. Algumas críticas foram levantadas a essa categoria de “desviante secreto”, já que, se o ato de rotulação é fundamental na caracterização de uma ação ou comportamento como desvio, como um desviante poderia ser secreto? (p.170-182) Para Becker, é possível o desvio secreto na medida em que o desviante leva em conta as possíveis reações de outsiders (em relação a seu grupo desviante) nas suas ações que infringem regras estabelecidas. Assim, mesmo sem a rotulação explícita, a exclusão em potencial faz com que esse tipo de desviante compartilhe as características básicas dos demais.

O outro estudo de grupo desviante apresentado em detalhes, o dos músicos de jazz norte-americanos dos anos 50 (p.89-128), é muito importante na medida em que é um ótimo exemplo de grupo desviante não criminoso ou delinquente. Seu estranhamento é causado não por uma infração legal, mas por um estilo de vida extravagante, baseado no excesso (nas roupas, atitudes, bebidas, drogas...), na subversão de certas virtudes valorizadas pelos outsiders ao grupo dos músicos de jazz, e pela ojeriza destes a estes outsiders que não os compreendem.

*Embora suas atividades estejam dentro da lei, sua cultura e modo de vida são suficientemente extravagantes e não convencionais para que eles sejam rotulados de outsiders pelos membros mais convencionais da comunidade.” (p.89)*

Além disso, “muitos grupos desviantes (...) são estáveis e duradouros.” Como tal, “desenvolvem um modo de vida característico” que precisa ser compreendido para que se possa entender o comportamento de um membro do grupo. Becker critica as concepções totalizantes de cultura, ao menos quando aplicadas a sociedades

complexas e diferenciadas, nas quais podem surgir “subculturas” subversivas em relação à sociedade mais ampla. Esses grupos menores, segundo o autor, tem “certos tipos de entendimento comum e, portanto, uma cultura”, que fornece respostas a problemas enfrentados pelos membros dos grupos desviantes.

Por fim, apesar das importantes contribuições apresentadas, cabe uma crítica ao cognitivismo interacionista. Essa mesma crítica justifica o caráter secundário, dentro da perspectiva da presente dissertação, do que Becker define como os “empreendedores morais”, assim como da dinâmica, por ele apresentada, da criação e imposição das regras, em uma demonstração que toma como modelo as regras jurídicas (que são secundárias para o estranhamento, segunda a abordagem desta dissertação).

A crítica aqui formulada parte de uma afirmação que Becker toma de Herbert Blumer: “As pessoas agem fazendo interpretações da situação em que se encontram e depois ajustam seu comportamento de maneira a lidar com a situação.” Assim, para Becker, o importante é “aprender o processo de interpretação pelo qual eles constroem suas ações” (p174), já que, para ele, “(...) em geral as pessoas levam em conta o que está acontecendo a sua volta e o que provavelmente irá acontecer, *depois elas decidiram* o que farão.” (p.183) (grifos nossos)

Uma observação mais atenta da realidade invalida essa tese. Não se pode interpretar conscientemente a situação, a não ser em casos específicos que suscitam ou permitem (no mínimo por dar tempo para tal) uma ação reflexiva. O que se faz o tempo todo, independentemente da reflexividade, é a decodificação de símbolos. Um sinal de solenidade, por ex., ao se adentrar sem querer em uma cerimônia solene. Não se interpreta que o local tem uma cerimônia solene, e depois se escolhe entre alternativas racionalmente elaboradas, no mínimo por não haver tempo para tal. Se reage aos símbolos de solenidade um tanto automaticamente, como um reflexo corporal.

Além disso, uma pessoa não pode saber o porque de tudo que acontece com ela. Ninguém pode.

A Interação é um campo de forças. Tomando emprestada a noção de “dupla contingência” desenvolvida por Niklas Luhman (1995: 103-136), pode-se dizer que a ação dos dois pólos de uma interação direta carrega certa dose de contingência, ou seja, a ação de ambos nunca pode ser totalmente previsível. Entretanto, a

contingência inerente à interação não anula ou exclui a causalidade, a ação de forças objetivas que pressionam a ação social em determinado sentido, que favorece certos grupo (ou classes) que detêm o monopólio sobre a posse e transmissão de certos capitais fundamentais para o sucesso em uma interação competitiva.

Serão apresentadas em seguida algumas das idéias principais de uma obra específica sobre o “estranhamento” e sua relação com a modernidade, de um autor que é referência constante no debate internacional: Zygmunt Bauman, e seu “Modernidade e Ambivalência”.

## **2.2 O Estranho como ambivalente: Bauman e a suposta universalização do estranhamento**

Zygmunt Bauman (1999) trabalha a categoria de estranhamento a partir da noção de “ambivalência”. Segundo o autor, o impulso de eliminar a ambivalência, a possibilidade de definir alguma coisa ou alguém de mais de uma forma, seria algo inerente a linguagem, na medida em que esta visa a classificação das coisas e fenômenos, de forma a aumentar o controle do Homem sobre o mundo (p.9). Assim, quanto mais precisa a classificação, maior a possibilidade de prever e controlar a ação.

Apesar de sua caráter aparentemente universal, essa luta contra o ambivalente, o indefinido, ganha um novo caráter na modernidade. Para Bauman, o mundo pré-moderno não tinha dificuldades em lidar com alguém estranho. Se alguém assim surgia em uma comunidade pré-moderna, era logo classificado como amigo ou inimigo. Dessa forma, se sabia claramente como agir em relação a essa pessoa. O grande problema que a ambivalência suscita é a indecisão. Em geral, existem formas de agir relativamente claras e socialmente sancionadas para com amigos, assim como para inimigos. Mas como agir com o estranho?

Essa questão ganha nova dimensão quando a “ordem” se torna um problema (ou um “projeto”). Para o autor, existe ordem e caos, ponto. O problema da ordem não seria o de conflito entre possibilidades alternativas de ordem (p.14). O mundo pré-moderno não se colocava este problema. Não havia uma concepção de ordem que veio a ser subjugada por outra. A ordem passa a ser problematizada como “a”

ordem, que deve se impor sobre “o” caos. Estas duas noções seriam inseparáveis. Passam a ser colocadas quando a harmonia social se torna uma questão de “projeto”, e não mais parte de um cosmos imutável. As forças da natureza, apesar de seu potencial harmonioso, levarão ao caos se abandonadas a si mesmas. “A existência pura, livre de intervenção, a existência não ordenada, ou a margem da existência ordenada, torna-se agora natureza (...). Algo a ser reprimido, refreado e contido (...)” (p.15).

A formação dos Estados modernos seriam a expressão máxima da luta contra a ambivalência. Para tal desiderato, teriam se transformado em “Estados jardineiros”, podando toda erva daninha do indefinido, ou melhor, segundo o autor, criando mais ambivalência a medida que poda, o que aumentaria as ambições de jardinagem. Os resíduos ambivalentes das operações de jardinagem alimentariam o impulso de purificação, que estaria no longo prazo condenado a autodestruição, na medida em que os resíduos tornar-se-iam cada vez maiores. Este seria o paradoxo típico da modernidade que, para o autor, teria sido superado em seu estágio “pós-moderno”, no qual uma suposta universalização do estranhamento, no sentido de um desenraizamento das identidades, teria tornado a tolerância ante o estranho, aqui identificado com o ambivalente, uma necessidade.

Existem alguns pontos problemáticos nas afirmações de Bauman, do ponto de vista da presente dissertação. As principais divergências se relacionam a sua defesa da noção de “pós-modernidade”, e o que pode-se dizer que seria um corolário dessa última: a afirmação de que nesse novo “estágio” pós-moderno teria ocorrida uma “universalização” do estranhamento (ou da situação de ser estranho onde quer que se esteja). Os judeus alemães do período de ascensão e consolidação do nacionalismo moderno seriam, por sua situação peculiar à época, a vanguarda de um tipo de existência sem raízes. Entretanto, a própria definição de Bauman sobre o que seria um estranho e o tipo de reação que suscita pode ser usada contra essa hipótese central.

Uma questão crucial para se definir o estranho e o estranhamento, como demonstra o próprio autor, é a questão da “naturalidade”. Seja pela naturalização de costumes contingentes (costumes percebidos como naturais, como se não pudessem ser diferentes), seja pela naturalidade e espontaneidade do comportamento dos membros plenamente adaptados a um grupo ou sociedade (os

“peixes dentro d'água”), a “naturalidade” é uma noção central para a construção do “estranhamento” como categoria.

O autor demonstra como os judeus alemães (p.114-170), por mais que conhecessem a cultura germânica até melhor que os alemães não-judeus, por mais que imitassem perfeitamente os costumes e modos de se portar e agir desses últimos, nunca estariam em condições de serem assimilados. Mais do que isso, a perfeição da imitação só causava mais estranhamento e suspeita, já que não era acompanhada da “naturalidade” que só o “nativo” plenamente imerso em sua cultura pode ter. Um tipo de comportamento só se torna espontâneo e natural, não causando assim estranhamento, quando adquirido também de forma “espontânea”, ou seja, não como um aprendizado explícito e formal, mas por um aprendizado não percebido como tal, adquirido pelo convívio cotidiano com membros de um grupo que não o tratam (ou o percebem) como um estrangeiro.

Pode-se dizer que, atualmente, não existam mais “peixes dentro d'água”? Que não mais existem pessoas que naturalizam seu modo de agir, nos dois sentidos mencionados? Ou seja, pessoas que vêem as convenções e costumes hoje aceitos como naturais, como se não pudessem ser de outra forma, e que vivem essas convenções e costumes de forma plenamente “natural”, sem muitos conflitos e questionamentos.

É claro que o fim do monopólio da dotação de sentido por uma esfera (como visto na seção 1.1), e a subsequente necessidade de construção do sentido para a vida, a partir de esferas conflitantes e concorrentes, abre espaço para “crises existências”, ou para situações traumáticas em que a vida pareça “perder o sentido”, e coisas do tipo. Também é evidente que algo típico da experiência dos judeus se universaliza, algo como o que Giddens chama de “desencaixe”, ou o desenraizamentos das identidades de referência locais espacialmente fixas. Mas isso não implica em uma universalização da experiência desses judeus alemães, de sua radical sensação de não-pertencimento, de se estar em um vazio entre uma tradição da qual se quer escapar e um novo mundo que não os aceita.

