



Universidade de Brasília

COMPOSIÇÃO PONTOS PRETOS SOBRE FUNDO VERDE-AMARELO: a
visibilidade dos sem-teto em Brasília,

De 2000 a 2007

TESE DE DOUTORADO

Sainy Coelho Borges Veloso

UnB
Brasília-DF

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA DEPARTAMENTO DE HISTORIA

**COMPOSIÇÃO PONTOS PRETOS SOBRE FUNDO VERDE-AMARELO: a
visibilidade dos sem-teto em Brasília**

De 2000 a 2007

por

Sainy Coelho Borges Veloso

Tese apresentada a Banca Examinadora do Programa de pós-graduação de História, área de concentração: Discurso, imaginário e cotidiano, da Universidade de Brasília, como exigência para obtenção parcial do título de Doutora em História.

Orientadora: Profa. Dra. Cléria Botelho da Costa

UnB
Brasília-DF

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,

aprova a Tese de Doutorado

**COMPOSIÇÃO PONTOS PRETOS SOBRE FUNDO VERDE-AMARELO: a
visibilidade dos sem-teto em Brasília, de 2000 a 2007**

elaborada por

Sainy Coelho Borges Veloso

Como requisito parcial para obtenção do grau de

Doutora em História

COMISSÃO EXAMINADORA:

Cléria Botelho da Costa, Doutora (UnB)
Presidente/Orientadora

Maria Clara Tomaz Machado, Doutora (UFU)
Examinadora Externa

Raimundo Martins, Doutor (FAV/UFG)
Examinador Externo

Lúcia Helena Cavašin Zabotto Pulino, Doutora (UnB)
Examinadora Interna

José Walter Nunes, Doutor (UnB)
Examinador Interno

Veloso, Sainy Coelho Borges.

Composição Pontos pretos sobre superfície verde-amarela: a visibilidade dos sem-teto em Brasília, de 2000 a 2007/Sainy Coelho Borges Veloso. Brasília, UnB/Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, 2007.

273 f. il;

Orientadora: Cléria Botelho Da Costa

Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Universidade de Brasília/Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, 2007.

1. Sem-teto. 2. Visibilidade. 3. Criatividade. 4. História cultural

I. Cléria Botelho da Costa. II. Universidade de Brasília/Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História. III. Título

Às mulheres e homens encontrados no espaço urbano do Plano Piloto de Brasília que compartilharam comigo suas histórias de vidas, pela coragem, força e criatividade de sobreviverem em situações tão desumanas.

AGRADECIMENTOS

À direção e coordenação da Faculdade de Ciências da Educação - FACE do Uniceub, pela compreensão e colaboração permitindo minha ausência do ofício de professora e compromissos com a Instituição, para concluir essa tese.

Ao programa do CNE/CAPES/UniCeub pela bolsa de estudo, a qual permitiu-me disponibilizar um tempo maior aos meus estudos.

Aos meus filhos, nora, genro e amigos pela compreensão quanto a minha ausência em inúmeros bons momentos não compartilhados.

Aos meus amigos Belidson Dias, Vera Maria Carvalho, Maria da Glória Noronha Serpa e Colandi Carvalho de Oliveira, pelo incentivo, apoio, leituras e discussões.

A minha orientadora, Dra. Cléria Botelho da Costa, pela paciência, correções e sugestões.

A minha amiga Anelise W. Ferreira pelas fotografias e ajuda na pesquisa de campo.

Aos meus alunos pelas palavras de incentivo e expectativas quanto ao 'título de doutora'.

À Liliam da Silva Dutra pelo apoio e força nos momentos de desânimo.

RESUMO

Nesta investigação reflito, questiono e narro o passado-presente sociocultural da Nova Capital — Brasília, considerando o contraste visual das formas modernistas de seu *Plano Piloto*, símbolo da modernidade no Brasil, e as primitivas tendas dos sem teto em seus espaços urbanos. Para tanto, recorro a fontes oficiais e não oficiais; entrevistas orais com os sem-teto; análise da letra da música "Brasília - Sinfonia da Alvorada" de Vinícius de Moraes e Tom Jobim, e da Carta de Atenas de 1933. Busco compreender as identidades dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília a partir de sua cultura material, bem como da dimensão simbólica de seus artefatos; suas migrações, percursos, fazeres e práticas visuais enquanto estratégias em busca de visibilidades; seus espaços de jogo, ironia e estranhamento na cidade como táticas de habitar, e as representações pelas quais são percebidos pela população local, órgãos de assistência e fiscalização social em Brasília. Da população dos sem-teto pesquisada, destaco três deles, os quais constroem e realizam práticas no *Plano Piloto* que se destacam dos demais pela criatividade, estética e arte.

Palavras-chave: sem-teto, visibilidade, criatividade.

ABSTRACT

In this research I reflect, question and narrate the past-present sociocultural New Capital - Brasilia, considering the visual contrast of modernist forms of your master plan, a symbol of modernity in Brazil, and the primitive tents of homeless people in urban spaces. For that, turn to official and unofficial sources, oral interviews with the homeless, analysis of the lyrics to "Brasília - Sinfonia da Alvorada" by Vinicius de Moraes and Tom Jobim, and the Athens Charter of 1933. Seeking to understand the identities of homeless people in the Pilot Plan of Brasilia from their material culture and symbolic dimensions of their artifacts, their migration routes, activities and visual practices as strategies aiming at visibilities; their playgrounds, irony and alienation in the city as tactics of living, and representations by which they are perceived by local people, aid agencies and social control in Brasilia. The population of the homeless surveyed, I highlight three of them, who build and hold practices in the Pilot Plan that stand out from others by creativity, aesthetics and art.

Keywords: homeless, visibility, creativity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
-----------------	----

CAPITULO 1 - A NOVA CAPITAL E O PASSADO

1.1. Imaginários, discurso e história.....	42
1.2. O imaginário como prática social.....	48
1.3. A “Marcha para o oeste”.....	58
1.4. A alvorada de Brasília: imaginários urbanos.....	60
1.5. “Brasília - sinfonia da alvorada”.....	65
1.6. Brasília: estranhos começos - exclusão e identidade.....	74
1.7. A Carta de Atenas e o projeto da Nova Capital.....	80
1.8. Brasília: novas textualidades no espaço urbano.....	89

CAPITULO 2 - AS SEMENTES DA POBREZA: HISTÓRIAS LOCAIS

2.1. Os sem-teto em Brasília: "quem és?.....	98
2.2. A moradia e o cotidiano em Brasília.....	111
2.3. Percursos itinerantes.....	129
2.4. Sem-teto, os <i>flâneurs</i> da alta modernidade.....	136
2.5. Brasília: migração e pobreza.....	140
2.6. Os diversos outros de nós mesmos.....	146
2.7. Os órgãos de assistência e fiscalização social em Brasília.....	150
2.8. Pobreza, exclusão e cidadania.....	157
2.9. Visibilidades e resistências.....	165
2.10. Os sem-teto no mundo.....	175

CAPITULO 3 - PEDRO, ANGELITA E FRANCISCO

3.1. Arte e História: conceitos herdados.....	180
3.2. Pedro Rosa Santos: a “casa em movimento”.....	184
3.2.1. A estética crua.....	187
3.2.2. A casa, o território, a errância.....	190
3.2.3. As cápsulas de morar.....	198
3.3. Angelita dos Santos Sales: o “altar-proteção”.....	206

3.3.1. O altar-proteção: o sagrado e o profano	213
3.3.2. A recusa da morte	216
3.3.3. A arte pública da escrita visual na territorialidade do Plano Piloto.....	219
3.4. Francisco Kaeffer: duas rodas sobre o Plano.....	223
3.4.1 A bicicleta Kaeffer	228
3.4.2. A Planta das bicicletas brancas.....	233
3.4.3. A "Bicicletada" critica o Brasil	237
3.4.4. Em busca da festa perdida: o <i>barroquismo</i> de Francisco	239
3.4.5 A sensibilidade estética	243
3.4.6. A dignidade, o respeito a terra, a cidadania.....	246
3.5. Intertextualidades urbanas	251
3.5.1 "Moradias transitórias: novos espaços da contemporaneidade”.....	254
4. A GUISA DE CONCLUSÃO	258
5. CORPUS DOCUMENTAL.....	265
5.1. Fontes escritas	265
5.2. Fontes orais.....	271
5.3. Vídeos documentários e CD's.....	274
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	276

INTRODUÇÃO

“Não se teria postado ali de propósito, para que o visse, aquele faminto? Seu corpo trêmulo, seu rosto trágico e maligno. [...] Um horrendo aviso de um mundo estranho e assustador, para despertar remorsos em mim. Mas por que veio? Por que escondeu sua miséria na sombra, em vez de postar-se debaixo dessas janelas iluminadas, de onde brotam risos e música?”

Thomas Mann (1982, p. 151)

Inscrita na materialidade pulsa a vida do mundo. Coisas, objetos, seres da natureza. Revelam o que são, foram e se propõem ser. Não são puros espaços preenchidos, invólucros, ou espaços capsulados ocupando lugares sem vida, cumprindo funções em tempos cronológicos demarcados pelas necessidades imediatas e periodicidades. A matéria é a carne do mundo. Há nela um saber, uma experiência passada manifesta no presente¹, vislumbrando o futuro; uma história que a constitui em um universo específico que é, paradoxalmente, entrecruzado por diversos outros. Sobreviver, a partir de então, é viver por meio da memória deixada nos vestígios, rastros, indícios para o outro, nos objetos visuais, no corpo do mundo. Assim, diante da inevitabilidade da morte – o esquecimento – o passado gruda nas cores e formas das paredes das casas, nos descascados dos muros, nas histórias de vida, nos limos dos monumentos, no traçado das ruas, nos edifícios das cidades, nos artefatos criados, narrando uma história viva, pulsante, cotidiana. Contudo, esses registros demandam visibilidade e sentidos. A visibilidade é o elemento da representação, a presença de um sujeito ou de um objeto e os sentidos são construídos somente por meio de um fenômeno humano de subjetivação. Destarte, é o olho/pensamento o sopro que anima os objetos do mundo, estabelecendo sentidos e tornando-os apreensíveis, sendo que a realidade é apenas um fragmento do percebido e apreendido nas muitas combinações possíveis de espaço-tempo vivido por diferentes sujeitos e contado aqui a partir de mim, como partícipe do mundo e suas materialidades. Dessa maneira, concebo a história como registro e criação de sentidos em um determinado tempo – partilhamento entre minha carne e a carne do mundo. Nessa experiência encontrei meu objeto de estudo. Em 2003, durante meu percurso do trabalho para casa,

¹ Por experiência entendo o tempo vivido como rememoração e reconstrução de sentidos. Tempo tridimensional: passado, presente, futuro.

aproximadamente por volta das onze horas da noite, meu olhar se deparou com uma tenda de plástico preto de forma triangular, fincada na grama, em espaço urbano da via Asa Norte do *Plano Piloto* de Brasília². Uma fogueira na grama iluminava um grupo de moradores de rua, sem-teto, que se aqueciam com o eu calor. Essa **imagem-visão**, percepção sensorial da realidade, reportou-me imaginariamente a um tempo ancestral, começo do homem na face da Terra. Por um breve momento vivenciei um deslocamento no tempo e no espaço, criado pela contradição acintosa com as linhas de traçados arrojados, futurísticas e modernas do *Plano Piloto* da cidade, emblema do sonho de Modernidade³ do país.

Somam-se ao vocabulário “moderno”, por volta do século XIX, alguns derivados como: “modernismo”, “modernização”, “modernidade”. Historicizando o termo “moderno”, o historiador Jacques Le Goff (2003) afirma ser a expressão inicialmente usada no baixo-latim como sinônimo de recente, a qual perdurou por século, vindo a ser modificada somente no século XVI, quando irá caracterizar, na divisão histórica, os períodos cronológicos: Idade Antiga, Idade Média, Idade Moderna. Segundo o autor, é no período pré-industrial, irrompido nos finais da Idade Média e no período das Luzes, que aparece a dicotomia antigo/moderno, ligada à história do Ocidente. Não obstante “antigo” indicar oposição a “moderno”, no século XIX, entendido como sinônimo de “novo” e “progresso” e indicar uma ruptura com o antigo, a expressão ainda não se encontra carregada de toda a significação de seus novos sinônimos. Nesse período, o termo “progresso” significa “progressista”, favorável ao progresso, e o termo “novo”, recém-nascido, pureza, conforme afirma Le Goff (2003). É nos tempos da Revolução Industrial

² Inicialmente o *Plano Piloto* correspondeu ao plano urbanístico da capital, que foi feito pelo urbanista Lúcio Costa. Ele define a área central destinada às funções administrativas e políticas, onde é localizada a Esplanada dos Ministérios, a Rodoviária, os setores hoteleiros, a Torre de Televisão, o setor esportivo e o governo do Distrito Federal, além das Asas Norte e Sul. Essa área é cortada pela pista “Eixão” no sentido Norte-Sul, e pela pista “Eixo Monumental” no sentido Leste-Oeste. A área abrange ainda os Lagos Norte e Sul, a Candangolândia e o Cruzeiro. Todavia, há muita confusão na definição do que seria o *Plano Piloto* e Brasília. Isso depende do ponto de vista histórico, administrativo e político, dentre outros. O que é certo é que Região Administrativa I de Brasília e composta pelo Plano Piloto, a RA-I. Todavia, segundo o geógrafo Aldo Paviani (1996), Brasília é constituída por toda a área urbana do Distrito Federal, e não apenas pela área central que foi tombada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO, pois a cidade é polinucleada, constituída por várias regiões administrativas, de modo que as regiões periféricas estão articuladas às centrais, especialmente na questão do emprego, e não podem ser entendidas como cidades autônomas.

³ Ao falar de modernidade estou usando o entendimento de Le Goff (2003), associado à constituição do termo no ocidente na relação com outros tempos como “novo” e “progresso”, os quais coexistem tanto em uma relação de tensão quanto em alguns momentos em relação sinonímia.

que o moderno, caracterizado como novo e progresso, irá se encontrar com o antigo. Para o autor, é nos meados do século XIX, durante o período industrial, que o moderno transforma-se com o aparecimento do conceito de “modernidade”. Na segunda metade do século XX, a partir do contato com os países do Terceiro Mundo, a ideia de “modernização” começa a ser discutida por profissionais de diferentes áreas, “no contexto da descolonização e da emergência do Terceiro Mundo⁴”. A modernidade passa a significar progresso, desenvolvimento relacionado a avanço, dinamismo, transformações radicais, inovações que alteram o convívio social, as quais pouco a pouco vão se tornando mais complexas. Embebidos nessa ideia de modernização do dito Primeiro Mundo⁵, e defendendo a ideia de progresso, avanço e desenvolvimento para um país considerado “atrasado”, os discursos políticos, de intelectuais e artistas brasileiros vão, desde o início do século XX, legitimando no tempo e em diferentes espaços de luta simbólica a arquitetura e o planejamento estatal da nova capital, Brasília, na década de 1950. Para acompanhar essa modernidade, a nova capital se contextualizou no mundo tomando como referência os princípios formais modernistas definidos por Le Corbusier em sua “Carta de Atenas”⁶. Idealizada por Oscar Niemeyer e urbanizada por Lúcio Costa, a cidade se caracteriza por sua funcionalidade, amplos espaços, uma arquitetura despojada, leve, limpa e fluida, com grandes criações arquitetônicas, tais como a Catedral e o Congresso Nacional. A filiação de Lúcio Costa a Le Corbusier e aos princípios da cidade modernista descritas pela Carta de Atenas já foi exaustivamente estudada e nos remete aos anos de 1920, quando os intelectuais brasileiros procuravam elaborar uma nova prática artística e cultural que pudesse articular modernidade e nacionalidade. Tal pensamento irá perpassar o domínio da arquitetura nos anos 1930 por meio de Lúcio Costa, que considera o modernismo como a melhor e mais correta maneira de recuperar o caráter nacional e, ao mesmo tempo, de incorporar as ideias, técnicas e a estética renovadora da modernidade na era da máquina e da indústria.

Coexistem, na concepção e criação do conjunto arquitetônico denominado *Plano*

⁴ Ibidem (p. 176).

⁵ Primeiramente em relação à modernidade europeia e posteriormente à norte-americana.

⁶ Brasília foi construída dentro dos princípios da Carta de Atenas, de 1922, na qual Le Corbusier lança as bases universais para uma nova forma de organização do espaço e da sociedade. As funções da cidade moderna devem ser: habitar, trabalhar, cultivar o corpo e circular.

Piloto, símbolos de uma utópica modernidade⁷, ainda não vivida em toda sua extensão por nós, brasileiros, e permeada de diferentes imaginários. Ou seja, um planejamento guiado pelo ideal socialista-democrático ecoado em seu funcionalismo urbanístico-arquitetônico; uma concepção civilizatória abarcando o princípio de soberania nacional e solidariedade social; o sonho de um novo e moderno país do qual Brasília seria o marco; o imaginário de colonização do sertão brasileiro pelos míticos Bandeirantes cuja idealização foi concebida como culminância das ditaduras militares de Getúlio Dornelles Vargas⁸ e da ditadura militar dos anos sessenta e setenta. Não obstante Brasília ser considerada, pelo seu conjunto arquitetônico, desde 1987, Patrimônio Histórico da Humanidade pelo *World Heritage Committee, da United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO), o *Plano Piloto* nos mostra hoje, em 2008, a fissura que nos separa dos conceitos da modernidade enquanto mudanças sociais e integração social. Torna-se visível, na superfície verde-amarela da capital, um quadro de miserabilidade exposto sob o signo das tendas de plástico preto dos sem-teto, esparramadas nas vias urbanas da capital. Elas expõem a fome, o desemprego e a miséria como produção histórica do Brasil, com distintos significados, tanto no contexto da sociedade como no universo particular das pessoas atingidas. Vivendo às margens de um projeto utópico da modernidade, vemos perambulando pelas ruas da cidade de Brasília, homens, mulheres, adolescentes e crianças. Eles são privados de abrigo e se encontram em situações de vulnerabilidade e risco social em razão da destituição de direitos básicos como educação, saúde, documentação e benefícios. Vivem em péssima condição de vida caracterizada pela má-nutrição, doenças, alta mortalidade infantil, baixa expectativa de vida, deficiência física e/ou mental, analfabetismo, alcoolismo, promiscuidade sexual, nomadismo, condições precárias de higiene, ignorância e drogas, dentre tantas outras. Esse quadro situa a população que vive nas ruas, os sem-teto, abaixo da decência e dignidade humana, conforme relatórios da Secretaria de Estado de Ação Social, como a SEAS/GEPES – Gerência Programática de

⁷ Lembramos que a Modernidade, considerada como expressão artística e intelectual de um projeto histórico de “modernização”, vislumbrava grandes possibilidades pelo progresso da técnica para a realização de mudanças sociais e criação de um mundo melhor, em que a maioria da população tivesse acesso aos seus benefícios. Modernidade tem como foco central a emancipação humana, e no Brasil é caracterizada pelo crescente aumento da tecnologia em contraposição à ausência de mudanças e inclusão social (PELUSO, 1994).

⁸ De 1930 a 1945, e de 1951 a 1954.

Proteção Social⁹, do Distrito Federal; pesquisas do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD e Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA. A partir desses vestígios, considerados por mim como documentos de época, iniciei a busca de questões invisíveis e fontes para retomar e refletir questões ambíguas, contraditórias e simultâneas, acerca da “sombria modernidade”¹⁰ brasileira.

Historicamente, modernidade e modernização se confundem no ideal de se construir um novo Brasil-Republicano¹¹. Essa mistura é visível no imaginário do urbanismo *progressista* do início do século XX e entendida como desenvolvimento das cidades. Nos meados do século esse imaginário é acrescido pelo projeto de modernização industrial e tecnológico do qual a cidade de Brasília é hoje nosso exemplo maior. Entretanto, foi desde seu início construindo uma imagem ambivalente. Por um lado, tal como nos conta Nicolau Sevcenko (2000), a idéia de modernidade voltava-se para uma urbanização “civilizada” e “moderna” das principais capitais brasileiras, como Rio de Janeiro, São Paulo, Recife. Por outro, os pobres eram empurrados para as vias marginais das cidades. Nessas capitais, uma elite política e cultural passou a caminhar lado a lado com a dinâmica do mundo “civilizado” e, posteriormente, com a abastada sociedade de consumo dos meados do século XX. Hoje, início do século XXI, a miséria e a exclusão social invadem as cidades e nos mostram indivíduos vivendo no lixo dessa sociedade. São presenças fantasmagóricas dos excluídos do poder pelos discursos hegemônicos, e se fazem ouvir em suas ausências e lapsos, conforme expõe Homi Bhabha (2001). Para esse

⁹ Este relatório apresenta os resultados do levantamento de dados da pesquisa sobre o Perfil Socioeconômico dos usuários atendidos no Centro de Albergamento Conviver/CEACON, realizada pelo Governo do Distrito Federal, através da Secretaria de Estado e Ação Social, juntamente com a Diretoria da Assistência Social, no período de 2003.

¹⁰ O termo “sombria modernidade” é usado pelo sociólogo e reitor do *London School of Economics Political Science* – LSE, Anthony Giddens (1991) para demarcar o momento atual, a despeito dos conceitos de pós-modernidade de alguns autores como Eagleton (1998), Jameson (1985), Lyotard (1986), para definir a época em que vivemos. Para o autor, é impossível dissociar a constituição das sociedades modernas, em sua complexidade atual, sem considerar as dramáticas conseqüências da globalização ou os riscos sociais impostos tanto aos indivíduos quanto à coletividade, contribuindo de forma decisiva para afetar “os aspectos mais pessoais de nossa existência”, como afirma Giddens (1993, p. 9). O autor usa o termo pré-modernidade para caracterizar os séculos XV, XVI e XVII como projeto de expansão ocidental realizado pelas grandes navegações, instaurado com pretensões globais implicando um modo de pensar, hábitos e gostos desenvolvidos pela Europa, inscrevendo o mundo do outro em alguma etapa anterior ao desenvolvimento histórico. A partir de então, usa o termo “modernidade”, “sombria modernidade” ou “modernidade tardia” para definir a época em que vivemos.

¹¹ Presente no imaginário que antecede a Primeira República (1889-1930) e claramente visível a partir da Segunda República (1930-1934) e Terceira República (1945-1964), conforme veremos no corpo da pesquisa.

autor, como esses discursos excluem o outro, ele retorna, aterrorizando a narrativa do poder como um fantasma. Cabe aos historiadores sociais e agentes culturais recuperar essas outras vozes nas narrativas do poder, comprometidas com o Estado, às quais Bhabha chama de narrativas pedagógicas ou pastorais. Nesse sentido, Nair H. B. de Sousa, Maria Salete Machado e Luciana B. Jaccoud (1996) nos mostram que o ideal de construir um “Novo Brasil” também foi compartilhado com o sonho de milhares de brasileiros, migrantes de diferentes regiões do país. Eles vieram para construir a capital, fugindo da pobreza, da miséria, buscando trabalho e um “futuro melhor”. Esses brasileiros vinham em busca da terra prometida, imaginariamente “jorrando leite e mel”¹². Os candangos¹³ - assim chamados inicialmente por Juscelino Kubitschek -, reais construtores da cidade, foram aliçados de seu projeto e do *Plano Piloto* ao término da mesma. Em 1958, antes da inauguração de Brasília, eles foram “retirados de acampamentos irregulares do espaço urbano da cidade, com aproximadamente 15 mil habitantes”, pelo seu primeiro prefeito, Israel Pinheiro (SOUZA, JACCOUD & MACHADO, 1996, p. 60). Foram assentados na periferia do *Plano Piloto*, originando as “cidades-satélites”¹⁴ tais como a cidade Taguatinga e a Ceilândia, dentre outras. Fato extremamente irônico, ao considerarmos que estes acampamentos eram de operários que trabalharam na edificação da cidade, e contraditório à utopia¹⁵ que envolveu a construção de Brasília, ou seja, a cidade representava a saída do país do subdesenvolvimento e melhoria de vida para todos. De tal modo, a exclusão é marca significativa no processo de formação da cidade, caminhando lado a lado com sua história e coexistindo com um projeto utópico voltado para a realização de mudanças sociais e criação de um mundo melhor, onde a maioria da população tivesse acesso aos seus benefícios. A partir dessa perspectiva histórica, percebo que o processo de exclusão dos trabalhadores, iniciado na construção da cidade, toma nova forma no tempo presente.

¹² Referência ao sonho de Dom Bosco, santo italiano, considerado um dos mitos fundadores, ao sonhar com a fundação de Brasília em 30 de agosto de 1883.

¹³ Etimologicamente a palavra tem origem na África e era empregada para referir-se aos portugueses que ali se aportavam. Em Brasília foi acrescentado à palavra um ligeiro traço pejorativo e referia-se aos trabalhadores braçais que ergueram a Nova Capital (OLIVEIRA, 2005).

¹⁴ Hoje denominadas cidades administrativas.

¹⁵ A construção de Brasília comportava o sonho de que a cidade tiraria o país do subdesenvolvimento.

Em 2007, não obstante o quadro de miséria indicar perspectiva de melhora¹⁶ no Brasil, a população de sem-teto aumenta na capital do país¹⁷. Esse fragmento de realidade incomoda-me desde então. Qual o percurso histórico dessa experiência visual? Quem são aqueles que me “*despertaram*”¹⁸ e quais são suas histórias?

Assim, meu objeto de estudo se configurou nos fazeres e as práticas dos sem-teto em Brasília, de 2000 a 2007. A partir de então, moldou-se em mim uma **imagem-mental**:¹⁹ a planta baixa da cidade de Brasília nas cores verde e amarelo toda salpicada de pontos pretos. Dessa imagem surgiu o nome da pesquisa: **“COMPOSIÇÃO PONTOS PRETOS SOBRE FUNDO VERDE-AMARELO”**. Tomo como noção de “fazeres” a contribuição de Michel de Certeau (1996), quando elege os procedimentos minúsculos das práticas do homem comum que, em meio a sua cotidianidade, inventa outros espaços com usos subversivos, valores e procedimentos impensados, dentro do espaço organizado por técnicas de produção sociocultural. Seu entendimento é desvinculado de identificações de modos de comportamentos calcados em representações ideológicas ou normatizados. O autor refere-se a “modos de operar” e por meio deles repenso o alcance das práticas e intervenções dos sem-teto na área pública da cidade, bem como a pretendida modernidade de Brasília. Vejo, nesse recorte, a cidade como um microcosmo do Brasil. Em seus amplos espaços e formas futurísticas deixa-se entrever a miséria de um grande número de brasileiros. Expõem-se como feridas visuais no traçado da cidade as dramáticas contradições socioculturais de nosso país. Esse *objet trouvé*²⁰ não é uma imagem reificada, artística, todavia, *imagem* de uma experiência fenomenológica no mundo real. Imagem que

¹⁶ Segundo dados do Centro de Políticas Sociais da FGV – Fundação Getúlio Vargas, a proporção de pessoas que viviam abaixo da linha de pobreza caiu para 22,77% em 2005. Em 2002, essa participação era de 26,72%. Apesar da melhora, o país ainda tem 42,6 milhões de pessoas que vivem abaixo da linha de pobreza. Os dados da FGV mostram ainda que a miséria retrocedeu nas metrópoles. In: Folha de São Paulo, p. B9, CAD. 2 – Dinheiro2: Janaina Lage, **Miséria recua, mas atinge 43 milhões**, em 23 de setembro de 2006.

¹⁷ Segundo o Jornal Correio Braziliense de 20/05/2007, página 12, Caderno de Política, em reportagem de Lilian Tahan, “Freio na migração para o DF”, essa população aumentou em consequência de migração. A estimativa populacional do Distrito Federal hoje é de 2,4 milhões de pessoas que se dividem em vinte e nove Regiões Administrativas, o triplo das RAs existentes na década de 1980, quando o número de habitantes era de 1,1 milhões de pessoas.

¹⁸ Termo usado pelo filósofo alemão Walter Benjamin (1987) para sintetizar a maneira frágil, mas *fulgurante*, o chamado e o sonho, um diluindo o outro. Esta é a função da imagem dialética segundo o autor, ou seja, manter sua ambiguidade, manter sua dialética em suspensão.

¹⁹ Segundo Castoriadis (1982), as imagens mentais precedem as ideias no desenvolvimento da consciência humana, e essas categorias do pensar só têm valor e sentido para o ser humano quando podem ser configuradas em imagens compreensíveis para ele.

²⁰ Objeto encontrado.

exigiu de mim, após o contato inicial, uma **imagem-pensamento**, metáfora criativa e cognitiva quando solicita à imaginação a descoberta de pontos comuns insuspeitados entre a realidade interior e exterior. Esse é um dos princípios da “imagem surrealista” na literatura, como Antonin Artaud; na pintura, com René Magritte²¹ ou no cinema de Luis Buñuel. O que vem ao encontro do conceito de imaginário do psicanalista e filósofo Cornelius Castoriadis quando toma como sinônimo o processo criativo. Para o autor, o imaginário é “criação incessante e essencialmente indeterminada social-histórica e psíquica de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar de alguma coisa” (CASTORIADIS, 1982, p. 13). Portanto, dentro desse entendimento, o “ver” constitui um dos percursos do processo de criação das representações simbólicas nas sociedades. Assim, ao falar de imaginário, estou me referindo a uma concepção diferente da concepção do imaginário preso ao conceito especular das correntes psicanalíticas, onde será sempre uma imagem refletida. O conceito de imaginário de Castoriadis (1982) situa-se na raiz tanto da alienação como da criação na história. O que significa a não aceitação da condenação platônica de que estamos presos no subsolo da caverna, *ad infinitum*. Em razão desse entendimento, percebo as intervenções dos sem-teto nesses espaços não mais me conduzindo à congruência. Elas impõem ao olhar um trânsito entre os pontos de tensão no *Plano Piloto* de Brasília. Configuram para mim uma composição em movimento, pela qual busco um diálogo com os destituídos de poder mediados pelo estranhamento e desconforto espiritual com as sociedades capitalistas.

O contato com o mundo da beleza, do encantamento, da imaginação humana próprios do meu fazer específico no campo artístico²² foi substituído pelos fatos da vida como matéria-prima para dialogar com o mundo. O que apreendo no contraste acima descrito é a injustiça, a exclusão, a crueldade, a miséria do homem e de um sistema por ele criado. Como uma pintura barroca, esse fragmento mostra-me o espetáculo do mundo em sua complexidade de luzes e sombras. Dramático, perverso, cruel e sublime. Há nesta *dimensão experienciada* um compromisso instigando-me rumo ao conhecimento. A partir de então, a experiência de perda da figurabilidade como objeto artístico, referência fundamental em minha vida pessoal e profissional como artista e educadora desencadeou

²¹ O artista em sua obra “*Ceci n’est pas une pipe*”, provoca o observador quando mostra a invisibilidade do traço e nos convida a vaguear no obscuro universo da imaginação, à procura de um sentido e construção de linguagem para se fazer humano.

²² Trabalho com arte, produzindo e ensinando há vinte anos.

em mim, de uma maneira inesperada, a abertura para uma dialética visual com os artefatos produzidos no cotidiano da cidade.

Essas formas desiguais de habitar e viver na cidade de Brasília, considerada a maior renda *per capita* do país e situada dentro dos mais avançados padrões de excelência, segundo a Fundação Getúlio Vargas, me instigam a questionar a modernidade e o entendimento desse projeto modernista, bem como nossa identidade. Historicamente e paralelamente ao desenrolar do Brasil República, alguns outros gritos do meio artístico ainda ressoam nos ares vindos desde o período modernista, assumindo o nosso estado de subdesenvolvidos, como é o caso de Oswald de Andrade (1890-1954) com seu manifesto antropofágico devorando nossa estrangeiridade. Como também é a carnavalização do cineasta Glauber Rocha (1939-1981); a concepção de antiarte ambiental e experiência da marginalidade do artista Hélio Oiticica (1937-1980); o movimento da Tropicália transgredindo os diversos pensamentos meramente utópicos e bradando: “*Yes, nós temos banana*”. Em 1922, no Brasil, Oswald de Andrade criticava o erudito, alvitrava o homem comum, recomendava a revolução cultural adequada à realidade brasileira da época sugerindo a luta contra “*todos os importadores da consciência enlatada*”²³.

No reverso da via progressista e representativa de um Brasil em desenvolvimento, essa pesquisa busca revelar a presença dos sem-teto no espaço urbano do *Plano Piloto* de Brasília não fazendo somente um recorte da miséria, do descaso e da falta de compromisso de nossas autoridades com a população menos desprovida economicamente do país. Ela anuncia, também, os procedimentos espontâneos, inconscientes, os usos subversivos, os valores não previstos e as práticas criativas dos sem-teto, convivendo com um sistema de códigos oligárquicos e autoritários. Criativamente, os sem-teto marcam um lugar de visibilidade e experimentam, nesse *canteiro de obras*²⁴, formas criativas e solidárias de sobrevivência diferenciadas de uma subjetividade normalizadora, presentes em suas carroças, em seus carrinhos, em seus vasilhames, em suas formas de se vestir, se movimentar, habitar. Eles usam de procedimentos e estratégias para driblar os órgãos de controle da vida pública, tais como o Serviço de Assistência Social – CDS, o Juizado de Menores e a Administração de Brasília, compondo uma rede microfísica, antidisciplinar. A

²³ ANDRADE, Oswald (2004, p. 37).

²⁴ Termo usado pelo filósofo alemão Walter Benjamin (1984, p. 77-78) ao referir-se ao “fazer história” como restabelecimento da relação entre experiência e linguagem, por meio de fragmentos marginais da História.

essas práticas cotidianas e relações socioespaciais, Michel de Certeau (1996) chama de estratégia. Esse espaço é o espaço da alteridade e implica mobilidade em relação às injunções em jogo. São intrínsecas aos sem-teto, os quais operam por ações isoladas e delas tirando partido de oportunidades. Essas práticas diminutas se espalham indeterminada e anonimamente, construindo identidades. Compreendo identidades conforme Stuart Hall (2000), a construção simbólica e social, com os quais não nascemos, mas são transformados no interior da representação. Essa última inclui os fazeres e práticas de significação e os diferentes sistemas das linguagens por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos no processo cultural. Assim considerando, ao estabelecer identidades individuais e coletivas, a produção das identidades, segundo o autor, significa o *ponto de sutura* entre os discursos e as práticas que tenta nos interpelar, nos falar e convocar a assumir lugares como sujeitos sociais de discursos particulares e os processos de subjetividade que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. Por essa via, a partir do exercício do olhar o qual convoca o sensível, abrem-se manifestações visuais dos sem-teto como produção de identidades nos espaços públicos da cidade de Brasília, (re)significando-os. O me leva a afirmar que algo para ser visto depende de seu deslocamento da superfície pela sensibilidade e seleção do observador e que cada objeto visual tem sua maneira própria para se oferecer. Com o aprofundamento do olhar durante a pesquisa de campo, comecei a perceber formas criativas de construção e aproveitamento de materiais recicláveis da sociedade de consumo em diferentes práticas cotidianas dos sem-teto: na feitura de suas tendas, de seus fogões, de suas carroças e carrinhos, nas formas de conviver e habitar na cidade. Há em seus fazeres uma vibração, uma pulsação, além de uma rica plasticidade orgânica nos materiais transformados pela sua criatividade, resultado da necessidade de sobreviver. Essas maneiras criativas de viver e de sobreviver na cidade atendem a alguns objetivos: conviver em sociedade, fazer frente ao poder de domesticação, criar formas de visibilidade, inventar soluções que lhes assegurem o direito à cidade. Direito, inclusive, de todos os cidadãos ao gozo do espaço urbano como o duplo exercício da história e da estética. Conscientes ou inconscientes, as ações dos sem-teto emergem como afirmações de territorialidade urbana e constituem demarcações de presenças sociais.

A reinvenção da tática da sucata ou, como diria Michel de Certeau (1996, p. 50), a “arte do desvio”, refere-se às práticas introdutórias de “jeitos de *artistas* e competições de *cúmplices* no sistema da reprodução e da compartimentalização pelo trabalho e pelo lazer”,

juntamente com o ato de sobreviver, cozinhar ou deambular pela cidade. O criador dessas novas formas recupera o material descartado pelas máquinas, utiliza seu tempo livre para o trabalho criativo, livre e não criativo, realiza “golpes no campo da ordem estabelecida”. Ao sobrar para os sem-teto os restos de uma tecnologia forjada pelo mercado do qual eles próprios não fazem parte, eles se insinuam e inserem no sistema social e cultural com uma tática de reinvenção da sucata. Ou, como afirma Certeau, como “um estilo de trocas sociais, [...] de invenções técnicas e [...] de resistência moral, isto é, uma economia do “dom” (de generosidade como desforra), uma estética de “golpes” (de operações de artistas) e uma ética da *tenacidade*, “mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto da lei, de sentido ou fatalidade”. (CERTEAU, 1993, p. 45-46).

Portanto, reconheço nessa seleção de artefatos materiais – o conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília e as tendas dos sem-teto – uma ação e imaginação humanas com diferentes finalidades: estéticas, simbólicas, político ideológicas, ritualísticas, dentre outras, onde não há vozes e expressões mais importantes ou significativas. Assim, a História é para mim o transbordamento do campo artístico em direção ao engajamento cultural. Ela orienta e organiza temporalmente a relação do sujeito com as circunstâncias; articula a visibilidade e a oralidade, possibilitando a criação do discursivo e permitindo-nos recuperar a história da cultura brasiliense recente, pela interpretação dos vestígios presentes nos artefatos, nos fazeres e nas práticas dos sem-teto, bem como no registro das mudanças ocorridas no espaço e no tempo. Nessa dimensão, a prioridade não é o artefato enquanto dado perceptivo e representacional, mas sua visibilidade e construção de sentido como objeto histórico e social em meio às relações de poder. Em razão de tal pensamento, os discursos orais e visuais dos sem-teto constroem espaços de autonomia, identidade e criatividade no *Plano Piloto*, os quais se destacam em Brasília das demais cidades brasileiras pela dissonância e contraste imposto à composição visual da cidade, a única no Brasil, e dos discursos nela implícitos. Discursos hegemônicos, do ponto de vista do Estado, comprometidos com a crença de que todos os grupos sociais estão subsumidos na nação. Esse fazer da história, ao qual me proponho, considerando os espaços, os artefatos e visibilidades da cultura, só foi possível por meio dos estudos da cultura visual. A partir deles, pude construir essa narrativa considerando as fontes apreendidas pelo meu olhar, pelo olhar do poder, pelo olhar do outro e pelo meu olhar sobre os demais outros, acrescido pela oralidade. Dessa maneira entendo a cultura

visual como um campo de poder, palco para atuações visuais, instâncias e performance cultural, afetada tanto no processo de produção como no de recepção. Nesse processo, as imagens são construídas a partir de um repertório cultural forjado no passado, todavia, fixado no presente e nele disseminam-se modos de compreender historicamente construídos. Cultura é, portanto, uma maneira de resignificar o mundo – passado, presente, futuro – e darmos sentidos às nossas ações, de maneira criativa e essencialmente indeterminada, social-histórica e psíquica, a despeito dos significados hegemônicos. Assim sendo, de meu lugar geográfico, periférico, no projeto de modernização, entendo os processos culturais como apropriações de realidades equidistantes e amalgamento simbólico referenciado em vários e diversos nichos culturais, tal como propõe o antropólogo peruano Natan Wachtel (1995). De tal maneira, identidade e integração, homogeneidade e heterogeneidade, riqueza e pobreza não são excludentes, como qualquer outra dicotomia. São polos dialéticos enquanto experiência e perspectiva de um setor social em um quadro de antagonismo de classes historicamente determinado. Nesse sentido, a cultura brasileira, como um conjunto variado de culturas, é um rico laboratório e um *modo de ser* brasileiro. Um traço cultural por meio do qual nos comparamos a outros países e que em circunstâncias históricas favoráveis pode nos ajudar. Transitar nesse limiar é perceber o peso da visibilidade e estética em nossas culturas, tal como disse Oswald de Andrade: “*A poesia existe nos fatos. Os casebres de açafião e de ocre verde da favela, sob o azul cabralino, são fatos estéticos*”.

A Cultura visual se relaciona com a arte e a estética, sendo ambas historicamente já articuladas desde o século XIX pelo modernismo. Todavia, hoje, arte e estética não são mais restritas a um campo autônomo, são percebidas nas formas de trabalho, nas representações, fazeres e práticas cotidianas, espaços de enunciação, imagens, dentre outras, ligadas socialmente a um trabalho de visibilidade no jogo das relações de poder. Os estudos da cultura visual formam um *corpus* de conhecimento emergente na década de noventa do século XX e não têm o mesmo sentido para os estudiosos e autores desse campo. Ressaltaram de um trabalho acadêmico proveniente dos Estudos Culturais. Nesse sentido, questiona-se o que é arte e problematiza-se o sociocultural, onde os sujeitos não são entendidos como receptores passivos, tal como propõe Castoriadis (1982), ou como afirma mais recentemente Raimundo Martins (2006, p.7-8), os sujeitos são intérpretes e criadores de narrativas verbais como, também, “visuais ou intermediárias”. Compreendo,

portanto, o conceito de cultura visual próximo ao conceito antropológico da visão, o qual considera os códigos convencionais construídos pelos sistemas de linguagens na experiência visual da vida cotidiana, nas mídias, representações e artes visuais. Assim, a Cultura Visual propõe uma investigação como busca de efeitos e afecções causadas na sociedade pelas forças, formas e signos que alteram ações, produções e atuações sociais. Essa via conceitual foi escolhida por mim, dentre tantas outras vias construídas para conceituar esse campo emergente de estudos, porquanto contempla meu objetivo: investigar a visibilidade cultural e o processo criativo dos sem-teto manifestos em suas falas, em seus modos de pensar, sentir, e fazer, indissociáveis de seus modos de se apropriar dos objetos de consumo, recriar e usá-los, no *Plano Piloto* de Brasília.

No Brasil, os estudos sobre a cultura visual se intensificaram a partir do ano de 2000, com divulgações em eventos, congressos, artigos e publicações, por meio de nomes expressivos da arte-educação como, por exemplo, Ana Mae Tavares Bastos Barbosa, professora titular de Artes Plásticas – Escola de Comunicações e Artes da USP; Fernando Hernández, professor de Educação e Ensino das Artes Visuais, Estudos da Cultura Visual na *Facultad de Bellas Artes da Universidad de Barcelona* (Espanha); Raimundo Martins, professor da Faculdade de Artes Visuais/UFG – Mestrado em Cultura Visual, dentre outros.

Como já dito anteriormente, durante a pesquisa valorizei inicialmente a categoria do olhar e, posteriormente da oralidade, sem nenhuma desconsideração com essa ordem, para a escolha e sondagem de meu objeto de estudo. Em minha experiência, o olhar foi a porta de entrada para as problemáticas, advindas de minha sensibilidade, as quais me levaram a pesquisar. Na pesquisa, a dialética entre o ver e o desconhecido inquiriu o conhecimento como fruto do sensível, permitindo-me construir uma ligação entre o concreto e a abstração, definindo o olhar como pensamento e o considerando matéria do conhecimento histórico. Portanto, não entendo os estudos visuais reduzidos aos estudos das imagens e suas representações tal como propõe Norman Bryson (1991). Entendo os estudos da cultura visual como um campo amplo e complexo abarcando as visualidades construídas pelas práticas e fazeres cotidianos de exposição e do olhar, construtores visuais do social, e tendência contemporânea de visualizar a existência. Nesse sentido, a pesquisa aproxima-se dos modos de entendimento de W. J. T. Mitchell (1995) e Nicolas Mirzoeff (2003). Todavia, ultrapassa o campo específico da Arte para fazer História, escolhendo se

construir no paradoxo existente entre a tensão da visão e o olhar – capacidade de ver e ato de enxergar. Tal entendimento nos faz retroceder aos primórdios da cultura ocidental quando encontramos em Homero uma afinidade entre os atos de ver e conhecer, que, no plano lingüístico, são quase sempre tidos como sinônimos. Segundo a tradição, o autor de *Ilíadas* e da *Odisséia* era cego, levando-nos a ver o que ele jamais viu.

Sem essa pretensão considero na trama do visível e do visual, três modalidades de tratamento para o documento visual: o documento visual como registro produzido pelo observador; o documento visual como registro ou parte do observável, na sociedade observada; e, finalmente, a interação entre observador e observado, conforme nos ensina Ulpiano T. Bezerra e Meneses (2007). Assim, faz-se necessário compreender os inúmeros e diversos mecanismos de produção de sentido – sentido dialógico, portanto, socialmente construído, variável e não pré-formado. Esse *enunciado* só se apreende na fala, em situação. Para captar tais práticas e o fazer historiográfico, uso de linguagens intertextuais, a saber, a oralidade, a escrita, a literatura e a imagem captada por meio da documentação fotográfica, de diferentes sujeitos, pois proporcionam uma complementaridade na leitura, na escuta e na compreensão da realidade, mesmo vistas de ângulos e linguagens diferentes. A imagem fotográfica enquanto documento é fixado da memória e nos mostra os rostos, os objetos, a rua, o mundo. Ao mesmo tempo, como representação, nos faz imaginar os segredos que esconde e a ideologia do fotógrafo. A dimensão da oralidade – contar-se para o outro – além de acessar meios de formação e autoformação cria processos de produção de identidades e visibilidade a grupos até então excluídos da trama social. Na abordagem da história cultural, os oralistas passam a ser vistos como construtores de sentidos e significados sobre fatos, situações e experiências do mundo vivido.

Em minha abordagem da visibilidade como fenômeno cultural, a experiência em campo e a teoria buscam gerar processos de trocas, nos quais um não existe sem o outro e, portanto, estabelecem relações de igual importância. Nesse empenho, percorro dois caminhos distintos, todavia complementares. O primeiro se volta para o arcabouço teórico, com o qual trabalhei durante os seminários de Pós-Graduação do Departamento de História da Universidade de Brasília – UnB, realizando conceitos fundamentais norteadores da pesquisa, principalmente a partir das aulas da Professora Doutora Cléria Botelho da Costa, tais como imaginário, história, lugar, memória, imagens, cultura, identidades, entre outros, os quais norteiam minha tese. Para tal feito, foram consultados autores tais como Roberto

SCHWARZ (1973, 1978, 1979), SANTIAGO (1978, 1982, 2000), Marilena CHAÚÍ (1982, 1986, 2005), Sérgio Buarque de Holanda (1994, 1998, 2002), obras de Oswald de ANDRADE (2003), Nicolau SEVCENKO (2000a, 2000b, 2003), Walter D. MIGNOLO (1988, 1989, 1993, 2001, 2002, 2003a, 2003b), Cornelius CASTORIADIS (1982, 1991), Nicholas MIRZOEFF (2003), Fernando HERNÁNDEZ (2000, 2005), Walter BENJAMIN (1975, 1984a, 1984b, 1985, 1987), Stuart HALL (1997, 1999, 2000), dentre outros, referenciados na bibliografia. Tais autores ajudaram-me a entender a formação da cultura e modernidade no Brasil, tomando como *locus* a cidade de Brasília, bem como narrar a intervenção dos sem-teto, sua cultura material, práticas e visibilidades e imaginários.

Para complementar a parte teórica dessa pesquisa, eu iniciei primeiramente um levantamento bibliográfico sobre os autores que se dispuseram a escrever e pensar a cidade de Brasília, citados na referência bibliográfica. Conteí ainda com a discussão e reflexão dos professores e colegas do programa de Pós-graduação do Departamento de História da UnB – Universidade de Brasília; com os documentários do NECOIM/CEAM/UnB – Núcleo de Estudos da Cultura, Oralidade, Imagem e Memória no Centro-Oeste, do CEAM – Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares e o CPCE – Centro de Produção Cultural e Educacional da UnB. Os documentos escritos foram retirados do arquivo público do DEPHA – Departamento de Patrimônio Histórico e Artístico da Fundação Cultural do Distrito Federal e Arquivo Público do Distrito Federal – ArPDF. Os registros fotográficos foram colhidos por mim e pela antropóloga Anelise W. Ferreira, na pesquisa de campo. Conteí ainda com artigos em revistas especializadas e documentação escrita do CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação – Fundação Getúlio Vargas. Inegável foi a contribuição dos relatórios anuais dos Centros de Assistência Social como o CDS e o Centro de Albergamento CONVIVER em Taguatinga; das Secretarias de Estado e Ação Social, como a SEAS/GEPES – Gerência Programática de Proteção Social, do Distrito Federal. Essa variedade de documentos permitiu-me percepções e leituras de realidades diversas, complementares ou discordantes, contudo, construindo a história a partir de seus protagonistas. Tais discussões, leituras e questionamentos permitiram-me tratar os dados da pesquisa dentro de um campo hermenêutico e fenomenológico onde o sentido não habita o mundo, ele é construído pelo trabalho de quem procura estabelecê-lo. A articulação entre hermenêutica e fenomenologia se realiza ao englobar a experiência da cultura visual e encontrar legitimidade de constituição do sentido – constituição

desenvolvida na confrontação permanente de si e do outro, revelada pelas análises fenomenológicas e ilustrada de maneira exemplar pela experiência da arte. Em ambas, o mundo se abre me convidando às problematizações. Nesse momento, o encontro entre arte e cultura, marcado pelas convenções oculares que articulam a dimensão visual das relações sociais, vai reescrever a história e seus processos de produção de sentido. O olhar-pensamento, definido como construção cultural, faz significar o que a mão escreve como História. Esse certamente pode ser um caminho para narrar a história daqueles que não possuem legitimidade social como os sem-teto, rever a memória disciplinar, repensar a tradição erudita e ultrapassar as fronteiras dos conhecimentos estabelecidos.

A literatura e produção acadêmica sobre a história dos sem-teto é praticamente inexistente, principalmente dentro do *locus* espacial por mim delimitado. Esse descaso perpassa desde os estudos científicos a documentos oficiais, públicos, e senso comum. Um exemplo dessa postura é representado pela teoria da “cultura da pobreza”, do antropólogo social norte-americano Oscar Lewis (1966). Segundo ele, o antropólogo entende a pobreza pela suposta ausência de uma cultura urbana ou atitudes modernas. Ele então estaria afirmando que a cultura rural é pobre? Confusas interpretações da realidade brasileira foram também realizadas pelo sociólogo e crítico literário Roberto Schwarz (1973), na década de setenta do século XX. Ele declarava ser o Brasil um país com mais de noventa milhões de habitantes onde apenas cinquenta mil integravam a “Cultura Brasileira”, porquanto partilharem códigos cultos do universo de símbolos. O professor da Universidade de Campinas – UNICAMP parece desconhecer nossa diversidade cultural. Não existe no Brasil uma única cultura, mas várias culturas. Sua constatação levou-me a perguntar: Quem são esses cinquenta mil que integravam a “cultura brasileira”? Onde estavam? A atitude de Schwarz é elitista e abstrata, peculiar de uma representação construída nas bases excludentes das culturas letradas, para quem as culturas ágrafas não existem. Desta maneira, quando os sem-teto aparecem em documentos oficiais, são ilustrativos de uma escória social. Eles não são dignos de estudos científicos, inclusive pela área acadêmica. Estendendo minha curiosidade a outras regiões, encontrei algumas poucas monografias, nas áreas das ciências sociais e antropologia na biblioteca *on-line* da Universidade de Campinas – UNICAMP, e Universidade de São Paulo – USP, abordando a cidade de São Paulo e a Universidade de Brasília, UnB. O que me levou a constatar que a permanência e reprodução dos preconceitos de classe e raça são também peculiares aos

historiadores e demais cientistas sociais.

A curta delimitação temporal à qual circunscrevi meu objeto de estudo ocorreu em função dos inúmeros problemas encontrados na busca de fontes para a pesquisa. A memória dos sem-teto é substancialmente restrita a depoimentos orais, de pessoas vivas e mortas, escassas informações e relatórios factuais dos órgãos de assistência social e Secretarias de Estado do Distrito Federal além do descompromisso dos mesmos com os documentos de questões governamentais anteriores, conforme já relatado anteriormente. Todas as diretorias públicas de assistência social às quais recorri alegaram desconhecer qualquer documento da gestão anterior. Percebi, nesta primeira tentativa, o quão difícil é a vida do pesquisador no Brasil frente ao descaso, a falta de informações ou a ausência das mesmas, dos órgãos públicos, como por exemplo, o Centro de Desenvolvimento Social – CDS e o Serviço de Assistência Social – SAS do Distrito Federal. Sei que a memória da população brasileira é curta, mas não imaginava o quanto o aparato burocrático do Estado contribui para isso. Não há nenhuma consciência a respeito da memória nacional e nossa dimensão histórica. Apesar de tratar-se de uma pesquisa em tempo recente, os documentos são escassos, descontínuos, e a má vontade em cedê-los é uma constante. Contudo, não desanimei por acreditar que, por meio da pesquisa de campo, realizada com entrevistas orais, eu poderia também pensar o que está perto, o local, o cotidiano, o que é vivido no limite do horizonte e suas diferenças. Portanto, nessa investigação a ênfase recai nos depoimentos orais, fatos e dados visuais aparentemente insignificantes para a história oficial, contudo, suscetível de rerepresentar a história de forma diferente, articulando a imediata singularidade de um presente e a profundidade dos determinismos coletivos históricos. Por essa via, os depoimentos orais se inserem no processo da pesquisa etnográfica, bem como contemplam os objetos materiais como vestígios da existência de modos de vida e cultura, uma forma de inserção no espaço urbano. Recorro à fotografia como registro visual como outro *corpus* de registro, ao buscar por visibilidade da cultura dos sem-teto no conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília. Se, por um lado, o caráter ontológico da fotografia permitiu-me registrar o visível, a aparência, cumprindo assim seu papel de representação e construção de realidades, por outro, como documento, fixou a memória mostrando como são os objetos, as pessoas, seus costumes, o mundo. Ao mesmo tempo, como representação, eu a considerei comportando em si vestígios, segredos e invisibilidades de seus sujeitos, ou seja, daqueles que são fotografados além do “olhar”

do fotógrafo. Os registros fotográficos permitiram-me captar detalhes, materiais usados pelos sem-teto, bem como suas reutilizações de materiais de consumo, as práticas, usos e feitura de utilitários, e suas práticas visuais, muitas vezes indizíveis por meio das palavras. Como estou propondo uma história recente, utilizo-me da fonte oral como fonte documental. Na investigação de campo, a abordagem da história oral²⁵ foi construída sob a perspectiva multidisciplinar. Ela abarcou também a filosofia, as ciências sociais, a antropologia e a arte, uma vez que por meio deste tipo de abordagem é possível considerar outras dimensões da realidade para tratamento e análise da informação oral e priorizar parte de um conjunto de sinais significativos, buscando ajustá-los em uma estrutura inteligível. Os procedimentos da oralidade evidenciam a palavra, a memória e a consciência. Essa consciência se manifesta na entrevista “pelo fatigante trabalho da palavra”, tal como afirma o historiador oral Alessandro Portelli (1996, p. 68-69). Para tanto, é necessária uma escuta e uma fala. Uma escuta que pouco e/ou nada interfere na fala do outro. Pensando desta maneira, procurei não direcionar a entrevista, conquanto tivesse um roteiro previamente estruturado, para não interferir ou interromper a “fala” dos entrevistados. Em minha escuta senti dor, compaixão, me emocionei e ri durante o processo. Isso não eliminou nossas diferenças. Entretanto, à proporção que os universos se interpenetravam, diminuía o medo e a distância entre nós. As entrevistas são, portanto, consideradas fontes para compreensão do passado, ao lado de documentos escritos, imagens e outros tipos de registro. Consequentemente, a metodologia de pesquisa da história oral consiste em realizar entrevistas gravadas com pessoas que podem testemunhar sobre acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros aspectos da história contemporânea. O caráter dialógico da história oral demandou de mim disposição de ouvir, abertura à diversidade, respeito e gratidão para com aqueles que se propuseram a partilhar suas experiências com alguém de fora de seu meio social e familiar. A história oral contribui com a história dos sem-teto, em Brasília, quando metodologicamente permite sua construção histórica, priorizando em seu fazer histórico os “dominados”, os silenciosos, os excluídos, o cotidiano, a história local. Possibilita aos indivíduos, pertencentes a categorias

²⁵ As entrevistas orais começaram a ser utilizadas nos anos de 1950, após a invenção do gravador, nos Estados Unidos, na Europa e México, e desde então se difundiram bastante. No Brasil, a metodologia foi introduzida na década de 1970, quando foi criado o Programa de História Oral do CPDOC. A partir dos anos de 1990, o movimento em torno da história oral cresceu muito. Em 1994, foi criada a Associação Brasileira de História Oral. Em 1996, foi criada a Associação Internacional de História Oral.

sociais geralmente excluídos da história oficial, serem ouvidos, deixando registradas para análises futuras sua própria visão de mundo e aquela do grupo social ao qual pertencem, conforme propõe “A história vista de baixo” de Jim Sharpe (1992). Por outro lado, contempla, também, as maneiras de ver e sentir, preterindo as estruturas objetivas em favor das subjetividades; prioriza os grupos locais inseridos em contextos globais, preocupa-se com a definição das ambiguidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais. Assim, nesta pesquisa, a história oral estabelece relações de parceria com a micro história²⁶, pelo fato de o meu objeto de estudo estar circunscrito ao *Plano Piloto* de Brasília. A história oral relaciona-se com a metodologia da micro história ao jogar com a escala entre a microanálise de particularidades históricas como fragmento e um universo maior como um todo, contemplando a observação microscópica para revelar fatores previamente não observados. Debate sobre a racionalidade; indicia um paradigma científico; destaca o papel do particular, além da importância da recepção e do relato; define especificamente os contextos e rejeita o relativismo, assim como nos ensina o historiador Giovanni Levi (2000). Toda a fonte documental da pesquisa compromete-se com a dimensão material, funcional, porque desempenham papéis diferenciados na dinâmica dos grupos sociais, e uma dimensão simbólica, através da qual se reúnem o passado, o presente e o futuro num projeto social, tal como propõe o historiador francês Pierre Nora (1984). Segundo o historiador, a história participa de processos de dimensões e níveis variáveis. Do local ao global. Nora afirma que se faz história nacional à medida de sua construção local, com acontecimentos minúsculos, “no nível do chão”, difíceis de organizar, assim como expõe também Carlo Ginzburg (1986). Nessa forma de se fazer história, o objeto de estudo se constrói na pesquisa para, posteriormente, se associado à elaboração de uma interpretação. A lição da micro história nos direciona a diferentes histórias de pessoas, construídas no nível do cotidiano vivido, contemplando dados da realidade e pessoas comuns como nós, entretanto, muito diferentes de nós, as quais vivem

²⁶ Segundo Giovanni Levi (1992), este tipo de investigação não se preocupa com a interpretação dos significados, mas com a definição das ambiguidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais. Para a micro história, a redução da escala é um procedimento analítico que acredita que a observação microscópica revela fatores previamente não observados. Aproxima-se da antropologia quando prioriza parte de um conjunto de sinais de significados e tenta ajustá-los em uma estrutura inteligível. In Burke, Peter (Org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1992.

em nossa época ou viveram em épocas muito diferentes. Assim, essa outra possibilidade de se fazer história permite inverter a relação determinada pela história oficial e destacar as pessoas comuns como figuras, onde, até então, eram consideradas panos de fundo. Escolhi esse tipo de investigação por acreditar no indizível. Por mais que a palavra tente fazer significar o ser humano e o mundo, há um vazio intransponível que se interpõe no exercício das linguagens orais e escritas que é, todavia, vivenciado pelas linguagens visuais.

O roteiro para as entrevistas foi semiestruturado contemplando inicialmente três questões: a história de vida, a relação do entrevistado com a cidade e sua forma de pensar a arte, objetivando orientar e recolher dados relevantes para a investigação, análise e sistematização da pesquisa. Posteriormente, a entrevista foi estruturada segundo os tópicos a seguir: dados pessoais; dados sobre as causas, como e quando chegou a Brasília; seu imaginário sobre a cidade; dados sobre a organização e tipo de trabalho que desenvolve na cidade ou nas ruas da cidade, no caso dos sem-teto; seus conceitos sobre a cidade e a arte. O roteiro das entrevistas não foi seguido de forma rígida e linear, principalmente com os sem-teto, devido à necessidade de alguns de falar e eu não querer interrompê-los.

Na abordagem dos sem-teto eu me apresentava, expondo o pretendido e para qual fim a entrevista iria ser usada. A maioria foi muito resistente à abordagem, por acreditar que eu era jornalista, do Juizado de Menores ou do Serviço de Assistência da cidade. Eles afirmaram que não gostam de dar entrevista para jornalistas. Acreditam que os mesmos, por meio de suas publicações em jornais, atraem o Juizado e o 'Serviço de Assistência', os quais retiram seus filhos e/ou os encaminham para albergamento. Uma vez convencidos, e isso às vezes demorava horas, estranhavam muito alguém querer estudar e escrever sobre suas vidas. Contudo, pouco a pouco a desconfiança e a resistência iam se enfraquecendo, sendo substituídas pelo gosto de falar de si e ter uma escuta, além de se envolverem com as perguntas que eu ia fazendo sempre que em suas falas abriam uma oportunidade para tal. A entrevista somente fluía quando estávamos envolvidos empaticamente, o que demandou algum tempo de visitas à mesma pessoa. As entrevistas dos sem-teto compõem o *corpus documental*; não obstante, muitas delas ficaram inconclusas, devido ao fato de que eles iniciavam a entrevista falando sem parar e, num dado momento, paravam de falar, abandonavam o lugar ou mudavam de assunto. O que foi para mim considerado como dado relevante para a compreensão de suas histórias. Cada entrevista perfaz um tempo de

gravação com duração variável entre 30 a 60 minutos, aproximadamente. Devido à heterogeneidade dos entrevistados, o roteiro de questões foi adaptado de acordo com as especificidades: depoimentos dos sem-teto; dos assistentes sociais; dos habitantes da cidade. As questões para os sem-teto exigiram maiores detalhes, como, por exemplo, seus hábitos e práticas cotidianas.

Realizei sessenta e cinco com os sem-teto, no Plano Piloto de Brasília, de 2003 a 2006, escolhidos de forma aleatória e em diferentes momentos. As entrevistas foram inicialmente gravadas em fita cassete simples, em dois tipos de gravador portátil simples com microfone embutido, o Panasonic, minicassete *recorder* RQ-L309 e o VAS *voice activated system* RN-305. Posteriormente, foram transcritas e catalogadas por mim em arquivos criados em computador, no programa Word 97-2003 e copiadas em CD-compact disc. A primeira transcrição ocorreu de maneira similar à fala do entrevistado, de forma corrida e sem pontuação. Na segunda, coloquei pontuação buscando o sentido da frase e retirei os vícios de linguagem, como por exemplo, os cacoetes da linguagem. Dentre elas, escolhi inicialmente quarenta e cinco entrevistas cujos critérios foram: possuírem mais tempo de gravação e se apresentarem, à primeira vista, mais completas, ou seja, com começo, meio e fim.

Dessas quarenta e cinco entrevistas, somente usei nessa narração quarenta e uma, eliminando ainda as outras três, por não corresponderem aos objetivos propostos pela investigação para abordar meu objeto de estudo. A saber, os fazeres históricos e criativos dos sem-teto, no *Plano Piloto* de Brasília. Nesse segundo momento, as entrevistas foram orientadas pelos seguintes critérios: serem sem-teto e estarem posicionados no *Plano Piloto*; se disponibilizarem a narrar suas vidas e partilhá-las comigo; repartirem o convívio no mesmo espaço urbano e posições diferentes na trama social; realizarem práticas criativas e artísticas consideradas por mim; reclamarem da falta de emprego; terem seus destinos de origem na área rural; imaginarem viver em Brasília uma vida melhor; buscarem assistência médica e estudo para si e/ou para seus filhos. Conquanto a maioria das entrevistas tenha sido realizada oralmente, gravada e posteriormente transcrita, doze entrevistas foram retiradas do Programa de História Oral do Arquivo Público do Distrito Federal – Projeto Memória da Construção da Cidade, dentre as quais apenas três foram usadas por mim, por corresponderem à história do início da construção da cidade; duas foram retiradas de sites da internet, uma de revista e duas de jornais locais. Efetuei,

também, três entrevistas com pessoas de órgãos de assistência social como o Centro de Desenvolvimento Social – CDS e o CEACON; oito entrevistas com moradores sedentários da cidade, não usadas por mim em citações literais, mas ampliaram-me o entendimento de seus olhares a cidade e os sem-teto. O total de entrevistas utilizadas perfaz um universo aproximado de quarenta e uma entrevistas. Elas foram realizadas em diferentes sítios, no *Plano Piloto* de Brasília e locais onde localizei os sem-teto tomando como referência a demarcação espacial de suas tendas de plástico preto e comerciais dos Comércios Locais Norte e Sul, CLN e CLS, na Asa Norte e Asa Sul, como por exemplo, na 411 Sul e 911 Norte; nas proximidades dos Supermercado Extra e Pão de Açúcar; na Rodoviária e no Gilberto Salomão, no Lago Sul; perto da ponte do Bragueto e proximidades da Universidade de Brasília – UnB, na via L3 Norte e Sul e via N4 leste, e Setores de Clube Esportivo Norte – SCEN e Setores de Clube Esportivo Sul – SCES. As entrevistas obedeceram à disponibilidade e comodidade de tempo e espaço dos entrevistados. Ressalto, ainda, que o instrumental foi aplicado em períodos diferentes do dia, em comum acordo com os entrevistados, os quais também foram esclarecidos sobre os objetivos da pesquisa.

Observei durante a pesquisa de campo, nas narrações dos sem-teto, contaminações quanto à reprodução da cultura dominante. Eles tendem, consciente ou inconscientemente, a falar o que acreditam ser mais adequado à representação que fazem da cultura dominante e àquilo que eu queria ouvir. Contudo, após escutar as gravações e juntar trechos das entrevistas percebi que estava conseguindo meu intento. Tive frequentemente que dar grandes voltas na conversa, mudar de assunto, voltar ao assunto, inverter a pergunta e a argumentação para conseguir que falassem o que realmente pensam. Muitas vezes até eu mesma me perdia nas histórias, tamanha a fragmentação e ausência de sentido instituída por mim e eles, ao buscar seus lugares de “fala”. Inicialmente, durante essas entrevistas desacreditei-me em alcançar meu objetivo e supus serem as mesmas improdutivas. Juntamente com as entrevistas fui realizando registros fotográficos. Nesse sentido a fotografia auxiliou no recorte do detalhe valendo-se pela revelação da realidade, “pela compreensão dos contextos os quais introduz e pelo peso das circunstâncias e das motivações que suporta”, assim como afirma o historiador Jacques Ravel (1998, p. 46).

Procurei construir uma história tecida nas narrativas orais, escritas, visuais e fotográficas dos partícipes da pesquisa. Considero que suas subjetividades imaginárias

ocupam lugares de enunciação no tempo/espaço do tecido sociocultural. Lugares que influenciam os enunciados. Assim, acredito que as subjetividades imaginárias irão construir simbolicamente as narrativas culturais, pela via da oralidade e visualidade, o que é denominado por Bhabha, de *lócus* enunciativo das culturas. Narrar, contar, recontar, é como desenhar com palavras várias vezes um mesmo objeto, contudo, cada vez de forma diferente e por diferentes artistas. Assim concebi a importância dessa pesquisa, de meu lugar como sujeito-narrador de visibilidades que lutam para romper seus silêncios e criar outros lugares enunciativos, bem como, na reflexão crítica da experiência em meu espaço-tempo na cidade que escolhi para morar, sobre suas identidades e contextos sócio-históricos. Para tanto, os estudos da cultura visual contribuíram para a reflexão da experiência perceptiva sustentados na crença de que estamos vivendo um novo regime de visibilidade em função dos novos meios de comunicação de massa, em um mundo dominado e manipulado por dispositivos visuais e tecnologias da representação.

Nesse intento, às vezes escrevo na primeira pessoa. Busco fugir do discurso da ciência cartesiana isenta de pessoalidade e emoção, inserindo-me como narradora e participe de um espaço-tempo vivido por mim, o qual conjuga, em si, o presente, o passado, o que é chamado pelo filósofo alemão Walter Benjamin como o “agora da conhecibilidade” ou “tempo do agora” (BENJAMIN, 1987). O autor considera o presente como o momento temporal, no qual passado e futuro se interpenetram para, dialeticamente, criarem as “imagens dialéticas”. Ou seja, imagens de pensamento construídas no diálogo estabelecido entre um saber obtido do subconsciente à consciência despertada e vice-versa. Assim, penso a história a partir de três pressupostos inter-relacionados: pensar o passado e o futuro a partir do presente, viabilizar a manifestação de subjetividades imaginárias e possibilitar lugares de enunciação, o que somente foi possível com a realização da pesquisa de campo e a documental. Nesse intento, a hermenêutica e a fenomenologia se ajustam e articulam conceitos situados nas teorias de fundação da pesquisa, mantendo, rearranjando, reinterpretando e buscando tornar explícitos os princípios constitutivos da esfera estética.

Entendo, por meio da cidade na qual vivo, a realidade cultural como plástica em sua composição, com diversas nuances regionais, na qual destaco as práticas históricas, criativas e artísticas dos sem-teto. Esse grupo cultural, componente da extensa cultura do capitalismo, se subdivide em diversos outros com experiências e vivências em parte comuns e em parte diferentes. Essa observação foi verificada logo no início da pesquisa de

campo, quando ao abordar os sem-teto deparei-me com grupos heterogêneos quanto à suas formas de recepção, exigindo de mim diferentes abordagens. Para melhor dimensionar esse universo, tipifiquei-os, *grosso modo*, para identificar e recorrer às diferentes maneiras de abordagem, visando a conquista da confiança das pessoas entrevistadas. Tipifiquei-os como: **familiar, performática de rua, solitários e globalizados**. O grupo dos sem-teto denominado por mim como **familiar** foi o mais amistoso. A despeito de apresentarem resistências, receberam-me bem. São grupos de pessoas ligadas por laços de parentesco, ou seja, pais, mães, filhos, netos, sobrinhos, dentre outros. Outro grupo foi o dos **performáticos**²⁷ **de rua**. Esperam receber roupas, comidas e agasalhos da comunidade. São desconfiados e resistentes à abordagem. Ao constatarem que eu só queria conversar, voltavam para suas lidas cotidianas, sem silêncio, como se eu não estivesse ali. Após várias visitas e insistências em conversar, alguma coisa que eu dizia abria para um diálogo frutífero e posteriormente para a permissão da gravação dos depoimentos orais. Os **performáticos de rua**, em seu lugar de direito assumem outra postura. Reproduzem o mesmo comportamento dos grupos que os vitimizam, ou seja, o do incluído socialmente, o do patrão, dono de propriedades, cidadão, gerando também exclusão. Outra tipologia compreende os grupos somente de homens, mulheres, ou de adolescentes, chamados por mim de **solitários**, apesar de suas diferenças na recepção da abordagem. Os homens são desconfiados e silenciosos. As mulheres e adolescentes são extremamente agressivos e muitas vezes, para me afugentar, atiravam-me garrafas de refrigerantes ou qualquer outro objeto que estivesse à mão. Quase sempre moram com pessoas do mesmo sexo. Com eles não consegui realizar nenhuma entrevista. Contudo, percebi em seus silêncios uma denúncia. Por trás das palavras não ditas há a grande dor da exclusão, reação e defesa contra a violência da cultura que os exclui e marginaliza, bem como medo, insegurança e desamparo. O grupo tipificado como **globalizados** caracteriza os sem-teto com baixa condição de sobrevivência, vivendo exclusivamente nas ruas como catadores de papéis. Dada a complexidade da questão, eu não tenho pretensão de encontrar respostas definitivas nem, tampouco, de saciar minha angústia de conhecimento. Contudo, acredito estar possibilitando e construindo um lugar de “fala” por meio da narrativa histórica, a qual

²⁷ O conceito de performatividade foi desenvolvido como deslocação da identidade, ou seja, transposição de algo fixo, mas que, de certa forma, sustenta uma representação para uma concepção de identidade em movimento e transformação. Para maiores informações consultar Butler, Judith (1999, 2004).