### **2.3 Conclusão**

A partir de Bauman, pode-se dizer que a ambivalência se tornou uma das coisas mais estranhas na modernidade, junto com a falta de naturalidade (nos dois

sentidos mencionados mais acima), e a formação de grupos (ou de indivíduos idiossincráticos não relacionados a uma comunidade de idiossincrasia similar) que, por atitudes, hábitos e costumes considerados não-legítimos pela sociedade mais ampla, são considerados desviantes, e serão estranhados de acordo com o grau do desvio, podendo lutar pelo reconhecimento de seu estilo de vida (em geral quanto melhor organizados coletivamente) ou não.

Os catadores de lixo por ex., que serão analisados no capítulo seguinte, além de serem estranhos nos bairros de classe média em que trabalham em função do estranhamento de classe, também causam estranhamento em função de sua ambivalência. Um catador pode tanto ser um trabalhador regrado, se comportando no cotidiano como um “homem de bem”, quanto um “cachaceiro” (ou seja, um desviante) trabalhando um pouco.

Além da ambivalência, pode-se dizer que uma das principais causas do estranhamento é o comportamento desviante. Pode ser desviante para o grupo a que se pertence (ou pertenceria até o momento de rotulação), ou de um membro de um grupo “estrangeiro” em relação à sociedade que estranha.

Como será explorado, na parte subsequente deste trabalho, o estranhamento relacionado a invisibilidade social, cabe, por fim, mencionar uma interessante abordagem desse fenômeno, que pode complementar as observações já feitas e as que estão por vir. Essa abordagem é bem ilustrada pelo prólogo desta dissertação (assim como por todo o livro do qual é extraído), e também, como exemplo, pelo livro “Cabeça de Porco”, de autoria de Luiz Eduardo Soares, MV Bill e Celso Athayde (SOARES et al., 2005).

Encarregado da interpretação teórica<sup>6</sup>, Soares apresenta suas reflexões sobre invisibilidade relacionando-as a idéia do que se poderia chamar “invisibilidade por projeção de estigma” (SOARES et al., 2005: 161-188). O outro se torna invisível não por ser simplesmente ignorado, mas pela projeção nele de um estigma<sup>7</sup>, um esteriótipo genérico, que encobre a pessoa, suas peculiaridades e seus gestos. O que quer que o estigmatizado faça, mesmo que demonstre comportamento contrário ao vinculado ao estigma, não será visto. Como no forte exemplo dado por Soares

---

<sup>6</sup> Para uma crítica pormenorizada das limitações teóricas de Soares neste livro, sendo a principal, do ponto de vista dessa dissertação, a associação da invisibilidade apenas com o preconceito de raça, ver (SOUZA (org.), 2006: 117-152).

<sup>7</sup> Um trabalho interessante sobre o fenômeno do estigma, apesar das restrições que esta dissertação faz a abordagem interacionista, é o livro clássico sobre o tema de Goffman (1980).

(idem: 179-186) de uma senhora que quase entrou em pânico, tendo certeza de que seria assaltada, simplesmente por que um negro pobre dividiu com ela uma viagem de elevador. Mesmo este rapaz não demonstrando nenhuma atitude nesse sentido, inclusive se despedindo de forma muito educada, nem assim a senhora se deu conta de que se equivocara, de que não o tinha visto de verdade, chegando a afirmar veementemente às amigas, depois do ocorrido, que tinha passado por um grande perigo, que quase havia sido assalta. “Foi por um triz”.

O mencionado prólogo desta dissertação, com toda a acuidade de um gênio literário, expressa de forma brilhante esse concepção de invisibilidade. O protagonista do romance, após um homem ter trombado nele, demanda simplesmente desculpas. Mas o homem não o vê, enxerga apenas um negro assaltante, que, aliás, acaba ficando verdadeiramente furioso com isso, e só não mata o homem por que se dá conta da situação, percebe que ele não o tinha visto, que, até onde podia perceber, estava em frente a um pesadelo ambulante. “Alguma coisa escapou da cabeça dura deste homem e o abateu com um pouco de sua vida.” “Pobre tolo, pobre cego tolo, (...) atacado por um homem invisível”.

## **PARTE II**

### 3 O ESTRANHAMENTO DOS CATADORES DE LIXO

O estranhamento é uma experiência multifacetada. O “outro” pode se afigurar como estranho em função de diferenças de religião, nacionalidade, etnia, tribo, costumes, e por aí afora. Será apresentado aqui um caso específico de estranhamento de classe, tipo de estranhamento calcado na discrepância entre a proximidade no espaço físico e a distância no espaço social<sup>8</sup>. Parte-se, como já mencionado anteriormente, da concepção de classe social como elaborada por Pierre Bourdieu, o qual trabalha a mesma não como simples reflexo da condição econômica, mas como um estilo de vida incorporado inconscientemente, através de processos de socialização respectivos às diferentes posições dentro do espaço social (que é relacional e formado pelo conjunto de oposições mútuas entre as diferentes posições, construídas sincrônica e diacronicamente). Isso faz com que pessoas próximas nesse espaço compartilhem, sem nenhum apelo a qualquer consciência de classe, de uma solidariedade espontânea, em função da vivência de processos de socialização similares e, como consequência, da incorporação de disposições (modos de sentir, agir e pensar) semelhantes (BOURDIEU, 2001a; 2005). O caso que será analisado se refere ao estranhamento de classe causado pelos catadores de lixo, que são estranhos ao meio em que trabalham não só pelo estranhamento de classe, mais pelo estranhamento decorrente de sua condição ambivalente.

Esses trabalhadores são aqui englobados dentro do conceito de “ralé estrutural”, desenvolvido por Jessé Souza (2003). A ralé estrutural consiste na massa de pessoas despossuídas dos pré-requisitos mínimos (em termos de disciplina para o trabalho formal e raciocínio prospectivo) para a inserção no mercado (qualificado) capitalista e para a participação no Estado moderno (esfera pública) (*idem*). Por não possuírem conhecimento<sup>9</sup> incorporado, a ralé só possui seu

---

<sup>8</sup> Sobre a dinâmica entre espaço social e espaço físico, ver BOURDIEU (2001a: 160-167); “Efeito de Lugar”, in: (2001b).

<sup>9</sup> Seria necessário distinguir entre as diferentes formas de conhecimento, não sendo possível, dentro do escopo do presente trabalho, elaborar mais do que uma sucinta e provisória formulação sobre o assunto. O conhecimento prático é aquele que todos, sem exceção, possuem em alguma medida (o conhecimento que aprendemos pelas experiências do dia a dia e que nos orienta no cotidiano, o aprendizado - em geral assimétrico - das regras dos jogos de linguagem (Wittgeinstein) nos quais participamos). O conhecimento abstrato (técnico/formal/escolástico) normalmente é adquirido por via escolar e/ou por processos de socialização de classe específicos, e depende de

corpo, só podendo trabalhar como puro corpo, ficando assim marginalizada num mercado de trabalho que cada vez mais é pautado pela posse (ou não) de conhecimento, dentro do processo amplo de desenvolvimento do capitalismo moderno (*idem*). Ela é estrutural em países de modernização periférica, como o Brasil, pois neles a reprodução desse fenômeno se dá em massa e é fundamental para a reprodução da estrutura social, e não apenas uma anomalia marginal e localizada como costuma ser nos países centrais (*idem*).

A ralé estrutural brasileira apresenta uma clivagem importante, com efeito, uma verdadeira cisão interna fundamental a sua reprodução e estruturação. Trata-se da cisão entre “honestos” e “delinqüentes” (SOUZA (org.), 2009)<sup>10</sup>. Seus membros travam uma luta constante entre si para fugir do *status* de delinqüente, o que confere sentido às suas vidas e lhes dá uma sensação de dignidade, a mínima que lhes é possível (*idem*). Daí a espontaneidade e freqüência com que alguém da ralé afirma que é honesto, que não usa drogas, que nunca roubou nada, e etc. É como se todos da ralé fossem delinqüentes até que provem o contrário, ou melhor, enquanto provem o contrário. Assim, se toma como virtude algo que não é mais do que obrigação – ser honesto, e se consegue com isso uma sensação subjetiva de dignidade (*idem*). De fato, isso não é aqui tão claramente uma obrigação, até por que a ralé tem tudo para querer ser delinqüente, afinal, por que respeitar uma sociedade que os “esculacha” o tempo todo. Mas aí é que está a “genialidade” do mecanismo social. Pois, tendo-se uma condição socialmente constituída como inferior, na hierarquia moral da sociedade (a delinqüência), do que a sua (ralé, mas honesto), e levando-se em conta (mesmo inarticuladamente) que as suas condições objetivas de vida o empurram sempre, ao menos latentemente, para essa condição, a vida cotidiana honesta se afigura como uma grande conquista, como, de fato, uma grande virtude, da qual se mereceria ter todo o orgulho (*idem*). Só que esta

---

certas condições sociais particulares para ser transmitido e assimilado, em especial a distância (ou tranquilidade) em relação às urgências econômicas (BOURDIEU, 2001a); e independe, a princípio, de qualquer vivência concreta em que seja aplicado para que seja assimilado. marginalizada num mercado de trabalho que cada vez mais é pautado pela posse (ou não) de conhecimento, dentro do processo amplo de desenvolvimento do capitalismo moderno (*idem*). Ela é estrutural em países de modernização periférica, como o Brasil, pois neles a reprodução desse fenômeno se dá em massa e é fundamental para a reprodução da estrutura social, e não apenas uma anomalia marginal e localizada como costuma ser nos países centrais (*idem*).