Bhabha (1994) categoriza como *locus* enunciativo ou *locus* cultural. Nessa abordagem bhabhaniana, a questão central está na linguagem utilizada para representar o sujeito ou a própria noção de sujeito – identidade. Para tanto, Bhabha confrontou tentativas de escritores, tanto coloniais como colonizadores, em descrever o sujeito colonial, percebendo o que ele denominou de hibridismo, ou seja, a impossibilidade de se pensar uma descrição ou discurso autêntico sobre esse sujeito. O hibridismo e, portanto, a representação intervêm no exercício da autoridade não meramente para indicar a impossibilidade de sua presença, mas quando há o relacionamento cultural entre um “nós” e um “outro”, na concepção de sua identidade e de alteridade. Sendo assim, qualquer tentativa de representação é híbrida por conter traços dos dois discursos, em um *jogo de diferenças*, nós/eles. A visibilidade do hibridismo só é possível, segundo Bhabha (1994), na fissura entre o ver e o interpretar, o qual é chamado por ele de *terceiro espaço*. Nesse espaço limiar entre significante e significado, Walter Mignolo (1993), reagindo ao discurso e pensamento homogêneo do colonizador, constrói um *lugar de enunciação* fragmentado. Nele a diferença colonial cria condições para situações dialógicas nas quais se encena, do ponto de vista subalterno. O autor estende esse entendimento para os campos do saber quando as diferenças e semelhanças neste campo, como práticas de conhecimento heterogêneas, não “naturais”, e construídas sob o condicionamento social, histórico e cultural, sujeitas às regras, normas e convenções específicas no tempo e espaço, podem produzir um conhecimento “compartilhado e heterogêneo entre aqueles que produzem e interpretam os discursos” (MIGNOLO, 1993, p. 115-116).

Em Bhabha (2001, p. 126), o conceito de cultura está ligado à questão da sobrevivência, quando os deslocamentos põem em choque diferenças culturais. Assim, o hibridismo vem enfatizar as culturas como construções “e as tradições, invenções” as quais, quando em contato, criam novas construções desterritorializadas. Ao se apropriar da linguagem, Bhabha procura enfatizar a necessidade de historicizar e contextualizar o momento de enunciação. Nesse intento, o conceito de Bhabha sobre cultura acrescenta novos caminhos ao percurso do antropólogo peruano Natan Watchel (1995), quando aponta um espaço de cisão propício à criação e invenção cultural não sujeitada a nenhum dos polos, considerado por Watchel como dialéticos. Destarte, quando considero o discurso visual da arquitetura do *Plano Piloto* e as práticas de visibilidade e fazeres dos sem-teto, eu os estou considerando como parte de um contexto que promove o significado do signo, um

signo ideológico e expressões de um tempo, portanto, históricos. No *Plano Piloto* de Brasília os fazeres e práticas dos sem-teto são ações sociais dentro de uma cultura eminentemente visual, em busca de visibilidade. Eles forjam uma contradição visual, convite à reflexão cultural, levando-nos a crer que conquanto excluídos do discurso do poder, são dele parte integrante. Para realizar a leitura desse campo aberto de visibilidade, convoquei e incluí outras áreas frente à multiplicidade de sujeitos e suas práticas socioculturais. Postulo um conceito de visualidade (des)idealizada estruturada na consciência de sua materialidade, não obstante a transcender como fato cultural e simbólico. Centro minha abordagem no imaginário dos sem-teto quando de suas práticas cotidianas, bem como nos imaginários dos partícipes da pesquisa, independentemente dos aspectos profissionalizantes, mercadológicos e conceituais, impostos pela tradição artística. Nesse sentido, o diferencial estrutural encontra-se na maneira específica de visão de mundo da condição desterritorializada, nômade dos sem-teto, porquanto sabemos que as relações espaciais e temporais delimitam os imaginários e suas visões de mundo diferentemente do ponto de vista dos sedentários (LEROI-GOURHAN, 1971).

Impossível não reconhecer, também, a importância metodológica da contribuição dos estudos da cultura visual para a realização dessa investigação calcada no olhar convidado a investigar e na narração atenta para o espaço entre o ver e o interpretar. Processo já iniciado por Bhabha (2001), quando sugere uma ideia de literatura enquanto prática ou processo discursivo, um “entre-lugar” deslizante, interstício entre significante e significado, chamando por ele de *terceiro espaço*. Esse é o *locus da enunciação*, proposto por Bhabha, resultado do confronto de dois ou mais sistemas culturais em diálogo, onde construções de identidades desterritorializadas, híbridas, desestabilizam essencialismos²⁸ e estabelecem uma mediação entre a teoria e a prática política.

O termo “cultura visual” apareceu pela primeira vez na década de 60 do século XX, na Inglaterra, no livro *Towards a visual culture* escrito por Caleb Gattegno, e, segundo Knauss (2006), tratava-se da educação pela televisão. Outras publicações se seguiram nas décadas seguintes abordando as histórias em quadrinhos, o desenho animado e a história de grupos sociais por meio de imagens de diferentes suportes. Parece ser esse o marco para o questionamento dos meios de expressão contemporâneos, sua produção, seus

²⁸ Identidades construídas de maneira essencialistas são fixas e imutáveis, porquanto reivindicar exclusões, ou seja, quem pertence e quem não pertence a determinados grupos sociais (HALL, 1999).

usos e construções de identidade. Na década de 90 do século XX, W. J. T. Mitchell cunhou o termo *pictorial turn* para discutir teoricamente a imagem, se baseando na leitura do filósofo americano Richard Rorty, responsável pela revolução linguística ou *linguistic turn*²⁹. Mitchell aponta em seu livro *Pictury theory* 1995, um novo movimento, uma virada pictórica, abarcando as diferentes disciplinas do campo das humanidades, exigindo reflexões e questionamentos a partir da imagem. Outros estudiosos, como Martin Jay (1996) retomam essa virada pictórica para mostrar os modos de ver e a experiência visual como paradigma da nossa época. Jay mostra a substituição do antigo modelo de leitura de textos por modelos de visualidade e de expectadores. Ele afirma que o advento da cultura visual decorre do fato de não podermos mais separar os objetos visuais de seu contexto. Para suas investigações, ambos, tanto Mitchell como Jay, tomam como referência os estudos culturais, os quais definem as representações como práticas de significação.

No início da década de 80, os estudos culturais marcam as ciências humanas e agenciam uma revisão do estatuto social, onde a subjetividade das relações sociais ganhou espaço e o sistema de representações não são reflexo da economia ou da política. A virada cultura e, conseqüentemente, a produção de imagens abraçam conhecimento e poder, constituindo os estudos sobre a Cultura visual como um desdobramento da História cultural em campos de contribuição artística. Inclusive, Mitchell vai considerar o cultural tal como Raymond Williams (1969), ou seja, como a ordem de imagens e mediações que tornam a sociedade possível.

No campo de estudo da cultura visual há pensamentos, sentidos, temas e problemáticas diferentes e, historicamente, é possível reconhecer escolas de pensamento formadas em diferentes instituições e opções conceituais distintas. Por exemplo, a escola inglesa tende para a investigação das formas de produção, divulgação e influência dos meios de comunicação de massa e sua influência na cultura. Já nos Estados Unidos da América – EUA, os estudos sobre a cultura visual afetaram não a só a historiografia contemporânea institucionalizando um campo de estudos visuais, a partir da década de 90, no final do século XX. Os estudos da imagem direcionaram-se para um campo interdisciplinar, envolvendo as áreas humanas e das ciências sociais. A partir de 1989 criou-se o programa de Estudos Culturais e Visuais da Universidade de Rochester,

²⁹ Essa virada linguística ocorreu a partir da década de 50 quando a crítica das artes e das formas culturais voltou-se para os diversos modelos de textualidades e discursos.

integrando arte, história e literatura. Em 1998, foi criado o programa de Estudos Visuais na Universidade da Califórnia de Irvine (UCI), inter-relacionando história e cinema. A partir de então, vários seminários, livros e debates foram disseminando os estudos sobre a cultura visual. Outro fato pontual na institucionalização dos estudos da cultura visual ocorrido ainda na década de 90, nos EUA, foi a criação do seminário de graduação chamado “Cultura visual” ministrado na Universidade de Chicago por Nicholas Mirzoeff. Além de abraçar todas as mídias, o seminário objetivava discutir as diferenças entre o verbal e o visual e a distinção entre a alta e a baixa cultura. O autor arrazoa a necessidade dos estudos da cultura visual abarcarem uma crítica à cultura global da visualidade em decorrência e domínio da mediação tecnológica digital. Em 1996, nos conta Kanauss (2006), Mirzoeff organiza o *The visual culture reader*³⁰ e, em 1998, inicia o curso “Imagens e textos: compreendendo a cultura” na Universidade do Estado de Nova York (SUNY), de Sony Brook. Em 1998, outro *reader* vem se acrescentar aos estudos sobre a cultura visual. Ele é organizado por Jessica Evans e Stuart Hall, intitulado *Visual culture: the reader*. A obra busca compreender fenômenos que, desde a década de 80, vêm transformando as concepções de arte, cultura, imagem, história e educação, os quais operam atualmente a “mediação” de representações, valores e identidades e reconhecem a contribuição de estudiosos de diferentes áreas para o que chamamos de cultura visual. Os autores atribuem créditos ao lastro aberto por estudiosos de diferentes áreas e categorias conceituais, como por exemplo, Walter Benjamin, Michel Foucault, Norbert Elias, Jacques Lacan, Homi Bhabha. Afirmam que esses autores trouxeram conhecimentos não apenas limitados na observação do visível – hábitos, práticas, artefatos, contextos empíricos, dentre outros, mas procuraram deles inferir o não visível. Eles criaram condições de possibilidades para que outros estudiosos pudessem transpor o *visível* para o *visual*³¹, inspirando uma “antropologia do olhar”. Preocuparam-se com o não dito, com o que estava implícito nos conjuntos de discursos pronunciados em diferentes épocas, com as modalidades de gêneros

³⁰ Os *readers* no mundo anglo-saxão são obras de referências de determinado universo de estudo e de seus autores fundadores. São obras pontuais para a reflexão, demarcam abordagens e problemáticas, além de representar a consagração do mercado editorial.

³¹ O visível é condicionado ao reconhecimento pela visão da materialidade dos objetos e do mundo. No visual pode estar implícito o visível, mas não depende unicamente da visão para conhecer e produzir conhecimento. É dimensionado pela experiência, ao mesmo tempo íntima, pessoal e social dos códigos construídos pelos sistemas das linguagens. Tenta compreender o que se esconde por detrás dos discursos institucionalizados para lançar novos conhecimentos aos aspectos dos comportamentos individuais e coletivos.

e suportes textuais.

Em 2005, Margaret Dikovitskaya publicou o livro intitulado *Visual culture: the study of visual after the cultural turn*, o qual baliza a urgência histórica dos estudos da cultura visual, a partir de um levantamento bibliográfico. Inúmeras revistas de arte e cultura também começaram a abrir espaços para artigos e reportagens voltados para esse campo de estudo, desde a década de 90, do século XX, como, por exemplo, a revista *October*. Em 2002, duas importantes editoras no mundo acadêmico lançaram o *Journal of Visual Culture*, editado pela Sage Publications, e a revista *Visual Studis*, publicada pela editora Routledge. Há, na internet, nos últimos anos, vários fóruns e revistas eletrônicas dedicadas ao debate sobre a cultura visual (KNAUSS, 2006).

O objetivo desta pesquisa não é abarcar toda a complexidade do tema e muito menos encontrar respostas e verdades, até mesmo considerando os ensinamentos de Bhabha (2001) sobre o hibridismo como elemento constituinte da linguagem, e, conseqüentemente, da visualidade. Isso implica a impossibilidade de se pensar uma descrição ou um discurso autêntico sobre os sujeitos da pesquisa, pois qualquer tentativa de representação é híbrida por conter traços de vários discursos, em um *jogo de diferenças*, o que destitui a busca por uma autenticidade. Meu objetivo é viabilizar processos de enunciação dos sem-teto, permanecidos nos silêncios em nossa história. O alvo é repensar um sistema de significação cultural e narrar o que já foi pensado buscando ver o que foi esquecido, o que não foi pensado, e pensá-lo de forma diferente. Logo, estou falando de cultura e identidade nacional. Ao recortar essa tensa área cultural, em pólos supostamente opostos – Brasília enquanto ideal de desenvolvimento e a miséria dos sem-teto em seu *Plano Piloto* – eu pretendi repensar a história da cidade bem como narrar a história dos sem-teto. Afinal, assim como nos esclarece Bhabha (2001), é nos interstícios do centro que se inscrevem as identidades e intertextualidades.

De tal maneira, compreendo minha pesquisa dentro de um laboratório privilegiado, tensionado por forças opostas, dialéticas, próprias do campo artístico. Reconheço-a como um rico laboratório público e cultural onde as diferenças pululam em suas complexidades. Estas mudanças sintomáticas indiciam uma culturalização não só dos bens simbólicos, como também das práticas sociais de forma mais democratizada e de direito para todos os cidadãos. Considero a cidade como um sítio arqueológico sobre o qual, hoje, se enredam as “intrigas” orgânicas e inorgânicas sustentadoras das relações

homem/natureza. Nela estão guardados os segredos que impedem e permitem o avanço da sociedade. Seus espaços, solo juncado de vestígios e lembranças, são dotados do pelo de seus tijolos, de suas pedras, das práticas e fazeres humanos, dos vestígios dos homens e de suas histórias. Nessa perspectiva a cidade contém a história escrita no *design* de suas ruas, nas grades das casas, em suas janelas, em seus cemitérios, nas pedras das ruas, em suas calçadas; no descascado da pintura ao mostrar outra cor; no movimento, nos afazeres e práticas cotidianos de seus habitantes, aponta para outro tempo e outra estética. É, portanto, na cidade onde o texto cultural torna-se mais significativo, sendo a cidade a metáfora do encontro entre eu e/ou outro.

A pesquisa em questão se subdivide em três capítulos. No **Capítulo Introdutório** apresento uma visão ampla da pesquisa, o encontro com o objeto de estudo e a problemática na qual o mesmo se insere, a relevância do tema, os objetivos, a argumentação. No **Capítulo 1** reflito e analiso o conjunto arquitetônico da cidade de Brasília, símbolo concreto das aspirações da modernidade brasileira, considerando o imaginário e discursos de políticos e artistas, bem como de dois documentos: a Carta de Atenas, de 1933 e a letra da música “Brasília: Sinfonia da Alvorada”, de Marcus Vinícius da Cruz de Mello Moraes, Vinícius de Moraes (1913 – 1980), e Antônio Carlos Brasileiro de Almeida Jobim, Tom Jobim, (1927 – 1994); analiso também as entrevistas de moradores da cidade fundamentando-me nos estudos realizados a partir do referencial teórico abordado. Esse primeiro capítulo representa o pano de fundo para a representação no **Capítulo 2**. Nele abordo os sentidos dos fazeres, as práticas dos sem-teto em Brasília, de 2000 a 2007, a criação de suas identidades, seus olhares sobre a realidade que as produzem e sobre a subjetividade que as olham. Longe de estabelecer relações duais e maniqueístas de bem ou mal, essa escolha incidiu no contraste visual entre formas de visibilidade, modos de vida e práticas diferentes, muito desiguais, em um mesmo campo sociocultural. Essas duas imagens mentais, de modernidade e miséria, apresentam a discrepância e tensão entre a realidade de alguns poucos brasileiros e milhões de outros, habitando nas demais cidades brasileiras. Da população dos sem-teto abordados, selecionei três sem-teto por suas formas de visibilidade, modos de vida e práticas dentro do *design* da cidade, o que constitui o **Capítulo 3** da pesquisa. As produções desses sem-teto, não obstante serem muitas vezes funcionais e criadas para atenderem às suas necessidades de sobrevivência concreta, indicia uma subjetividade nascida de um impulso profundo frente

às tensões entre forças antagônicas e ambivalentes que regem o surgimento de novas manifestações humanas. O capítulo seguinte, o **Capítulo 4**, contempla a conclusão do estudo, permitindo o confronto com a proposição da pesquisa e as perspectivas de desdobramento da mesma. Por último são apresentadas as referências bibliográficas utilizadas, os apêndices e anexos.

CAPÍTULO 1: A NOVA CAPITAL E O PASSADO

Neste capítulo busco compreender a ânsia pela modernidade e construção da nacionalidade brasileira por meio dos discursos políticos, intelectuais e artísticos que antecederam e acabaram por culminar com a criação da nova capital, Brasília.

1.1. Imaginários, discursos e história.

Em 21 de abril de 1960, na inauguração da nova capital do Brasil, Brasília, discursa o Presidente da República Juscelino Kubitschek de Oliveira, popularmente chamado de JK³²

“Não nos voltemos para o passado, que se ofusca ante esta profusa radiação de luz que outra aurora derrama sobre a nossa Pátria. Quando aqui chegamos, havia na grande extensão deserta apenas o silêncio e o mistério da natureza inviolada (grifo meu). No sertão bruto iam-se multiplicando os momentos felizes em que percebíamos tomar formas e erguer-se por fim a jovem Cidade”.

A negação do passado, claramente exposta no discurso da oficialização da cidade planejada e construída durante o governo JK, soa como uma ordem aos demais participantes da nação: Esqueçam nossa história. O caráter autoritário de seu discurso aclara o passado, todavia, e ao mesmo tempo, deve ser negado frente à luz de uma “outra aurora” derramada. O presidente JK deixa implícito que essa luz não é senão aquela advinda do ato criador das formas ordenadoras do caos do *sertão bruto* goiano, iniciando, a partir de então, uma nova Pátria. Assim se cria o mito³³, do silêncio, do nada. Ele não precisa do passado, é divino. Ele pensa as pessoas, os grupos, as multidões. Ser por ele pensado é abrir um território propício ao terror³⁴ porquanto a força da identificação não possibilita as representações e as identidades não se configuram como realidades diferentes. Segundo Márcio Oliveira (2005) o mito é uma invenção de construções

³² In http://www.franklinmartins.com.br/estacao_historia_artigo.php?titulo=discurso-de-jk-na-inauguracao-de-brasilia-1960. Acesso, 28/12/2007.

³³ Como não é de meu interesse discutir o mito, mas mostrar sua criação em diversos momentos da nossa história, para maiores informações consultar Márcio de Oliveira (2005).

³⁴ Nesse sentido, tomo como exemplo a reflexão e análise realizadas por Homi Bhabha (2001).

culturais e históricas, sendo que sua representação ideológica serve aos interesses dos que mandam e sempre mandaram em nosso país. Dessa maneira, essa representação permite afirmar que os índios são preguiçosos e sujos, os negros ignorantes e os nordestinos atrasados; alardear o orgulho de ser brasileiro calcado na isenção de preconceitos, da nossa mistura de raças e docilidade; permitir a prática da discriminação social e a tolerância com milhões de crianças morrendo de fome todos os dias.

A partir desse pequeno trecho do discurso de JK, podemos perceber a permanência e a preservação de uma estrutura mítica, geradora de poder, servindo e resguardando os interesses materiais e conveniências sociais, políticas e econômicas, em vários momentos de nossa história. Há nos discursos oficiais do Estado lugares de ideais ambíguos, ora calcados em realidades brasileiras, ora reproduzindo a representação mítica do colonizador europeu, muito distanciada de nossas realidades. É fato, também, que quanto mais esses discursos negam uma história, deixando-a nos silêncios para se constituir mito, mais essa história se materializa e conveniências sociais, políticas e econômicas, em vários momentos de nossa história. Há nos discursos oficiais do Estado lugares de ideais ambíguos, ora calcados em realidades brasileiras, ora reproduzindo a representação mítica do colonizador europeu, muito distanciada de nossas realidades. É fato, também, que quanto mais esses discursos negam uma história, deixando-a nos silêncios para se constituir mito, mais essa história se configura. Assim eles aparecem - no discurso de JK quando ele determina que esqueçamos o passado - as vozes que se levantaram para a mudança histórica da capital do Brasil para o interior, concebidas por um imaginário predominantemente político, e a ausência das vozes das diferentes camadas sociais brasileiras. Em 1761, o Marquês de Pombal fez a proposta de criação da capital do Reino de Portugal no sertão do Brasil. Em 1789, apoiados nos ideais iluministas, os conjurados mineiros levantaram a mesma bandeira, sendo a nova capital a representação de uma Pátria livre. Outros se seguiram, como José Bonifácio de Andrada e Silva em 1821, quando incluiu nas “instruções dos Deputados Paulistas à Corte”, a seguinte sugestão: “Parece-nos, também, muito útil que se levante uma cidade central no interior do Brasil para assento da Corte ou da Regência e que poderá ser na latitude pouco mais ou menos 15 graus, em sítio sadio, ameno, fértil e regado por algum rio navegável”³⁵. Ao ser elaborada a Constituição

³⁵ Apud Vasconcelos, 1978, p. 87.

Portuguesa, no mesmo ano, Bonifácio apresenta o seguinte artigo e nomeia a nova capital pela primeira vez: “No centro do Brasil, entre as nascentes dos rios confluentes do Paraguai e do Amazonas, fundar-se-á a Capital deste Reino, com a denominação de Brasília ou outra qualquer³⁶”. Outro marco decisivo foi a fixação da área onde se situa a capital pelo projeto do deputado Nogueira Paranaguá em 1892. O então presidente Floriano Peixoto, acampado a ideia do projeto, criou nesta data a Comissão presidida por Luiz Cruls, diretor do Observatório Nacional. Chamada de Comissão Cruls³⁷, ela demarcou no Planalto Central de Goiás um quadrilátero com 14.400 quilômetros quadrados. Os trabalhos têm uma duração de quatro anos, atingindo uma parte do governo do Presidente Prudente de Moraes. A partir de então, a área destinada ao futuro Distrito Federal passa a figurar nos mapas cartográficos. Em 1905, o senador piauiense Nogueira Paranaguá retoma a questão provocando um debate com jornalistas da época, como Olavo Bilac, Euclides da Cunha, Joaquim Maria Machado de Assis dentre outros, favoráveis à mudança da capital. Todavia, a “Pedra Fundamental”, foi lançada por Epiácio Pessoa em 1922 e o assunto esquecido até 1934 quando da elaboração da nova Constituição: “Será transferida a Capital da União para o ponto central do Brasil. O Presidente da República, logo que esta Constituição entrar em vigor, nomeia uma Comissão que, sob instruções do Governo, procedeu estudos das várias localidades adequadas à instalação da Capital”³⁸. Em 1937, o presidente Getúlio Vargas institui o Estado Novo exercido sob a ditadura militar. Durante seu primeiro mandato a mudança da capital é esquecida. Em 1946 inicia-

³⁶ Ibidem, p. 88.

³⁷ Com o advento da República, em 1891, o art. 3º. da Comissão republicana de 1891, determina “Fica pertencente à União, no Planalto Central da República, uma zona de 14.000 km², que será oportunamente demarcada, para nela estabelecer-se a futura Capital Federal.” Para cumprir a Constituição, o segundo presidente da república Floriano Peixoto (1839-1895) nomeou a Comissão Exploradora do Planalto Central do Brasil, conhecida como Missão Cruls, cujo objetivo era iniciar de fato a demarcação do Distrito Federal. A Comissão foi a primeira iniciativa oficial do governo brasileiro do então presidente Floriano Peixoto, para concretizar a mudança da capital. Em 1892, percorreu quatro mil quilômetros no Planalto Central. Era composta por astrônomos, médicos, farmacêutica, geólogos, botânicos, dentre outros, para realizar os primeiros estudos para implantação da futura Capital Federal do Planalto Central. A comissão demarcou a região do quadrilátero de 14.400 Km², denominada “Quadrilátero Cruls” onde se construiria a nova Capital, bem como produzir um relatório detalhando o levantamento geral da região: as condições climáticas, geológicas e botânicas. Os estudos da Missão Cruls definiram cinco sítios: Castanho, Azul, Vermelho, Verde e Amarelo. O sítio Castanho foi o escolhido por não ser interrompido por qualquer barreira visual, não possuir áreas muito acidentadas, pântanos ou serras altas, clima agradável, sem ventos fortes. Em sua área encontravam-se as fazendas goianas do Gama, Ipê, Ponte Alta e Alagado. Não há um registro oficial da datação dessas fazendas, que viviam de uma economia de subsistência e pequena criação de gado (BERTRAN, 1988, p. 104).

³⁸ In <http://www.pesquisasedocumentos.com.br/>. Acesso 03/11/2007.

se uma fase de democratização e, juntamente com a instalação da Assembleia Nacional Constituinte, volta o tema mudancista no cenário político. Da esfera parlamentar vem o apoio da transferência da capital para Minas Gerais: dos mineiros: Daniel de Carvalho, Israel Pinheiro da Silva e Juscelino Kubitschek de Oliveira. Prevalece a bancada goiana, com cinco votos a mais do eu a mineira. Em 1950, Getúlio Vargas é eleito para a presidência da República e a mudança da capital volta-se para a determinação de novo estudo da localização, com prazo determinado de sessenta dias para seu início e de três anos para a conclusão. Após o suicídio do presidente Vargas, em 24 de agosto de 1954, assume o vice-presidente João de campos Café Filho, mudando o presidente da Comissão de Localização. O novo presidente da Comissão é marechal José Pessoa Cavalcante de Albuquerque, que retoma a pesquisa Belcher³⁹. Em 1955 o marechal José Pessoa recebe o relatório Belcher sobre as condições dos sítios e a Comissão opta pelo Sítio Castanho, situado a 25 quilômetros a sudoeste de Planaltina, para a construção da nova capital da República. O relatório define também o perímetro do futuro Distrito Federal, cerca de 5.850 quilômetros quadrados. Em maio de 1955, o marechal José Pessoa manda fincar uma cruz de madeira no ponto mais alto, considerado marco fundamental da cidade, onde fica hoje a Praça do Cruzeiro. Em fevereiro de 1956, o então presidente Juscelino Kubitschek envia sua primeira Mensagem ao Congresso, submetendo à apreciação das duas Casas a delimitação da área para o novo Distrito Federal e cria a Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil-Novacap. Em setembro de 1956 é aprovada a Lei do Congresso e o Presidente convoca os interessados, através do Edital, para o “Concurso Plano Piloto de Brasília”, no qual sai vencedor o urbanista Lúcio Costa. É então nomeado e assume a presidência da Companhia Urbanizadora da Nova Capital – Novacap, o político Israel Pinheiro. Para planejar os edifícios da nova cidade, e já com trabalhos realizados em Belo

³⁹ Em 8 de junho de 1953, o presidente Getúlio Vargas assina o Decreto nº 32.976, criando a Comissão de Localização da Nova Capital Federal. A Comissão contrata um levantamento aerofotogramétrico completo de 52 mil quilômetros quadrados do Retângulo do Congresso. Área tão extensa que incluía Anápolis e Goiânia (Goiás) e parte de Unaí (Minas). A aerofotogrametria é entregue em janeiro de 1954. A partir de então, a Comissão da Nova Capital viabiliza assinatura de contrato entre a Comissão do Vale do São Francisco e a firma norte-americana Donald J. *Belcher and Associates Incorporated*, de Ithaca, Nova York, especializada em estudos e pesquisas baseados em interpretação de aerofotogramétrico para levantamento de mapas básicos dos vários sítios e relatórios gerais sobre cada área selecionada; relatório geral com os dados básicos dos vários sítios e acompanhado de modelos em relevo e fotos oblíquas, de modo a permitir a comparação dos respectivos atributos e a escolha do local mais adequado à implantação da nova cidade. LAMA, Enocram. *Brasília: Centro do Coração Brasileiro*. In: http://www.brasiliatur.com.br/centro_do_coracao_brasileiro.htm. Acesso, 03/12/2006.

Horizonte, foi contratado o arquiteto Oscar Niemeyer. De 1942 a 1944, Oscar Niemeyer desenhou e realizou o conjunto arquitetônico da Pampulha, seu primeiro grande projeto individual e a primeira grande obra pública de Juscelino Kubitschek.

Vimos que as práticas discursivas e os imaginários que as nortearam acabaram por legitimar a proposta da construção de Brasília, considerando a dinâmica sociopolítica dos diferentes momentos e que, não obstante terem de se adequar à realidade, ultrapassaram as vontades individuais, o desejo de imortalidade e os atos megalomaniacos dos governantes. Alguns discursos expõem a maneira paradoxal de vivermos nossa modernidade nos meados do século XX, quando mito e realidade se alternam na convivência dos discursos, como a afirmativa de Ernesto Silva (1983, p. 09), diretor da NOVACAP no período compreendido entre 1956 a 1961:

Brasília não foi uma improvisação, mas o resultado de um amadurecimento. Não foi apenas uma mudança de Capital, mas o anúncio de uma reforma. Não se visava apenas a construção de uma cidade, nem se batalhava apenas pela emancipação de uma região. O Brasil em toda sua extensão receberia, por igual, os benefícios da interiorização da capital. Este é o objetivo da luta, subentendido no imperativo constitucional que determinava a mudança.

Ernesto Silva referencia a tradição de aproximadamente três séculos de um movimento voltado para a mudança da capital. Em tal afirmativa deixa-se entrever o conhecimento da história oficial do país, o desejo de mudanças construídas social e historicamente e simbolicamente condensadas nas formas concretas de Brasília. Os diferentes campos de lutas simbólicas, inerentes à decisão da mudança, foram, pouco a pouco, adquirindo a legitimidade necessária para efetivar a proposta da mudança da capital. Portanto, Brasília não surgiu do nada. Brasília surgiu dos discursos políticos, intelectuais, artísticos e dos imaginários que os acompanharam. Há, nesses discursos, vozes não ouvidas, histórias não narradas, artefatos não percebidos, buscando visibilidade. Que é exemplar na história oficial de Brasília, quando o discurso oficial se fundamenta em mitos fundadores, como JK e Dom Bosco⁴⁰, dentre outros, e a criação da capital a partir do

⁴⁰ Em 30 de agosto de 1883, o padre italiano nascido em 1815 e fundador da Ordem dos Salesianos, Dom Bosco, teve um de seus famosos sonhos: *Entre os paralelos de 15° e 20° havia uma depressão bastante larga e comprida, partindo de um ponto onde se formava um lago. Então, repetidamente, uma voz assim falou: "... quando vierem escavar as minas ocultas, no meio destas montanhas, surgirá aqui a terra prometida, vertendo leite e mel. Será uma riqueza inconcebível..."* Esse sonho é constantemente associado à construção de Brasília. In: http://www.infobrasilia.com.br/bsb_h5.htm. Acesso 11/11/2005.

nada, em um cerrado jamais maculado pela presença humana, tal como sustenta o discurso de JK. Contradizendo esse discurso e mostrando não ser o sertão goiano apenas uma grande extensão deserta feita de silêncio e natureza inviolada, inúmeros historiadores, geógrafos e cientistas sociais como, por exemplo, Paulo Bertran (1988) e Gustavo Chauvet (2005), nas últimas duas décadas, vêm narrando outra história. Os autores nos mostram o povoamento da região do centro-oeste por índios do tronco linguístico Macro-Jê ou Tapuias, cujos registros em inscrições são datadas de doze mil anos, em sítios arqueológicos como o de Serranópolis, Caiapônia, Morro do Carmo, Jaraguá, Rio Verde, Itapirapua e Formosa. Bertram (1988) afirma a existência de inúmeras fazendas e povoados existentes já nos séculos XVII e XVIII em terras dos municípios de Planaltina, Formosa e Luziânia e onde hoje se situa o Distrito Federal. Essas regiões viviam de uma agricultura de configura. Assim aparecem - no discurso de JK quando ele determina que esqueçamos o subsistência e atividades de agropecuária, com suas histórias seculares, anteriores à chegada com suas histórias seculares, anteriores à chegada dos bandeirantes. O autor relata a distribuição de várias sesmarias⁴¹ na região, em 1739, objetivando o desenvolvimento das atividades de agropecuária e atividades mercantis. Segundo ele, somente na primeira metade do século XVIII, registrou-se a exploração das minas de ouro e esmeralda e o povoamento do interior de Goiás pelos bandeirantes. Uma história mais recente é narrada pelo goiano Francisco Magalhães Filho⁴², sobre a região onde hoje é o *Plano Piloto* de Brasília. Ele nos conta alguns momentos de sua infância vivida no início do século XX, na fazenda do Torto, pertencente ao seu tio Luiz Jorge de Alcântara e hoje, atual residência do Presidente da República.

[...] A nossa casa, como a do tio Jorge, ficava a gritos uma da outra e hoje é a capital federal e onde se resolvem muitos dos destinos do Brasil. Meu pai foi uma das pessoas que muito auxiliaram para o desenvolvimento daquela região. A gente percebia porque passava temporada de férias na Fazenda do Torto e em época de aula voltava para Formosa. Convivíamos com o pessoal de Planaltina de Goiás. A estrada de automóvel passou na nossa porta [...] Conheço muito Brasília hoje, porque ali mesmo nós tivemos lavoura de milho, cana, arroz. [...] Vieram os oficiais do exército [talvez em 1922] e acamparam em casas de palha

⁴¹ Sesmaria, do verbo sesmar, significa dividir terras. No Brasil Colônia a terra era doada pelos governos das capitâneas hereditárias a quem se dispusesse a cultivá-las. O que se procurava, com o instituto da sesmaria, era estimular a utilização da terra, tomando-a dos que a deixavam inculta. As sesmarias originaram-se em Roma, com a Lei Cássia e a Lei Licínia. Foram introduzidas em Portugal com a Lei de Santarém, em 1375, e no Brasil, por D. João III, durante o período colonial.

⁴² Apud CHAUVET, Gustavo (1999, p. 36-37).

num lugar por nome de Córrego do Brejo, confrontando com o Rio Bananal. Hoje é o Eixo, naquele alto onde tem a Estação Rodoviária de Brasília.

Podemos perceber, nas duas narrativas, de JK e Luiz Jorge de Alcântara, processos de significação e designação histórico-enunciativos diferentes, determinados pelas condições sócio-históricas de sua existência. Para JK, a história da região inicia-se a partir da construção de Brasília. Há, em seu discurso, modos de compreensão e criação de sentidos nos moldes dos discursos pedagógicos do Estado reproduzindo uma narrativa hegemônica construída a partir do início do século XX, quando havia a tarefa imperiosa de construir uma nova Pátria Republicana para o país, entrar na modernidade e discutir a identidade nacional, até a culminância da nova capital, Brasília. Esses discursos revelam a ausência de vozes dissonantes que, todavia, estão presentes nos imaginários sociais.

Historicamente, intensificou-se, durante as cinco primeiras décadas do século XX, juntamente com o desejo de se construir uma **nova Pátria**, o desejo de uma **nova capital**. Alvitra os imaginários desse período um fraco desejo por mudanças suavizando o caráter conservador e mantenedor da estabilização dos poderes político e intelectual no Brasil e, paradoxalmente, deixando-se entrever as estruturas de origem agrária que suscitaram o regime escravocrata. Convivendo com essa estrutura, não obstante de um *lôcus* enunciativo diferente, Francisco Magalhães Filho, ao final do século XX, narra sua história local mostrando a rica história da região vivida cotidianamente por pessoas simples e comuns.

1.2. O imaginário como prática social

Os discursos e imaginários geradores da construção de Brasília não se sustentam somente em sua época. Para entendê-los recorri à nossa história, na qual inúmeras e complexas linhas de força se entrecruzam e os fortalecem. Coexistem, ao final do século XIX e início do século XX, no Brasil, um imaginário político de país com vocação agrária e rural, remanescente ainda da República Velha (1889-1894), da política do café com leite, calcada em oligarquias agrárias, e um desejo de modernização e ânsia pelo novo. Corroborar a primeira afirmativa o discurso do presidente Júlia Prestes⁴³, em 1930, o qual afirmava ser o fazendeiro o tipo representativo da nacionalidade brasileira, e o Brasil

⁴³ Proclamado mas não empossado, tendo em vista a eclosão do movimento revolucionário de 1930, quando a Junta Governativa assume o poder (SILVA, Hélio, 2002).

assentado sobre o núcleo social expresso pelas fazendas, ainda estruturado pelas políticas mineiras e paulistanas. O fazendeiro do café era um homem urbano voltado para as correntes estrangeiras, as quais garantiam sua distinção e individualismo na paisagem caipira das cidades, ao contrário do dono de engenho nordestino. Entrecruza-se nesses imaginários, advindo também do século XIX, um imaginário de liberdade, autossuficiência e pobreza. As populações rurais adentravam o interior do país e viviam de uma agricultura itinerante e do extrativismo como atividade econômica; são visíveis na literatura nacional, como por exemplo, o indolente e matreiro Jeca Tatu, de Monteiro Lobato, supostamente criado em 1914, símbolo do atraso e da miséria, imaginariamente representando o campo no Brasil. A população interiorana e pobre do Brasil ainda aparece nesses imaginários e discursos como construtores da identidade brasileira.

Ainda são da República Velha os ares que respiraram os intelectuais brasileiros como, por exemplo, Silvio Ramero, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna, dentre outros. Eles se posicionam de forma pessimista e preconceituosa em relação ao brasileiro, caracterizando-o como indolente, apático, e sujeito aos obstáculos da raça e clima⁴⁴. Muitos deles, como Oliveira Vianna (1933, p. 49) formulavam suas ideias do Brasil como um país com uma população malformada em sua condição cidadã e alardeavam sobre a estabilidade agrícola da sociedade brasileira sustentadora do Império, além de prever o urbanismo como um projeto futuro distante, em consequência de nossa evolução social:

[...] desde os primeiros dias de nossa história, temos sido um povo de agricultores e pastores [...]. O urbanismo é condição moderníssima da nossa evolução social (grifo meu). Toda a nossa história é a história de um povo agrícola, é a história de uma sociedade de lavradores e pastores. É no campo que se forma a nossa raça e se elaboram as forças íntimas da nossa civilização. O dinamismo da nossa história, no período colonial, vem do campo. Do campo, as bases em que assenta a estabilidade admirável da nossa sociedade no período colonial (grifo meu).

Essa ideologia agrária, não obstante ainda permanecer no início do século XX, convive com o imaginário de um urbanismo moderno, tão bem explicado por Sevcenko

⁴⁴ Somente na década de trinta do século XX, Gilberto Freyre cria uma nova visão racial no Brasil, onde o país é entendido como uma civilização tropical de características únicas, como a mestiçagem e a construção de uma democracia racial. Para o autor, a mistura não é um problema, mas uma vantagem em relação a outras nações.

(2000a). Na remodelação dos espaços públicos, a urbanização foi usada como estandart para a encenação de um poder republicano, cosmopolita, positivista, autoritário, o qual irá mascarar a miséria e a ignorância no Brasil. Sevckenko (2000b) mostra como os costumes, hábitos e comportamentos europeus passaram a “regenerar” as cidades brasileiras, desde o final do século XIX e como o direito à cidade era somente concedido à população de melhor renda. Parece haver no imaginário de construção de uma nova Pátria uma invisibilidade aos foros da pobreza, a exemplo do rechaçamento dos pobres para a periferia de várias cidades brasileiras, quando de sua modernização na passagem do século XIX a XX⁴⁵. Essa ideologia agrária é (re)significada e reatualizada em 1922, ano em que o Brasil comemorava os cem anos e independência de Portugal, por um grupo de intelectuais e artistas paulistas, os quais propuseram e realizaram a Semana de Arte Moderna em São Paulo. A Semana, com toda sua complexidade e diferenciação ideológica é um marco na cultura, nas artes e identidade nacional e sua tentativa de inserção na modernidade. A antropofagia de Mário e Oswald de Andrade e Tarsila do Amaral, dentre outros, propõe uma busca por raízes nacionais e deglutição de movimentos artísticos e culturais existentes no exterior. Sob uma aparente racionalização, Tarsila pinta formas surreais, usando da cor “caipira”⁴⁶, identificada com o nativismo modernista, sempre luminosa e sem sombras, buscando o genuíno na cultura brasileira. Assim como era necessário para Tarsila buscar uma identidade nacional, era para muitos outros intelectuais e artistas indispensáveis repensar a cultura, reconstruir as tradições, costumes e etnias que haviam permanecido praticamente ignorados ou mascarados pelas elites, bem como reformular as instituições, a começar pela Constituição de 1891⁴⁷. Essa tentativa irá caracterizar o modernismo brasileiro, emblemático na Semana de Arte Moderna de 1922, realizada nos dias 13, 15 e 17 de fevereiro de 1922, no Teatro Municipal de São Paulo. A semana de 22 é considerada o marco emancipatório, o grito de independência para as artes e a cultura. Artistas e intelectuais discutiram a cultura brasileira procurando sintonizá-la com o contexto internacional, a despeito de produzirem imagens e reflexões sobre a nossa nacionalidade

⁴⁵ Tal como em cidades com Rio de Janeiro, São Paulo, Recife.

⁴⁶ Cores claras, tais como usadas nas casas interioranas do Brasil: rosa, azul, amarelo, verde.

⁴⁷ Essa foi a primeira Constituição republicana do país, redigida à semelhança dos princípios fundamentais da carta estadunidense. Todavia, os princípios liberais democráticos oriundos daquela Carta foram suprimidos por pressões dos representantes das oligarquias fundiárias no texto da Constituição. Daí surgiu o Federalismo, objetivo dos cafeicultores paulistas, detentores de 1/6 do PIB nacional, para aumentar a descentralização do poder e fortalecer oligarquias regionais, esvaziando o poder central, especialmente o militar (PAULINO, Eliane Tomisi, 2006).

profundamente contrastante entre si e defenderem, ao mesmo tempo, uma estética renovadora tal como a de Oswald de Andrade e outra conservadora, como a de Monteiro Lobato. Oswald de Andrade propunha, no “Manifesto pau-brasil” de 1924, uma síntese capaz de unir a erudição da nossa cultura ao lado popular, além da reconstrução da cultura nacional por meio da antropofagia⁴⁸. Segundo o manifesto deveríamos conhecer, devorar e absorver de maneira crítica as influências do “inimigo” externo para transformá-las criativamente. Monteiro Lobato⁴⁹, na contramão dessa proposição, afirma:

[...] todas as artes são regidas por princípios imutáveis, leis fundamentais que não dependem do tempo nem da latitude [...] quando as sensações do mundo externo transformaram-se em impressões cerebrais, nós ‘sentimos’; para que sintomas de maneira diversa, cúbica ou futurista, é forçoso ou que a harmonia do universo sofra completa alteração, ou que o nosso cérebro esteja em ‘pane’ por virtude de alguma grave lesão. Enquanto a percepção sensorial se fizer normalmente no homem, através da porta comum dos cinco sentidos, um artista diante de um gato não poderá ‘sentir’ senão um gato, e é falsa a ‘interpretação’ que do bichano fizer um totó, um escaravelho ou um amontoado de cubos transparentes.

O pensamento de Lobato reflete a negação da história, a não aceitação de mudanças, inclusive, mudanças artísticas em vigência no mundo e refletidas no Brasil pela Semana de 22. Prepotentemente ele cobra uma visão hegemônica das Artes e um sentido universal, o qual, desde os mais remotos começos do homem na face da Terra, não se sujeita às leis físicas, mas a modos de perceber e expressar, social e historicamente condicionados. Todavia, Monteiro Lobato aproxima-se do discurso de Oswald Mário de Andrade pelo seu ranço conservador quando ambos não concebem a arte desvinculada da representação de uma realidade concreta e de uma estética voltada para embelezar os dois pilares de nossa raça: o índio e o africano. Em ambos, a noção do belo se estrutura como cópia perfeita, expressão do bem e verdadeiro, oriunda da beleza das formas universais. Ambos realçam o trabalho de flexibilidade do imaginário, por não ser só emancipativo ou eternamente disciplinado, mas um espaço de contestação.

⁴⁸ O termo designa o comportamento, realizado sob uma perspectiva crítica e periférica, de “deglutinação” ou de absorção das estratégias historicistas do colonialismo, visando revelar, através da ironia, os meandros discursivos dessas mesmas estratégias, neutralizando, assim, seu poder ideológico.

⁴⁹ Em artigo para o Jornal O Estado de S. Paulo, intitulado: “A propósito da Exposição Malfatti”, publicado na seção “Artes e Artistas” da edição de 20 de dezembro de 1917.

Todavia, essas discussões não se circunscreviam somente à cidade de São Paulo, palco da Semana de 22. Elas se prolongaram pela década de 30 por diferentes grupos de artistas e alguns deles com ideias bem radicais, como por exemplo, o grupo dos artistas intitulados verde-amarelos. O grupo propunha um “retorno ao passado”, considerado como o depositário das nossas verdadeiras tradições. Defendiam a tese do nacionalismo militarista de Olavo Bilac, fundador da Liga da Defesa Nacional e as fronteiras nacionais contras a influências culturais estrangeiras. Suas ideias foram registradas no manifesto “Nhengaçu verde-amarelo” (1929) e mais tarde incorporadas pelo regime autoritário do Estado Novo (1937-1945).

Uma das contribuições do movimento foi trazer a discussão da atualização artístico-cultural de uma sociedade subdesenvolvida, como a problemática da nacionalidade. Os ataques ao passado, característicos dos primeiros momentos do modernismo, foram substituídos a partir de 1924, segunda parte do modernismo, pela ênfase na elaboração de uma cultura nacional, ou seja, em uma redescoberta do Brasil pelos brasileiros. Todavia, recusavam o regionalismo, porquanto acreditarem que somente através do nacionalismo se tinha acesso ao universal. O que era criticado por alguns artistas, dentre eles Ismael Nery, que afirmava a temática nacionalista como secundária e assumia um caráter limitado e até mesmo anedótico, oposto à tendência internacional.

Mesmo propondo uma antropofagia cultural, é visível no panorama do modernismo brasileiro um fechamento para as propostas internacionais dos movimentos artísticos do final do século XIX e início do século XX, os quais questionavam os regimes de representação e alçavam voos para a desfiguração. Sob a influência de Oswald de Andrade e Mário de Andrade, nosso modernismo optou pela estética do “retorno à ordem” e o discurso de correntes artísticas europeias voltadas para a construção, como por exemplo, a Bauhaus⁵⁰. Essa estética do entre guerras idealizada uma arte de natureza universal e eterna, embelezadora da vida, modelo ideal para ensinar a beleza do mundo, e indissociável da política. Propunha restabelecer a unidade entre técnicas e representação, entre forma e conteúdo. O elo entre estética e política permite, dentro desse *lócus* de enunciação, ultrapassar o estado do sensível, dominar racionalmente as pulsões, elevar o

⁵⁰ Escola de arquitetura e artes aplicadas fundada na Alemanha, em Weimar, por Walter Gropius, em 1919. Nesse discurso buscava-se conciliar a técnica e a estética, lançando a corrente construtivista e neo realista.

estado do estético para se chegar ao político. Dessa maneira se garante uma autonomia estética. Por meio do Estado é possível conceber a liberdade não somente como privilégio da arte, contudo, extensiva às relações sociais e morais (EAGLETON, 1998).

Como estética entendo o conhecimento da subjetividade ou da sensibilidade, historicamente surgida como ciência da sensibilidade no século XVIII. A estética moderna reivindica o direito a uma autonomia da sensibilidade, mesmo sujeita à razão, própria do desenvolvimento do sujeito moderno, educado para julgar e agir de maneira autônoma. Essa estética perpassa nosso modernismo (CHIARELLI, 2007, p. 241) permitindo “o resgate do homem brasileiro” e a inclusão do Brasil no circuito artístico internacional. A produção artística deste período, defendida por Mário de Andrade, se fundamentava na relação concreta com a realidade aparente e com um sentido moralizante ou pedagógico, visto acreditar ser a missão do artista a criação de um mundo melhor. Artistas plásticos como: Portinari, Di Cavalcanti, Tarsila e diversos outros de áreas diferentes como o músico Heitor Villa-Lobos, se comprometeram com a temática brasileira e o caráter missionário de suas profissões. Supondo um “processo lógico de evolução história” para Pátria progressista, civilizada, com um futuro promissor, Heitor Villa-Lobos⁵¹ destaca sua missão educadora:

“[...] Todas as categorias sociais, de alto a baixo, sem diferença de idade ou de sexo, comungaram em um idêntico pensamento fraterno e dominador: a construção de uma pátria nova, igualmente acolhedora para grandes e pequenos, aberta à colaboração de todos os seus filhos” (grifo meu).

A declaração de Villa-Lobos nos mostra a necessidade do país construir seu próprio modelo e criar instituições adequadas à realidade nacional, o que é perceptível, a partir de 1920, na intensificação dos discursos político e cultural. Ambos eram responsáveis, segundo o pensamento positivista da época, pela tarefa de acelerar o processo de evolução “natural” que rege as sociedades, entendida como um organismo no qual era fundamental o papel do cérebro, ou seja, a crença no poder das elites intelectuais. Eles deveriam agir de cima, para moldar o Brasil moderno, acreditando no poder da arte, da ciência e da educação para transformar a realidade (PÉCAULT, 1989). Cabia, portanto,

⁵¹ Museu Villa-Lobos. In <http://www.museuvillalobos.org.br>. Acesso, 17/04/2007.

aos políticos e intelectuais a responsabilidade de civilizar o resto da sociedade, assim como podemos perceber na consciência missionária e civilizatória de Villa-Lobos, e no discurso nacionalista do primeiro mandato de posse do governo (1930 a 1945) de Getúlio Vargas⁵²:

[...] Todas as categorias sociais, de alto a baixo, sem diferença de idade ou de sexo, comungaram em um idêntico pensamento fraterno e dominador: a construção de uma pátria nova, igualmente acolhedora para grandes e pequenos, aberta à colaboração de todos os seus filhos (grifo meu).

A estética da construção garantia a construção de uma nova Pátria para atender as necessidades de mudanças sociais, estabelecendo a relação entre a lei e o desejo, entre a razão e o corpo para criar “ordem social tão espontaneamente coerciva que seus membros não necessitam mais, pensar sobre ela. A estética é modo pela qual a harmonia social registra-se em nossos sentidos, imprimi-se em nossa sensibilidade”, afirma Terry Eagleton (1998, p. 33). Subtendem-se na estética do discurso de Vargas, a valorização do bem comum, calcado nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, anunciados pelos princípios universais da Revolução Francesa (1789-1799). Esse pensamento irá sobreviver em seu discurso e remonta ao século XIX, quando o imperador pretendia incluir o Brasil no rol dos países civilizados e, para tanto, precisava transformar o país em Nação. No século XX, apesar de algumas mudanças, o imaginário civilizador é percebido nos governos Vargas, quando esse retoma para si a missão de construir uma Nação e uma nova capital.

Em 1937, Vargas cria o estado novo (1937-1945), cujo nome em si já indicativo de romper com a tradição agrária. Nessa fase de seu governo, a ideologia agrária deslocou-se para a indústria, pelo menos no âmbito do discurso. Em 1943, em Volta Redonda, onde a primeira usina siderúrgica estatal brasileira foi construída, Getúlio Vargas⁵³ discursa:

O problema básico da nossa economia estará em breve, sob novo signo. O país semi colonial, agrário, importador de manufaturas e exportador de matérias primas, poderá arcar com as responsabilidades de uma vida industrial autônoma, promovendo as suas necessidades de defesa e aparelhamento. Já não

⁵² Centro de Pesquisa e Documentação Histórica, Fundação Getúlio Vargas. In <http://www.getulio50.org.br/documentos/doc2.htm>. Acesso, 27/05/2005.

⁵³ Apud Ianni (1971, p.63)

é mais adiável a solução. Mesmo os mais empedernidos conservadores agraristas compreendem que, não é possível depender da importação de máquinas e ferramentas, quando uma enchada, esse indispensável e primitivo instrumento agrário, custa ao lavrador 30 cruzeiros, ou seja, na base do salário comum, uma semana de trabalho.

As mudanças propostas nesse trecho do discurso de Vargas têm suas raízes na República Velha (1889-190), as quais puderam assumir uma dimensão mais ampla na República Nova. Essas mudanças correspondem à criação de uma indústria de substituição de bens não duráveis, o crescimento e urbanização das cidades – capitais de mercados regionais, a crise do café e a crise política entre as oligarquias agrárias, o surgimento de revoltas sociais e militares que iniciaram em 1920 e tiveram seu ápice na Revolução de 1930.

De fato, Vargas tomou para si a tarefa de constituir a nação. Era preciso repensar o Brasil. Para sustentar o imaginário de um Estado forte e moderno, Vargas enfraquece o poder regional das oligarquias, substitui os governadores eleitos por interventores, diminui o poder das milícias estaduais. Ainda visando atingir tal fim, em seu segundo mandato o presidente Getúlio Vargas aboliu os impostos interestaduais, investiu mais na economia e conseguiu que parte do excedente criado pelas oligarquias agrárias fosse usado para o processo de industrialização. Criou uma legislação trabalhista, o Ministério do Trabalho e o Ministério da Educação. Pelo primeiro, o Estado regulamentou as relações entre o capital e o trabalho, criando uma legislação trabalhista. Ao segundo, coube um papel fundamental na constituição da nacionalidade, difundindo um conteúdo nacional à educação veiculada pelas escolas e padronização do sistema educacional.

Nos meados do século XX, as esperanças em um país melhor alimentavam a alma de milhões de brasileiros com o desenvolvimento dos anos 1950. Esse crescimento concretizou a virada da economia brasileira já iniciada em 1930, com a ascensão de Getúlio Vargas à presidência da República pela primeira vez. Neste período, a política “café-com-leite”, manipulada pelas oligarquias paulista e mineira, perdeu o jogo do poder. Começava então, a industrialização, comandada pelo Estado a serviço da nascente burguesia no Brasil. Um imaginário de inclusão e sintonia com a modernidade⁵⁴,

⁵⁴ Não obstante os conceitos de modernidade, modernismo e modernização se imbricarem, concebemos o modernismo dentro do campo estético, importante, mas não único para a consolidação do imaginário calcado em uma natureza supostamente nuclear da identidade nacional. Modernização corresponde ao debate intelectual travado nas décadas de 1920 e 1930, a respeito da identidade cultural e modernização

contaminado pelo clima de otimismo da inovação tecnológica, na industrialização e no progresso pelo ideário capitalista e política americana, viabilizou, na década de 40, a entrada no Brasil de importações de bens utilitários. Temas como progresso e modernidade geravam discussões inflamadas nesse período. A questão primordial era vencer o subdesenvolvimento. Para tanto, a indústria apresentava um importante papel econômico. Surgem indústrias de substituição de importação, dessa vez de bens duráveis, gerando assim uma dependência maior em relação ao capital estrangeiro. Surge no mesmo período a criação de órgãos voltados para a redução das desigualdades regionais como, por exemplo, da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste – Sudene (OLIVEN, 2001). Nesse período, segundo o ex-presidente do INCRA, Francisco Graziano⁵⁵, o país exportador bruto de matérias-primas agrícolas – café, açúcar, fumo, cacau – precisava urgentemente construir seu parque industrial. Com a guerra, os países industrializados ficaram impossibilitados de enviar materiais manufaturados para os países do terceiro mundo. Assim, o Brasil, como todos os países terceiro-mundistas, teve que investir na criação de um parque industrial de modo efetivo e rápido. Essa ânsia pela rápida industrialização e o descaso com as questões rurais desencadearam o fenômeno do êxodo rural, afirma Graziano. Sem condições de permanecer na terra e dela retirar sua sobrevivência, o imaginário do migrante vislumbrou a esperança de construir um sonho conjunto, de ser importante e contribuir com a Nação, criando melhores condições de vida para todos os brasileiros, assim como afirma o pioneiro na construção da cidade, Francisco Soares Pereira (AePDF, 2005, p. 29).

[...] Ser pioneiro eu acho que é você realmente absorver e acreditar no sonho de um grande homem que foi Juscelino, e você estar presente no momento inicial de uma história. Você é o pioneiro naquilo que você orgulha de dizer: 'olha, isso aqui eu fiz parte, se a minha contribuição foi pequena mas eu num fiquei excluído.' Eu fiz questão de participar de uma forma ou outra com a minha história, então ser pioneiro é um orgulho muito grande.

O depoimento de Francisco nos mostra a crença em JK, em Brasília como marco da história de um país, e a importância de estar incluído em um projeto comum, de ser

da economia. A modernidade, como já dito anteriormente, é entendida como um conjunto difuso de atitudes práticas e intelectuais, consideradas apropriadas para enfrentar a caminhada rumo ao progresso nos moldes dos países ditos civilizados (HERSHMANN, M. e PEREIRA, C., 1994).

⁵⁵ In http://www.xicograziano.com.br/novo/artigos_detalhe.asp?IdArtigos=86. Acesso em 23/07/2007.

partícipe da vida de uma nação, de ser cidadão. Se a construção de Brasília apontava para o futuro livre de seu passado, de sua história de opressão latifundiária, de outro, a própria imagem de caminhões de pau-de-arara chegando à “terra prometida”, no planalto central do Brasil, trazendo milhões de brasileiros atraídos por diversas razões, expõe as auguras da incerteza e fome. O homem comum da região rural, não vendo mais perspectivas de sobrevivência no campo e iludido pelas promessas da industrialização, optou por viver essa trajetória épica e redentora sustentada por um imaginário de *estar incluído* na resolução do problema do desenvolvimento do país e contribuir para seu progresso. Esse imaginário pactuava com o sonho da construção de uma nova capital, símbolo de uma *Pátria despertada*, sonhado como uma **nova pátria** por Vargas e, reconstruído na década de 1950, por JK⁵⁶:

“Esta cidade, recém-nascida, já se enraizou na alma dos brasileiros; já elevou o prestígio nacional em todos os continentes; já vem sendo apontada como demonstração pujante da nossa vontade de progresso, como índice do alto grau de nossa civilização; já a envolve a certeza de uma época de maior dinamismo, de maior dedicação ao trabalho e à Pátria, despertada, enfim, para o seu irresistível destino e de força construtiva” (grifo meu).

Brasília, como a nova capital do Brasil, é assim o marco para uma pátria progressista, com um futuro promissor, não obstante a região centro-oeste, nesse discurso, ser privada de um passado histórico, vivido por ricas comunidades indígenas e fazendeiros, dentre outros. O discurso de JK recomenda: *“Não nos voltemos para o passado, que se ofusca ante esta profusa radiação de luz que outra aurora derrama sobre a nossa pátria”*. O imaginário retomado e modificado por JK⁵⁷, na década de 1950, realiza-se na identificação com Akhenaton, o faraó egípcio, construtor de uma nova capital, por volta do ano de 1.350 A.C., hoje Tel-el-Armana:

Hoje tanto tempo decorrido pergunto-me, às vezes, se essa admiração por Akenaton, surgida na mocidade, não constitui a chama distante e de certo modo romântica, que acendeu e alimentou meu ideal, realizado na maturidade, de

⁵⁶ Texto do discurso proferido por JK quando da inauguração de Brasília em 21 de abril de 1960. Apud Machado, Luiz Fernando. In: http://www.luizfernandomachado.com.br/textoshisticos_juscelino.htm Acesso em 04/03/2007.

⁵⁷ Kubitscheck (1975, p. 79).

construir, no Planalto Central, a nova capital do Brasil.

De fato, o *Plano Piloto* de Brasília é um gigantesco monumento em homenagem ao governo JK. O tombamento de Brasília em 1987, pelo *World Heritage Committee, da United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* – UNESCO é a legitimação histórica mundial da cidade, perpetuando a imagem de seu idealizador no meio do cerrado goiano e marco de uma ocupação territorial, tal como propôs Vargas em sua “Marcha para o Oeste” no último período de sua ditadura.

1.3. A marcha para o oeste

Na década de 1940, a grande concentração da população brasileira se efetivava no litoral. Essa população imaginava o interior do país calcado em lendas herdadas dos bandeirantes. Para esse imaginário, no planalto central do Brasil existiam índios devoradores de gente, feras selvagens, rios e montanhas cobertos de ouro, diamantes e pedras preciosas. Uma terra autóctone, à espera do desbravador, núncio da civilização, imaginário redimensionado do colonizador europeu ao se imaginar o único detentor da cultura e civilização. Essa região desconhecida, um enorme e inexplorado vazio na geografia brasileira, tinha o rio Araguaia com seus afluentes como a barreira “natural” ao progresso “civilizatório”. Na década de 1940, essa região começou a despertar o interesse de autoridades internacionais, garimpeiros, fazendeiros e políticos. Uns em busca de riqueza rápida. Outros por cobiça ou para garantir a soberania nacional. No auge da Segunda Guerra Mundial, eclodiu na Europa uma discussão a respeito da noção de “Espaço Vital”. Simplificando, a noção defendia o direito de que nações *mais desenvolvidas* ocupassem áreas inexploradas em países *menos desenvolvidos*, o que colocava em foco a região do Centro-Oeste para a cobiça de outros países. Adiantando-se a esse intento, o então presidente, Getúlio Vargas, fez um longo sobrevoo na região do Araguaia, a convite do governador de Goiás, Pedro Ludovico. Ao perceber a região inexplorada em sua fauna e flora, o presidente encarregou o ministro da Coordenação de Mobilização Econômica, João Alberto Lins de Barros, de promover a interiorização do Brasil. Para tanto, foi criada a Fundação Brasil Central, FBC. Em 1943 realizou-se uma epopéia que entrou para a história como uma das maiores aventuras dos séculos XX,

denominada Expedição Roncador-Xingu. A expedição visava desbravar o *coração do Brasil*, mapear seu centro, abrir caminhos que ligassem a região ao resto do país e ser o marco do avanço progressista. Ela adentrou o Brasil-Central, o sul do Amazônia, travando contato com diferentes etnias indígenas, ainda desconhecidas, liderada pelos irmãos Leonardo, Cláudio e Orlando Villas Boas.

O imaginário brasileiro do romântico século XVIII, no qual o índio é uma figura representativa da singularidade nacional, se institui durante o século XIX, e no século XX é acrescido pela autenticidade de um modo de ser brasileiro associado à sociedade e à paisagem do interior. Ele irá simbolizar o distanciamento geográfico em relação ao litoral e à progressiva conquista da independência da nacionalidade. Nesse momento, os homens do interior do país são, pelas artes e discursos, exaltados pela sua admirável destreza, simplicidade, modo de vida e autenticidade, características fundamentais para distinguir e dignificar o Brasil. Assim, o *sertão é objeto de uma apreciação distanciada e estetizante que (con)funde natureza e organização social*, conforme afirma Candice Vidal e Souza (1994, p. 10).

Para incentivar o progresso e a ocupação do Centro-Oeste, o presidente Vargas organizou um plano para a migração para as terras desocupadas dessa região, o centro do Brasil, o qual ficou conhecido como “A marcha para o Oeste”. Após quarenta anos, a marcha havia fundado cerca de 43 vilas e cidades, construído 19 campos de aviação, contatado mais de cinco mil índios e percorrido 1,5 mil quilômetros de picada abertas e rios⁵⁸.

Nesse sentido, os imaginários do período transitavam entre o desafio em desbravar uma terra misteriosa e selvagem, com grandes promessas de riqueza, mas com perigos inimagináveis, e a repetição do feito aventureiro dos bandeirantes em desbravar o “coração do Brasil” e a ele levar civilização. A “Marcha para o Oeste” possibilitou a fé na riqueza brasileira e a crença no país que vislumbrava para seu futuro. Esse clima de otimismo, nacionalismo e confiança no Estado forte estruturado pela ditadura do Estado Novo viabilizou o segundo governo de Getúlio Vargas (1951 a 1954). Se em seu primeiro mandato Vargas instaurou um imaginário de um Estado forte, confiante, moderno, gestado por um pulso forte, em seu segundo mandato consolidou a imagem de um novo Brasil, um

⁵⁸ Conforme expõe a “A marcha para o Oeste – A maior aventura do século 20”. Disponível em: [http://www.brasilOeste.com.br/noticias/1327/a-marcha-para-o-oeste](http://www.brasil Oeste.com.br/noticias/1327/a-marcha-para-o-oeste). Acesso em: 01/11/2007.

país bem sucedido e bem estruturado. Servindo-se dos meios de comunicação de massa, Vargas criou uma identificação nacional. O próprio telejornal “Repórter Esso”, jornal criado em 1941, e os cinejornais “Atualidades Atlântida” e “Canal 100”, obrigatoriamente para todo cidadão bem informado, nos mostravam uma país sem miséria, farto, industrializando-se e em processo de inserção na modernidade. A estética varguista das ditaduras, expressa nos modos de simbolização e de subjetividade da visualidade desses períodos, é da mesma ordem estética presa à representação de um realismo naturalista nas artes, proposta pelos pesos pesados da semana de 1922. Transcursa em ambos um imaginário nacionalista de caráter autoritário, colonialista, apesar de assumir diferentes facetas do período colonial, mediado por uma estética do sensível delimitada pela noção de “bens” e “verdade” ainda calcada nas formas universais, como representação do mundo exterior. Enquanto os modernistas se prendiam às temáticas e representações nacionais, Getúlio Vargas impunha um padrão aos meios de comunicação de massa como, por exemplo, os telejornais, homogeneizando sua linguagem ao não permitir impressões regionalistas e ausência de emoções faciais. Dessa maneira, podemos perceber mudanças e permanências nesses factuais recortes da realidade brasileira do início do século XX, convivendo com a ânsia pela modernidade no Brasil, onde estratos sociais se identificam com uma particular identidade da nação a ser construída, de maneira ainda bastante idealizada e ambígua.

1.4. A alvorada de Brasília: Imaginários urbanos

Ao final da década de 50 o país passa por um momento de mudanças. Após assumir o governo, em 1956, JK apresentou à população o seu ambicioso “Plano de Metas”, composto por 31 setores, foco do investimento de seu governo e metas a serem alcançadas durante sua gestão. Plano ambicioso, considerando os onze anos de governo Vargas e uma frustrada administração de Eurico Gaspar Dutra.

Empobrecido e politicamente instável, o Brasil tinha 60% da população no campo e, aproximadamente, 30 milhões de brasileiros dependiam da economia agrária. Na metade do século XX, o Brasil possuía um alto índice de crescimento e uma enorme diversidade na densidade da distribuição geográfica. Na década de 1950 o Brasil atingiu o mais alto índice de expansão populacional, ou seja, 3% ao ano, o que representa uma explosão demográfica

de três milhões de pessoas a mais (PENNA, 2002). A maioria dessa população era inculta, pobre e vivia migrando para as cidades, fugindo das secas do nordeste, uma das razões que embasa a “tese mudancista” do presidente Juscelino Kubitschek. Desta forma, era hora de avançar na modernização do país e investir no desenvolvimento, gerando crescimento e empresas.

Inicia-se, então, uma rápida urbanização no Brasil. Em cinquenta anos invertemos a localização populacional, ou seja, de 70% da população rural para 80% na área urbana (PENNA, 2002). De um país tipicamente rural mudamos para um país tipicamente urbano. Essa rápida transição teve grande impacto na infraestrutura de serviços públicos e nas condições de moradia. As cidades incharam e a construção da Nova Capital possibilitou a vinda de milhões de brasileiros para Brasília. Recomeçar em terra estranha, construir junto e, portanto, sair da miséria, criou a expectativa de um mundo imaginário, um lugar com oportunidades de emprego e melhores condições de sobrevivência. Soma-se a esse imaginário a promessa eleitoreira de nossos políticos, até há pouco tempo mantida, que tão logo vislumbrou oportunidades.

No entanto, no planejamento de Lúcio Costa não havia lugar previsto em Brasília para aqueles que não dispunham de cada para morar. O que é claramente perceptível no discurso de Lúcio Costa (1995) quando afirma a perda de controle dos administradores com o número de migrantes instalados na cidade em tão pouco tempo. Segundo ele, o plano previa a criação das “cidades satélites”, o que já é excludente porquanto implicar um centro e cidades periféricas em circulação em função deste centro. Confirma essa afirmativa o diretor da Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil, NOVACAP, no período de 1956 a 1961, Ernesto Silva (2006). Ele afirma constar no plano do Lúcio Costa a expansão da cidade através dos núcleos satélites, os quais seriam construídos após a conclusão da cidade de Brasília. No entanto, rapidamente esse limite foi extrapolado e cidades periféricas à construção do *Plano Piloto* foram sendo improvisadas, tais como as cidades de Taguatinga e o Núcleo Bandeirante. O próprio Lúcio Costa (1995, p. 26) confirma: *as cidades-satélites anteciparam-se à cidade inconclusa*.

Notamos, portanto, desde o planejamento da capital, a não inclusão, em seu *Plano Piloto*, de habitações para os segmentos sociais mais pobres, uma vez já estar prevista a criação das *cidades-satélites* para excluir os mesmos de sua área central. É impossível acreditar que intelectuais cultos, políticos experientes, eleitos pela sociedade brasileira e

dela representativos, não considerassem os dados de realidade de nosso país e de suas necessidades. Como acreditar que milhões de pessoas, passando fome e sem moradia em suas realidades regionais, viessem para construir a futura capital do país e aqui conseguindo trabalho, se sentindo úteis à nação, experimentassem alguma melhoria em suas vidas, e pudessem voltar para a miserabilidade de suas regiões de origem?

A política dos “50 anos em 5”⁵⁹, de Juscelino Kubitschek, abriu o país para o capital e a cultura estrangeira, acelerando o desenvolvimento industrial e, criando assim, infra-estrutura para que o país pudesse produzir dentro de seu território os produtos de que precisava. Em contrapartida, essa política conduziu a classe média brasileira a um ritmo de consumo de bens como rádio, televisão, liquidificador, batedeira elétrica, aspirador de pó, toca-discos, milhares de produtos de supermercado e automóvel. As emissoras de rádio⁶⁰ vendiam e propagavam essas “maravilhas” associadas ao progresso do país. O imaginário da época tomou o signo da industrialização pelo de desenvolvimento. O desejo positivista de ordem e progresso forçava um desenvolvimento a todo custo, em contradição com o nosso desenvolvimento resultante das profundas desigualdades na distribuição da riqueza e da cultura, perceptíveis, inclusive, em termos geográficos, especialmente se verificarmos que nossos bens materiais concentravam-se na zona litorânea da nação.

Todavia, a riqueza permaneceu concentrada nas mãos dos ricos e da classe média, aumentando as desigualdades. Com o objetivo de pagar os excessos de gastos do governo foi emitida uma grande quantidade de papel-moeda. A inflação aumentou significativamente e rapidamente engoliu os salários dos pobres. O salário mínimo, ao final do mandato de JK, era menor do que no começo de seu governo. Nossa dívida externa dobrou de tamanho no governo de JK, em consequência da ruptura com o Fundo Monetário Internacional (FMI).

Diante desse quadro considero a modernidade no Brasil como a coexistência em nosso imaginário de contradições criadas pelas permanências de tradições advindas do período colonial e mudanças ocorridas no período da modernização do Brasil, entendidas

⁵⁹ Esse era o lema da campanha à Presidência de Juscelino Kubitschek. O *slogan* representava o desenvolvimento que o Brasil teria sob a condução do político, então governador de Minas Gerais – estado que, sob seu comando, havia alcançado invejáveis índices de crescimento.

⁶⁰ Em 1960, o País já possuía setecentos e trinta e cinco emissoras de rádio, incluindo as primeiras dez estações de frequência modulada e quinze emissoras de televisão. Dez anos depois, o número de estações de rádio pulou para um mil e quatro e a cobertura televisiva estava a cargo de sessenta e três emissoras. In Estatísticas do século XX. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/29092003estatisticasecxhtml.shtm>. Acesso em: 30/03/2007.

como simultâneas e não sucessivas. A modernidade confundida com modernização foi considerada pelas elites brasileiras como processo de industrialização e urbanização, desde o final do século XIX e início do século XX, sem grandes reflexões sobre nossa identidade. Nesse sentido, sociólogos latino-americanos tais como a boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (1997), o peruano Aníbal Quijano (1988) e o antropólogo argentino Walter Mignolo (2003) elaboram o conceito de modernidade a partir de um pensamento desenvolvido nas “modernidades coloniais”, por nos entendermos parceiros de um jogo e trocas culturais propostas pelo colonizador, todavia, por nós também jogado. No Brasil, por exemplo, as artes propuseram, no início do século XX, por meio dos irmãos Andrade e do Manifesto Antropofágico, um questionamento da relação colonizador/colonizado, propondo uma revolução sociocultural. Oswald de Andrade promulga nossa independência ao apontar o primeiro ato antropofágico anticolonial *Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha*, alusão irônica à morte de um bispo português em decorrência do naufrágio de seu navio no litoral brasileiro e o mesmo ser devorado por índios antropofágicos⁶¹. Oswald de Andrade propõe a antropofagia e a produção artística nacional não como simples mimese de correntes europeias, mas sua deglutição tendo como tempero as raízes tupis para criar algo novo. Não obstante, ao soar o grito de ordem dado pelos modernistas: deglutição sim, abstração⁶² não, sua estética se mostra enraizada na crença de uma representação universal, e de um modelo ideal para ensinar beleza ao mundo – indissociável da política. A ideia de *resgate do homem brasileiro* já é, em si, uma forma de pensar própria do colonizador. Subjaz em si uma ideia de recuperar o homem brasileiro perdido em relação a alguma coisa imaginariamente e plasticamente no quadro “Abaporu – o homem que come carne humana”, de Tarsila do Amaral⁶³. O “Abaporu” carrega em si o nexos de nossa brasilidade. O quadro prediz: Não engolimos por inteiro o que vem de fora do país. Mastigamos e deglutimos o que interessa. Mas me pergunto: Nesse processo não engolimos, sem perceber, temperos, sabores e ossos, misturados à carne?