<sup>10</sup> Muitas constatações aqui expostas se baseiam no trabalho coletivo desenvolvido pelo núcleo coordenado por Jessé Souza no CEPEDS/UFJF, ao longo principalmente dos últimos 2 anos, e que resultaram no livro “A Ralé brasileira: quem é e como vive” (no prelo). Agradeço, em especial, a Fabrício Maciel, cujo rico material empírico e vasta bagagem teórica sobre trabalhadores desqualificados foram fundamentais para as afirmações aqui apresentadas.

sensação, ou melhor, essa impressão de dignidade é falsa, já que não é por algo que eles são, mas por algo que não são (de fato, o mínimo que se espera que não se seja), fazendo-se assim de uma obrigação uma conquista; e é puramente reativa, só ocorre em função da criação de um bode expiatório - o delinqüente - que lhes dá a sensação de mérito por não serem ainda mais desvalorizados do que são; e cria uma forte hostilidade mútua entre essas duas frações de classe (*idem*)<sup>11</sup>. Mas, mesmo tão ideológica, essa sensação subjetiva de conquista é fundamental para o mínimo de auto-estima possível para a ralé (*idem*). A situação dos catadores é particularmente ambígua, já que sua forma de trabalho não garante que sejam vistos como não-delinqüentes, visto que delinqüentes - vagabundos, bêbados da ralé, que perturbam a paz pública<sup>12</sup> - podem exercer essa atividade. Tanto é que a imagem que se tem dos catadores ainda está bastante associada a figuras como os moradores de rua, os mendigos, os cachaceiros errantes, e por aí afora. E isso não à toa, pois muitos destes praticam a atividade, já que é uma opção que surgiu para quem não tinha opção alguma. Daí a sua ambigüidade, afinal, como distinguir entre o bêbado que junta um pouco de lixo para comprar mais cachaça e o trabalhador regrado, que dá duro todo dia para sustentar a sua família, quando alguém está mexendo no lixo?

Foram realizadas observação participante e não-participante, entrevistas semi-estruturadas, além de inúmeras informações e relatos (posteriormente registrados) provenientes de conversas informais. A partir desses dados, foram construídas duas narrativas, baseadas em dois casos exemplares da dinâmica entre honestos e delinqüentes como vivida pelos catadores. O foco das narrativas está nas condições de trabalho, nas pressões que este exerce sobre os catadores, no estranhamento que eles têm, até certo ponto, de tentar contornar, e na diferença de tipo humano possível a quem cata lixo.

José é um trabalhador honesto e esforçado. É casado há 14 anos e tem dois filhos. Mora com sua família em uma casa bastante precária, de tijolos nus, em uma área de invasão. Cresceu em uma família bem estruturada para os padrões da ralé, em que o pai viveu com a mãe até a morte, tendo ele boas lembranças da

---

<sup>11</sup> Até que ponto essa hostilidade chega a configurar um verdadeiro estranhamento ainda precisa ser melhor averiguado.

<sup>12</sup> O bêbado de classe média, mesmo o que assim permanece o tempo todo, não é visto como delinqüente, talvez como dodivanas, no máximo como “doente”. Sobre o bebum da ralé, ver o pós-escrito deste capítulo.

convivência com o pai, apesar de vê-lo pouco - pois "estava sempre trabalhando". Parece ter hoje um bom relacionamento com a mãe e os irmãos. Acorda todo dia às quatro e meia. Não toma café. Segue direto seu percurso de mais de uma hora de caminhada até seu ponto de trabalho, um elegante bairro de classe média. Costuma passar as manhãs remexendo no lixo, e as tardes separando os diferentes tipos de lixo reciclável. No fim do dia, sai com seu carrinho, tão cheio que chega a medir o dobro de sua altura, e enfrenta o tumultuado trânsito da cidade. Um descuido pode lhe custar caro. Como uma vez em que esbarrou de leve em um carro, o que fez com que, além de ser severamente repreendido, tivesse que desembolsar 40 reais, algo entre um e dois dias de bom trabalho. Assim, todo o cuidado é pouco aos que puxam carrinhos de lixo pelo trânsito da cidade<sup>13</sup>. Ao chegar ao depósito de material reciclável, é feita a pesagem. O dono do depósito em que José leva seu lixo parece não ser muito confiável, sendo malquisto por José e outros de seus colegas. O "português", como o chamam, teria o mau hábito de distorcer o resultado da pesagem, coincidentemente sempre para menos. Ao perceber isso, José certa vez reclamou da atitude do português, exigindo que lhe fosse pago o verdadeiro valor devido; um tipo de atitude bastante incomum e inesperada para alguém em sua posição (como será visto mais adiante). Não obteve êxito, além de ser humilhado, sendo agressivamente acusado, entre outras coisas, de vagabundo.

Geraldo é morador de rua. Também tem dois filhos, mas pouco os vê. Eles vivem com a mãe e o padrasto. Lamenta-se recorrentemente pelo fato de ter sido abandonado pela ex-mulher. Como é comum na ralé, não conheceu o pai e, apesar de falar dela com carinho, quase não consegue descrever nada de sua relação com a mãe. Por certo tempo, estabeleceu endereço fixo: o espaço entre a calçada e os portões de uma loja em construção (aparentemente parada). Lá, pôde ir juntando o pouco lixo que recolhia, esporadicamente, nas ruas próximas e, como de início era dócil e mais discreto, ganhava comida e algum material reaproveitável da vizinhança. Chegou até a ganhar um sofá, passando então a se ausentar ainda menos de sua habitação a céu aberto. Além do mais, segundo dizia, tinha que tomar conta do material que estava guardado na loja, o que justificava que ele preferisse ficar ali, onde "todo mundo era muito legal" com ele, ao invés de ir para a casa que

---

<sup>13</sup> E que além disso tem que conviver com o incômodo que causam, principalmente aos motoristas, que tem que disfarçar esse incômodo já que a atividade tem uma "função social importante", mas que, em uma ocasião como a mencionada, em que o incômodo parece se justificar, podem dar vazão a todo o seu "racismo de classe".

afirmava que possuía, em um terreno com mais duas casas que alugaria, coincidentemente no mesmo bairro onde trabalha José. Além disso, dizia tomar conta de um condomínio, se orgulhando de mostrar a chave, ou melhor, um pequeno cilindro liso com cabeça de chave. Também dizia que limpava alguns terrenos. Todos esses devaneios não são apenas loucuras sem propósito. Têm um fim bem claro, mesmo que provavelmente não para Geraldo, cujas condições objetivas de vida não permitem nenhuma expectativa subjetiva coerente<sup>14</sup>. Só lhe resta fantasiar, mas sua fantasia acaba indo numa direção bem precisa. Ou seja, mesmo estando sempre bêbado, quando não em seu ponto fixo, caído em algum canto, sendo raro conseguir entender alguma coisa do que dizia (e quando isso ocorria era pela manhã), ainda assim tentava, talvez sem perceber, passar a imagem do bom trabalhador.

Imagem esta que, para os catadores, nem o trabalho árduo garante. Assim explica José o porquê do estigma que marca a, como ele chama, "classe dos papeleiros":

*Porque uns atrapalha os outros. Porque tem uns que trabalha certo, mas têm outros que não trabalha né. Ai o que que acontece, as pessoas tudo já fica com um pé atrás, deve pensar... eu vô dá um negócio pra pessoa... vai toma cachaça. Às vezes a pessoa chega com bafo de cachaça pra pedi material... você vê, por causa de 10, o resto...*

Mas será que se todos trabalhassem "direito", os catadores seriam respeitados? E o que esse "mau comportamento" simboliza?

De qualquer forma, existe muita disputa. A desigualdade no Brasil é tão impressionante que aqui se tem muito miserável para pouco lixo, apesar da enorme quantidade de dejetos produzida. Isso faz com o país seja o número um do mundo em reciclagem de latas de alumínio, e um dos países que mais reciclam no geral (GLOBO, 20/01/2008)<sup>15</sup>. Estima-se que mais de 500 mil pessoas exercem a atividade de catação de lixo em ruas e lixões do Brasil (CEMPRE, 2008). Essa disputa cria uma atmosfera específica, e que está relacionada com a condição geral

---

<sup>14</sup> Sobre a relação entre condições objetivas e expectativas subjetivas, e sobre os efeitos que a falta de possibilidades objetivas têm nas expectativas subjetivas, ver BOURDIEU (2001: 253-300; 1979: 77-94).

<sup>15</sup> 95% das latas de alumínio são recicladas no Brasil. Os EUA, que são o segundo país nesse tipo de reciclagem, chega a 91%. 40% de todo o lixo reaproveitável é reciclado no Brasil. fonte: O Globo de 20 de janeiro de 2008.

de insegurança e precariedade do trabalho. Há uma desconfiança geral entre os catadores, que costumam temer deixar seus carrinhos ou o material recolhido por mais que alguns instantes. E isso sejam cachaceiros, sejam mais regrados. Assim, José não costuma deixar o carrinho longe de vista, a não ser que alguém de confiança tome conta, pois é freqüente o roubo de carrinhos entre os catadores.

Com o próprio José isso já ocorreu. Roubaram-lhe um carrinho que ele mesmo havia construído, depois de um bom tempo vasculhando por material que podia usar, soldando as partes, etc. Com isso, ele teve que, por um tempo, enquanto trabalhava de novo na construção de um outro, catar usando um carrinho de mão, o que lhe trazia enorme dificuldade para prender o lixo e para transportá-lo, além de exigir uma postura que atrapalhava muito a tarefa. Algum tempo depois, conseguiu um bom carrinho, quando passou a levar o material para um grande depósito, o do português, onde carrinhos mais "profissionais" são emprestados aos catadores, após um breve curso sobre como se portar no trânsito. Mesmo após bons anos de uso e cuidado com o carrinho, José foi ameaçado de perdê-lo pelo dono, na ocasião mencionada acima, em que reclamou da pesagem. Já Geraldo também se preocupa com seu carrinho, apesar de não ter muitos motivos para tanto, já que o mesmo não passa de uma pequena caixa, com rodinhas, de tábuas de madeira pregadas.

Ambos se preocupam constantemente que alguém lhes roube o lixo. José conta que às vezes percebe alguém de olho no lixo que separou, principalmente quando há algo de mais valor, como o cobre, a coqueluche dos catadores<sup>16</sup>. Para Geraldo, era mais um motivo para não abandonar sua morada, com todo seu material a vista.

Outra fonte de insegurança é ainda mais imprevisível: o clima. O papel e o papelão não podem ser molhados, o que os torna inaproveitáveis. Como quase sempre trabalham e separam o lixo a céu aberto, a chuva é um inimigo sempre a espreita. Certo dia chuvoso José foi visto passando, correndo em disparada, com seu carrinho lotado. Assim, quando mora na rua, o catador precisa de uma marquise onde ele e seu carrinho possam repousar seguros, sem medo da chuva. A não ser que esta seja com ventania.

Geraldo pôde desfrutar, até ser "despejado", de uma marquise privativa. Mas esse "privilégio" não podia durar muito. A invisibilidade é inerente à condição de

---

<sup>16</sup> O próprio José, além de outros catadores, conta casos de pessoas que arrancam a fiação de postes.

catador, seja este regular (como José) ou irregular (como Geraldo), seja durante o trabalho, ou mesmo durante o repouso, quando o catador é morador de rua. Nesse caso, quando se acomoda em diferentes lugares a cada dia, é mais fácil passar despercebido. Não é nada improvável que, ao estacionar o carro em frente a um carrinho de catador, por exemplo, não se perceba que tem alguém, às vezes até um casal, dormindo embaixo dele. Mas estar todo o dia no mesmo lugar, isso é mais difícil de não perceber, apesar de não ser tão improvável que, mesmo assim, isso ocorra, se o morador de rua for discreto. De fato, o catador e o morador de rua "desfrutam", "naturalmente", da invisibilidade que necessitam. Não só eles, mas trabalhadores desqualificados em geral parecem compartilhar essa peculiaridade.

*De modo geral, a eficácia das necessidades externas se apóia na eficácia de uma necessidade interna. Logo, sendo o resultado da inscrição no corpo de uma relação de dominação, as disposições constituem o verdadeiro princípio dos atos práticos de conhecimento e reconhecimento da fronteira mágica entre dominantes e dominados, atos desencadeados pela magia do poder simbólico, atuantes, neste caso, como um gatilho. Os dominados contribuem, com freqüência à sua revelia, outras vezes contra a sua vontade, para sua própria dominação, aceitando tacitamente, como que por antecipação, os limites impostos; tal reconhecimento prático assume, muitas vezes, a forma da emoção corporal (vergonha, timidez, ansiedade, culpabilidade) (...) Tal emoção se revela por meio de manifestações visíveis, como enrubescer, o embaraço verbal, o desajeitamento, o tremor, diversas maneiras de se submeter, mesmo contra a vontade e a contragosto, ao juízo dominante (...)(BOURDIEU , 2001a: 205)<sup>17</sup>.*

O livro "Homens Invisíveis", do psicólogo social Fernando Braga da Costa (2004), sobre o cotidiano dos garis da Usp, apresenta interessantes relatos nesse sentido. Os garis evitavam ao máximo o contato com os usuários, principalmente os professores da universidade. Muitos se incomodaram quando seu vestiário foi transferido de um lugar isolado, discreto e sem movimento, o "viveiro", para a sede da prefeitura universitária. No viveiro se sentiam mais "à vontade" (COSTA, 2004: 71-78). Também não gostavam de trabalhar perto do restaurante dos professores: "-

---

<sup>17</sup>

Como exemplo, ver (COSTA, 2004: 95).

Eles humilham a gente né?! Então é melhor evitar contato. Pra gente não ficar reprimido. - Mas eles reclamam? - Não. Eles nem olha na cara da gente. Mas é bom evitar, né.” (*idem*: 127) E para os catadores, como é possível evitar?

Pode-se perceber nas entrelinhas dessa fala algo de peculiar à invisibilidade: ela não é uma indiferença. Como descreve Simmel (1973), ao falar da “reserva” que os habitantes da cidade têm que desenvolver, em função da multiplicidade exorbitante de contatos a que estão submetidos no dia a dia:

*(...) o aspecto interior dessa reserva exterior é não apenas a indiferença, mas, mais frequentemente do que nos damos conta, é uma leve aversão, uma **estranheza** e uma repulsão, que redundaram em ódio e luta no momento de um contato mais próximo, ainda que este tenha sido provocado. Toda a organização interior de uma vida comunicativa tão extensiva repousa sobre uma hierarquia extremamente variada de simpatias, indiferenças e aversões de natureza tanto a mais breve quanto a mais permanente. A esfera da indiferença nesta hierarquia não é tão grande quanto poderia parecer superficialmente. Nossa atividade psíquica ainda reage a quase toda impressão de outra pessoa com uma sensação de alguma forma distinta. (...) Uma antipatia latente e o estágio preparatório do antagonismo prático efetuam as distâncias e aversões sem as quais esse modo de vida [urbano] não poderia absolutamente ser mantido (grifos nossos) (SIMMEL, 1973: 17-18).*

A questão é que, se o estranhamento de sua presença é causado por uma distancia para baixo no espaço social em relação ao outro, chamar a atenção quase sempre é algo negativo, fonte de humilhação, e com os catadores isso é ainda mais intenso. Pois como não estranhar um “farrapo” humano remexendo no lixo, em um local que ele nunca freqüentaria a não ser para isso (ou para pedir esmola), sujando a paisagem de quem de outra forma não tem que conviver diariamente com a miséria, com sua feiúra, se não fosse esse mecanismo peculiar da “invisibilidade moral” (SOUZA, 2003; TAYLOR, 1997; HONNETH, 2001; 2003). Essa invisibilidade, como já apontado, não é um não-perceber. É mais um “olhar através” (look through); é perceber fisicamente a presença do outro, e, mesmo sem se dar conta, ignorá-la por completo; é decretar a não relevância social do outro (HONNETH, 2001)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> O romance “The Invisible Man”, de Ralph Ellison, usado nesse texto de Honeth, demonstra esse problema de forma pungente.

Por conta desse mecanismo, o desqualificado, indigno de atenção, só se torna visível se for agressivo de alguma forma, ou fizer algo que chame a atenção. Como um cachorro de rua, que só percebemos que está lá quando rosna ou late para nós, ou quando mexe no lixo e deixa tudo esparramado. Geraldo foi além da postura do cachorro quieto no seu canto. Ficou muito a vontade. Sentiu-se em casa. Grande erro. Passou a pedir acintosamente comida a quem já tinha ou costumava lhe dar, ou dinheiro para "comprar um café". Não saía mais dali, provavelmente nem mais levando ao depósito o pouco lixo que juntava, já que foi acumulando uma quantidade cada vez maior dele. Chegou até a arrumar uma companheira para seu lar. Ficou difícil fingir que não tinha ninguém ali. Logo, o caminhão de lixo fez seu lar evaporar. Geraldo não voltou mais.

Como mencionado, nem só para dormir na rua é preciso ser invisível. Afinal, quem mais remediado quer ver a miséria estampada diariamente na sua cara, ter que encarar frequentemente sua aversão (velada)? Assim, para um catador transitar pelos bairros dignos, mexer nos lixos burgueses, deve respeitar o acordo tácito da invisibilidade. Basta não buscar chamar a atenção, que se passará despercebido. Assim, o cidadão de classe média pode evitar seu incômodo, e o subcidadão que cata lixo pode evitar a humilhação. Ou melhor, deixá-la latente.

Claro, está-se aqui sendo muito esquemático para deixar claro o ponto. Evidentemente, um catador pode ter algum contato com alguém do meio em que trabalha, se esse catador for muito cordial e amigável, quase como aquele cachorro manso que se aproxima receoso, na expectativa de alguma sobra. A cordialidade, tão ideologicamente celebrada como virtude do brasileiro, é a forma disponível ao catador se este quiser minimizar o estranhamento que sua presença causa. Sua "aura" de ser potencialmente perigoso, ou talvez ostensivamente incômodo (no caso do catador que, afinal, pode ser um cachaceiro chato), a imprevisibilidade que aquele estranho de outro mundo (outra classe) traz consigo é assim atenuada (o que garante que a aversão não ultrapasse sua forma latente e que tenha que ser, de forma mais ou menos eficiente, "disfarçada"; pois quem quer admitir seu "racismo de classe"?). Quando mais familiarizado com sua presença, um lojista ou morador pode chamar o catador quando tem uma grande quantidade de papelão ou outra coisa aproveitável para jogar fora, por exemplo.

Assim, José pôde desfrutar de um ambiente mais tranquilo por um tempo. Como sempre separava o lixo no mesmo lugar, os moradores se acostumaram a vê-

lo trabalhando todo o dia, sem importunar ninguém, sem demonstrar nenhuma atitude do bêbado incômodo. José pôde assim conquistar a simpatia da vizinhança, brincando amistosamente com um e outro que passava, sendo simpático com as crianças... tentando de toda forma ser reconhecido como gente. De fato, ele tem uma personalidade bastante simpática e amigável, como poucos, e isso permitiu que ele pudesse criar esse ambiente aparentemente mais tranqüilo e humano, tentando driblar o estranhamento com muita habilidade. Mesmo assim, isso tem alguns poréns. Afinal, isso estava mais restrito a um momento específico, em que separava os diferentes tipos de lixo reciclável recolhidos. Quando tem que procurar no lixo, o desconforto e a necessidade de ser invisível permanecem, mesmo em um caso como o de José, que confessa ficar meio de olho se tem alguém vendo quando ele está vasculhando nas lixeiras. Além disso, esse ambiente mais amigável é frágil, relativo e ilusório. Afinal, ele não deixa de ser o que é: um membro da ralé fora de seu lugar (fora de seu espaço social e moral). Frágil, pois incerto, já que a qualquer momento ele pode ter que abandonar o local de trabalho em que com muito esforço conseguiu conquistar alguma simpatia (o que não quer dizer que tenha conseguido superar a aversão). Como aconteceu com José. E também com Geraldo, embora por motivos diferentes. Geraldo perdeu a linha da cordialidade, deixou de ser o cachorro manso que se pode ignorar ou até ter pena, jogando-lhe um resto de comida. Já José não precisou fazer nada. Como parte do pacto inconsciente da invisibilidade, a separação do material recolhido deve ser feita em local que não atraia a atenção. Quanto menos movimento e visibilidade no local melhor. José costumava deixar seu carrinho e fazer a separação em um local em que ocorria a construção de um prédio, o que disfarçava a presença de suas coisas em meio à bagunça geral da obra e limitava o movimento no local, que já não tinha tanto. Porém, bastou a fachada do térreo ficar pronta, apenas e justamente no canto em que ficava José, para o local perder a obscuridade que tanto lhe convinha. Quando a obra acaba, todo o entulho tem que ser jogado fora. Assim, gentilmente aconselharam José a procurar um local mais tranqüilo, pois "o movimento poderia atrapalhar o seu trabalho". Teve de começar tudo de novo em outro lugar.

Apesar disso tudo, ou melhor, por causa disso tudo, José tem princípios morais extremamente rígidos, sendo um defensor ferrenho da ideologia do mérito<sup>19</sup> e

---

19

A ideologia do mérito "justifica" as desigualdades sociais ao obscurecer as pré-condições sociais para a

da culpa pessoal pelo fracasso: “eh... muitas vezes que... a gente vê a pessoa assim... mendigando... tem que vê o que que ela fez... antes né.... Às vezes cê acha que o cara tá ali, tá sofrendo, mais por quê? Porque ele já fez antes”.