Dessa maneira, o imaginário brasileiro da intelectualidade e do poder político, nos

⁶¹ Manifesto Antropofágico, 1928, p. 19. In: <http://www.lumiarte.com/luardeoutono/oswald/manifantropof.html> Acesso em 30/02/2006.

⁶² É recorrente, nas propostas que unem a arte e a política, o caráter figurativo. Os códigos da linguagem figurativa são mais perceptíveis e de rápido entendimento do que na linguagem abstrata. A obra, dessa maneira, pode funcionar como panfletos e veicular ideologia de uma forma mais acessível às massas.

⁶³ Em 1928, ironicamente esse quadro foi vendido ao colecionador argentino Eduardo Costantini e doado ao Museu de Arte Latino-americana, em Buenos Aires – MALBA.

meados do século XX, redefiniu seu construto de modernidade ora reproduzindo o modelo “civilizado” do europeu, ora priorizando nossas singularidades. Vale notar que o imaginário de uma nacionalidade brasileira remonta ao século XIX quando ainda se idealizava uma nação independente, uma nação moderna, higienizada e civilizada para o Brasil, tal como a Europa. Esse imaginário irá construir discursos que encobrem nossa etnicidade, excluem os homens brancos pobres, os escravos e os índios de nossa historiografia e até mesmo os reduzem a noticiários de ocorrências policiais, a exemplo de Francisco Adolfo de Varnhagen⁶⁴. O *pai da história do Brasil*, assim denominado, tinha aversão às populações brasileiras das camadas sociais mais baixas e modestas, conforme nos conta José Honório Rodrigues (1988). Vivendo nos meados do século XIX, sujeito às inúmeras mudanças ocorridas no quadro político, social e cultural, do recém Brasil – Colônia do século XIX, Varnhagen partilhava da necessidade de afirmação nacional com ênfase na unidade, na positividade de uma herança do passado, de um presente marcado pela ação e na construção de um futuro promissor e de progresso. Para erigir a nova nação jamais se poderia duvidar e macular a teogonia da origem, nem apontar fendas, sombras, descontinuidades, sobretudo no passado. Nesse sentido, Varnhagen foi exemplar. Ele exaltava emblematicamente o indígena, o pobre, o negro, o mestiço, em um contexto de formação nacional, com símbolo idealizado para a jovem nação. Entretanto, os subordina intelectual, social e politicamente na sociedade escravista da época e *o imaginário social do índio, a partir do qual esta identidade foi construída, continuou tão ambíguo quanto o era na literatura de viagens*⁶⁵. Para Varnhagen os índios, negros, brancos pobres e

⁶⁴ Também intitulado Visconde de Porto Seguro foi diplomata brasileiro na Áustria. Sua história se entrelaça à história de Brasília, quando em 1877 viaja pelo interior do Brasil para demarcar a região da nova capital. Em seu livro “A Questão da Capital: Marítima ou no Interior”, Varnhagen demarca a região onde deveria ser erigida a nova capital do Império, a fim de preservá-la dos perigos do litoral e favorecer a irradiação do progresso na região central do Brasil. Inicialmente, o texto foi apresentado na época ao Ministro da Agricultura Thomaz Coelho. Posteriormente, o texto serviu de base em plena República para a formação da “Missão Cruls” (Comissão Exploradora do Planalto Central do Brasil), no governo de Floriano Peixoto, em conformidade com o disposto na Constituição da República em 1891.

⁶⁵ A literatura de viagens constitui uma dos aspectos originais das letras portuguesas e também um dos mais copiosos durante o século XVI. É a literatura em que a viagem ou o confronto com regiões e populações que não são as naturais do narrador se constituem como tema central. A viagem pode ensejar relatos e descrições objetivas, como também ser pretexto para reflexões sobre variados aspectos, numa escrita de características artísticas ou ensaísticas. No Brasil do século XVIII, justamente com o Romantismo, a historiografia do período bebia na literatura de viagem, considerada rica de elementos e fonte de informação para a reconstituição “objetiva” da história da sociedade brasileira. Silva, René Marc da Costa. In O sertão no pensamento social brasileiro do século XIX: Dilemas e ambiguidades. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_81/artigos/Rene_rev81.htm. Acesso em: 02/01/2008.

mestiços eram uma horda de desqualificação e incapazes.

Parece-me que essa mesma representação a respeito dos pobres, negros, mestiços e índios sobrevivem nesse início de século XXI, nas vias urbanas do Plano Piloto de Brasília, na figura representativa dos sem-teto, indicando um rastro no passado de um sistema estamental sustentado durante séculos no Brasil.

1.5 “Brasília – sinfonia da alvorada”

No século XVII, o movimento das Entradas e Bandeiras congregou homens e mulheres, brancos, mamelucos, negros, de todas as classes, para o interior do Brasil. Partiam para o desconhecido à procura de índios, ouro e pedras preciosas, com o objetivo de ganhar fortuna rápida. Esse empreendimento coletivo partia de São Paulo em busca de diamantes e ouro, de Goiás e Minas Gerais chegando até os Andes. Contudo, o movimento cessou bruscamente. Durante 200 anos o sertão sobreviveu na bucólica paz e sossego de algumas fazendas e no pequeno comércio em lombo de burros na região de Goiás, de alguns pioneiros na extração da borracha da Amazônia, do plantio e colheita do cacau no sul da Bahia e do café em São Paulo. Na década de 1940, esse imaginário é rememorado pela “Marcha para o oeste”, proposta pela ditadura Vargas, sustentada na tradição pioneira do Bandeirante à procura do lendário mítico reino do Eldorado⁶⁶ e modificado pela estratégia de ocupação espacial das áreas inexploradas no “coração do Brasil”. Convive com esse imaginário, na década de 1950, o imaginário de um urbanismo moderno, tão bem explicado por Nicolau Sevcenko (2000b) quando expõe a remodelação dos espaços públicos no Brasil. Esse poder vai mascarar a miséria e a ignorância no Brasil, reatualizando o imaginário de um futuro melhor, projeto para o “Brasil Grande”⁶⁷ e desenvolvimentista do governo de JK. Realiza-se, sob seu governo, na década de 1960, a

⁶⁶ Desde a descoberta do Brasil, o encontro de Francisco Orellana – protagonista da primeira navegação completa do rio Amazonas – alimentou intrigantes e polêmicos episódios de nossa história repletos de imagens estereotipadas, construídas pelo conquistador europeu. Sobrevivendo ao iluminismo, o Eldorado continha escondidos em suas terras potes e pedras preciosas.

⁶⁷ Vários políticos, escritores e pensadores de nossa história veem a possibilidade de grandeza ao alcance do Estado brasileiro, visionários do historiador português Gabriel Soares de Sousa, de passagem pelo Brasil em 1578. Deslumbrado pela grandeza e riqueza geográfica brasileira, Souza marcou sua impressão no livro “Tratado Descritivo do Brasil”: Essas ideias foram acampadas pela Escola Superior de Guerra criada em 1941 e ali se concentraram os estudos de uma política e uma estratégia para alcançarmos a meta desses “grandes”. (BOSI, Alfredo, 2006)

proposta de transferência da Capital Federal para o Planalto Central, já definida pela Constituição de 1891, e concretizada no governo JK. A nova capital, Brasília, foi considerada baliza de uma nova era, e cantada, em 1960, pelos poetas e compositores Marcus **Vinícius** da Cruz de Mello **Moraes**, e Antônio Carlos Jobim, popularmente chamado de **Tom Jobim**. Ambos, marcos representativos da cultura artística brasileira, compuseram o Hino à Brasília, “Brasília – Sinfonia da Alvorada”, a pedido de JK para a inauguração da cidade. Em sua primeira estrofe, os compositores cantam:

*[...] Dos velhos bandeirantes, os rudes pioneiros
 Que, em busca de ouro e diamantes,
 Ecoando as quebradas com o tiro de suas armas,
 A tristeza de seus gritos e o tropel
 De sua violência contra o índio, estendiam
 As fronteiras da pátria muito além do limite dos tratados.
 - Fernão Dias, Anhanguera, Barba Gato,
 Vós fostes os heróis das primeiras marchas para o oeste,
 Da conquista do agreste
 E da grande planície ensimesmada!
 Mas passastes.*

Na estrofe, os bandeirantes são apresentados como os primeiros desbravadores da região. São aqueles que dominaram a fauna e a flora selvagem e, mesmo usando de violência contra os índios, asseguram a posse da fronteira para a coroa portuguesa, como também instituíram povoações e capitânicas nas agrestes terras do Oeste. Assim, os bandeirantes são apresentados como os primeiros heróis do oeste, os fundadores da ação desbravadora de terras agrestes e planícies ensimesmadas. Estes ficaram guardados na memória da historiografia. Os 500 mil índios existentes no século XVII (RICARDO, 2000), só são mencionados para fazer pano de fundo aos atos desbravadores dos bandeirantes, contrapondo-se a uma memória publicada, ou seja, a uma organização dos acontecimentos e das interpretações que se quer preservar. Na visibilidade da letra da música vemos a tentativa de sustentar a construção de uma memória oficial uniformizada, própria dos interesses do Estado. À memória silenciada das populações nativas dos não brancos e pobres, e relegada à marginalidade, corresponde a permanência na construção da identidade nacional de um discurso pactuado entre a intelectualidade brasileira e o Estado,

cantada em pleno meado do século XX, quando da inauguração da nova capital de Brasília.

A ambiguidade era, e continua sendo até hoje, a principal característica deste discurso. Essa situação parece refletir-se na letra da música “Brasília – Sinfonia da Alvorada” que, não obstante reconhecer a existência de índios na região, desconsidera-os frente à necessidade de criar representações para o Planalto Central do Brasil, e se posiciona à semelhança do colonizador por meio da figura do Bandeirante. Similar não reconhecimento foi realizado, em 1997, por cinco jovens brasilienses quando atearam fogo no índio pataxó Galdino de Jesus, enquanto dormia em um ponto de ônibus em Brasília. Ao serem repreendidos sobre tal fato, os assassinos declaravam: *Foi brincadeira, queríamos apenas nos divertir, e pensamos tratar-se de um mendigo, não de um índio.*

Neste sentido, a História do Outro, a qual é nossa também, é neutralizada uma vez desconhecida sua especificidade. Ao não identificarmos-nos com o índio e o negro - dois pilares de nossa fundação cultural - reproduzimos uma forma perversa de exclusão aprendida com o europeu “civilizado”, em que os mesmos não são reconhecidos como iguais. Eles são os *outros*. Não o outro da alteridade onde se estabelece uma relação dialética para se construir uma identidade. Eles são *os outros* – destituídos de sua humanidade e história, assim como identificados na fala dos assassinos do índio Galdino e na letra da música “Brasília – Sinfonia da Alvorada”. Lembramos que criamos identificação com aquilo que imaginariamente queremos ser e, segundo Hall (1997), esses laços imaginários são constitutivos de identidades nacionais. Dentro dessa perspectiva etnocêntrica, Silviano Santiago (1978) explica a experiência da colonização considerando sua base narcísica. Segundo o autor, o outro é assimilado à imagem refletida do conquistador e, se confundindo com ela, perde a condição única de sua alteridade, ou seja, de ser outro, diferente. Ganha uma alteridade⁶⁸ fictícia, a qual é aqui a imagem refletida do europeu. Assim concebendo, o autor afirma que o indígena é o Outro europeu, sendo ao mesmo tempo imagem especular deste e a própria alteridade indígena recalcada. Santiago (1978, p. 12) esclarece que dentro dessa lógica, quanto mais diferente o índio, menos

⁶⁸ Segundo Stuart Hall (1999), a alteridade é a relação de reconhecimento do outro, das diferenças, dos mesmos direitos, favorecendo o conhecimento de si, além de viabilizar identidades. Segundo o autor, apoiado nos estudos do psicanalista Jacques Lacan, a identidade surge a partir de uma falta, uma fantasia, ou seja, de um desejo ilusório de retorno da unidade com a mãe. Ilusório porquanto já está separado dela. Contudo, o sujeito anseia pela unidade. Nessa fase imaginária o desejo produz a tendência a se identificar com figuras poderosas, significativas, constituindo um processo de identificação. Portanto, a identidade é adotada a partir do exterior do eu, identificando-se com aquilo que imaginariamente quer ser.

civilizado: *quanto menos civilizado, mais nega o narciso europeu; quanto mais nega o narciso europeu, mais exigente e premente a força para torná-lo imagem semelhante.* Destarte, quanto mais similar ao europeu, menor a força da sua própria alteridade.

Na segunda estrofe, os compositores começam a contar a história da região centro-oeste:

*No princípio era o ermo
Eram antigas solidões sem mágoas,
O altiplano, o infinito descampado...
No princípio era o agreste:
O céu azul, a terra vermelho-pungente
E o verde triste do cerrado...
Eram antigas solidões banhadas
De mansos rios inocentes
Por entre as matas recortadas.*

Esse marco inicial de uma região zerada em sua história viabiliza as condições de possibilidade para o surgimento do mito fundador a começar do nada. Dessa maneira, subentende-se que não existia história antes da edificação da nova capital e não havia ninguém na região e quando há registros de presença, como os índios mencionados na primeira estrofe acima, *passaram*. Passaram ideologicamente despercebidos, assim como os moradores das fazendas: Bananal, onde é hoje o *Plano Piloto* da cidade de Brasília e as fazendas do Gama, Ipê, Ponte Alta e Alagado, dentre outras, bem como a movimentação comercial em lombo de mula na região destas fazendas. Esse movimento invisível caracteriza as representações ideológicas por sua função integradora ao grupo social ou cultural pondo em cena o outro em conformidade com uma interpretação dominante dos grupos em referência. Ao projetar seus valores sobre a alteridade, as representações ideológicas eliminam a alteridade, anulando-a ou domesticando-a, e acomodando a realidade do outro aos esquemas simbólicos em vigor no grupo. Um exemplo de tal afirmativa são os cartões do holandês Albert Eckhout (1610-1665) confiados à Manufatura Nacional dos Gobelins (França) e reproduzidos em 1730⁶⁹. As tapeçarias retratam a fauna e a flora brasileiras, os caçadores índios com a tonalidade de pele branca, no meio dos elefantes, girafas e outros bichos existentes ou não em nossas terras. A imaginária no Novo Mundo trazida por Maurício de Nassau (1604-1679), assim como os quadros de Frans

⁶⁹ Foram representadas nas séries chamadas *Nouvelles Indes*, hoje acervo do Museu de Artes de São Paulo – MASP.

Post, também influenciaram artistas holandeses nunca aportados no Brasil. Entretanto, esses artistas aproveitaram temas das “Índias Ocidentais”, como Jillis Van Schendel na paisagem imaginária incorporando elementos claramente inspirados no Brasil, como palmeiras, índios e escravos negros. Assim encenadas e (re)enquadradas, nossa paisagem, nossa fauna, nossa flora e nossa gente passam a ser re teorizadas, reapropriadas e disseminadas.

Do outro lado desse processo e em momento histórico diferente, encenamos nosso processo civilizatório marcado pela modernização e construção de um novo *lócus* para a construção de Brasília, onde o encontro do homem moderno com uma situação deserta é campo propício à construção mítica e recorrente na formação da sociedade e do Estado brasileiro. É a dimensão geográfica nossa referência de territorialidade e a base integradora de um projeto de Nação. Na ausência de histórias, de um passado abarcador de experiências e bens culturais comuns, construímos raízes em mitos e em formas de identidade dos primeiros “outros” que aqui chegaram. Nesse sentido, o território passa a ser o elemento predominante para nos congregarmos enquanto nação. Essa premissa permite entender o ufanismo como ideologia fundada na natureza, ora exuberante, ora perigosa, e sua relação com o caráter do povo, produzindo o sentimento de identidade nacional. É essa natureza que aparece na segunda estrofe da "Sinfonia da Alvorada" de forma exuberante, para compensar a debilidade da cultura no Brasil. O que é próprio do pensamento brasileiro, desde o século XIX. Trata-se, portanto, de um imaginário similar ao do ocidental colonial sobre a alteridade periférica de perceber e aceitar seus nativos apenas como *puros* e seus lugares exóticos apenas como *intocados*. Todas elas são manifestações de não reconhecimento dos/das outros/as como seres humanos cabais e de nossa identidade cultural⁷⁰.

É exatamente essa identificação⁷¹ que sustenta a necessidade de uma região imaginária, pura e inabitável pelo homem, sem memória nem história. Percebemos na letra da música "Brasília - Sinfonia da Alvorada" como a representação atua simbolicamente para classificar nossa realidade e as relações no seu interior, constituindo e instituindo

⁷⁰ A produção da identidade está posicionada nos e pelos sistemas de representação. Portanto, ao falarmos de identidade estamos falando também de representações. Como identidade nacional, entendemos um processo não rígido e não fixo de posições, reconhecimentos e transformações das identidades históricas herdadas de um suposto passado comum, tal como propõe Hall (1999).

⁷¹ Identificação corresponde ao processo de incorporarmos aos outros, seja por ausência de uma consciência da diferença ou da separação, seja como resultado de supostas similaridades.

nossa identidade cultural. Se a identidade é marcada pela diferença, já discutida por nós, e notadamente marcada pela exclusão, ao definir um "nos" e os "outros", a letra da música, referindo-se a um homem jovem, civilizado, *ousado, desbravador, ser da conquista*, que *nada desejava a não ser a paz*, muito diferente *dos velhos bandeirantes, dos rudes pioneiros, que entendiam de violência contra o índio*, supostamente indefeso, a letra da música traz em si as marcas de quem é incluído e quem, pelo silêncio, é excluído. A letra da música faz alusão ao presidente da República Juscelino Kubitschek como fundador de um futuro que se iniciaria a partir dele e da construção da nova capital, marco de uma nova era para o país! Ela A descreve a epopeia de todos os migrantes trazendo somente o sonho na bagagem, para plantar *uma cidade branca e pura*, no meio *de um infinito descampado de terra vermelha, agreste, verde triste do cerrado e rios inocentes*, onde nenhum outro havia conseguido. Assim, surge o predestinado, conforme a letra da música:

*O desbravador ousado
 O ser de conquista
 O Homem!
 [...] Sim, era o Homem,
 Era finalmente, e definitivamente, o Homem.
 Viera para ficar.
 [...] Era finalmente o Homem: o Fundador. Trazia no rosto
 A antiga determinação dos bandeirantes,
 Mas já não eram o ouro e os diamantes o objeto
 De sua cobiça.
 [...] Sim, era o Homem...
 [...] Mas agora
 Viera para ficar. Seus pés plantaram-se
 Na terra vermelha do altiplano. Seu olhar
 Descortinou as grandes extensões sem mágoa
 No círculo infinito do horizonte. Seu peito
 Encheu-se do ar puro do cerrado. Sim, ele plantaria
 No deserto uma cidade muito branca e muito pura...*

Para narrar e registrar uma cidade plantada no *deserto*, uma *cidade muito branca e muito pura*, Juscelino Kubitschek propôs a "Coleção Brasília". Essa Coleção constitui importante fonte documental para a história dos antecedentes da nova capital, juntamente com a Revista Brasília. A primeira é uma coletânea histórica e científica sobre Brasília, reunindo livros, textos, discursos, fotografias, filmes, dentre outros, para registrar a história da cidade. Instalada inicialmente no Rio de Janeiro e posteriormente transferida para Brasília, essa Coleção foi iniciativa do próprio

Juscelino Kubitschek, devendo constar, ao seu término, de dezoito volumes. Seu conteúdo descreve de forma factual e jornalística o cotidiano da construção da cidade. Em 1960, às vésperas da inauguração de Brasília, a "Coleção Brasília" é publicada, por meio do Serviço de Documentação da Presidência da República. A coleção afirma ser Brasília a capital desejada por muitas gerações, durante séculos e por todos os brasileiros e dessa maneira tornou-se uma das principais referências históricas e jornalísticas de Brasília, contando com colaboradores como Ernesto Silva, Adilson Vasconcelos, Raul de A. Silva, Ruy Bloem e Olimpio Ferraz, dentre outros (Oliveira, M., 2005) e fotógrafos como: Gervasio Baptista, Alberto Ferreira, Otto Stupakoff, Desidério Farkas, Luiz Carlos Barreto, Ake Borglund, Marcel Gautherot, entre tantos outros. A Revista Brasília veiculava notícias locais sobre a sociedade, política, artes e cultura. Outorgando a si próprio a realização de um sonho de todos os brasileiros, sonhado desde o século XVIII, o presidente JK, assim apelidado, se instaura como mito fundador⁷² e modula uma nova história para o Brasil a partir de Brasília. Atendendo a essa história a respeito de um novo Brasil, criou-se um discurso homogêneo, consistente e congruente com as exigências da construção da capital, expresso em diferentes linguagens como, por exemplo, na linguagem musical da "Sinfonia da Alvorada", e na linguagem escrita da "Coleção Brasília". A partir de então, Brasília é representativa de um signo que comportava em si um valor de congregação, imagem positiva de unidade fraterna, assim como podemos perceber quando os poetas da "Sinfonia da Alvorada" concluem a letra da música, referindo-se aos candangos:

*[...] Era necessário convocar todas as forças vivas da Nação, todos os homens que, com vontade de trabalhar e confiança no futuro, pudessem erguer, num tempo novo, um novo Tempo.
E, a grande convocação que conclamava o povo para a gigantesca tarefa começaram a chegar de todos os cantos da imensa pátria os trabalhadores: os homens simples e quietos, com pés de raiz, rostos de couro e mãos de pedra, e que, no calcanho, em carro de boi, em lombo de burro, em paus-de-*

⁷² Estudado e comentado por Márcio Oliveira (2005). O autor trata o mito como invenções históricas e construções culturais, nas quais a representação ideológica serve aos interesses hegemônicos. Dessa maneira, essa representação permite afirmar que os índios são preguiçosos e sujos, os negros ignorantes e os nordestinos atrasados; alardear o orgulho de ser brasileiro calcado na inserção de preconceitos, da nossa mistura de raças e docilidade; permitir a prática da discriminação social e a tolerância com milhões de crianças morrendo de fome todos os dias.

arara, por todas as formas possíveis e imagináveis, começaram a chegar de todos os lados da imensa pátria, sobretudo do Norte; foram chegando do Grande Norte, do Meio Norte e do Nordeste, em sua simples e áspera doçura; foram chegando em grandes levas do Grande Leste, da Zona da Mata, do Centro-Oeste e do Grande Sul; foram chegando em sua mudez cheia de esperança, muitas vezes deixando para trás mulheres e filhos a aguardar suas promessas de melhores dias; foram chegando de tantos povoados, tantas cidades cujos nomes pareciam cantar saudades aos seus ouvidos, dentro dos antigos ritmos da imensa pátria...
 [...] *Para construir uma cidade branca e pura...*
 [...] *Uma cidade de homens felizes...*

A utopia desta "Nova Era" calcava-se na ideia ilusória de pureza, brancura e felicidade correspondente ao mito do original, cuja representação é aqui renovada, não obstante ainda presa as raízes do mito fundador do Brasil, fincada em 1500 pelos conquistadores europeus. A subjetiva ideia de felicidade, uma das grandes utopias da modernidade, ganhou força no século XVIII, quando foi atrelada a esfera do político⁷³, prometendo a utópica efetivação de uma realidade jurídica, na qual apareceriam reconciliadas a Lei social e a satisfação subjetiva. Assim, a ação política que visa construir *uma cidade de homens felizes*, conforme se encontra na letra da música, deve produzir a reconciliação objetiva com a figura institucionalizada do Universal⁷⁴: *uma cidade branca e pura*, sujeitada a uma Lei universalmente partilhada. A escatológica dimensão da promessa de felicidade, concebida como um bem social e universal, reside na positividade de modelos estáticos de identificação, os quais foram amplamente criticados pelos filósofos da Escola de Frankfurt, nos meados do século XX. Esse ideal fornece apenas a forma vazia da reconfiguração contínua de si ao ser universal, dissolvendo singularidades e estabelecendo padrões e normas calcados em ideais sociais. Purismo, brancura e felicidade norteavam um único caminho proposto pelo poder, cujo saber é colocado a serviço de uma ideologia, de uma política, a despeito do reconhecimento das histórias e diferenças regionais dos partícipes da construção da cidade. Assim, o conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília é construído com uma estética que se diz revolucionária sob o signo da ruptura e da

⁷³ Em 3 de março de 1794, a declaração de Saint-Just, pronunciada na Tribuna da Convenção, anunciava: *A felicidade é uma ideia nova na Europa*. Para Saint-Just, a felicidade era uma ideia nova na Europa atrelada à esfera do político. Neste sentido, o primeiro parágrafo da Declaração que precede a Constituição de 1793 deixa evidente tal intento: *O objetivo da sociedade é a felicidade geral e o governo é seu defensor* (SAFATLE, Vladimir, 2007).

⁷⁴ Ponto comum em todos os projetos de teoria política na modernidade, como em Kant e Hegel.

emancipação. Esses homens, "os outros", os anti-heróis representavam *a força viva da Nação, homens com vontade de trabalhar e confiança no futuro*, entretanto, subordinados e sujeitados hierarquicamente ao outro. Homens servindo a um projeto não determinado por eles, todavia, partilhado ideologicamente na promessa e crença em um futuro melhor.

Purismo, brancura e felicidade foram também, propostas de um movimento artístico surgido na França nos anos seguintes ao fim da Primeira Guerra, proposto pelo arquiteto franco-suíço Charles Edouard Jeanneret, conhecido também como Le Corbusier (1887-1965) e pelo pintor e escritor francês Amede Ozenfant (1886-1966). Pautado por uma visão racional e essencialista do mundo, a plataforma do purismo se apresentava como uma nova doutrina estética. O movimento pregava uma arte que não fosse dominada pela emoção e pela expressividade de caráter personalista, mas conduzida pelas lições inerentes a "precisão das máquinas". E justamente Le Corbusier o redator da "Carta de Atenas", a qual irá determinar o modelo da chamada *Cidade Funcional*. A Carta prega a separação das áreas residenciais, de lazer e de trabalho, propondo, no lugar do caráter e da densidade das cidades tradicionais, uma cidade-jardim, na qual os edifícios se localizam em áreas verdes pouco densas. Tais preceitos influenciaram o desenvolvimento das cidades européias após a Segunda Guerra Mundial e a criação do *Plano Piloto* de Brasília por Lúcio Costa. Dessa maneira, mito e história se embaralham na construção de Brasília. Seduzido pelo futuro e pelo novo, Juscelino Kubitschek cria sua história calcada em novas perspectivas de desenvolvimento para o país. Para tanto, traz para Brasília, nos meados do século XX, poetas, escritores, cientistas, artistas plásticos, atores e funcionários públicos, dentre outros. Para realizar seu projeto épico e redentor de criar a *civitas* e fazer o "novo brasileiro", JK influencia as maneiras de pensar, as práticas morais, os ideais éticos e religiosos. Imiscui-se na vida cidadina tornando-se popular e envolvendo a vida de todos. Para "cantar" sua glória, os valores nacionais e a jovem Nação iniciada a partir de seus feitos, os poetas, os músicos, os artistas e os jornalistas immortalizam para a eternidade. Assim, os discursos proferidos por representantes das elites intelectual, artística, religiosa e política, partilharam e ampliaram seus poderes quando nomearam situações, denegaram e construíram elementos imprevistos, conferindo-lhes existência, um espaço, um tempo e hierarquias

no sistema dos discursos encarregados de dizer o mundo conhecido e compreendido. Disso decorre a noção histórica e excludente de cultura brasileira. Uma vez produzida por segmentos elitizados da população, para homogeneizar sob um estigma a pluralidade, a diversidade humana e de grupos sociais, dissolve as contradições reais da sociedade, criando uma noção abrangente e harmoniosa de cultura.

1.6. Brasília. Estranhos começos – exclusão e identidade

Segundo o geógrafo Aldo Paviani (1985), Brasília já nasceu com um veredicto iníquo sobre seus espaços. A construção de seu *Plano Piloto* só foi possível graças à coragem e à crença dos pioneiros e candangos em estar construindo um país melhor, não só para si mesmos como também para seus filhos.

A história de ocupação e construção dos espaços físicos da cidade foi urdido nas lutas pela conquista da terra, cidadania e direito de morar, tal como podemos perceber na histórias das primeiras cidades-satélites, conforme nos conta Paviani. As primeiras lutas de Brasília foram lutas por moradia surgidas durante a edificação de seu *Plano Piloto*. O diretor da Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil, NOVACAP, de 1956 a 1961, Ernesto Silva, relata⁷⁵ a pressa desumana em construir a cidade e o empenho coletivo motivado pela esperança de desenvolvimento e um melhor futuro para todos:

Em primeiro lugar, por causa da determinação de Juscelino Kubitscheck, que impôs um trabalho de 24 horas ininterruptas. Com todos empenhados em tornar possível aquele sonho, que muitos preferiam considerar impossível, inclusive torcendo que não fosse levado adiante. Desde o mais humilde dos candangos até o presidente da República. (Grifo meu)

Em seu depoimento, Ernesto Silva relata a pressa e o empenho coletivo na

⁷⁵ Em entrevista para a Revista Brasília em Dia. In: <http://www.brasiliaemdia.com.br/2006/10/6pagina979.htm>. Acessível em: 05/12/2006.

construção de Brasília. Todavia, em sua última entrevista⁷⁶, Lúcio Costa demonstra desconhecer, em 1988, a realidade da cidade a qual planejou. Justifica-se historicamente e se contradiz no trecho citado a seguir, quanto à exclusão acometida aos pioneiros construtores da cidade:

*Sendo capital, e com certeza essa é a realidade. Eu tinha que fazê-la com dignidade de propósito e de intenção? Uma cidade única, projetada pra isso. É um símbolo. E essa sensação, esse símbolo, felizmente na Praça dos Três Poderes, está muito bem reproduzido, não é? (...) Porque a cidade é muito combatida? Ficou uma oportunidade perdida, porque o problema social não foi resolvido cinco, três anos se resolvesse o problema seria uma barbaridade, desde o tempo da colônia, da escravidão, o Brasil era essencialmente um país escravo? Toda a mão-de-obra era escrava? Como se pode, da noite pro dia, mudar? De modo que havia... Como eu ia pouco a Brasília... Falam que esses candangos, os operários que trabalharam em Brasília foram jogados fora... **ele podia visitar todas elas**. Não são. Não foram jogados fora, **eles estão muito bem**. Brasília e tudo mais. E que todos os..., todos... (Grifos meus)*

Lúcio Costa reconhece a cidade de Brasília como símbolo nacional identificado na Praça dos Três Poderes. Alega ser a cidade muito combatida pela oportunidade perdida em tratar a questão social, o que alega ser um tempo muito curto — o tempo de construção de Brasília — para resolver a questão social advinda de séculos. De maneira lacônica e dúbia, perfilha o Brasil como um país histórico e essencialmente escravo, deixando subtendida a exploração da mão de obra dos operários candangos, ao mesmo tempo em que afirma: "Não foram jogados fora, eles estão muito bem [...] eles podiam visitar todas elas". Na mesma entrevista prossegue mostrando como os migrantes acreditavam realmente estarem construindo uma cidade para eles ao ocuparem os espaços centrais do conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* e a intenção do projeto para assentá-los na periferia da cidade ou devolvê-los ao **seu país de origem**. Lúcio Costa relata:

Para construir Brasília era preciso mão-de-obra, não é? Então muitos vieram para Brasília para melhorar de vida. Inaugurada Brasília vieram as famílias, embora eles declarassem que iam embora. Quinze dias

⁷⁶ Realizada em 31 de maio de 1988, no Rio de Janeiro, pelo Programa de História Oral do Arquivo Público do Distrito Federal, no Projeto Memória da Construção de Brasília.

depois, um mês, dois meses já estavam as famílias lá. Acampavam, em torno da Catedral, em torno do Planalto, em torno do Itamaraty? Inaugurada Brasília... não podia continuar. Eu insisto nisso. A Novacap teve consciência de que esse momento ia ocorrer tinha possibilidade? Que um terço dessa população voltaria pro seu país de origem? Outro terço seria absorvido e o terceiro terço finalmente como tradição agrícola, grandes, vindos do interior assim. Então no cinturão verde em torno da capital em fazendas modestas. (Grifo meu)

De qual país falava Costa? Não obstante a história de Brasília registrar emigrantes estrangeiros em proporção significativa na mão de obra pioneira na construção da cidade, conforme relata o *Correio Brasiliense*⁷⁷, de 23 de abril de 2003, na premissa de Costa o país é só de uma elite para a qual os outros, "os escravos", **vindo de outro país**, serviriam somente para construir a cidade? Os migrantes também não teriam de voltar para seus lugares de origem? A quem era permitido habitar a nova capital?

Um novo país surgia juntamente com a construção da cidade. Segundo Oscar Niemeyer (2002, p. 96), “[...] a ideia de JK - nossa, inclusive, não era de uma cidade qualquer, pobre e provinciana, mas de uma cidade atualizada e moderna, que representasse a importância de nosso país”. Para esse novo país, o velho Brasil, atrasado e escravocrata, contribuiria somente com a mão-de-obra de milhares de trabalhadores? Ao final da década de 60 e próximo à inauguração da cidade, Oscar Niemeyer (1960, p. 6) mostra que o desenho arquitetônico não faria a revolução. Desiludido, relata:

Constrange-nos apenas verificar que seria impraticável para os operários manterem as condições de vida que o plano piloto fixara [...]. Víamos, com pesar, que as condições sociais vigentes colidiam nesse ponto com o espírito do plano piloto, criando problemas impossíveis de se resolver na prancheta.

Problemas impossíveis, tal como o grande fluxo migratório para o Planalto

⁷⁷ Segundo a jornalista Érica Montenegro, a cidade de Brasília, quando de sua construção, foi morada de 7.160 estrangeiros de cem nacionalidades diferentes, sendo o grupo mais numeroso formado pelos portugueses, seguido dos japoneses, norte-americanos e espanhóis. Os primeiros a chegar, os portugueses, vieram incentivados pelo presidente Juscelino Kubitschek e aqui se instalaram a partir de 1958. In: *Estrangeiros*. Capital de todas as línguas. **Correio Brasiliense**, (correio Web). Brasília, 23 de abril de 2003. Disponível em: http://www2.correioweb.com.br/cw/EDICAO_20030423/pri_cid_23043_90htm. Acesso em 14/05/2007.

Central do Brasil. Vimos que milhares de trabalhadores, de todo o canto do país, adotaram e investiram no futuro, na esperança de desenvolvimento. Contudo, a definição política não previu a distribuição espacial para os "candangos", operários construtores da cidade, após a consolidação de Brasília. O presidente da Novacap, Israel Pinheiro⁷⁸, confirma o processo de exclusão desde o início da construção de Brasília:

[...] Porém, nem só de 'graúdos' e 'funcionários' a cidade era construída. Antes, muito antes, os primeiros aqui chegados, sem 'dádiva' de mão beijada, tinham apenas o direito de permanecer em Brasília, no máximo até 21 de abril, quando "os tratores desapareceriam com a Cidade Livre".

A despeito dessa afirmação inicialmente parecer de ordem democrática, justa e igualitária, essa cidadania concedida, tão bem discutida por Tereza Sales (1994), mostra sua face perversa. Não mais servindo ao projeto de construção da nova capital, uma vez conclusa, os operários deveriam deixá-la, em data estipulada para a inauguração da cidade. A cidadania concedida pela classe dominante é para Chauí⁷⁹ (1988, p. 47) a forma como a sociedade brasileira conheceu a cidadania, ou seja, como privilégio de classe, fazendo-a uma concessão regulada e periódica da classe dominante às demais classes sociais, podendo ser-lhe retirada quando os dominantes assim o decidirem (como durante as ditaduras). A construção da cidadania é assim vinculada, contraditoriamente, a não cidadania do homem pobre e livre, dependente do senhor territorial, detentor do monopólio privado do poder, para usufruir seus direitos. Esse senhor tem o poder de assentar, conceder cidadania e dispô-la quando bem assim entender. Assim concedida, afirma Tereza Sales (1994), ela é reproduzida pela cultura como uma *dádiva*. Entretanto, sua finalidade é exatamente o oposto. As relações de dependência, tutela, concessão, autoridade e favor são uma violência simbólica, norteadoras da prática política, social e cultural no Brasil. Na declaração de Israel Pinheiro, o Estado autoritário crê dispor do direito de ir e vir desses pioneiros em Brasília quando salienta seus direitos de permanecer em

⁷⁸ Apud Bahouth Jr. (1978, p. 68).

⁷⁹ Cf. CHAUI, Marilene. Direitos humanos e medo. In: <http://www.dhnet.org.br/direitos/textos/humanismo/chai.html>. Acesso em 23/07/2007

Brasília no máximo até 21 de abril. Dentro dessa lógica, esse "bem" em permanecer incluso é sempre o bem doado por alguém soberano e é, por vezes, exaltado como qualidade do caráter nacional. Podendo, inclusive, ser retirado quando este assim o quiser.

Durante as obras de construção de Brasília, burlando seu planejamento, inúmeras pessoas sem moradias, os primeiros sem-teto da cidade, desenvolveram dentro de seu *Plano Piloto* pequenos focos de "invasões", na maioria das vezes em torno de canteiros de obra, ali permanecendo após a conclusão da mesma. Assim teve início a invasão do IAPI - Instituto de Aposentadoria e Pensões dos Industriários, posteriormente somada aos agrupamentos favelados denominados Vila Tenório, Vila Esperança, Vila Bernardo Sayão, Vila Colombo, Morros do Querosene e do Urubu, Curral das Éguas e Placa das Mercedes. Após inauguração do Plano Piloto de Brasília, faltaram condições econômicas e sociais, ou seja, a oferta de emprego não crescia na mesma proporção, numérica e qualitativamente, em face de demanda. Surge então, após 1960, uma política de implantação de grandes conjuntos habitacionais, intensamente exercida pela administração local.

Em 1969, com apenas nove anos de fundação, Brasília já contava com 70.128 favelados morando em 14.607 barracos, em condições subumanas, para uma população prevista de 500 mil habitantes em todo o Distrito Federal, como afirma o geógrafo Aldo Paviani (1997). Tentando sanar o problema, uma grande quantidade de candangos foi sumariamente removida para núcleos periféricos distantes do *Plano Piloto*, tais como Gama, Sobradinho, Vila Buritis, posteriormente chamada de Planaltina, e na década de 1970 para a Ceilândia. Esses núcleos não tinham nenhuma infraestrutura urbana ou comunitária. Reconhecendo a gravidade do problema e suas consequências, o Governador Hélio Prates da Silveira solicitou a erradicação das favelas à Secretaria de Serviços Sociais, comandada por Otomar Lopes Cardoso. No mesmo ano, foi criado um grupo de trabalho que mais tarde se transformou em Comissão de Erradicação de Favelas. Foi a partir de então, em 1970, criada a Campanha de Erradicação das Invasões - CEI, Órgão de remoção das referidas invasões, presidida pela primeira-dama, a senhora Vera Prates Almeida da Silveira. A situação acabou chegando a extremos, exigindo providências. A solução adotada foi a de transferir todas as invasões para outra área. Já se somavam mais de 15 mil barracos

e mais de 80 mil habitantes. A área escolhida, antes pertencente ao Município de Luziânia, de propriedade da Fazenda Guariroba, teve parte do imóvel desapropriada pelo Estado de Goiás e transferida à União. Era ocupada pelos Ministérios do Exército, da Aeronáutica e das Comunicações, mas foi cedida ao Governo do Distrito Federal para a implantação da nova cidade. Em 27 de março de 1971, o Governador Hélio Prates da Silveira lançava a pedra fundamental da nova cidade, no local onde esta a Caixa D'Água. Às nove horas daquele sábado, tinha início também o processo de assentamento das vinte primeiras famílias da invasão do IAPI. O Secretário Otomar Lopes Cardoso deu à nova localidade o nome de Ceilândia, inspirado na sigla "CEP" - Campanha de Erradicação das Invasões - e na palavra de origem norte-americana "lândia", que significa cidade.

Com esse breve histórico das primeiras lutas e pressões por moradia em Brasília percebemos contradições perpassando a ideia de direitos do homem e do cidadão, o que vem a ser uma característica das sociedades modernas, segundo Marilena Chauí⁸⁰. Para ela, o poder do Estado se articula aos interesses particulares de uma classe social, enquanto os direitos se referem aos homens universalmente. Entretanto, nenhum poder tem condições de garanti-los, em sua universalidade. No Brasil isso ainda se agrava pelo fato do poder estar nas mãos de uma elite, enfraquecendo o Poder Público e a Lei, inviabilizando o respeito e a manutenção dos direitos humanos, conforme afirma a autora. Se essas primeiras favelas em Brasília conquistaram seus direitos, foi justamente em função das lutas populares pelo direito à moradia, as quais, uma vez declaradas e incomodando os Órgãos Públicos, forçaram respeito, reconhecimento e legitimidade por parte dos mesmos. O que é também uma luta por cidadania. Portanto, o afluxo de direitos humanos e direitos civis significa uma luta atrelada à luta por cidadania.

Nesse sentido, Chauí⁸¹ declara ser essa, também, uma marca fundamental da modernidade, ou seja, a passagem da comunidade à sociedade. Essa passagem é o conhecimento de que o social e o político são obras históricas, desarticulada dos antigos fundamentos transcendentais para a sociedade e para a política. A autora destaca a novidade dessas lutas no Brasil. No registro político, "a luta não é pela

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Loc.cit.

tomada do poder identificado com o poder do Estado, mas a luta pelo direito de se organizar politicamente e de participar das decisões, rompendo a verticalidade hierárquica do poder autoritário”⁸². O que vem a ser também uma forma de inclusão social⁸³ por ser uma conquista do direito à cidadania e constituição como sujeito social.

1. 7. A Carta de Atenas e o projeto da Nova Capital

Pesam sob as formas arquitetônicas do conjunto arquitetônico do Plano Piloto de Brasília os princípios racionais do urbanismo internacional consubstanciados na Carta de Atenas de 1933⁸⁴. Redigida para orientar o urbanismo nas cidades europeias, a Carta considera quatro funções básicas e estruturais para as cidades: *habitar, trabalhar, divertir-se e circular*. A partir desses pressupostos, um conjunto de proposições teóricas e metodológicas foi planejado tentando sanar o medo do crescimento populacional nas cidades europeias.

Com o aumento da população citadina, a mecanização na produção, as mudanças no transporte e mudanças socioeconômicas na Europa, no início do século XX, a sociedade europeia sentiu-se fraca para enfrentar tais necessidades. Daí origina-se o medo de uma possível desorganização social e urbana frente às constantes inquietações das classes trabalhadoras nas periferias das cidades industrializadas, as quais aumentavam significativamente em curto espaço de tempo. A Carta de Atenas, em seu item 8, declara:

O advento da era da máquina provocou imensas perturbações no comportamento dos homens, em sua distribuição sobre a terra, em seus

⁸² Idem.

⁸³ O conceito de exclusão social aparece ao mesmo tempo em que a sociedade se torna recessiva econômica e socialmente, a partir da regulação neoliberal, mundializada a partir da segunda metade da década de 70. Deste ponto de vista, a exclusão social no final do século XX assume o caráter de uma denúncia da ruptura da noção de responsabilidade social e pública construída a partir da II Guerra Mundial, como também da quebra da universalidade da cidadania conquistada no Primeiro Mundo. (SPOZATI, Aldaíza, 2007).

⁸⁴ A Carta recebeu esse nome por ser a cidade de Atenas o berço da civilização ocidental e representar nacionalidade personificada por Aristóteles e Platão.

empreendimentos, movimento desenfreado de concentração nas cidades a favor das velocidades mecânicas, evolução brutal e universal sem precedentes na História. O caos entrou nas cidades.

Para resolver o problema do caos na cidade um grupo de arquitetos reuniu-se no IV Congresso do CIAM - Congresso Internacional de Arquitetura Moderna em Atenas, para debater sobre planejamento urbano. Do Congresso tiraram noventa e cinco pontos sobre teoria e metodologia de planejamento arquitetônico das cidades, depois de haver analisado trinta e três cidades das mais diversas latitudes e climas no planeta, constituindo a primeira Carta de Atenas, em 1921. Este planejamento, no contexto contemporâneo da urbanização, toma em suas mãos a responsabilidade de controlar a vida cidadina em função de seu planejamento antecipado, refletindo a unidade dinâmica das cidades e suas regiões circundantes, tanto como as relações funcionais essenciais entre bairros, distritos e outras áreas urbanas.

Em 1944, o filósofo alemão Theodor Adorno (1992) formula críticas a sociedade capitalista, a cultura de massas e as propostas arquitetônicas funcionalistas tais como a proposta da Carta de Atenas. Ele expõe o caráter totalitário e universalista desse planejamento mostrando a face instrumentalizadora da razão, a funcionalidade e os questionamentos do uso, da imaginação, da técnica e das tecnologias nas soluções dos problemas que a sociedade engendrava. Adorno crítica, também, a universalidade das soluções, pensadas como possíveis, também, para um homem *modular*⁸⁵, universal, sujeitado a arquitetura. Essa universalidade na Carta de Atenas de 1931 assentava-se no reconhecimento da combinação de fatores políticos, sociais e econômicos capazes de alterar os destinos das cidades. Todavia, o fator de maior importância é sustentado na positividade da arquitetura e do urbanismo como fator de mudança, capaz de promover o reordenamento das cidades, a saúde física e mental do indivíduo e da coletividade que as habitavam. Resumidamente, o documento abarcava duas questões principais: a articulação entre cidade e região em sua relação homem e meio ambiente, e a situação das cidades e seus impasses provocados pela densidade demográfica e da habitação nas cidades industriais. Daí a ênfase no potencial da arquitetura e da planificação como definidoras da forma da cidade e a crença nas

⁸⁵ Referência à arquitetura modular de Le Corbusier.

qualidades redentoras do desenho, consideradas capazes de promover a solução dos problemas urbanos.

De fato, a ideologia arquitetônica do movimento moderno contempla em seu projeto a recuperação da totalidade humana em uma síntese ideal, a qual estabelecia relações conceituais com os princípios da arquitetura funcional defendidos por Adolf Loos e Le Corbusier. Este último bradava: Arquitetura ou revolução! Entendia a moradia como a forma exclusivamente adequada à sua função, constituindo uma *máquina de habitar*, bem como outros utilitários modernos. Dentro dessa concepção, o arquiteto torna-se um demiurgo. Institui-se como criador do mundo, se responsabilizando pela tarefa histórica de uma revolução, de aspecto amplo e interdisciplinar, reconciliando capital e trabalho. O sonho pedagógico de Le Corbusier é acompanhado com certa admiração por Juscelino Kubitschek (1975, p. 44), quando afirma: *Na época eu acompanhava, com o maior interesse, a revolução arquitetônica iniciada por Le Corbusier.*

Essa visão universal e unitária de *urbs*, restringindo-se às vias públicas, edifícios e logradouros, privilegiando o aspecto meramente físico, arquitetônico da cidade, como propõe a primeira Carta de Atenas e a proposta corbusiana, é forte influência no planejamento de Lúcio de Costa e no desenho arquitetônico de Oscar Niemeyer. Basta lembrarmos a visita de Le Corbusier ao Brasil em 1929 e a América Latina para divulgar sua arquitetura, não obstante a falência da mesma no primeiro mundo. Muito embora Lúcio Costa e Oscar Niemeyer anunciassem a construção de uma *civitas*, o conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília e uma obra de arte modernista e, como tal, concebida enquanto realidade autônoma⁸⁶, auto referenciável. Na declaração de Oscar Niemeyer: “Com a mesma preocupação de invenção arquitetural concebi o Congresso Nacional, a exibir seus setores principais nas grandes copulas contrastantes [...]”⁸⁷; podemos perceber essa preocupação com os elementos específicos da linguagem arquitetural.

As soluções urbanísticas propostas pelas Cartas de Atenas não vislumbraram o inchamento caótico e acelerado das cidades, uma das grandes problemáticas das

⁸⁶ Para a história da arte moderna o modernismo seguiu em direção à pureza disciplinar como pintura, escultura, música, arquitetura, ignorando a representação, a narrativa, o social e qualquer outra referência externa, para ser fiel ao seu próprio veículo. (HEARTNEY, 2002).

⁸⁷ In: <http://www.niemeyer.org.br/arquitetura.htm>. Acesso em: 07/01/2007.

idades atuais. No caso de Brasília, Lúcio Costa idealizou uma cidade para 500 mil habitantes e hoje, com somente quarenta e seis anos de existência, a cidade já, se encontra, de acordo com as últimas projeções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, de 2004, com uma população em cerca de 2,36 milhões de habitantes. As cidades administrativas criadas antes mesmo da inauguração de seu *Plano Piloto* e as invasões aumentam criando bairros marginais carentes de serviços e de infraestrutura urbana, como por exemplo, a "Vila da Estrutural", além da enorme quantidade de automóveis em função da cidade ser planejada com a intenção de *habitar, trabalhar, divertir-se e circular*.

Os pressupostos da Carta determinavam cidades setorizadas em funções. Em Brasília há setores para restaurantes, noivas, farmácias, clubes, dentre outras. Com seus espaços comerciais onde serviços diversos são oferecidos às residências das quadras, a cidade propicia uma vida urbana aprazível e tranquila quanto à sua funcionalidade. Entretanto, determina em seu processo urbanístico autoritário, o espaço influente e a mobilidade humana. Para propor a Carta de Atenas de 1977 os arquitetos reviram os pressupostos da Carta de 1933. Concluíram que não consiste em setorizar, mas em criar definitivamente uma integração *polifuncional e contextual*, viável à comunicação. A comunicação humana é um fator predominante na razão de ser de qualquer cidade, exercida pelos encontros nas ruas, nas feiras, no comércio, nos passeios de transeuntes e pedestres. Brasília não foi concebida para nela andar. Seus espaços físicos tornam-se inviáveis à locomoção e encontros entre seus habitantes, a não ser em setores específicos, viabilizados pelo seu planejamento, o qual priorizou as vias para o trânsito de carros. Sua concepção espacial, os eixos paralelos, as grandes áreas verdes e vazias não permitem o movimento de transeuntes pela cidade. Essa desarticulação entre grandes e abertos espaços cortados por vias de trânsito de automóveis facilita a repressão e controle de encontros e movimentos populares. Historicamente, sabemos ser a via pública coxia, cenário e palco das grandes e pequenas revoluções. Portanto, pessoas nas ruas não são convenientes à sede do poder. E exatamente nesse sentido que as críticas de Adorno expõem o caráter totalitário e universalista desse planejamento mostrando a face instrumentalizadora da razão.

No planejamento da cidade de Brasília, Lúcio Costa previu detalhes ingênuos,

como por exemplo, como deveria ser o modelo dos taxis e os uniformes dos motoristas de ônibus: *O modelo dos taxis deve ser previamente estabelecido. Deve ser o DKW cinza escuro, de preferência de quatro portas.* Refere-se aos motoristas de ônibus: *O uniforme deverá ser cinza escuro [...] deverá usar braçadeiras com as cores da respectiva linha [...] o quepe deve ser obrigatório*⁸⁸. Assim concebida, a capital do país foi planejada e edificada como uma maquete sustentando um discurso sobre qualidade de vida e bem-estar social. Em seu discurso Lúcio Costa a definiu, poeticamente, como *Civita*, e não como *urbs*, defendendo uma ética e uma estética voltada para o social. Planejamento e visibilidade. Socioespacializações articuladas com a participação e responsabilidade pública. Espaços articulados com a vida intelectual, artística e social da comunidade. Apesar do ideal de cidade, subsiste, na concepção e construção do *Plano Piloto* da capital, uma visão unitária de *urbs*⁸⁹, onde se esquece do sentido do lugar em proveito da produção do espaço. Preenchendo as lacunas deixadas pela Carta de 1933, a Carta de 1977 dá ênfase ao conteúdo, não mais em formas exteriores sofisticadas e belas, mas à continuidade e convivência da trama urbana. Ora, em Brasília a rapidez de execução do Plano de Metas "50 anos em 5", do governo JK não permitiu esse processo de interação. Ou seja, de lugar: um espaço onde pessoas convivem e partilham cotidianamente suas histórias individuais, criando laços históricos construídos no coletivo. Todavia, tenho dúvidas de que se nos dispuséssemos de um tempo maior, também não se realizasse a construção da cidade do mesmo jeito, considerando o caráter autoritário de nossa política e descaso de nossa sociedade com sua história.

Em 1951 Lúcio Costa alerta sobre a tendência da arquitetura moderna brasileira em adotar receitas modernistas não adequadas ao projeto nacional-popular, o qual serviu em grande parte ao Estado Novo. Nessa década, o que chamamos cultura brasileira apresenta rupturas significativas, acompanhadas no continente pelas transformações em Cuba com Che Guevara, na Nicarágua com Ernesto Cardenal ou na Guiné-Bissau com Amílcar Cabral (DONGHI, 1975). Ventos fortes sopraram de

⁸⁸ In <http://www.infobrasilia.com.br/historia.htm>. Acesso em: 02/11/2006.

⁸⁹ In Relatório do Plano Piloto de Brasília, redigido em 1957 e publicado por meio da cooperação entre o Arquivo Público do Distrito Federal – ArPDF, da Companhia do Desenvolvimento do Planalto Central – CODEPLAN e do Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico do Distrito Federal 1 – DePHA, em 1991, por ocasião do trigésimo primeiro aniversário de Brasília.

diferentes cantos do mundo acalentando ideais contra *a dominação do homem pelo homem*. No Brasil discute-se a alienação de nossa cultura e de seus gostos voltados para a imitação e a admiração do estrangeiro; anseia-se pela unificação e integração de todos em uma pátria comum, com justiça social, a favor do desenvolvimento de nossa cultura como cultura própria e autônoma e em favor da solução de suas contradições econômicas e sociais.

Nesse tempo Brasília é idealizada. Como proposta da união entre *civitas* e *urbes* integradas, propõe construir uma identidade, síntese de riqueza multifacetada, organizada por meio de um planejamento racional, orientadora do espaço urbano. Se enquanto utopia a cidade propunha uma experiência urbana socialista, para seu planejador Lúcio Costa não era essa a intenção. Ele sempre negou qualquer envolvimento político. A estética de planejamento e arquitetura de Lúcio Costa e Oscar Niemeyer buscava a síntese entre homem, natureza e tecnologia, desenvolvida no pensamento do século XX por meio da filosofia de Heidegger, Wittgenstein e Derrida. O primeiro defende a criatividade individual em função das necessidades sociais, opondo-se a ideia da *arte pela arte* do modernismo. O segundo, articula a ética com as novas formas que se fundamentavam nos processos de renovação que aconteceram no século 20, assim como afirma Lúcio Costa: “[...] estávamos convencidos de que essa nova arquitetura que nós fazemos, essa nova abordagem, era uma coisa ligada a renovação social. Parecia que o mundo e a sociedade nova eram coisas gêmeas [...] de modo que havia uma ética, havia uma seriedade no que se fazia [...]”⁹⁰. Este espírito universal, a busca por formas puras e a defesa dos cinco pontos corbusianos⁹¹ indiciam a aplicação estática dos enunciados modernos no Brasil. O que é defendido pelo arquiteto Roberto Serge⁹² quando ele se lembra dos discursos de Costa sobre a importância de se preservar as particularidades locais, as

⁹⁰ In: <http://www.arcoweb.com.br/debate/debate26.asp>. Acesso em 08/12/2006.

⁹¹ São eles: a *Planta Livre* (através de uma estrutura independente permite a livre locação das paredes, já que estas não mais precisam exercer a função estrutural); a *Fachada Livre* (resulta igualmente da independência da estrutura. Assim, a fachada pode ser projetada sem impedimentos); os *Pilotis* (sistema de pilares que elevam o prédio do chão, permitindo o trânsito por debaixo do mesmo); o *Terraço Jardim* (“recupera” o solo ocupado pelo prédio, “transferindo-o” para cima do prédio na forma de um jardim); e as *Janelas em Fita* (possibilitadas pela *fachada livre*, as quais permitem uma relação desimpedida com a paisagem).

⁹² SEGRE, Roberto, Humanismo, técnica e estética: Lucio Costa pensador. In: <http://www.arcoweb.com.br/debate/debate26.asp>. Acesso em 08/12/2006.

características diferenciadoras e a recusa à subserviência cultural. Serge afirma que a busca de formas puras “não eram um exercício estilístico, como acontece com Niemeyer, mas uma síntese entre as duas tendências essenciais na arquitetura atual: a orgânico-funcional - identificada com os organismos vivos e a plástico-ideal”⁹³, organizadora da matéria em formas plasticamente puras.

Como imagem do Brasil, Brasília evidencia as contradições históricas e sociais de um país periférico que demarca a criação, primeiro do Estado, para posteriormente da Nação. E a partir dessa prática que retomamos a questão de nossa identidade e a criação de Brasília como signo da modernidade brasileira. Na década de 1950, o projeto de Nacionalismo⁹⁴ proposto pelo Estado centra nele a responsabilidade e forma motora do processo de modernização. Ao Estado caberia a arrancada para o desenvolvimento (ideia originária do desenvolvimentismo, enquanto ideologia) tal como elaborado pelo ISEB, Instituto Superior de Estudos Brasileiros na década de 1950, e refletido posteriormente no projeto urbano da ditadura militar. O projeto de integração nacional das décadas de 1950 e 1960 acenava com a criação de um mercado unificado através de um projeto de penetração no interior do País: completar a ocupação e unificação do país sob uma territorialidade capitalista. Para tanto, foram construídos projetos de interligação rodoviária, tais como a Transamazônica e a Transpantaneira, dentre outras. Para impulsionar esse desenvolvimento foram criados pólos econômicos, tais como a exploração do minério de Carajás e o pólo petroquímico baiano de Camaçari, dentre outros. Investiu-se em infraestrutura, ou seja, hidroelétricas, pontes e portos, acarretando um significativo aumento de emprego formal no país no período de 1960-1980. Segundo a urbanista Raquel Rolnik (1990), todo esse investimento ocorreu por meio da centralização de recursos em nível federal e da internacionalização da economia por meio da associação com o capital estrangeiro

⁹³ Idem.

⁹⁴ A ideologia nacionalista nascida no século XIX é, acima de tudo, uma mudança de mentalidade, uma independência e a vontade de poder definir os desígnios coletivos. É um movimento da consciência da nação contra a divisão, exemplificada com Estados Nacionais em formação, como Alemanha e a Itália. Estes Estados buscavam estimular um sentimento de identidade a partir de pressupostos unificados como: o “nosso povo” constitui uma “nação”, visto possuir uma cultura própria, uma religião que o identifica, costumes e tradições próprias. Desenvolveu-se um sentimento de superioridade a partir da construção da nação de raça, acalentada na ideia de existir uma “raça superior”, um povo cuja constituição étnica e biológica era superior a outros povos, o que justificava, por isso mesmo, sua dominação sobre estes. (BOSI, 1992).

ou do endividamento externo.

A partir de então se configura um modelo de concentração de renda: mantendo-se baixos os níveis salariais e altos lucros dos investidores. O projeto de Nacionalismo cuja proposta era de agregação desvincilhou-se do social. A miséria e a riqueza têm como pano de fundo as cidades. De fato, o movimento de conquista do território brasileiro pelo modelo urbano-industrial é, sem dúvida, um dos grandes responsáveis por essa configuração. A expansão industrial da metrópole desloca-se para a região metropolitana e cidades médias no interior dos Estados. Em contrapartida, as transformações ocorridas na agricultura foram também responsáveis pela migração e, conseqüentemente, pelo crescimento acelerado de cidades. A chamada frente de expansão - fortes fluxos de migração para as cidades das redondezas ou para as regiões do Centro-Oeste e Norte se efetiva no país, principalmente entre 1975 a 1985, em função da concentração da propriedade, a mecanização e o predomínio da produção de grãos para exportação. Ao longo de grandes rodovias a população se concentra em áreas de mineração, em torno de pólos exportadores e junto de grandes obras de infraestrutura. Estes movimentos de crescimento econômico, expansão urbana e unificação do mercado foram acompanhados por um processo de concentração de renda inigualável e sem paralelo possível entre os níveis de miséria urbana e os de emprego. Tal quadro mudou os centros urbanos no país. Cidades paralelas, clandestinas e marginais por serem ilegais, dentro inclusive das cidades grandes e metrópoles. São pessoas que se reúnem em função da sobrevivência, formando laços familiares, justamente pela ausência de suas famílias.

No Brasil, o nacionalismo, não obstante ser a ideologia dominante, não encontrou uma representação em amplos setores sociais, fora da ação imediata do Estado. A contribuição maior para o desenvolvimento do nacionalismo veio do Partido Comunista Brasileiro pela sua influência nos meios artísticos e intelectuais. O projeto cultural do *PCB* inseria a cultura no processo revolucionário nacional, entretanto, apresentava uma ambigüidade. Ao mesmo tempo em que propunha uma produção de cunho social, revolucionária, antimoderna, própria do realismo socialista, a arte social local originou-se do movimento moderno. Já nos primeiros momentos da vanguarda plástica brasileira, as artes foram absorvidas pelo projeto nacional-popular. Mesmo

influenciada por movimentos europeus como o expressionismo e o cubismo, a vanguarda brasileira do início do século XX não abandonou a figuração, tal como podemos perceber nos pintores comunistas ou simpatizantes, idealizadores da Semana de 22, como Emiliano Di Cavalcanti e João Cândido Portinari. Essa característica é extensiva à arquitetura. A filiação de Lúcio Costa a Le Corbusier e aos princípios da cidade modernista descritos pela Carta de Atenas mostra os rastros de uma busca por uma nova prática artística e cultural que pudesse articular modernidade e nacionalidade. Todavia, a introdução definitiva do modernismo no urbanismo só se opera nos anos de 1950 com o concurso para a construção de Brasília, não obstante, já nos anos de 1930, estarem definidas as características básicas do pensamento de Lúcio Costa sobre o modernismo. Para ele, o modernismo é a melhor e a mais correta maneira de recuperar o caráter nacional e, ao mesmo tempo, de incorporar as ideias, técnicas e a estética renovadora da era da máquina e da indústria (CARDOSO, 1988).

A crítica às formas da arquitetura moderna originava-se de arquitetos de orientação política comunista, dentre eles Niemeyer, com uma visão mais realista, os quais entendiam o movimento moderno, local ou internacional, como alienado, desvinculado do povo, e incomunicável com o tema "maior", ou seja, com o projeto nacional-popular. Entretanto, a arquitetura comprometida com o social surgiu da arte moderna e marchou ao lado da chamada burguesia nacional adaptando-se às necessidades locais, adequações e soluções de problemas. Neste cenário composto pela ideologia da modernização, nacionalismo e vanguardas artísticas, encenou-se a utopia de construir uma narrativa homogênea e histórica alheia à contradição. Sua composição fez emergir um novo discurso social partilhado entre os protagonistas de uma épica nacional, o qual é a aquiescência do discurso fundante de Brasília. A cidade é a imagem de uma pretensa síntese de modernidade e tentativa de civilizar o Brasil, carregada de situações díspares de desenvolvimento, com fendas convidativas abertas à pesquisa e à construção de narrativas. Espalham-se hoje pelo *Plano Piloto*, Lago Sul e Lago Norte, setores com alto padrão de vida, homens, mulheres e crianças submetidos às precárias situações de sobrevivência, revirando e catando comida nos lixos, aquém dessa discussão e projeto. Desta história sabemos que a iluminada, racional e prometida felicidade pela Carta de Atenas e cantada pela "Sinfonia da Alvorada", não se concretizou. Muito pelo contrario, mostrou o seu reverso.

1.8. Brasília: novas textualidades no espaço urbano

O tom ufanista dos governos Vargas e JK congregavam toda a Nação para se reunir em torno de um ideal, de uma nova Pátria. Esse sonho se materializou na construção de Brasília, cidade ideal, onde não haveria diferenças sociais, desordens e miséria. Nestas bases, Nacionalismo e Modernidade fundariam nossa identidade. Entretanto, sabemos que o processo de construção de identidade não nasce por imposição. É um processo de interação em que são criados sentimentos de identificação entre os indivíduos, os quais se reconhecem como parte integrante ou não de um grupo, de um lugar, um território. Assim, marcam o seu lugar no mundo, conjugando semelhanças e diferenças em relação aos outros, reunidos por sentimentos de pertencimento dentro da rede simbólica na qual estão inseridos. De tal maneira, a dinâmica intersubjetiva de construção dos sentidos é um processo relacional marcado por contradições, por identificação e alteridade, criando um jogo múltiplo, complexo e móvel de reconhecimento de semelhanças e diferenças, ou seja, criando e (re)criando as identidades de indivíduos e grupos articuladas em determinados contextos. Portanto, as identidades não são nunca unificadas, afirma Hall (2000). São construídas nos discursos, práticas e posições entrecruzadas ou antagônicas. Diferentemente da ideologia de unidade proposta quando da criação da nova capital brasileira; a negação do passado "ordenada" por JK; a ausência dos modelos portugueses da cidade colonial e imperial na arquitetura concretista de Brasília; de um discurso fundante com narrativa homogênea, as diferenças sociais desse projeto nacional acabam por aparecer. Diferentemente do discurso hegemônico que canta Brasília construída no meio do nada, conforme afirma o imaginário social presente na letra da música "Brasília: Sinfonia da Alvorada", Ernesto Silva⁹⁵ declara:

Bem, eu participei da primeira expedição oficial a pôr os pés na área onde hoje está o Plano Piloto. Eu ocupava na época o cargo de secretário da Comissão de Localização da Nova Capital, que fora designada pelo então presidente Café Filho para escolher o local onde a cidade seria construída. Na época, eu era professor de português do Colégio Dom Pedro II, no Rio, e percebi o momento histórico que se abria para o meu futuro. Vale ressaltar uma coisa: antes mesmo de Juscelino Kubitschek tomar posse na Presidência da República, com o compromisso de construir a nova capital, a

⁹⁵ Op.cit.

comissão, presidida pelo Marechal José Pessoa, conseguia promover a desapropriação de quatro mil alqueires da Fazenda Bananal, adquiridos de Jorge Peles por 3,2 milhões de cruzeiros. (grifo meu). Um detalhe histórico: Jorge Peles viria depois a ser o sogro do ex-governador Joaquim Roriz...(Grifo meu)

Interpõem-se, no ato fundador de Brasília, paradoxalmente, o mítico, o real e o racional, onde saltamos do passado para o futuro, de atrasados para modernos sem construção histórico-social. Essa fissura aberta pelo recalque de um passado colonial clama por reflexão e narração porquanto ainda (re)atualizamos representações em nossas práticas políticas e sociais herdadas culturalmente dos colonizadores.

Na historiografia da cidade encontramos inúmeras justificativas, de diferentes autores, para sua criação. Entretanto, a "tese mudancista" do Presidente Juscelino Kubitschek contempla como objetivos de construção da nova capital: a unidade, a eficiência administrativa, a descentralização, a aproximação das fronteiras continentais, o desenvolvimento econômico e social no interior e a exploração das férteis terras do cerrado de Goiás e do Pantanal de Mato Grosso (OLIVEIRA, K., 1975). De fato, a cidade moderna e futurista magicamente plantada no sertão de Goiás envolveu o conjunto da sociedade e causou impacto em todos os níveis, (re)criando e ordenando a vida do país. É, portanto, impossível falar do *Plano Piloto*, Brasília, sem falar do Brasil. Brasília como capital é representativa da história brasileira e de um processo social e político no qual as relações estabelecidas entre Estado e indivíduos são desarticuladas, abstratas e difusas. Somente uma parcela da população é beneficiada e os demais indivíduos parecem não existirem, tal como se verifica no processo de ocupação de terras quando da construção de Brasília. O descaso do Estado e a institucionalização da condição de pauperização do indivíduo no espaço urbano são visíveis na crítica de Ernesto Silva⁹⁶:

O certo de Brasília é ter nascido, resolvendo um problema do Brasil, que era p desenvolvimento do Centro-Oeste. Embora, na minha opinião, venha sendo feito com lentidão. A migração é feita para a cidade e não está sendo distribuída convenientemente para o resto da regido. Não compreenderam que Brasília seria o pólo de desenvolvimento. Daqui seriam formados grandes círculos de desenvolvimento no Centro-Oeste. Mas a questão de doação de lotes prejudicou muito Brasília. Sempre

⁹⁶ Op. cit.

falei para o Joaquim Roriz: Se o senhor quer proteger as pessoas, dê concessão de uso, porque se o cidadão for embora, o terreno volta a ser do governo. Foram doados 600 mil lotes! Chegam pessoas aqui sem profissão, vivendo ao Deus-dará, pedindo esmola, ganhando cesta básica... É como aquela coisa de dar R\$ 60 para 11 mil5es de pessoas, como faz o Lula... Isso não é ajudar as pessoas, é comprá-las! Acaba com a cidadania das pessoas, que não têm emprego, sobrevivem com aquela migalha, mas têm o compromisso de votar nos políticos que fazem isso.

Há novamente aqui uma confirmação da cidadania enquanto *dádiva concedida*, de subserviência, anteriormente exposta e comentada por mim, além de um aliciamento político como partes constitutivas da construção histórica e social da cidadania brasileira. Tanto Sales (1994) quanto Schwarz (1973) constrói a categoria do favor como mediação fundamental entre a classe dos proprietários de terra e os homens livres. Sales localiza nas raízes da desigualdade social na cultura política brasileira um tipo de cidadania da dádiva, como já vimos anteriormente. A dádiva do poder. Os direitos básicos à vida, à liberdade individual, à justiça, à prosperidade, ao trabalho; todos os direitos civis, que para o homem brasileiro livre e pobre eram direitos que lhe chegavam como dádiva do senhor de terras. De acordo com a autora, o drama do mando e da subserviência sofreu mudanças no tempo desde a sua inserção na ordem escravocrata até os dias de hoje. Permanece mesmo muito tempo depois de abolido o trabalho escravo, o seu vínculo de dependência pessoal para com o senhor das terras. O que podemos entender muito bem no caso de Brasília, quando grande parte das terras da região era do ex-governador Joaquim Roriz, acrescida pelo seu casamento com a filha de Jorge Peles, grande fazendeiro da região. É fato, também, a distribuição de lotes por Roriz⁹⁷ quando de suas campanhas eleitoreiras, criação de novas cidades e remoção de favelas para assentamentos. Essas "dádivas" do senhor de terras representava para os pobres a esperança de ter um lote e a perspectiva de emprego no rastro das obras de urbanização e Roriz é, por eles, venerado. Nesse sentido, a pobreza do brasileiro está associada à sua condição de submissão política e social e essa vinculação é mais que uma marca da cultura política herdada do

⁹⁷ O governador chegou ao seu quarto mandato aos 66 anos de idade e 35 anos de política. Tornou-se vereador em 1968, sendo o mais votado em sua cidade, Luziânia. Em 1978 tornou-se deputado estadual. Em 1982 chegou à Câmara Federal. Em 1986, elegeu-se vice-governador e, um ano depois, assumiu a prefeitura de Goiânia, como interventor. De lá, Roriz saiu em 1988 para aceitar o convite do presidente José Sarney e governar o Distrito Federal, por nomeação.

monopólio do mando pelo domínio territorial, é uma marca do estado de compromisso herdado da República Velha brasileira.