Além disso, não titubeia em jogar o estigma para frente, ou melhor, para baixo:

*[seria melhor] leva um lanche, dá um pão, do que cê dá dinheiro. Porque [se você der] dinheiro de repente o cara vai, às vezes com um... ele vai leva pra casa, mas com outro não. Com outro vai tomá [cachaça]...*

**“(..) comê do lixo não pode né.”**

Um ponto marcante nos relatos dos catadores, que demonstra a necessidade de se justificar por exercer uma atividade socialmente desvalorizada como algo degradante e incômodo (para quem faz e para quem vê), são as fortes narrativas com que se justifica o porque de se ter entrado na vida de catador, e a espontaneidade das mesmas narrativas. Assim responde um colega de José ao ser perguntado há quanto tempo catava papel: “há quatro anos. Sabe como é que é né, a gente fica 2, 3 dias sem comer, mas com filho né, tem que ter comida todo o dia”. Outro forte depoimento é dado por uma senhora de 62 anos, bastante simpática, com aquele ar de vó afetuosa, com a diferença de que puxa diariamente um carrinho abarrotado de lixo reciclável, pesando horrores, pelo centro da cidade, às vezes tendo que carregar na mão grandes quantidades de lixo que algum lojista a chama para buscar. Assim Dona Carmem, sem ser perguntada do porque que começou no trabalho, contou a seguinte história: “Um dia os meninos que moram lá em casa [que não são seus filhos] encontraram uns frango no lixo. Aí vieram me perguntar se podia comer. Eu falei que não né, comê coisa do lixo... ai eles insistiram, ah num tem nada pra comê... mas eu não deixei. Aí falei com eles: cês espera que eu vou dar um jeito. Eu tinha ouvido falar que tinha uns depósito que dava dinheiro por papelão, papel, essas coisas. Aí no mesmo dia eu procurei e achei lá o lugar, aí me explicaram como é que era, o que é que valia, que as coisas tinha que sê separada, o papel tinha que tá limpo, papel higiênico sujo não pode viu minino, aí eu fui, no

mesmo dia, já juntei umas coisas, levei lá, e já deu pra comprar um saquinho de arroz e um feijão. Aí levei lá pros minino, foi uma alegria...que comer do lixo não pode né.”

***“(...) aí fala não, dá não, é a mesma coisa do outro lá.”***

Pode-se perceber assim que os catadores travam uma luta diária em um meio hostil e tenso, de disputa sem peias, desconfiança (dos catadores entre si e das demais pessoas para com os catadores) e estranhamento, em que um leve esbarrão, por exemplo, pode custar muita humilhação e suor. O que essa rotina faz à auto-imagem e auto-estima dos catadores que, além de tudo, independentemente do que sejam, ainda têm que conviver com o estigma de cachaceiro? Que, não raro, tem que lidar com a maior ferida possível ao reconhecimento, o não reconhecimento dos filhos, em verdade a vergonha destes, como foi relatado acerca de filhos que não cumprimentavam os pais catadores na rua, os chamavam de mendigos, e por aí afora? Isso em um meio em que não só são vítimas, mas também precisam de sua invisibilidade social e moral, que lhes dá a garantia de passar “despercebidos”, desde que não busquem chamar atenção alguma. Ou que precisam, se quiserem que se perceba sua existência sem serem humilhados (e isso apenas em limitado contexto e momento do trabalho), ter uma extrema cordialidade e facilidade de se comunicar, mesmo em um ambiente sempre, ao menos de forma latente, hostil; habilidade que, da forma como é preciso aqui, poucos possuem. E, há de se de ressaltar, uma relação como a que José estabeleceu, mesmo com todas as ressalvas, com a vizinhança de seu trabalho, é uma rara exceção, como pode-se constatar através de vários meses de observação sistemática dos catadores e de sua inserção no meio urbano mais próspero.

Além disso, por que é como que natural ter uma vergonha velada por um trabalho honesto e pesado, importante em termos ambientais, tema tão em voga? Os catadores garantem, alguns talvez sem entender muito bem isso, que grande quantidade de lixo que ficaria até séculos poluindo o ambiente seja reaproveitada. Não se quer glorificar. É claro que eles só estão fazendo isso para garantir o mínimo para se manter, o que já deveria, em tese, ser suficiente para ser digno de respeito. Mas não é suficiente, ainda mais no caso dos catadores.

Mas porque, volta-se a perguntar, um trabalho honesto pode ocasionar

vergonha e humilhação a quem o pratica? Entre outras coisas, por ser um trabalho que qualquer um pode fazer, o que aqui é mais extremo, pois até um cachaceiro bêbado pode praticá-lo. Claro que não com a mesma eficiência e produtividade. Mas isso não interessa a todos nós, que compartilhamos inconscientemente os critérios morais da exclusão<sup>20</sup>, que nos levam "naturalmente", no caso extremo e ambíguo dos catadores, a projetar sobre todos o estigma, que vai aqui além do desrespeito e descaso comum de que são alvo os membros da ralé. Como diz José: “aí passa aqui perto de mim aqui, aí fala não, dá [atenção, material reciclável...] não, é a mesma coisa do outro [cachaceiro] lá... aí eles não pára, pra trocar uma idéia, pra vê o que tá pegando, vê se é a mesma coisa ou não é”.

Assim, como visto, a situação dos catadores é especialmente ambígua, já que pessoas com o comportamento imprevisível, agressivo e incômodo típico dos delinqüentes (SOUZA (org.), 2009) podem, embora com menor rendimento, exercer uma mesma atividade também ocupada por trabalhadores exemplares. Isso aproxima as duas narrativas aqui apresentadas intencionalmente em paralelo, para tentar demonstrar como elas, apesar de sua disparidade, se aproximam; como dois tipos humanos tão dispares podem, em algum momento que seja, compartilhar do mesmo estigma. Ambos são carentes das disposições (modos de sentir, pensar e agir) dos sujeitos percebidos socialmente como dignos (idem), mesmo que um tenha um sentimento de obrigação moral para com o trabalho e o sustento de sua família, o que o torna um trabalhador esforçado que enfrenta todas as adversidades para colocar a comida na mesa, e o outro apenas “pensa” essa necessidade, mas não a sente <sup>21</sup> (que ele tem a disposição de pensar que deve ser um trabalhador e provedor transparece de sua necessidade compulsiva de dizer que tem várias atividades, mesmo sendo claro para todos que ele não faz nenhuma). Essa diferença não impede, nesse contexto de extrema precariedade, que ambos ainda possam ser confundidos com o mesmo tipo de pessoa.

Que fique claro que não está sendo feito aqui algum tipo de condenação puritana e moralista, ou que se está afirmando que o problema dos moradores de rua ou dos cachaceiros incômodos seja o álcool. Esse tipo de afirmação é típica da

---

<sup>20</sup> Sobre as fontes morais da “hierarquia pré-reflexiva sobre o valor diferencial dos indivíduos”, ver SOUZA (2003) e TAYLOR (1997).

<sup>21</sup> Sobre metodologia disposicional, e sobre a possível discrepância entre as disposições a crer e as disposições a agir, ver principalmente LAHIRE (2004; 2002); sobre habitus “dilacerados” e contraditórios, ver BOURDIEU (1979; 2001a; 2001b), além de LAHIRE (2002; 2004).

fragmentação da percepção com a qual atuamos no cotidiano de nosso senso comum, que não faz ligação entre os sintomas de um problema, nem os remete a uma causa que não seja um essencialismo vulgar que atribui as faltas e desvios de conduta a qualidades inatas. Entende-se aqui que as condições de vida, somadas a uma socialização que não contribuiu para que se criassem disposições que permitissem uma chance de superá-las, tornaram a cachaça a única companheira possível de Geraldo (e de tantos outros Geraldos espalhados por aí), seu único alívio e consolo em uma luta que não lhe faz sentido, a anestesia dos ferimentos de seus “murros em ponta de faca”, a bebida mágica que lhe permite caminhar em sonho por um mundo de possíveis, mesmo estando todo possível vedado para ele.

José teve uma família estruturada, não no sentido vulgar de ter pai e mãe durante sua criação, mas no sentido de que esses cumpriram o papel funcional requerido para uma criação "eficiente", dentro do possível para a ralé, que consiste na transmissão de padrões morais que irão permitir se opor à tentação sempre presente da delinqüência. Isso se manifesta, entre outras coisas, pela união e bom relacionamento que perdura até hoje em sua família, mesmo após oito anos da morte do pai. E, o que é mais importante, pela identificação de José com o pai, um ótimo exemplo de trabalhador esforçado e provedor regrado. Além disso, trabalhou muitos anos em uma indústria de calçados, o que contribui enormemente para a criação de uma disposição para o trabalho mais sistemático e constante<sup>22</sup>. Já Geraldo não teve experiência semelhante em termos de trabalho e, como dito, não conheceu o pai, e parece que sua mãe não teve como dar conta sozinha do processo de transmissão dos princípios necessários a uma conduta moral reconhecida. Não há o apreço do trabalho como valor, como virtude em si, apenas uso instrumental das possibilidades que aparecem. Se não é um bandido, é porque isso exige certas habilidades, que nem todos da ralé (ou de qualquer classe) possuem.

O caso de Geraldo permite perceber uma clivagem importante. Pode-se distinguir entre duas formas de delinqüência, uma ativa, a outra passiva. No primeiro caso, temos o bandido; no segundo, o vagabundo<sup>23</sup>. O bandido resiste ativamente à ordem estabelecida, se insurge contra o que é mais sagrado ao nosso imaginário

---

<sup>22</sup> Sobre a importância que um ambiente disciplinar, como a fábrica, tem para a formação do trabalhador sistematicamente esforçado, ver FOUCAULT (1987).

<sup>23</sup> Quando este é da ralé. O vagabundo de classe média não é delinqüente, embora possa ser mal visto.

social. Principalmente o ladrão, que se rebela contra o maior símbolo do capitalismo: a propriedade privada. Já o vagabundo não se opõe à ordem, apenas desiste de lutar nela.

Não deixa com isso de, só pelo fato da abstenção, simbolizar de certa forma uma afronta, ou uma mancha à ordem, já que expressa com sua conduta algo que é proscrito, impensável a quem não é desviante: que se pode não jogar o jogo (da vida em sociedade, permanecendo para além das margens dela). Mas, claro, isso às custas do acesso aos bens produzidos pela sociedade, e de qualquer forma de reconhecimento social, que se produzem e distribuem nesse jogo. Quem se recusa a jogar poderá sobreviver apenas da forma mais precária e degradante. Mas, infelizmente, essa "recusa" dificilmente é uma escolha.

## CONCLUSÃO

A ambigüidade da situação do catador de lixo é exemplar para uma melhor compreensão da dinâmica tensa entre as frações de classe da ralé estrutural, por ser, como visto, em caso extremo dessa tensão. Apesar da disparidade, em termos de comportamento e modo de vida, que esses trabalhadores podem possuir, sua situação de estranhos (de classe) ao meio no qual trabalham e transitam diariamente os faz compartilhar, independentemente de suas possíveis diferenças, de um mesmo estigma. Além disso, como poderiam eles lutar por reconhecimento social, se dependem de sua invisibilidade para não serem humilhados? Essa e outras questões, suscitadas pelo presente trabalho, estão longe de poderem ser respondidas. Mas, ao menos, ao se colocá-las, tentou-se contribuir um pouco para que se caminhe em direção às suas respostas.

### ***Pós-escrito – Um bebum da ralé***

Estava eu parado no ponto de ônibus, com mais uma pessoa desconhecida, quando chega um rapaz negro, magro, relativamente alto, e bastante animado. Enfim, bêbado. Não estava tão mal vestido, ao menos não a ponto de parecer um morador de rua ou mesmo um ralé dos mais miseráveis. Mas, por sua postura, configurava o típico caso daquele bêbado chato que a gente se sente **constrangido** a ignorar, pois qualquer sinal de atenção e ele vai ficar falando no nosso pé. Sendo ignorado, ele

continuará meio que falando no vazio. Mas, voltando, nosso cachaceiro de longe vinha falando e cantarolando. Ao chegar no ponto, entende a mão para a outra pessoa além de mim que nele estava, e que tinha até aqui se esforçado para ignorar completamente o bebum. Mas, ante o braço estendido, retribui a contragosto o aperto de mão, e lhe troca uma ou duas palavras, que serão o único contato que fará com ele, além de um ou outro olhar disfarçado. O bebum mostra orgulhoso (para mim, o outro homem e um outro que chega depois), e repete a exibição e a fala algumas vezes, uma nota de 10 reais, que disse ter ganho só por ter pedido uma passagem. Ficou falando alegre, meio que pra todo lado e para todo mundo, e tentando se dirigir a quem estava próximo. Depois de não conseguir mais nenhuma retribuição da primeira pessoa, ele se dirige mais a mim. Além do ritual da nota, fala que é muito feliz, que têm muitos amigos, que na vida, e isso repete várias vezes, o importante é ter amigos... Aponta para lugares que não entendo, dizendo que conhece fulano dono de não sei o que importante, siclano que é muito conhecido, e etc. Chega mesmo a (aparentemente) identificar duas pessoas de classe média (que poderia até ser alta), que aparentavam estar bastante ocupadas, e que passaram pelo ponto, falando com convicção seus nomes quando os viu e cumprimentando-os com um aperto de mão, enquanto começava a falar sobre como conhecia elas e algo da vida delas. Ambos só o cumprimentaram e, sem se deter, um disse umas duas ou três palavras e o outro, ante a tentativa do bebum de puxar conversa e demonstrar que o conhecia mesmo, disse em tom piedoso que “agora eu tô com pressa”. Quanto a mim, por questões até de trabalho, queria dar mais atenção a ele, mas me senti constrangido a ignorá-lo, a fingir que não existia, a “não dar corda”. Cheguei a deixar escapar, com toda a sensação imediata de “sem querer”, um “é mesmo?” e um “aham”, aos quais o bebum reagiu com bastante empolgação, se entusiasmando no que estava falando. Alguém tinham se comunicado, interagido, o mínimo que fosse, por um momento, com ele. Mas *isso não se faz*. Me senti totalmente impelido a não continuar a lhe demonstrar interesse, o que, provavelmente só por trabalho, teria feito se estivesse sozinho. Mas, entre outras pessoas, senti plenamente a força do consenso de que ninguém quer um bebum da ralé por perto, podendo te abordar mais acintosamente, te “enchendo o saco” com fantasias sem nexos, e cuja mera presença, mesmo falando ao vento, incomoda.

## 4 O ESTRANHAMENTO DE UM MORADOR DE RUA

O capítulo que se segue parte de um estudo de caso com um morador de rua da cidade de Juiz de Fora/MG, que já teve parte de sua história contada no capítulo anterior. Aqui aprofundar-se-ão alguns dilemas específicos seus, no intuito de tentar explicar a incoerência entre seu discurso e suas práticas, e também de buscar uma melhor compreensão da invisibilidade social a partir da fracassada tentativa de assentamento deste morador de rua.

### 4.1 Introdução

O relato aqui apresentado é ao mesmo tempo cotidiano e singular. Cotidiano, pois trata de um fenômeno comum às cidades contemporâneas. Singular, pois ultrapassa o liame usual através do qual se pensa que o fenômeno se mantém sob controle. Esse fenômeno consiste na relação entre as pessoas que habitam e transitam um meio relativamente abastado e os moradores de rua que “invadem” esse meio, “profanando” a aura de limpeza e bem-estar social dos bairros prósperos; chamando atenção, pela sua presença, da fragilidade e incoerência desse suposto bem-estar “social” (pois social implica coletivo). Essa presença “profana” engendra uma forma de sociação peculiar e bem conhecida, por meio da qual o pólo fraco é declarado invisível, irrelevante, e tratado com suposta indiferença. Ao mesmo tempo, pessoas mais preocupadas buscam pensar medidas de inserir esses párias. Entretanto, uma compreensão do que seria essa invisibilidade social, o que a provoca, e quais as suas conseqüências para as interações cotidianas se coloca como uma questão urgente. A idéia de que se tem indiferença por essas pessoas “invisíveis” se mostra bem frágil a luz dos fatos. Como explicar as inúmeras histórias de moradores de rua incendiados e assassinados, como na seqüência em que pelo menos oito moradores de rua foram mortos a pauladas no centro de São Paulo, entre 19 e 22 de agosto de 2004<sup>24</sup>? Esses casos conhecidos vinculados pela mídia não se afiguram, na perspectiva do presente artigo, como patologias idiossincráticas, outrossim como casos extremos de um mal-estar social (coletivo) de uma população que não sabe

---

<sup>24</sup>

Dados encontrados em:

[http://www.rederua.org.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=120&Itemid=1](http://www.rederua.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=120&Itemid=1) [acesso: 20 de outubro de 2008]

lidar com sua miséria, levando pessoas menos controladas ou sensatas a extravasar esse incômodo que não é só delas, mas da coletividade como um todo. É evidente que as pessoas lidam com esse incômodo de várias formas diferentes, seja projetando culpa ou pena nos párias, seja ativando seu racismo e preconceito, ou extraindo desse contato um alimento para fortalecer seu impulso de combater a desigualdade e a injustiça.

As reflexões sobre invisibilidade social apresentadas serão ilustradas com um estudo de caso realizado na cidade de Juiz de Fora, Minas Gerais. Trata-se de um morador de rua que logrou, por certo tempo, uma inserção muito peculiar num bairro próspero, o bairro São Pedro<sup>25</sup>, localizado ao lado da Universidade Federal da cidade. O contato cotidiano com o mesmo e a reação dos moradores à sua presença levaram o pesquisador a se colocar inúmeras questões, na tentativa de melhor compreender a invisibilidade social. Parte-se do pressuposto de que uma melhor compreensão desse fenômeno pode contribuir muito para a elaboração de políticas públicas eficientes, na medida em que estas estejam mais cientes dos mecanismos sociais com os quais estão lidando. Outro ponto central ao trabalho é a aplicação da teoria disposicional da ação para a compreensão do caso exposto, na perspectiva de que essa teoria pode contribuir para o aprimoramento das políticas de inclusão.

## 4.2 Geraldo

Geraldo era um pária, mas podia sempre ser visto no bairro mencionado. Alguns moradores costumam chamá-lo de “Bijú”. É alcoólatra, sempre demonstrando sinais claros de embriaguez. O curioso em sua atitude é uma espécie de compulsão de se afirmar como trabalhador esforçado, apesar de não ter condições físicas e psicológicas para tanto. Tem 43 anos, mas aparenta ter pelo menos 70. Tem dois filhos, que vivem com sua ex-mulher e com o padrasto, e se lamenta recorrentemente do fato de ter sido abandonado por ela. Sua fala é confusa e fragmentada. Mas a tentativa de se mostrar um trabalhador é recorrente, apesar de todos perceberem que ele é um “mendigo”. Pedir dinheiro constantemente e viver

---

<sup>25</sup> Aqui, bairro próspero indica um bairro no qual reside uma população de razoável nível socioeconômico e que apresente um padrão mínimo (em termos qualitativos) de urbanização. Seria o oposto dos bairros de populações carentes de periferia. O bairro São Pedro pode ser apenas em parte considerado próspero, já que uma boa parte de sua área é extremamente carente. Mas essa área é claramente separada de sua área mais próspera, e, de qualquer forma, é nesta última que se passa o relato deste capítulo.

sempre bêbado não o impedem de tentar ser reconhecido como trabalhador. Por que tal atitude? Não parece que tentar passar tal imagem possa contribuir para que ele consiga mais esmolas, afinal, porque alguém que estaria (como diz) sempre trabalhando e não tem família para sustentar iria sempre pedir esmolas? Porém, a situação mais peculiar e trágica que Geraldo enfrentou ainda não foi exposta, e talvez ajude a compreender melhor sua condição.

Geraldo deixou de vagar por um tempo. Acomodou-se em um espaço entre a calçada e os portões de uma loja em construção, estando esta construção abandonada. Um espaço de aproximadamente 2x6 metros quadrados, em uma rua de razoável movimento para um bairro razoavelmente pacato. Ali foi juntando lixo reciclável, apesar de seu visível estado de debilidade. Parece ter encontrado na atividade de catador de papel a sua oportunidade de ser reconhecido como trabalhador. Isso não o impedia de continuar dizendo que fazia inúmeras outras atividades. Dizia tomar conta de um condomínio, do qual teria a chave. Mas ao mostrá-la, via-se que era apenas um cilindro liso, com cabeça de chave. Também afirmava fazer limpeza em alguns terrenos, capina em outros, e que precisava tomar conta do material guardado na loja em frente a qual estava... Chegou ao ponto de afirmar que possuía um terreno com três casas, que alugaria duas delas, ainda por cima num dos melhores bairros da cidade; estava ali por escolha, pela fidelidade ao dono da loja e pela simpatia dos moradores do bairro com ele. Logo pode ser percebida em que consistia essa simpatia. Primeiro, em deixarem ele se acomodar naquele lugar sem problemas. Depois, pelas coisas que ganhava. Dinheiro, comida, e até mesmo um sofá.