A cidade de Brasília destoa das demais cidades brasileiras pelas formas arquitetônicas arrojadas e futurísticas de seu *Plano Piloto*, muito diferentes das demais cidades brasileiras, as quais, por meio de seus edifícios, de suas ruas, dos nomes em suas placas, de seus monumentos, enfim, de suas formas materiais com as quais nos identificamos porquanto partilhadas social e historicamente. Se de um lado a cidade é igual a todas as outras quanto à omissão, permissão e exposição da miséria em suas ruas, de outro, difere das demais cidades brasileiras. Há na cidade de Brasília um forte contraste na escala entre a luz de um futuro que se anuncia ininterruptamente e a sombra de um passado não reconhecido, entre o preto das tendas dos sem-teto e o branco dos edifícios da cidade. Brasília é monumental. Suscita-nos a sensação de grandiosidade do "novo", do "moderno", dissimulando a miséria de milhões de brasileiros. A cidade é representativa de uma singular maneira das culturas brasileiras de se entenderem e se incluírem na modernidade adotando um modelo não vivido em sua dimensão social e histórica pela nossa sociedade, sendo a maioria das vezes importada somente enquanto signo⁹⁸. Historicamente, segundo o crítico de arte Mário Xavier de Andrade Pedrosa (1901-1981), há uma europeização caracterizadora do Brasil como civilização, desde o século XVI, bem como sua "condenação ao moderno". Essa afirmativa é historicamente verificável nas inúmeras igrejas edificadas no século XVI, como a Igreja da Graça, em Olinda, à maneira do que se construía de mais novo em Portugal⁹⁹.

É fato também, que para desconhecedores de nossas raízes histórias e com pouca tradição de estudo, algumas das construções brasileiras, como o "caso Brasília",

⁹⁸ Uso o termo construído na dimensão ideológica de Mikhail Bakhtin (2002, p. 33), portanto, não fixo, dependente do contexto individual, mas obviamente, cultural, social e religioso. O autor afirma: *Cada signo ideológico é não apenas um reflexo, uma sombra da realidade, mas também um fragmento material dessa realidade. Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer.* É nesse contexto que o signo recebe a denominação de *locus de enunciação*.

⁹⁹ Em 1567, a primeira construção em taipa foi substituída por um edifício em alvenaria, obra do padre Antônio Pires. Entre 1584 e 1592 a igreja foi ampliada pelo padre Luiz Grã, com a o acréscimo da nave, fachada e telhado, baseando-se em um projeto arquitetônico da Igreja de São Roque, presente em Lisboa. O nível de sofisticação era tamanho, que os religiosos da Companhia de Jesus instalaram um jardim botânico no sentido de aclimatar as mudas de árvores frutíferas, trazidas pelos colonizadores de outros continentes para o País.

parece se caracterizar mais como uma aventura para o oeste, o sertão goiano, vontade de poder e permanecer na história de um grupo político e de intelectuais, do que um avanço de nossa modernidade. Percebo sob as formas modernas e futurísticas da cidade o ranço de um poder político e intelectual conservador e mantenedor de uma estabilização social, calcado nas estruturas de origem agrária que suscitaram o regime escravocrata. Não obstante o enfraquecimento dessas estruturas a partir de 1888 e o início da República, elas mantiveram um poder que não só impede como também, retarda a conformação da sociedade às novas condições de trabalho, de economia, e condições de qualidade de vida.

O sonho, a utopia e o ufanismo de muitos discursos quando da construção da capital cederam lugar, hoje, à realidade. As cidades administrativas não correspondem a proposta original de qualidade de vida de Brasília e quase não tem nenhuma área verde. Enquanto os condomínios ilegais têm proliferado, sem nenhum controle ambiental, há projeções residenciais sem serem utilizadas, tais como algumas superquadras na Asa Norte com poucos prédios. O *Plano Piloto* de Brasília é, hoje, muito diferente de seus começos e do planejamento idealizado de Lúcio Costa. Diferentemente da cidade concebida para existir sem semáforos, há atualmente, quase de quilômetro a quilômetro controladores de velocidade, os "pardais" e semáforos. Os congestionamentos aumentam, em consequência do aumento do número de carros nas ruas, principalmente nos horários de trânsito casa/trabalho/escola, não só no *Plano Piloto* como nas vias que o circundam em direção às cidades administrativas. Não existem áreas suficientes para os estacionamentos e o sistema de ônibus não atende as necessidades reais da comunidade. Há inúmeras opções de lazer, ao contrário da década de 60, e os bares avançam seus espaços sobre as calçadas e áreas de circulação. As áreas livres nos gramados das superquadras, criadas para as crianças brincarem, vêm sendo fechadas por cercas. Comprovando a falência da utopia quando da construção de Brasília, Ernesto Silva¹⁰⁰ desabafa:

A cidade está ficando descaracterizada. A W3 tem bordel, tem salão de cabeleireiro, oficina... Tem tudo ali! Tudo pichado e quebrado. É uma Calcutá! As autoridades passam até 12 anos sem irem por lá. Será que não dói o coração delas? Não têm nada ao ver com a W3 assim? É preciso ver

¹⁰⁰ Op. cit.

o projeto de Lúcio Costa e compreender o que ele queria fazer. Uma quadra, por exemplo, para dar boa qualidade de vida, deve ter apenas 15% de área construída, 55% de área verde e o resto para passeio e pistas para automóveis. Esses 15% de construção abrangem jardins de infância, escolas-classe, bancas de jornal e ponto de ônibus. O comércio local é para compras do dia-a-dia - uma farmácia, uma quitanda, um salão de cabeleireiro, uma padaria. Os comércios são pequenos porque são a varejo. Grandes mercados ficam destinados a outros lugares, como no centro da cidade. No espaço de quatro quadras, reservou-se tudo para o dia-a-dia - igreja, escolas, clubes Vizinhança... Isso comportaria uma população de 12 a 15 mil habitantes. Seria um bairrozinho. Quando entregamos Brasília, em 1960, deixamos pronta uma Unidade Vizinhança, completa, que é a da 108/109 Sul. Nunca mais tiveram o desejo de erguer outras unidades.

As transformações impostas por seus habitantes realmente alteraram o modelo ideal da cidade modernista. Afinal, Brasília repagina a história da modernidade mostrando-se atual, viva e pulsante, ao narrar a diferença, a complexidade, o papel construtivo da desordem, a criatividade, a auto-organização e uma (re)significação das ideias de crise e caos. E o brasiliense, com suas tradições de diferentes regiões, suas misturas, práticas e necessidades reais recriam o espaço, dando-lhe vida e outros sentidos. Essa complexidade e (re)significação são realizadas por pessoas reais redesenhando em suas cotidianidades a identidade da cidade, diferentemente do planejamento urbano da cidade ideal. Afinal, o que o governo JK tentou construir enquanto signo da modernidade validado em seu conjunto arquitetônico, independente de suas razões, realiza-se nessa trama moderna de convivência e troca com as diferenças regionais em Brasília. Não por estar inserida dentro da forma modernista e imposta por uma elite. Contudo, na experiência de um espaço comum, da migração entre estados, na articulação dos espaços e seus usos, determinando uma reorganização inédita e especialíssima de nossas identidades culturais.

Em Brasília, através do encontro de seus territórios, da experiência com sotaques diferentes, da formação das comunidades nos bairros, nos bares, nos espaços culturais, suas identidades se expressam e criam uma textualidade para o espaço urbano, tal como argumenta Bhabha (2001) e nos unem enquanto Nação: nossa flexibilidade e indeterminação do que é Nacional; nossa prática contraditória, nossas diferenças sociais e culturais, um desordenamento e descentramento em nossas formas organizacionais. Atualmente, a cidade consta de um centro político-

administrativo e um "feudo" ao seu redor. Os habitantes da cidade, por diferentes motivos, resistem ao plano modernizador e lentamente criam seus próprios meios de aparição negando a dissimulação da organizada e planejada cidade. Impõem-se como sujeitos urbanos reformulando o racionalismo de seu planejamento. Assim é Ceilândia, Taguatinga, Sobradinho, Candagolândia, "cidades-satélites" historicamente iniciadas por invasões que atravessaram o Plano e profanam o discurso fundador. Assim é o *Plano Piloto*, com seus salões de beleza, farmácias, padarias, pousadas, bordéis, na via W-3, como também são as cidades administrativas. Essa malha, formada por laços de vizinhança, solidariedade, parentesco e origem, assegura um processo de resistência e troca na trama cotidiana. Assim, quando eu reapresento a modernidade na cidade de Brasília, signo significativo enquanto capital do país, entendo-a como um ponto de clivagem espaço-temporal demarcando contornos ambivalentes, tal como em Bhabha (2001, p. 157), onde "signos tidos como milagres", apontam-se como insígnia da autoridade colonial sustentando o significante do desejo e da disciplina coloniais. O que o autor procura demonstrar é a ambivalência do discurso de poder colonialista quando afirma: "a presença colonial é sempre ambivalente, dividida entre seu surgimento como original e legítimo e sua articulação como repetição e diferença"¹⁰¹. De tal maneira e milagrosamente, no discurso oficial, Brasília demarcaria um novo *locus* surgindo do nada, silenciando a história dos que na região já, viviam, trazendo em si a civilização marcada por uma política de modernização e a criação de um novo homem brasileiro. Há, então, na aurora dessa construção discursiva, a permanência e reprodução da velha ideologia colonial, autoritária, além do monopólio cultural, destinado a perpetuar a memória de alguns poucos, correlatos ideológicos do signo ocidental europeu: brancura, felicidade, pureza para todos.

A ínvia e linear visão de nossas elites políticas e intelectuais que creem em um processo nacional calcado na idealização de um progresso econômico e social, marchando para um futuro esplendoroso, criou um discurso evolucionista. Esse discurso suscita um entendimento preconceituoso e dualista, do "civilizado" em relação ao "primitivo", tomando um como forte e o outro como fraco. Prima pela

¹⁰¹ No sexto capítulo de *O local da cultura* (2001, p. 150-153) – **Signos tidos como milagres** – com o subtítulo “Questão de ambivalência e autoridade sob uma árvore nas proximidades de Delhi, em maio de 1817”, aponta o emblema do livro inglês como insígnia da autoridade significativa do desejo e da disciplina coloniais.

objetividade e se identifica com o medo e a fuga do estranho e do diferente, da alteridade. A vontade de paralisar o tempo faz da história uma vitrine de fatos prontos e subjugados a lógica racional, ou seja, presos à cronologia rígida da ordem linear e enquadrados convencionalmente numa estrutura hierárquica, aos gestos e personagens históricos, negam em nossa história o espaço do processo dialético e contraditório. Ao colonizado é destinado o lugar do outro mais humanizado, aquele quem deve ser arrancado da natureza, do regime das necessidades para ascender ao patamar da cultura. Contudo, essa condição de aculturado é também a condição daquele que foi privado de sua cultura, uma alma penada. Este é o pecado original da colonização, ou seja, a desqualificação da cultura do outro. Hoje, "macula" esse discurso da cidade *branca e pura* um outro homem brasileiro, o sem-teto.

Não obstante a Fundação Getúlio Vargas alegar¹⁰² anunciar em 2006, por meio de suas pesquisas, a queda da miséria no DF em 15,6%, cresce o número de sem-teto nas ruas de Brasília e a expansão da cidade nas últimas décadas. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Estatística Geografia - IBGE, o índice local de crescimento de habitantes entre 2005 para 2006 foi de 2,11%, praticamente o dobro da média nacional que é de 1,14% e bem acima dos grandes centros, como São Paulo (1,52%) e Rio de Janeiro (1,16%). Esses dados indicam uma projeção preocupante para o DF.

Estima-se em 2,4 milhões a população atual do DF, dividida em 29 regiões administrativas, o triplo das Regiões Administrativas - Ras - existentes na década de 1980, quando o número de habitantes era de 1,1 milhões de pessoas¹⁰³. Esse inchaço da cidade advém de uma migração descontrolada, a qual é visível nas ruas, nos sistemas de saúde, na educação, nos transportes, dentre outros. Segundo dados calculados na Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílios de 2004, da Companhia de Planejamento do Distrito Federal (Codeplan), 9% das pessoas vieram para a cidade buscando melhoria de vida, 14% migraram na expectativa de conseguirem moradia ou ganhar lote do governo.

Nesse sentido, busquei em minha experiência de viver na cidade de Brasília o que destoava desse signo de modernidade fabricada, entra pelos meus olhos e roça

¹⁰² Simão, Edna. **DF menos pobre**. Correio Braziliense. Caderno de Economia, 23.09.2006, p. 18.

¹⁰³ Tahan, Lilian. **Freio na migração do DF**. Política. Correio Braziliense, 20 de maio de 2007, p. 12.

minha sensibilidade, os sem-teto. Por meio deles e de suas relações cotidianas e práticas aparentemente insignificantes, indícios de ruptura com os discursos e práticas de seleção, classificação e hierarquização de saberes, de culturas e de pessoas, pude perceber a subversão da proposta massificadora e globalizante da modernidade do século XXI, não obstante não serem o único segmento social que apresenta tais configurações.

CAPITULO 2 - AS SEMENTES DA POBREZA: MEMÓRIAS LOCAIS

"[...]quem nos somos, quem é cada um de nós senão uma combinação de experiências, de informações, de leituras, de imaginações?"

Ítalo Calvino (1990, p. 138)

2. 1. Os sem-teto em Brasília: "quem és?"¹⁰⁴

Parece-me impossível colocar palavras em minha experiência de aproximação dos sem-teto pesquisados, nos espaços públicos do Plano Piloto de Brasília. Duas sensações inicialmente tomaram-me de sobressalto ao embrenhar-me pelo jogo de visibilidades e invisibilidades dos sem-teto. A sensação de estranhamento e terror. Vi, em meio a terra, gramas, árvores, panos, panelas, comidas, cachorros, restos e ratos, homens, mulheres e crianças, lixo, escondidos no cerrado ou em áreas públicas (fig. 1), passando pela experiência de estar no mundo e sentindo a dor de viverem no inferno dantesco sem nenhum vislumbre de paraíso ou purgatório. A dimensão perversa da modernidade mostra-lhes o peso de viver uma realidade concreta, a ausência de perspectivas de mudança em suas condições de rua, a fome, as doenças, o desespero. Para os sem-teto a impotência frente às diversidades da vida vai construindo no dia-a-dia a certeza — para onde quer que se vá, — de que a miséria é companhia constante. A partir das inúmeras tendas de plástico preto, moradia daqueles que vivem nas ruas, e palmilhando os espaços urbanos do *Plano Piloto* de Brasília eu pude com o desenrolar da pesquisa de campo, abordar com mais profundidade meu objeto de estudo, os sem-teto. Percebi em seus fazeres e pratica cotidianas uma vibração de viver a cidade, associada à criatividade frente as suas necessidades não são concretas como também subjetivas. Há um fazer criativo e vivenciado na plasticidade orgânica em seus materiais e formas, nascido de um impulso profundo frente à tensão entre forcas antagônicas e ambivalentes configuradas no social.

¹⁰⁴ Termo usado por Hannah Arendh (2000) para expressar a condição humana.



Fig. 1 – Tenda dos sem-teto, no espaço urbano do Plano Piloto, em Brasília. Foto: Anelise . Ferreira.
Ano: 2006.

Calcada nos dados da pesquisa entendo os sem-teto como todos aqueles que por diferentes razões se encontram desabrigados no Plano Piloto de Brasília. Eles moram nas tendas montadas em vias públicas da cidade a maior parte do tempo; estão nas ruas há mais de seis meses; se encontram em situação de miséria; desempenham ocupações informais no Plano Piloto, tais como: lavador e vigia de carros; vendedor de balas, água, doces e chicletes nos semáforos e engraxate, entre outras dessa natureza; perambulam por diferentes motivos pelas ruas da cidade; sua sobrevivência física depende de uma rede secundária, ou seja, de doações da população local, entidades religiosas e/ou entidades públicas de assistência social; seus vínculos com a rede primária — a família e agrupamentos sociais de origem - estão enfraquecidos ou rompidos. Os sem-teto por mim abordados são indivíduos que passam a maior parte de seus dias nas ruas do tecido urbano¹⁰⁵, sobrevivendo em condições subumanas, em situações de vulnerabilidade e risco social, em razão da destituição de direitos básicos como educação, moradia, saúde, documentação e benefícios. Sobrevivem graças aos pequenos "trabalhos informais", da ajuda da população local, assistência social

¹⁰⁵ Entendo por urbano o conjunto de relações que acontecem no espaço da cidade.

e instituições de caridade, conforme já dito anteriormente e apresentam diferentes modos de ser e viver na cidade. Assim, percebo os sem-teto como grupo heterogêneo e a partir de suas diferenças. Eles estão na mesma cidade, contudo, suas percepções e sentidos são diferentes. Algumas vezes sozinhos, outras vezes em grupos, os sem-teto se concentram próximos aos estabelecimentos comerciais. Os locais onde permanecem são: Rodoviária central, CONIC, Conjunto Nacional, Setor Comercial Sul (Lojas Americanas, Venâncio 2000 e Pátio Brasil), a 102 Sul, a 114 Sul, a 202 Sul, a 305 Sul, a 315/415 Sul, a 408, 411 Sul, a 706/707 Sul, a 903 Sul. Na Asa Norte, encontramos os sem-teto nas quadras: 209, 303, 308, 306, 402, 504, 508 e 911; nas proximidades dos supermercados: Extra, Big Box. No Lago Norte, no supermercado Pão de Açúcar e lotes não construídos. No Lago Sul, no Centro Comercial Gilberto Salomão, na QI 5, na QI 11, e na QI 25, no Supermercado Champion. De frente a Colina, na UnB, próxima a ponte do Bragueto, na Asa Norte e de frente ao Supermercado Extra e Carrefour, também na Asa Norte, conforme demarcados no mapa do *Plano Piloto* de Brasília e marcados no mapa 1.



Mapa 1. Localização dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília.

Dentro desses espaços é comum identificar a figura do sem-teto com a do mendigo, do trabalho de rua, do vagabundo, do desabrigado ou do morador de rua. Primeiramente, os

cinco ocupam espaços públicos, como as áreas verdes da cidade, monumentos, debaixo de pontes, e áreas próximas aos supermercados. A diferença é que o desabrigado é vítima de calamidades causadas por algum fenômeno da natureza. O mendigo é o pedinte. Pode ser morador de rua ou estar nas ruas buscando a sobrevivência. Estando na rua tem referências familiares, casas para retornar ao final do dia, por exemplo. O trabalhador de rua difere do pedinte no sentido do ofício exercido — atividades informais. Enfim, independente dos diferentes motivos de cada um, todos estão em situação de rua, sem residência fixa, buscando nela o local de sobrevivência e/ou convivência, por período indeterminado. Outros possuem residências e estão na rua para dela tirar vantagens, como por exemplo, o faz Sônia Conceição Silva. Encontrei-a no dia oito de janeiro de 2005, sentada na calçada nos fundos do edifício Primo Crossara, situado no Centro Medico Norte, no final da Asa Norte. Ela concordou em falar comigo desde que não me fornecesse seu sobrenome. Muito desconfiada, imaginou que eu fosse jornalista e, segundo ela, já, teve problemas com entrevistas publicadas no Correio Brasiliense: *Chegaram uns jornalistas ai, pra entrevista a gente, saiu no jornal e no mesmo dia o Juizado veio aqui e levou meus filhos. Foi um custo pra tirar eles de lá.* Ela contou-me que veio para Brasília com dezesseis anos. Veio de Caxias, interior do Maranhão, para trabalhar. Trabalhou durante sete anos de doméstica. Depois, conheceu o pai de seus filhos, que trabalhava *na obra de frente*, resolveu morar com ele e sair do emprego. Sua patroa inventou então que ela a tinha roubado. Não a pagou direito. Segundo Sônia, *ela perdeu sete anos de sua vida.* Posteriormente fez alguns serviços como faxineira. Estudou até a quarta série. Depois, trabalhou em uma firma de limpeza chamada Climarc, na Asa Norte durante dois anos e sete meses. Quando os filhos aumentaram, ela não trabalhou mais. Agora é fichada em Goiás. *Lá no Goiás to bom.* Depois que vendeu uma chácara - na invasão -, *o cara nem pagou tudo.* Mas com o dinheiro pago ela comprou *uma casinha lá no Goiás*, porque *lá no Maranhão é tudo muito difícil!* Veio para cá com dois filhos fugindo do marido que a maltratava. Morou na chácara durante doze anos e tem três anos que esta no Goiás. Trabalha por temporada na catação de alho, batata, cenoura, cebola. Segundo ela, vem para Brasília todo final de semana pegar a cesta básica. Afirma que vende suas cestas básicas por R\$ 20,00, pois ganha várias. Na época do Natal recebeu oito, afirma. Disse que recebeu tanta comida e roupas *que nem deu conta de consumir tudo.* Foi até roubada.

Quatro cestas foram roubadas por seus vizinhos de rua.

Quando encontrei Sônia ela estava com seus três filhos pequenos, de três, cinco e sete anos, a espera da generosidade alheia. Disse-me que até mesmo em Goiás é difícil encontrar emprego porque as firmas *não gostam de contratar mulheres, porque as mulheres não aguentam o serviço da roça - são fracas. Agora tem uma firma lá, a Pionec que disse que vai contratar muita mulher e é pra faxina. Eu venho para cá porque ajudam muito, as roupas, as cestas que eu ganho, ajudam.* Afirma que veio para cá *pra aposentar sua filha de três anos que tem problema mental* e que seu maior sonho é formar seus filhos: *para eles não sofrerem que nem eu, que nem tenham a vida dura que tenho. Eu formando dois pelo menos, eles vêm ajudar os menores.*

Sonia tem casa em Goiás e esta construindo outra. Acha que venceu na vida, *porque uma pessoa de baixa renda, pobre como eu, conseguir ter sua casa e criar seus filhos é uma vencedora*, afirma. O espírito empreendedor de Sonia levou-a a construir uma casa de alvenaria e ainda outra em construção com três quartos alugados, segundo ela. Sonia dribla a pobreza usando da generosidade alheia para se estabelecer e usa da representação de vítima atribuída pela população local para a situação dos sem-teto. Quando saem desse lugar de sem-teto, tal como Sonia, os outros sem-teto por mim localizados durante a pesquisa, com a mesma postura de Sonia, reproduzem as mesmas representações das quais são vítimas — as do incluído, patrão, dono de propriedades, cidadão, gerando, também, exclusão. Tal afirmativa se evidenciou quando perguntei a Sonia se ela conhecia seus vizinhos — outras tendas de sem-teto próximas a sua. Ela respondeu-me *nem, cruz credo! Eles são uns marginais, não têm onde morar.* Não obstante Sonia estar nas ruas como todos os outros sem-teto, ela os exclui e confirma seu *habitus*¹⁰⁶ nas relações de poder entre seus pares dentro daquele campo social, demonstrando investimento consciente ou inconscientemente orientado para a instituição ou a reprodução de relações sociais. Para Sonia, estar na rua é somente uma situação provisória. Ela possui uma casa para voltar e retomar sua vida sedentária igual a da maior parte da população. Há entre os sem-teto campos de força e tensões próprias de uma

¹⁰⁶ O conceito de *habitus* em Norbert Elias se funda no processo civilizatório, onde as representações não são reflexos da realidade material. O conceito é entendido como uma rede de relações estruturadas, flexíveis e constantemente em transformação em decorrência das contingências históricas. É, portanto, um produto da história ao produzir práticas individuais e coletivas, "criadoras", formadoras e definidoras dos limites de ação, das soluções ao alcance do indivíduo para optar entre diferentes estratégias de ação (apud CHARTIER, 1990, p. 91-119)..

pluralidade de indivíduos que são de alguma maneira, interdependentes e diferentes, não obstante apontar nesse campo do *habitus* o princípio fundamental da hierarquia social, instaurando a distinção social enquanto princípio gerador e unificador que configura as características intrínsecas de uma posição social em um estilo de vida homogêneo.

Da população de sem-teto por mim pesquisada, o maior número de pessoas nas ruas corresponde aos jovens do sexo masculino, seguido de pré-adolescentes e mulheres. Os dados colhidos na pesquisa de campo aproximam-se dos dados oficiais do Relatório Avaliativo da Ação Integrada de abordagem a crianças, adolescentes, famílias, idosos e indivíduos adultos nas ruas do Distrito Federal em 2005, da Secretaria de Estado e Ação Social — SEAS, do Governo do Distrito Federal, realizada no período de 18 de novembro a 22 de dezembro de 2005.

Dessa população uma grande parcela frequentou a escola, sendo que 75% têm o ensino fundamental inconcluso, por diversas razões. Dentre elas, as mais comuns são as drogas e o trabalho informal. Os analfabetos correspondem a 12, 25% e em menores proporções encontram-se aqueles que cursaram nível superior incompleto e completo. Esses jovens, crianças e adultos representam apenas um pequeno recorte dentro de uma população de muitos outros jovens no país, porquanto serem dados locais. Eles deveriam estar nas escolas, construindo um futuro para si e vislumbrando perspectivas de realização sociocultural como tantos outros brasileiros que exercem esse direito. Muitos desses jovens e crianças são nascidos na rua e não possuem mais os vínculos primários. São símbolos da desigualdade social e de um sistema excludente, o qual ceifa e dispensa esses indivíduos da vida produtiva. São privados, desde cedo, das condições mínimas de sobrevivência digna e cidadania. A situação se agrava quando percebemos ser o número de usuários de drogas maior do que todos os outros encontrados na doença ou na deficiência, sendo o *crack* o mais usual.

Segundo o relatório, em um total de 1.647 pessoas abordadas, 30,5 % corresponde aos jovens entre 13 a 18 anos, correspondendo a 503 no número de abordados nas ruas. Segue, em menor número, 18,9%, jovens entre 8 a 12 anos. Dos dois percentuais, o maior número corresponde aos jovens do sexo masculino, seguido por mulheres com idade entre 26 a 50 anos. Contudo, considero esses dados oficiais apenas de uma maneira aproximada de detectar essa realidade. A quantidade de indivíduos nas ruas que não permitem a abordagem é grande, o que é também

observado nos relatórios do SEAS/DF. Essa observação colhida na pesquisa de campo é confirmada pelo relatório da Secretaria de Estado e Ação Social - SEAS/DF. O que não é de se estranhar, considerando ser o maior número de pessoas nas ruas do *Plano Piloto* de Brasília, o de jovens e pré-adolescentes, os quais, diante das circunstâncias adversas das realidades vividas, veem nas drogas e na marginalidade o caminho para o prazer e transgressão das normas sociais. Assim as bebidas, as drogas, o sexo, a marginalidade se lhes apresentam como a única fonte de prazer. Esses indivíduos estão muito mais comprometidos com a "rua". É ela sua referência de lugar e relacionamentos. São problemas graves para a reinserção social, uma vez que esses sem-teto não possuem vínculos familiares, estão comprometidos mentalmente pela dureza da vida na rua, tem dificuldade em superar o vício, e falta-lhes a autoestima. Outro fato que impossibilita a inserção social desses jovens é o mercado de trabalho cada vez mais exigente e seletivo.

Nesse sentido, em 2004, o relatório do CDS, em sua conclusão, apontou a falta de perspectiva de inclusão dos sem-teto no mercado de trabalho, *considerando o momento de desemprego estrutural, onde os empregadores passam a demitir trabalhadores para contratar outros, sendo contratada uma nova demanda de trabalhadores com maior grau de instrução e menores salários* (RELATÓRIO CEACON, 2003, p. 7). Esse fato aponta para uma cruel realidade para os sem-teto: eles são uma categoria de pessoas descartáveis, sem perspectivas de reinserção no mercado de trabalho e conseqüentemente sem perspectivas para o futuro, o que passa a ser uma condenação às suas forças produtivas.

Contudo, o quadro é ainda mais serio, quando pela pesquisa de campo pude detectar uma segunda geração de sem-teto nascida nas ruas do *Plano Piloto* de Brasília. Considero, a exemplo dessa afirmativa, o relato de Francisca Pedro da Silva, 57 anos, nascida em Pianco, Paraíba, morando atrás da garagem do Senado e o setor de Embaixadas Norte:

"[...]Meu menino mais novo chegou aqui com um ano e um mês, aquele ali. Ele hoje tem vinte e um anos. Moro aqui, nesse mesmo lugar há 20 anos, 20 anos e não ganhei nada, nenhuma benfeitoria de governo, nada. Ninguém passou aqui e não te dá nada não". (Grifo meu). Entrevista 23/07/2006.

A narrativa oral da assistente social do CDS, Euzenir Gomes de Souza, também confirma tal fato:

“[...]nós temos uma geração hoje de rua, que a gente acompanha, que os filhos já estão, há dez anos, na rua. Eles têm filhos que já são essa geração e eu acho que por isso que a população de rua aumentou. Porque de primeiro, nós tínhamos pessoas que se desagregaram por algum motivo. Hoje não. Hoje nós já temos pessoas que já têm uma trajetória, uma segunda geração de pessoas que já nascem na rua”. (Grifo meu). Entrevista 16/02/2005.

Essa geração é marcada pelo estigma da mendicância e tem grandes dificuldades em se imaginar integrada a sociedade e apresenta mudanças em suas visões de mundo, diferente do migrante. Os sem-teto nascidos nas ruas são mais ariscos aos contatos de aproximação. São individualistas, independentes, agressivos, desconfiados e preocupados com sua segurança física. Vivem sozinhos ou em grupos do mesmo sexo e não aceitam aproximações de qualquer ordem fora daquelas já estabelecidas por eles. Usam da representação de marginais, criada por uma grande parte da população local, para se protegerem, colocarem medo e afastarem as pessoas. Em varias tentativas realizadas por mim de aproximação, mandaram-me embora, jogaram-me garrafas vazias e pedaços de pau. Desse grupo de indivíduos, somente consegui falar com Carlos Pedro, localizado em sua tenda na quadra 911 norte, com o qual mantive um breve dialogo, conforme a seguir "Carlos Pedro de que?" Ele me respondeu: “Agora, já tá querendo saber demais...” Insisti: "Você pode conversar um pouco comigo?" Ele me respondeu: “Não falo não, moça. A gente é mau. Somos marginais. É melhor nem mexer com a gente, nem. Não quero ficar ai com essa conversinha de mulher bla, bla, bla”. Posteriormente, Carlos deu-me as costas e saiu. Senti em sua atitude uma satisfação em me excluir, provavelmente reproduzindo uma ação, sofrida por ele, no tecido social.

Ainda na narrativa da assistente social do CDS, Euzenir Gomes de Souza, relatada acima, ela confirma o aumento da população de rua, fato inclusive observado empiricamente por mim no cotidiano, conquanto a Fundação Getúlio Vargas alegar¹⁰⁷

¹⁰⁷ SIMÃO, Edna. **DF menos pobre**. Correio Braziliense. Caderno de Economia, 23 de setembro de 2006, p. 18.

em 2006, a queda da miséria no DF em 15,6%. Dados da pesquisa mostram que os sem-teto hoje, vivem em péssima condição de vida caracterizada pela má nutrição, doenças, alta mortalidade infantil, baixa expectativa de vida, deficiência física e/ou mental, analfabetismo, alcoolismo, promiscuidade sexual, nomadismo, condições precárias de higiene, ignorância, dentre tantas outras características que os situam abaixo da decência e dignidade humana. Inúmeros problemas de antes também perpassam a vida dos sem-teto, como por exemplo, a violência doméstica, a física, a psicológica e sexual, abuso de substâncias psicoativas e até mesmo, como já dissemos anteriormente, o tráfico de drogas. Tais problemas levam os sem-teto a desestruturação familiar ou buscar nas drogas a fuga de tal desestruturação. Sendo assim, procuram nas ruas a convivência e a sobrevivência, junto a pessoas com histórias de vidas semelhantes, até mesmo em função de suas invisibilidades para a maior parte da população da cidade.

Como a identidade tem um significado cultural e socialmente atribuído, em que os trajetos históricos trazem as marcas de suas origens, seus estágios primários, o mundo, afetos, intenção, ligação e sentidos. Portanto, seu sentido de identidade depende da participação do outro. Nessa interdependência, os sujeitos se moldam mutuamente elaborando e reelaborando em tempo real as teias que os ligam. Contudo, para uma grande população dos sem-teto pesquisados, não há reflexo nem retorno. Como vivem no espaço público, os sem-teto dependem do retorno do olhar dos transeuntes para seu reconhecimento como pessoa. No Brasil, essa percepção humana é prejudicada e condicionada à divisão social do trabalho, ou seja, enxerga-se somente a função e não a pessoa. Não estou falando de uma dimensão biológica da visão, mas de uma prática discriminatória e segregada entre as pessoas, resultante das diferenças sociais nas diversas classes existentes em nosso país. Como os sem-teto não têm uma função, dentro desse princípio, se tornam invisíveis para o mercado de trabalho, para os políticos e sociedade. Eles causam medo ou são imperceptíveis socialmente. Essa distinção de classe social determina a ação social, a qual é um fenômeno de mão dupla, todavia com origens diferentes. Por exemplo: quando o sem-teto não é entendido como pessoa, ele sofre a ação da invisibilidade e, portanto, de sua não existência, e aquele que assim não o considera esta tentando se proteger da violência da invisibilidade. O medo de tal fato o impossibilita de ver o outro, porquanto vê nele

o que mais teme. Como vivemos na sociedade da imagem, ver e ser visto é condição fundamental para existir. Nesse sentido, a representação dos sem-teto é construída a partir do clichê do outro. Os sem-teto pesquisados no *Plano Piloto* se creem vagabundos e incapazes para o trabalho, alcoolizando-se para suavizar a dura mediação eu/mundo proporcionada pelo corpo. Não têm famílias e fogem dos relacionamentos; não tem conforto, nem saúde, além de desenvolverem um desmesurado sentimento de culpa. Na pesquisa de campo, ao serem indagados sobre suas atividades informais, eles dissimularam e passaram por desempregados em busca de trabalho, imaginariamente buscando atender a percepção funcional a qual estão sujeitos:

Eu? Não. Tenho casa, mulher e filhos. Estou desempregado. Estou na rua procurando emprego. Depois volto pra minha família. Uns falam: volta amanhã e não estão lá. Outros acham que a gente é marginal e não quer emprego mesmo [...] Bebo pra passar o tempo, até arrumar emprego. Não quero voltar sem dinheiro. (Teobaldo Silva. Entrevista 05/02/2006).

Alguns, na mesma situação, passam por cidadãos que perderam os documentos e os estão providenciando; passam também por afastados de casa devido ao vício da bebida, o qual abandonará, tão logo arrumem trabalho. Dessa maneira eles percebem no outro aquilo que eles não querem ser. O companheiro de rua é o bêbado, o *maloqueiro*, o decaído. Essa é a tríplice solidão do sem-teto. Ele nega, renega e atribui aos outros seus descaminhos. Essa prática é percebida nos comentários de Izonete Nunes Silva, 40 anos, localizada de frente a Colina — UnB, ao lado da faculdade IESB e na narrativa oral de Maria do Socorro Ferreira da Silva, 33 anos, localizada ao final da Via L4 — Norte, entre a estação de água e esgoto da CAESB e do Laboratório experimental da UnB:

Ave Maria, esse povo é tudo doido! Ali é mulher, é tudo, minha filha! Isso aí tem lugar pra morar, tem tudo e gosta de ficar no meio da rua, prestando esse tipo de gente. Isso aí é porque elas colocam a carroça aí, e tudo toma banho aí. Elas são de Brazilinha. Quando estão bêbadas são ignorantes. Deus me defenda! Esse povo violento, bêbado. Quando está muito bêbado, não tem nem documento. (Izonete Nunes Silva. Entrevista 08/03/05)

O pessoal bebe, vai trabalha, quando vem assim à tarde, compra a pinguinha deles, bebe prá lá, não perturba ninguém. Meu marido não bebe, eu não bebo. Tem muito mais gente para lá! É, lá mais é o pessoal. Mais aquele pessoal que vive bebendo. (Maria do Socorro Ferreira da Silva. Entrevista 08/05/2004).

Desta maneira alguns sem-teto se colocam como pessoas de valor humano mais elevado do que outros, estigmatizando aqueles que não corresponderem aos seus valores e condutas, a partir de comentários depreciativos como os acima expostos. As relações entre si são interdependentes e ocorrem nas relações de força que ligam, opõem e os inscrevem em estruturas hierarquizadas, presumindo *campos de forças, tensões, equilíbrio, competição*, assim como nos mostra Chartier (1990) ao analisar a profundidade conceitual elisiana.