Não está sendo feita aqui crítica a generosidade. Somente se quer chamar a atenção para a contradição da situação. Geraldo era claramente um “mendigo”, e seu estado visivelmente não o permitia mais do que catar um pouco de lixo vez ou outra. Tanto que foi acumulando, aos poucos, o material reciclável. Isso era claro pois, além de continuar sempre muito bêbado, agora pouco deixava o local em que tinha se assentado. Além disso, sua tentativa de se afirmar como trabalhador não o impedia de pedir acintosamente dinheiro a quem passava, e comida a quem já lhe tinha dado. Como se pode explicar essa incoerência?

### 4.3 As disposições de Geraldo

Segundo Pierre Bourdieu, as expectativas subjetivas têm que se adaptar, melhor ou pior, as condições objetivas da vida (BOURDIEU, 2001a: 254-300; 1979:77-94). Com nossa experiência no mundo, vamos aprendendo o que podemos conseguir ou não. Mas numa situação em que as condições objetivas não colocam nenhuma possibilidade ao indivíduo (*idem*), só resta a sua mente fantasiar, e essas fantasias facilmente se movem rumo ao mais absurdo, pois são expectativas totalmente descoladas da experiência e da compreensão das efetivas condições objetivas de atuação no mundo. Mas o interessante no nosso caso é a radicalização de uma discrepância que o sociólogo francês Bernard Lahire define como uma contradição entre as disposições a crer e as disposições a agir.

Disposições são formas de agir, pensar e sentir, incorporadas através dos processos de socialização vividos pelo indivíduo, processos estes que o moldam por meio das sanções positivas e negativas ao comportamento que impõe, e que terão mais efeito se houver uma identificação afetiva com o agente da socialização (BOURDIEU, 2001a: 199-233); pode-se também dizer que são tendências a agir, pensar e sentir de uma certa forma, em determinadas situações. Uma disposição política, por ex., tenderá a determinar o comportamento em uma situação em que questões políticas estejam envolvidas, direta ou indiretamente, mas não em outras (ROSENBERG, 1976: 32). Bourdieu (2001a), contrariamente a esta última concepção, busca identificar uma coerência e uma transferibilidade das disposições adquiridas para os diferentes domínios da prática, através da formação no indivíduo de um sistema de disposições coeso, um *habitus*, que determina um mesmo estilo de agir para todas as situações. Este é o ponto em que justamente sofre a mais dura crítica de Lahire (2004; 2002). Apesar de, em algumas obras, Bourdieu mencionar a existência de “*habitus dilacerados*” e contraditórios (BOURDIEU, 2001a: 254-300; 1979:77-94), sua tendência é considerar o *habitus* como um sistema coerente e homogêneo. Não cabe aqui reconstruir toda a crítica de Lahire a essa concepção de *habitus*. Para os fins deste artigo, basta lembrar como as práticas frequentemente se contradizem. Por ex., uma pessoa pode ser asceta em alguns domínios e momentos (como no trabalho, na hora do expediente), e hedonista em outros (na rua ou em casa, em momentos de lazer) (LAHIRE, 2004; ROSENBERG, 1976: 32). O que Lahire (2004) apresenta de mais original a teoria disposicional é a sua mencionada

distinção entre disposições a crer e disposições a agir. Por meio desta distinção, pode-se entender melhor a prática comum de defender uma opinião ou atitude, e agir ao contrário da mesma. Isso se explica pelo fato de que um processo de socialização pode ter sido eficiente para a incorporação de uma disposição a acreditar em algo (no valor do trabalho, por ex.), mas não ter sido do mesmo modo capaz de levar a incorporação das disposições a agir de acordo com tal crença. Disposições a agir demandam mais tempo e intensidade das experiências de socialização para serem incorporadas, além de dependerem muito mais da socialização primária (a socialização familiar da primeira infância). As disposições a crer são muito mais homogêneas em uma população, já que sua incorporação é relativamente fácil. A indústria cultural e mesmo as escolas de pior qualidade costumam dar conta deste processo. Já disposições a agir demandam um trabalho muito mais intenso e significativo para serem incorporadas, sendo muito difícil que o sejam se não houve uma socialização adequada na primeira infância, que preparou o terreno adequado para uma socialização posterior. Por ex., é difícil para a escola socializar as crianças no sentido de estas adquirirem disciplina para os estudos, e posteriormente para o trabalho, se estas crianças não foram criadas em um ambiente que lhes proporcionou a incorporação de um mínimo de disciplina, através de horários regulares para alimentação, para dormir, e etc.

À luz destas considerações, pode-se agora analisar o caso apresentado. A compulsão de Geraldo em tentar fazer com que acreditem que é um trabalhador mostra sua crença no valor do trabalho. Ele sabe o seu valor, e sabe que seria mais valorizado socialmente se fosse um trabalhador. Em sua situação, não há interesse calculista em tentar passar essa imagem. Ela pouco pode lhe ajudar a conseguir mais esmolas e ajuda. Ademais, ele poderia, como muitos, ser um revoltado com sua condição, execrando o mundo do trabalho que não o aceita, difamando um mercado que não lhe dá oportunidade, maldizendo esse mundo que, afinal de contas, é realmente tão injusto e desigual. Mas não. Geraldo não dá um sinal de revolta, de condenação ao mundo que o exclui. Apenas manifesta o desejo de fazer parte dele, de ser o tipo de pessoa que este mundo valoriza, tentando convencer a todos, e provavelmente a si mesmo, que já é esse tipo de pessoa. O que ele demonstra é que quer reconhecimento por algo que não consegue ser, pois foi socializado apenas a querer, a pensar como dever agir de forma a ser mais valorizado e reconhecido socialmente, pelo menos em relação a sua atual condição

(já que mesmo trabalhadores, quando são desqualificados, por mais esforçados que sejam, não costumam ter seu trabalho reconhecido, permanecendo invisíveis e excluídos (COSTA, 2004). Qualquer trabalho, para Geraldo, já seria um ganho, relacionalmente, em termos de reconhecimento. Mas, mesmo manifestando esse desejo, ele não foi socializado com as disposições necessárias a uma disciplina mínima para o trabalho, que o permitiriam, ao menos, recolher lixo reciclável regularmente e em grande quantidade, como muitos fazem, de forma a conseguir manter uma casa e mesmo uma família com uma renda regular. A tragédia de Geraldo é que a discrepância entre suas disposições a crer e a agir chega ao paroxismo da loucura, o levando a lutar contra a invisibilidade social como faria alguém que ele não consegue ser.

#### **4.4 A invisibilidade social**

Agora se faz necessária uma breve digressão sobre os determinantes mais gerais da invisibilidade social. Como diz Pierre Bourdieu, os dominados acabam contribuindo para a dominação à qual são vítimas, pois seu corpo (através de seus gestos) aceita, espontaneamente e por antecipação, os limites (de classe) impostos (BOURDIEU, 2001a:205) - sem ser preciso recorrer a qualquer justificação racional para esta atitude (antes de se poder pensar o que fazer, o corpo já age). Não são necessárias as justificativas que os pesquisadores geralmente obtêm de seus entrevistados, que podem então parar para refletir no porque se retraíram em frente ao chefe ou a alguém de outra classe (como em (COSTA, 2004)). Podendo parar para pensar, longe da “urgência” da situação concreta, é claro que eles iram pensar em um motivo racional, como a dificuldade de arrumar emprego. Mas isso não precisa ser lembrado no momento em que se retraem, sendo comum, espontaneamente, enrubescer, baixar o tom de voz, demonstrar ansiedade, desajeitamento, ante uma situação em que se submetem, “mesmo contra a vontade a contragosto, ao juízo dominante” (BOURDIEU, 2001a:205) (ou seja, de que eles não são dignos de atenção respeitosa ou de ter a palavra, de interagir ativamente, com seu superior no trabalho ou com alguém de outra classe, sem agir como um delinqüente).

Isso é bem ilustrado pelas falas do livro "Homens Invisíveis", citadas no capítulo anterior, e que demonstram o desconforto do garis da Usp ante os usuários,

principalmente os professores, além dos seus superiores no trabalho. Por que simplesmente entrar em contato com alguém de outra classe pode ser visto como humilhante?

Algo importante para compreender isso é uma já citada característica peculiar da invisibilidade: ela não é uma indiferença. Cabe mais uma vez lembrar Simmel (1973), ao falar da “reserva” que os habitantes da cidade têm que desenvolver, em função da multiplicidade exorbitante de contatos e estímulos a que estão submetidos no dia a dia. Essa reserva, a conhecida atitude blasé, raramente, como o próprio Simmel afirma, se constitui de uma verdadeira indiferença, sendo em geral a manifestação de “uma leve aversão, uma estranheza e uma repulsão, que redundaram em ódio e luta no momento de um contato mais próximo” (*idem*: 17-18). O modo de vida urbano, segundo o mesmo autor, não poderia ser mantido sem as distancias e as aversões efetuadas por esta antipatia latente e esse potencial antagonismo prático (*ibidem*)<sup>26</sup>.

A questão é que chamar a atenção, a quem não é reconhecido socialmente como alguém de valor, quase sempre é algo negativo, fonte de humilhação. E ninguém é considerado menos digno de atenção do que um morador de rua (a não ser quando este se torna agressivo, o que o torna um delinqüente – e os delinqüentes merecem atenção, pois são uma ameaça). Como não estranhar um “farrapo humano” transitando pelos bairros prósperos, sujando a paisagem de quem de outra forma não tem que conviver diariamente com a miséria, com sua feiúra, se não fosse esse mecanismo peculiar da invisibilidade social. Essa invisibilidade, como já apontado, não é um não-perceber. É mais um “olhar através” (look through); é perceber fisicamente a presença do outro, e, mesmo sem se dar conta, ignorá-la por completo; é decretar a não relevância social do outro (HONNETH, 2001).

#### **4.5 A invisibilidade de Geraldo**

Pode-se agora apresentar o desfecho da história de Geraldo. Como visto, a vizinhança, de início, foi bastante generosa e paciente em relação ao seu assentamento. Mas Geraldo foi além dos limites implícitos para se manter invisível. A invisibilidade, de fato, pode permitir a alguém se manter em um local sem ser

---

<sup>26</sup> As interações na cidade repousam em uma “hierarquia extremamente variada de simpatias, indiferenças e aversões”, das mais breves às mais permanentes, sendo a indiferença muito incomum (SIMMEL, 1973: 17-18).

incomodado. Afinal, se sua presença é pouco percebida, o incômodo que a realidade da miséria impõe aos mais abastados é atenuado a um nível tolerável. Mas deve-se de todo modo evitar chamar a atenção, escolhendo um local discreto, e uma postura também discreta. Geraldo ultrapassou esse liame em que sua presença podia ser tolerável. Para começar, o local que escolheu não era exatamente discreto. Não há como saber o quanto isso por si só levaria a sua expulsão do local, já que, além disso, ele ultrapassou a segunda fronteira da discricção. Deixou de esperar passivamente a generosidade. Passou a pedir *acintosamente* dinheiro aos passantes, e comida a quem já tinha lhe dado. Dessa forma, a insustentabilidade de sua situação naquele local se tornou gritante, o incômodo de sua presença ultrapassou os limites do tolerável. Não foi possível averiguar exatamente como aconteceu, mas, em pouco tempo, veio o caminhão de lixo e levou todas as coisas de Geraldo, e este não mais foi visto no local.

#### **4.6 Conclusão**

Como visto, a invisibilidade social tem fronteiras muito tênues. Um morador de rua tem que lidar com a tensão entre uma certa necessidade, para sua segurança, de permanecer invisível, e a angústia existencial que a experiência da invisibilidade gera, experiência que é o atestado socialmente estipulado de não-relevância. Essa tensão pode chegar ao paroxismo da loucura, como no caso apresentado neste artigo. Com a análise deste caso extremo, buscou-se aclarar os fenômenos sociais em jogo, na tentativa de uma humilde contribuição para o fortalecimento do debate em torno da invisibilidade e da exclusão, fortalecimento este crucial para a eficiência das políticas de inclusão.

#### ***Pós-escrito – O Seminário Nacional sobre População em Situação de Rua***

No dia 14 de novembro de 2008 foi realizado, na Universidade Federal de São Carlos, o “Seminário Nacional População em Situação de Rua”<sup>27</sup>. Algumas seções e palestras foram mais voltadas para quem estuda e trabalha com políticas públicas na área de assistência a moradores de rua e, portanto, fogem ao alcance

---

<sup>27</sup>

Os Anais do evento podem ser encontrados no endereço: <http://www.senaposirua.ufscar.br/>

desta dissertação. Porém, outras intervenções coloraram algumas indagações que podem acrescentar algo de importante ao presente trabalho. A mais interessante, dentro dessa perspectiva, foi a fala de Anderson Miranda, morador de rua e um dos líderes do “Movimento Nacional População em Situação de Rua/ SP (MNPR).

O próprio termo “população de rua”, que surge no governo de Luiza Erundina, é bastante interessante. Em outros países sempre se define essa situação pela ausência, sendo usado em muitos países o termo “homeless”. Como foi dito pela professora Delma Pessanha em sua palestra, em países como Inglaterra e França não se imagina que alguém pode ser reconhecido em seus direitos quando nem habitação tem. No Brasil a situação se complica, pois é preciso enfrentar o dilema de tentar tirar da rua ou reconhecer o direito de ficar na rua, ao menos na ótica de algumas das lideranças dos movimentos de Sem Teto, como Anderson. Este chega a bradar o lema: “Direito de ir e vir...e *ficar!*” O que ele quer é o reconhecimento do “direito” de morar na rua, e o investimento em infra-estrutura para a “população de rua”, como a construção e melhoria de banheiros públicos, a possibilidade de frequentar uma escola mesmo sem se ter endereço fixo, etc. Chega a afirmar, lembrando o discurso de José (apresentado no capítulo três), que “nós não perdemos a cidadania, o que nós temos é o preconceito, é a pessoa não olhar, não dar atenção, não parar para conversar, conhecer a história.” Anderson cobra o reconhecimento de uma cidadania para moradores de rua: “nós não somos mendigos, nós somos cidadãos e cidadãs. (...) Cada cigarro, cada bala, cada cachaça que a gente compra a gente paga imposto, e esse imposto tem que ser revertido para nós.” Entretanto, seu discurso mostra o claro viés político típico de um líder de movimento social. Esse tipo de “consciência” e “clamor” dificilmente é geral entre os moradores de rua, como demonstrado, por ex., pela fala de outros moradores de rua não envolvidos com movimentos sociais durante o seminário, assim como pelo caso apresentado neste capítulo de um morador de rua que não consegue nem assumir sua condição, mesmo ela sendo óbvia. Mas como algumas pessoas de vida tão precária, para as quais em geral é vantajoso permanecer invisível, como visto, conseguem se organizar politicamente? E chegando até a levar a cabo ações bem organizadas, como a sequência de 9 invasões a prédios públicos perpetrada pelo Movimento dos Sem Teto do Centro de São Paulo, ação registrada no documentário “Dia de Baile”, de Toni Venturi. Esse tipo de invasão parece ser mais frequente do que deixa transparecer a mídia.

Esses fatos não desmerecem os argumentos deste trabalho, mas talvez lhes imponham uma limitação, sinalizando a possibilidade de uma luta por reconhecimento mesmo em uma situação em que tudo contribui para inibi-la. Mas aqui não é espaço para especulações sobre esse fenômeno que parece, de qualquer forma, não ser a regra geral.

## **5 CONCLUSÃO GERAL**

Como visto na parte teórica deste trabalho, o estranhamento pode ter várias fontes, mais ou menos inter-relacionadas conforme o caso. Na parte empírica dedicou-se a explorar o estranhamento que gira em torno da noção de “Invisibilidade Social”. Nenhum dos dois esforços se pretenderam exaustivos, outrossim um esboço e uma exploração do terreno a partir do qual o “Estranhamento Social” pode começar a ser trabalhado como uma categoria sociológica hermeneuticamente útil.

## EPÍLOGO

### O ESTRANGEIRO

- A quem amas tu, homem enigmático, dize: teu pai, tua mãe, tua irmã ou teu irmão?
- Eu não tenho pai, nem mãe, nem irmã, nem irmão.
- Teus amigos?
- Você se serve de uma palavra cujo sentido me é, até hoje, desconhecido.
- Tua pátria?
- Ignoro em qual latitude ela esteja situada.
- A beleza?
- Eu a amaria de bom grado, deusa e imortal.
- O ouro?
- Eu o detesto como vocês detestam Deus.
- Quem é então que tu amas, extraordinário estrangeiro?
- Eu amo as nuvens...as nuvens que passam lá longe...as maravilhosas nuvens!

*Baudelaire*

**BIBLIOGRAFIA**

BAUDELAIRE, C. (2006) *Pequenos poemas em prosa*. Rio de Janeiro: Record.

BAUMAN, Z. (1999) *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BECKER, H. (2008) *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BOURDIEU, P. (2001a) *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

----- (1979) *O Desencantamento do Mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais*. São Paulo: Perspectiva.

----- (2005) *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus.

----- (2001b) *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Vozes.

----- (1996) *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras.

CAMUS, A. (1972) *O Estrangeiro*. São Paulo: Abril Cultural.

CEMPRE (2008) *Compromisso empresarial para reciclagem - Brasil ocupa boa posição no cenário mundial de reciclagem*. Disponível em: <<http://www.cempre.org.br>>. Acesso em: 12 de dezembro.

COHN, G. (1979) *Crítica e Resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T.A. Queiroz

ELLISON, R. (1952) *The Invisible Man*. New York: The New American Library.

FOUCAULT, M. (1987) *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.

FREUD, S. (1987) O Estranho. In: *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

GOFFMAN, E. (1980) *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

HONNETH, A. (2001) *Invisibility: on the epistemology of "recognition"*. Supplement to the Proceedings of The Aristotelian Society, Volume 75, Number 1, July , pp. 111-126(16).

----- (2003) *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed.34, 2003.

LAHIRE, B. (2004). *Retratos sociológicos. disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed.

----- (2002). *O Homem Plural: os determinante da ação*. Petrópolis: Vozes.

LIMA, R. (2001). *Sociologia do desvio e interacionismo*. Tempo Social, Revista de Sociologia da Usp. S. Paulo, **13**(1): 185-201.

LUHMAN, N. (1995) *Social Systems*. Stanford, CA: Stanford University Press.

ROSENBERG, M. (1976) O significado das relações. In: *A lógica da análise do levantamento de dados*. São Paulo: Cultrix.

SIMMEL, G. (2006) *Questões Fundamentais de Sociologia*. Rio De Janeiro: Zahar.

----- (1950) The Stranger. In: WOLFF, Curt (org.). *The Sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press.

----- (1973) A MetrÓpole e a Vida Mental. In: VELHO, O. (org.). *O FenÓmeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.

SOARES, L.S.; BILL, M.V.; ATHAYDE, C. (2005) *Cabeça de Porco*. Rio de Janeiro: Objetiva.

SOUZA, J. (2003) *A Construção Social da Subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ.

----- (2006) O mundo desencantado (Apresentação). In: WEBER, M. *A gênese do capitalismo moderno*. São Paulo: Ática.

SOUZA, J. (org.) (2009) *A Ralé Brasileira: quem é e como vive*. No prelo.

SOUZA, J. (org.) (2006) *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG.

SOUZA, J.; OELZE, B. (org.) (2005) *Simmel e a modernidade*. Brasília: Unb.

TAYLOR, C. (1997). *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola.

WAISBORT, L. (2001) Elias e Simmel. In: WAISBORT, L. (org.) *Dossiê Norbert Elias*. São Paulo: Edusp.

WEBER, M. (1991) *Economia e Sociedade: fundamentos de sociologia compreensiva*. Brasília, DF: Unb.

----- (1992) *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira.

----- (1974a) Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções; (1974b) A Política como Vocação. In: *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

----- (2006) *A Gênese do Capitalismo Moderno*. São Paulo: Ática.