Com uma autoimagem bastante depreciativa, similar à maneira como são vistos socialmente, os sem-teto se identificam com a população sedentária da cidade quando possuem a representação de uma moradia definitiva e satisfatória aos padrões sociais. Eles se envergonham de estarem na rua. Justificam-se por meio de afirmações de incapacidade e fracasso, focando essa avaliação somente na dimensão privada, seus erros e os problemas de sua família, razões de seus afastamentos do grupo doméstico. Nesse sentido, Kovarick (2000) afirma ser a casa um símbolo de vitória, esforço e refugio contra as características excludentes e violentas das metrópoles do subdesenvolvimento industrializado. Segundo o autor, em virtude de uma condição de subcidadania no Brasil, em torno da casa se construiu uma percepção de dignidade e moralidade, solidificada em valores e símbolos voltados para os projetos individuais: a superioridade do cidadão privado. Em torno da família, da casa e do trabalho, vivencia-se a possibilidade de fazer e realizar projetos. O autor acredita que a partir dessa cidadania privada pode-se falar de uma cidadania mais pública, marcada pela ideia da responsabilidade social.

Nas ruas, os sem-teto estabelecem laços de interação social e redes sociais de solidariedade, amizade e companheirismo e de poder, tais como: recebem pessoas, organizam-se para jogar dama, cartas, beber e conversar; relacionam-se com a comunidade local que os alimenta; com ambulantes; com as instituições de caridade de cunho religioso; com o serviço de assistência social; com escolas e porteiros de

prédios que permitem a coleta de água; e até mesmo com hospitais. Um exemplo dessa relação é a de José Nilton Silva, 43 anos, sem-teto instalado no estacionamento do Hospital Prontonorte e vigia de carros, com os médicos. Ele relata:

Todo mundo aqui ajuda nós, dá remédio, dá tudo para gente, né?! Então, eu não posso né... Saí daqui, que soma remédio, atendimento médico, tudo. Eles atendem a mim, tudo de graça, dá remédio para nós... Então, a vida não é só isso aqui. Ai, todo mundo aqui conhece nós. (Entrevista 28/03/2004).

Esses vínculos muitas vezes sustentam um imaginário de proteção, segurança, paternalismo e sobrevivência, para o qual não é necessário fazer nenhum esforço, além de reforçar as condições de animalidade, ou seja, comer — o que lhe dão - e dormir. Outras vezes, como vimos anteriormente, para fugir de uma realidade cruel os sem-teto mergulham nas drogas, como também, no decorrer da pesquisa, pude perceber que muitos "trabalham" e possuem famílias. Essas, por sua vez, são compostas em sua maioria de quatro crianças ou mais. Algumas delas conseguem se sustentar como famílias nucleares, com relacionamentos afetivos e até mesmo com laços de vizinhança com os filhos e netos, como por exemplo, a família de Francisca Pedro da Silva (fig. 2) ou a de José Nilton Silva. Francisca Pedro da Silva, 57 anos, paraibana, natural de Pianco, mora há mais de vinte anos com sua família e explica:

Moro aqui nesse mesmo lugar ha 20 anos, 20 anos... não ganhei nada [...] tinha um lote em Valparaizo. Aqui eles não bota a mão, não. O presidente está ali. Aqui só mora filho meu. É irmão, filho. Sim, o total de pessoas mais ou menos, oh, são umas quarenta pessoas. Sei não, sei não, com as crianças dá mais. Na média tem trinta e seis fora. Têm quarenta, cinquenta pessoas. É. É isso mesmo. (Grifos meus). Entrevista 23/07/06.



Fig. 2 - Família de Francisca Pedro da Silva. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Francisca evidencia nesse enraizamento nas ruas a suposta segurança ao ser vizinha do presidente da República, fortes laços afetivos com sua família e ate mesmo uma solidariedade conveniente à sobrevivência de todos que passam pelas mesmas dificuldades.

Francisca contou-me que:

[...] quando não tem o que comer, o outro auxilia. Todo mundo trabalha e se chegar alguém de fora eu não quero não. Eu só quero se for gente conhecida minha. E mais gente que não conheço não quero, não. Mas se chegar gente de fora nós num aceita. Aceita não. Dô se chegar com fome. Dô, dô, dô, dô sim. Fome é fome! Dona Francisca, me dê um prato de comida? Porque os outros também me dá. Eu divido tá ouvindo? (Entrevista 23/07/06).

Verifiquei semelhante comportamento na família de Jose Nilton Silva. Ele e sua mulher estavam acampados em situação precária nas proximidades do estacionamento do Hospital Prontonorte. Durante a pesquisa de campo presenciei a chegada de sua filha, o marido e duas crianças em uma carroça para uma visita aos pais. Eles foram recebidos com carinho e respeito. Jose Nilton contou-me, posteriormente, que todos os dias a filha passava por volta das quatro da tarde, para ver se estavam bem. Sensibilizei-me e fiquei em dúvida com a atitude de sua esposa quando ofereceu uma porção de biscoitos às netas e os estendeu também a mim, se desculpando por não ter café para me oferecer. Seria educação? Estaria ela reproduzindo somente um comportamento social apreendido nas relações

burguesas de civilidade ou estaria reproduzindo os vínculos de solidariedade e generosidade aprendidos e vivenciados nas ruas?

Voltei outras vezes ao lugar onde se encontrava José Nilton, para gravar nossas conversas. Em diferentes momentos ele me confidenciou:

Nós vivemos nessa condição para ajudar meus filhos [...] Eles são bons com nós porque eu me mato por eles [...] Os médicos aqui do lugar, tudo me respeita. Confia em mim. Tem uns que me dá até as chaves dos carros deles, para eu lavar [...] Eles falam: Ô Zé Nilton, ainda bem que você tá aqui. Quando eu guardo a vaga para eles. (Entrevista 28/03/2004).

Podemos ver na fala de José Nilton que ele e sua esposa sentem o peso e reconhecimento do olhar do outro sobre si mesmo de maneira produtiva e funcional. Parece não existir nenhum outro valor por eles apreendidos a não ser cumprir alguma função e por meio dela ganhar visibilidade, quer seja para os filhos ou para o contexto social. Tanto José Nilton quanto Francisco Pedro da Silva mantém uma relação estável e duradoura com suas companheiras. Apesar dos dados da pesquisa apontar e coincidirem com os dados oficiais de 2005, recolhidos do Centro de Albergamento — CONVIVER e retirados de formulários da SEAS/DF quanto ao estado civil dos sete e situação conjugal, a grande maioria é de solteiros e sem companheiros. Conquanto, em menor proporção, destaca-se um índice significativo de casados e com companheiro. O que foi por mim verificado na pesquisa de campo. Surpreendeu-me os fortes e duradouros laços entre os casais, como por exemplo, os da família de José Nilton ou Francisca Pedro da Silva. Essa última respondeu-me assim, quando indagada a respeito de seu casamento:

[...] é feliz, graças a Deus! Pelo menos com o velho que eu tenho. São trinta e nove anos... sou casada com ele, não faz... sou casada no civil. Ele falou assim para mim: se você ficar rica, a gente casa, né? Então aí, o que faz a gente? Se diverte, né? (Entrevista 23/07/06).

Se para Francisca a impossibilidade de ficar rica é um sonho cada vez mais distante e ficar rica é condição para se casar, ela então se diverte. Com muito bom

humor ela me explica sua condição. Alias, em nenhum momento durante toda a pesquisa de campo, não obstante a cruel realidade dos sem-teto e suas reclamações, nenhum deles praguejou ou mostrou-se desesperado pela sua miserável situação. Suas vidas são tão maltratadas pelas necessidades e a realidade é tão concreta e dura que os sem-teto parecem não ter tempo para tal. Vão construindo suas histórias, um dia de cada vez, e ao narrá-las incorporam a elas uma dignidade sofrida e solitária, além de gostarem de narrá-las aos outros. Nesse sentido, o filósofo Walter Benjamin (1975) entende a experiência narrativa, como o instante singular da troca de experiências pessoais onde narradores e ouvintes constroem, pela intercessão da história narrada e da escuta vigilante, uma nova e outra história.

Percebi na maioria das histórias dos sem-teto um tempo descontínuo. As histórias são revividas pela memória pela sua importância, pelos fatos marcantes, mas não há a dimensão de um tempo cronológico, sequencial, tal como entendemos. Todos os acontecimentos marcantes do passado são (re) significados como força expressiva no presente, o que é explícito nas expressões de alegria, dor, felicidade e medo dos sem-teto ao narrar suas histórias. Sua identidade não se reduz a consciência e reflexão interiores. Ela é compreendida como modos de organizar as experiências do cotidiano, as sensações, trocas, negociações e representações. A identidade é, portanto, simbólica, social e histórica circunscrita nos sistemas de representação, segundo Castoriadis (1982), e já, discutida anteriormente por mim. Esses sistemas são construtores dos lugares culturais, os quais influenciam e são percebidos de maneiras disparees pelos diversos e diferentes indivíduos. A partir desses lugares, os sujeitos se posicionam e falam. Desse modo, o poder da representação inclui e exclui por meio de suas práticas de significação. De tal forma, a cultura molda a identidade ao dar sentido a experiência, as subjetividades, as quais são concebidas a todo o momento, no social, estabelecendo com ele relações de trocas e empréstimos culturais mútuos. Dentro dessa realidade, o indivíduo é intrinsecamente social, pois não existe indivíduo sem sociedade e sociedade para além dos sujeitos, e a identidade é produto da interdependência dos seres humanos. Todavia, não são produtos passivos do meio. Existe sempre um espaço para as escolhas individuais e recriação de sentidos. Por essa via seguem os movimentos e produções de identidades às margens do sistema, tal como a busca por visibilidade dos sem-teto. Entretanto, esses movimentos são, de fato,

o reflexo da identidade brasileira: a vontade de vivenciar a pertença e o reconhecimento étnico em detrimento de uma identidade homogênea imposta ao Novo Mundo pela Europa. Para se adequar a esse modelo o Brasil negou historicamente nossa rica singularidade e pluralidade cultural.

Durante a pesquisa de campo observei que um grande número de sem-teto chamava uns aos outros pelo apelido de: Piauí, Maranhão, Baiano, Goiano, dentre outros. Inicialmente acreditei tratar-se de discriminação, o que posteriormente se revelou como um modo de recorrerem e preservarem suas identidades locais, conforme relata Teobaldo Silva, já, referenciado acima:

[...]É porque vim lá do Goiás. Lá ninguém me chama assim, não. Acho que aqui ninguém sabe meu nome. Eu ate esqueço. É só Goiano, pra cá e pra lá. Eu gosto. Me lembra de minha terra, de onde vivi quando era pequena, dos meus pais, minha família [...] Às vezes, eles falam: Goiano vai cata pequi. (Entrevista 05.02. 2006).

Após soltar uma boa gargalhada, Teobaldo se pôs a falar de seu apelido e se lembrar de sua cidade, de seus familiares. Ele iniciou um monólogo incompreensível para mim por estar falando de recordações, de fatos vividos em sua terra natal. Ele dramatizava situações fazendo as vozes de outras pessoas e ao mesmo tempo estabelecia com elas um suposto diálogo.

Observei que aqueles que conseguiam pensar o tempo - como nós sedentários - eram os grupos compostos por estruturas de núcleo familiar. Tinham filhos, netos, parentes próximos, compromissos, e mantinham uma relação de ascendência ou descendência, vínculos próximos ou juntos aos seus lugares de moradia. Estes se aproximam mais do tipo de identidade construída pela maioria dos grupos sedentários, ou seja, de uma identidade erigida pelos modos como pensam e realizam suas atividades cotidianas: como vivem, vestem, se divertem, conseguem seus sustentos, dentre outros. Suas identidades são assim pensadas ainda dentro de um modelo de sistema excludente nós/eles, o qual não considera as diferenças e predomina uma hierarquia de poderes.

2.2. A moradia e o cotidiano em Brasília

A moradia dos sem-teto no espaço urbano da cidade de Brasília se caracteriza por uma tenda de plástico preto, sustentada por uma armação feita de galhos de árvores em forma de trave invertida e suas pontas laterais são fixadas por pedras encontradas nas proximidades. Outras vezes, os sem-teto aproveitam os galhos de árvores que se encontram próximos, usando-os como uma forquilha



Fig. 03 – Tenda dos sem-teto sustentada por trave feita com forquilha de duas árvores. Foto: Anelise Ferreira. Ano: 2006.

para sustentação da barra horizontal que servirá de estrutura para a cobertura com o plástico (fig. 03). Como não tem acesso aos meios tradicionais ou comuns para construir suas moradias, inventam outros modos de habitar com a bricolagem.

Esse termo é originário da língua francesa, *bricolagem*. É usado nas atividades realiza algo, para seu próprio uso ou consumo, evitando, deste modo, o emprego de um serviço profissional. Nos Estados Unidos, o conceito surgiu na década de 50, com a sugestão do “*do it yourself*”¹⁰⁸. Isso ocorreu devido ao encarecimento da mão de obra e se desenvolveu com a grande visão dos empresários em perceber um novo mercado para os produtos fáceis de serem usados, utilizando embalagens com pouca quantidade de manufatura e todos com manuais explicativos fáceis de montar. No Brasil, o procedimento é muito usado e invertido quanto a sua função na sociedade de consumo. Se na França o procedimento representa um trabalho manual, na maioria das vezes prazerosa, personalizada e valorizada, onde essa técnica improvisada é adaptada às circunstâncias, nos Estados Unidos ela viabiliza um maior consumo de produtos até então encarecidos pela mão de obra.

Seja feita de materiais recicláveis ou de discursos, a produção cultural dos sem-

¹⁰⁸ Faça você mesmo.

teto é uma linguagem, valor de trocas assimétricas, proposto pelo sistema. Não há, entre eles, um discurso único. Seus discursos, visuais ou não, são marcados pelo discurso da bricolagem, pedaços de outros discursos, apreendidos como marcas em suas trajetórias. Certeau (1996) entende a bricolagem como espaço do outro, por não ter um próprio. A noção de bricolagem foi concebida inicialmente pelo antropólogo Lévi-Strauss (1976) como *método mágico* de conhecimento extra ocidental, onde o *bricoleur* é o demiurgo desse método e trabalha com o que tem ao seu dispor. O *bricoleur* atua diferentemente do engenheiro e sua racionalidade técnico-conceitual que escolhe seus materiais e organiza-os de acordo com normas preestabelecidas, voltada para o conhecimento da realidade. O *bricoleur*, segundo o autor, seria um reproduzidor de signos casuais e aleatórios, em oposição ao cientista e ao artista que constroem nexos, sentidos, criando fatos a partir de estruturas conceituais, no caso da ciência, e sígnicas no caso da arte. Desta maneira nega a arte como magia e ressalta seu caráter cognitivo, vinculando-a a ciência. Pela pesquisa pude verificar que há um processo de seleção e organização de materiais guiados por normas e leis próprias da bricolagem, a despeito de sua diversidade e de seu caráter instável e provisório. Esse etnocentrismo de Lévi-Strauss é criticado pelo filósofo Jacques Derrida (1995; 1999) apontando a etnologia estruturalista atuando dentro do círculo epistemológico e hermenêutico do saber ocidental, no qual o etnógrafo ainda se localizaria como *engenheiro* do saber textualmente produzido sobre o outro, sem assumir o quanto seu método se assemelharia ao próprio discurso da "bricolagem". Movimento diferente ocorreu nos movimentos vanguardistas, no início do século XX, ou seja, o artista assume-se como *bricoleur*, tal como Pablo Picasso. Segundo Sandro Ornellas (2005) essa é uma ascensão que caracteriza uma poética nômade desvincilhada de leituras e caracterizações dos crivos eurocêtricos. Por outro lado, nos círculos etnólogo-cêntricos, a bricolagem é entendida em oposição ao saber científico pretensão a construção de realidades e verdades. Consequentemente, a bricolagem é vista como simulacro de paraíso, *queda criativa* do discurso da ciência, com sua vontade de verdade (DERRIDA, 1999). Não legitimada enquanto modelo de ciência, viabiliza discursos que possibilitam o elemento transgressor. Assim, ainda segundo Ornellas, a bricolagem caracteriza uma sensibilidade que desenha entre lugares por territórios em procedimentos de coleta, seleção, acumulação, organização, colagem, justaposição,

montagem, sobreposição, e outros topônimos achados aleatoriamente. Nesse sentido percebo as práticas e fazeres dos sem-teto.

No Brasil, o excesso e o descarte da sociedade de consumo transformam-se, principalmente, em um componente material do habitar. São tendas, caixotes, plásticos, madeiras, compensados, e até mesmo jornais. Contudo, em Brasília predominam as tendas montadas com plástico preto. Tendas montadas diariamente ao anoitecer e desmontadas bem cedo, pela manhã, em áreas visivelmente públicas, evitando o recolhimento pelos Órgãos de Assistência Social ou pela Administração local. Há tendas fixas montadas em lugares mais discretos na via pública, todavia não permanentes. Percebi, no decorrer da pesquisa, que o significado de casa para os sem-teto é reduzido a de local para dormir, considerando o fato de que eles ficam o dia todo em suas ocupações palmilhando as ruas da cidade. Quase sempre podemos encontrar os sem-teto nos mesmos espaços físicos escolhidos temporariamente por eles, não obstante se movimentarem pela cidade durante o dia. Eles se mudam quando são importunados por outros grupos ou quando a administração da cidade ou os órgãos de assistência social fazem um recolhimento surpresa ou/e intensiva de suas tendas no espaço público ou detectam lugares melhores para a sua sobrevivência.

As tendas feitas com plástico preto diferem das improvisações de outros estados, como por exemplo, São Paulo e Salvador, se caracterizando como específicas no *Plano Piloto* de Brasília. Na primeira, são comuns as construções com caixas de papel e caixotes de papelão, e em Salvador com lonas amarelas¹⁰⁹. O que não deixa de ser interessante, em Brasília, é serem as tendas de lona preta dos sem-teto o oposto da utópica cidade branca e pura cantada pela música "Brasília: Sinfonia da Alvorada":

*"[...] foram chegando em sua nudez cheia de esperança, muitas vezes deixando para três mulheres e filhos a aguardar suas promessas de melhores dias; foram chegando de tantos povoados, tantas cidades cujos nomes pareciam cantar saudades aos seus ouvidos, dentro dos antigos ritmos da imensa pátria...
 [...] Para construir uma cidade branca e pura...
 [...] Uma cidade de homens felizes..."*

¹⁰⁹ Conforme relata Freitas (2003).

Já vimos no Capítulo 1 que a escatológica dimensão da felicidade, brancura e pureza reside na positividade de modelos estáticos de identificação, os quais dissolvem singularidades e estabelecem padrões e normas calcados em ideais sociais. Ideais aos quais atendem somente algumas camadas sociais. Aquele aquém desse projeto utópico sobra o espaço da invenção da sobrevivência, assim como o fazem os sem-teto em Brasília. Sob a lona preta dormem com farrapos, cobertores velhos, jornais e caixas de papelão. Deitam-se com a cabeça no sentido oposto ao da entrada. Segundo Edilson Martins, 22 anos, nascido em Emâncio, Bahia, morador na comercial da quadra 115 Norte:

[...]é duro morar na rua, moça. A gente corre muito perigo. O jeito é acreditar em Deus, cobrir a cabeça e tentar dormir. A gente cobre a cabeça porque se alguém bate, morreu. E no resto do corpo agente tem como defender. (Entrevista 10/01/2005)

Esse procedimento é também percebido naqueles que dormem ao relento, na sarjeta. Geralmente cobrem a cabeça com o que encontram mais próximo. As tendas além da proteção contra as intempéries do clima, possui a função de propiciar intimidade em geral e intimidade sexual, em particular. Os sem-teto cozinham do lado de fora da tenda em fogões improvisados de diferentes formas. Para tal fim exercitam sua criatividade buscando soluções para atenderem suas necessidades básicas, recorrendo aos objetos descartáveis da sociedade de consumo e por eles encontrados em seus trajetos.

Desse modo, reinventam seus objetos práticos e utilitários usando de um imaginário coerente com suas realidades – lugar de produção - e estratégias de sobrevivência. Por meio do conhecimento empírico, da experiência e criatividade interrogam o mundo com seus modos de sobreviver, criando situações de aprendizagem que desafiam os conhecimentos estabelecidos, fazendo desses elementos novos esquemas de cognição. No processo de criação dos sem-teto eles não temem o ridículo e a crítica, porquanto desenvolvem suas habilidades criativas como necessidade fundamental para resolver seus problemas no cotidiano, diferentemente da maior parte das pessoas bloqueadas e inibidas por um determinado ambiente.

Suas criações são produtos que respondem às dificuldades encontradas no dia-a-dia, na extensão que são úteis e valorosas para alguma tarefa. Eles buscam soluções, formulam hipótese a respeito de suas deficiências cotidianas, testam e comunicam os resultados por meio de seus produtos e práticas, sendo significativo para outros também. Assim, o ato criador envolve a capacidade de compreender, testar, relacionar, ordenar, configurar e significar. Nas fotos a seguir (figs. 04, 05, 06, 07, 08, 09,10, 11, e 12) registramos as diferentes formas de construção de fogões, os quais foram selecionados por ser um dos primeiros objetos construídos pelos sem-teto.



Fig. 04 - Fogão improvisado no chão com objetos encontrados no local. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 05 - Fogão improvisado no chão com objetos encontrados no local. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 06 - Fogão improvisado no chão com latas. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 07 - Fogão construído no chão com tijolos e grelha de forma ordenada. Foto: Anelise W. Ferreira, 2006.



Fig. 09 - Fogão construído no chão com tijolos e latas reaproveitadas. Foto: Anelise W. Ferreira, 2006.



Fig. 10 - Fogão feito com lata recortada. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 08 - Fogão suspenso com reaproveitamento de materiais. Foto: Sainy C. B. Veloso, 2006.



Fig. 11- Fogão improvisado, desordenado..Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 12 - Utensílios reaproveitados pelos sem-teto. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

A questão não se coloca somente nos processos de produção, mas também na criatividade, subjetividade e perspicácia dos sem-teto. Refiro-me aos recursos e estratégias de sobrevivência e visibilidades por meio das técnicas de reemprego do descarte da sociedade industrializada, evidenciando nela sem dela poder escapar. Em noites de frio fazem uma fogueira com galhos e gravetos recolhidos nas proximidades para se esquentarem. Os alimentos são cozidos e os vasilhames são lavados em bacias ou baldes d'águas, improvisadas, recolhidas nas proximidades, e também usadas para lavarem suas roupas, conforme vemos na figura 12. Alguns não cozinham. Comem o que encontram, compram ou ganham.

Os objetos e utensílios dos sem-teto, em grande parte, advêm da coleta e da reapropriação do descarte dos bens de consumo, ou seja, latas, caixotes e utensílios domésticos dos nos lixos da cidade. Eles se transformam e são utilizados para outros

fins, tais como panelas, estantes, bancos, guarda-roupas. (fig. 13).



Fig. 12 - Vasilhames reutilizados para lavar roupas e utensílios domésticos. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Há uma inversão de função com relação aos objetos recolhidos. Os utensílios domésticos ganhados ou encontrados no lixo viram objetos de decoração e as latas, isopores,

garrafas de refrigerantes vazias, latinhas, caixotes, se transformam em utensílios.



Fig. 14 - Carrinho de supermercado servindo para guardar as roupas e objetos pessoais. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 15 - Carrinho de supermercado usado para transportar objetos e roupas e a cerca serve para dependurar objetos pessoais. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Assim, uma lata de tinta vira panela, um caixote um guarda-roupa, um bule velho um jarro e um carrinho de supermercado um guarda-roupa, conforme podemos perceber nas figuras 14 e 15.

A "cozinha" e a "sala" são frequentemente refeitas com sucatas. Assim, as pernas de uma cadeira quebrada viram suporte para um pedaço de compensado e



Fig. 16 - Improvisação na tenda, para guardar sapatos. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

transforma-se em mesa; um banco de carro vira sofá. Outras soluções criativas e funcionais são criadas pelos sem-teto para resolverem suas carências materiais, como por exemplo, o uso da ponta da estrutura superior da tenda, usada como sapateira, conforme mostra figura 16.

Ao buscar nas narrativas orais o *lugar de fala* das comunidades de rua, aproximei-me da moradia de Maria, uma invasão de frente a Universidade de Brasília, na via L-3 Norte. Debaixo de uma árvore, um velho sofá e vários objetos decorativos - flores de plástico, panos coloridos e garrafas, entre outros. Pendurado em outra árvore, um relógio com seus ponteiros parados. Maria tem 23 anos. Ela veio da cidade de Irecê, na Bahia. Há três anos esta instalada ali e há dez anos em Brasília.

Perguntei-lhe o que fazia com um relógio dependurado na árvore com os ponteiros parados. Ela respondeu-me que o havia encontrado e achado bonito. Percebi que Maria habita um espaço, um território, e não uma casa. O que é comum em muitos dos sem-teto. Desta mesma forma encontrei a "casa" de Fátima Pereira, pernambucana, de 35 anos, nascida em Ipirá, Bahia. Sua moradia é a céu aberto como a "casa" de Maria. Elas são

vizinhas. Em cima do rasgado no sofá, Fátima jogou uma coberta velha (Fig. 17). As flores amassadas e rôtas são folhes artificiais de tecido colocadas dentro de uma lata pintada que serve de jarro. Em um galho de uma árvore percebi um quadro pintado. Assim, objetos de decoração descartados, jogados fora ou doados, enfeitam suas



Fig. 17 - Sofá de um sem-teto, cuja moradia é a céu aberto. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

moradas. Perguntei-lhe onde arrumou o quadro e se eu podia fotografá-lo. Fátima disse que achou os objetos no lixo e ambas, Maria e Fátima, não me permitiram fotografar suas moradas. Essas formas de habitar são muito diferentes do referencial do sedentário, o qual justifica a finalidade de uma casa para proteger-lhe das intempéries e oferecer-lhe segurança. Segundo Fátima:

Eu tenho uma casa como você pode ver. Só não tem telhado. Eu imagino que estou no alpendre de minha casa. Sou pobre, mas é tudo arrumadinho. Tenho sofá, fogão, panela e ate jarro com flores e quadro na parede. Não sou como aqueles animais ali não (Entrevista 22/03/2005).

Fátima se diferenciou *daqueles animais*, suas vizinhas, quando apontou para uma pequena tenda encostada em um muro. Escamoteando seu preconceito em relação à diferença sexual ela chama de *aqueles animais* duas mulheres que moram juntas e formam um casal num relação homossexual. Fui então até elas. Não quiseram me dar entrevistas, mas permitiram que eu fotografasse sua tenda.

Algumas vezes os objetos não cumprem somente uma função utilitária. A figura 18 mostra uma mesa que não cumpre a função de acolher a comida e servir de apoio para a mesma, ela é somente um objeto de decoração e beleza.



Fig. 18 — Área externa de uma tenda. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Ao lado da mesa há também um velho sofá. Entretanto, na maioria das vezes, a criatividade dos sem-teto é usada para atender as suas necessidades mais prementes como a retratada na figura 19 e 20. A fotografia retrata um carrinho de bebê construído com sucata que prima pelo detalhe e funcionalidade como, por exemplo, na cestinha arranjada ao lado do carrinho. Detrás dela há outra cesta maior para guardar latinhas usadas; o lugar de



Fig. 19 e 20. Carrinho para carregar bebê. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

dormir do bebê foi improvisado dentro de um suporte de preparar tinta e protegido contra o sol com um tecido usado, na diagonal traseira do carrinho; na frente, há outra cesta onde uma criança maior, de três anos, também é carregada, sentada; ao lado há uma bolsinha para colocar mamadeira. Foi aproveitada somente a estrutura do carrinho original, industrializado e suas rodinhas, encontradas no lixo, segundo seu criador.

Essas relações mais uma vez confirmam o conceito de *habitus* de Norbert Elias (1993). Ao tecer uma analogia com o método freudiano, aproximamos a psicologia individual da psicologia coletiva. Segundo Elias, há conexões análogas entre o destino e as experiências de um povo, em longo prazo, e seu *habitus* social assim assentado. Para ele, nesse plano ocorrem muitas vezes sintomas complexos de distúrbio que tem praticamente a força das neuroses individuais e os indivíduos, em uma determinada situação concreta, optam livremente entre diferentes estratégias de ação e por meio delas estabelecem a hierarquia social. Essas estratégias estão presentes em diferentes maneiras nas práticas e fazeres cotidianos dos sem-teto.



Fig. 21 e 22 – Casinha de brinquedos. Foto: Anelise W. Ferreira, 2006.

Visualmente ou na oralidade, podemos perceber que eles criam e vivem realidades peculiares aos seus modos de vida, criando um mundo a parte do mundo instituído socialmente, mas sem dele desconhecer e serem influenciados. Até mesmo as crianças improvisam seus brinquedos com os objetos descartáveis encontrados nas ruas ou no lixo, assim como percebemos na figura 21 e 22.

Uma caixa de plástico usada para colocar verduras, frutas, dentre outros é



Fig. 23 – Carrinho de brincar, improvisado. Foto: Anelise W. Ferreira, 2006.

criança do vento e também do sol (fig. 21). Nela, a criança ao entrar, deixa seu calçado do lado de fora para não sujar o chão coberto com panos velhos. Em seu interior há vários objetos estragados, dos meios de comunicação, como por exemplo, um telefone e celular de plástico, um monitor de computador, vários disquetes e cds.



Fig. 24 – Tenda de Maria Aparecida. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Em volta da tenda de Maria Aparecida tudo é muito limpo e bem varrido, conforme mostra a figura 24. Essa situação não é comum nesse contexto de situação de rua. Maria Aparecida Teixeira, 22 anos, piauiense, me conta sobre o mundo imaginário de sua filhinha é partilhado também com ela, pois ambas acreditam em suas inclusões no sistema de bens de consumo do mundo comunicacional e informatizado. Quando lhe perguntei sobre a limpeza e higiene do local e corporal, Maria Aparecida me disse que é feita com água de posto de gasolina, obras em construção do lago Paranoá, de escolas, lojas comerciais, ou da "boa vontade" dos porteiros de blocos residenciais.

No entanto, a sem-teto Sônia, 48 anos, natural de Caxias do Maranhão, Maranhão, relata:

transformada em carrinho e puxada por meio de dois cabos de vassouras amarrados em suas laterais (fig. 23). Neste mesmo local, os pais das crianças construíram uma "casinha de brinquedos" coberta por um guarda sol de piscina. A "casinha" é cercada de um lado por um plástico preto protegendo a

Não é só o porteiro. Todo mundo ajuda. Todos nós, que tem barraco aqui, tomam banho lá, pega água. Todas as barraquinhas, ali, ali, tem dia que tem três, quatro barraquinhas. Ali, nos pés de manga tem três famílias. Aqui sou eu, aqui nessa vizinha também fica uma família!
(Entrevista 10/01/2004)

Independentes da boa vontade alheia, outros sem-teto resolvem de maneira diferenciada seus problemas de higiene e necessidades físicas. Seus dejetos são embrulhados em sacos ou jornais velhos e jogados no lixo, quando não realizados no mato e até mesmo dentro do lago Paranoá.

Quando constroem banheiros fazem um buraco profundo no chão, imitando uma fossa. Eles são também usados para tomar banho em bacias e até mesmo com água de um regador de plantas e alguns são extremamente criativos e improvisados, como se pode ver nas fotos, a seguir, das figuras 25 e 26.



Fig. 25 - Banheiro improvisado. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.



Fig. 26 - Uma forma de construção de banheiro. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006

São feitos de tapumes, latas, jornais e caixas de papelão, tecidos velhos, plástico, materiais de propaganda, e até mesmo pedras são amarradas em pontas de

cordas e sobrepostas nos telhados com a finalidade de segurar os mesmos contra os ventos, proteger do sol e calor.

Nos fluxos de ir e vir dos sem-teto, sua imaginação e criatividade aliam-se ao próprio ato de viver na cidade. Oposta a limitação financeira, a riqueza de recursos, materiais e das invenções tecnológicas, eles utilizam diversas maneiras o que é descarte da sociedade de consumo, assim como o espaço físico. Respostas criativas são encontradas para os problemas de habitar e transitar pela cidade, onde sobreposições e justaposições de materiais diversos são utilizadas para fins diferente daqueles originalmente destinados. O uso da sucata inverte o significado dos bens de bens dos sem teto. As bricolagens são habitat móveis dos sem-teto. Elas servem para dormir e carregar papéis e demais objetos descartáveis, bem como pessoas, crianças, cachorros. São construídas com plásticos, papelões, ferros, e madeiras encontradas no lixo das ruas, que se transformam em invólucros revelando potencialidades a procura de concretização.

Seus carrinhos e carroças são a prova exemplar desta ação. Neles os sem-teto pintam, realizam colagens, colocam placas e colam CDs usados. Amarram, pregam e escrevem mensagens conforme podemos ver nas figuras 27, 28, 29, 30 e 31. A figura 26 mostra o carrinho pintado com diferentes cores e em diferentes lugares, indicando que seu criador preocupou-se em pintar áreas do carrinho buscando uma boa composição. Para tanto, o pintor destacou as formas geométricas básicas: o



quadrado, o retângulo e o círculo. O quadrado, parte traseira do carrinho, foi pintado de alaranjado. Os retângulos, as duas ripas em verticais e o círculo das rodas, em azul. O pintor usou o par de cores complementares, laranja/azul, de forte contraste visual, suavizado pela linha branca das tábuas na

Fig. 27 - Carrinho pintado, inclusive nas rodas. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

horizontal e vertical.

Ele iniciou uma escrita na parte traseira do carrinho, não concluída, provavelmente pelo término da tinta. Fazer-se visível aos olhos do outro e registrar sua presença no mundo é uma busca constante para os sem teto. Muitas vezes, a questão da visibilidade não é colocada somente em suas próprias imagens (imagens de si), mas em seus artefatos. A condutora do carrinho da figura 27 não se dispôs a deixar-se fotografar. Quando perguntei se podia tirar uma foto, ela respondeu-me: “Nem! O carrinho é mais bonito”.



Fig. 28 – Carrinho pintado na traseira e nas laterais com cores primárias: azul, vermelho e amarelo. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Os carrinhos são puxados pelos sem-teto e as carroças pelos cavalos, o que eles fazem questão de diferenciar. Durante as entrevistas, várias vezes eu confundi carrinho com carroça e em todas elas fui corrigida por eles.

Nos carrinhos retratados somente o carrinho com CD's colados em sua traseira, como mostra a fig. 29, a seguir, tem como objetivo a funcionalidade: os cd's brilham sob as luzes dos carros no trajeto noturno pelos espaços públicos da cidade, garantindo-lhes visibilidade e, conseqüentemente, segurança.





Fig. 29 – Carroça com CD's colados em sua traseira para sinalizar, à noite. Foto: Anelise Ferreira. Ano: 2006.

Na figura 31, percebemos uma carroça com uma placa de carro preza em sua traseira tal como nos carros que circulam pela cidade. Ironicamente essa carroça, puxada a cavalo, estaria imaginariamente inserindo seu proprietário na cidade moderna de Brasília, construída nos moldes da Carta de Atenas de 1933, onde a

circulação dos carros era uma prioridade?

Esses sem-teto são pessoas que de algum modo não estão sujeitas ao conformismo social e reinterpretam os símbolos culturais na temporalidade de ser social. Eles realizam suas criações com materiais e meios técnicos singelos (fig. 30), silenciosamente, e de modo solitário, às margens das atividades artísticas culturais. Não sabem o que é arte. Suas obras são realizadas livremente e com a singeleza de expressão, externando seus sentimentos mais profundos, somente para satisfazer a alma e acalentarem seus espíritos. Essa dimensão do simbólico circunscrita no local e na história confere sentido ao processo de particularização e socialização do



Fig. 30 – Carrinho puxado por sem teto. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

sujeito. Interpolam-se, nessa dimensão, o imaginário, a história, os sonhos, o humor, sentimentos, símbolos e ações. Não obstante a inatingibilidade desse significado,



Fig. 31. Carrinho com placa de carro colada em sua trazeira e carrinho improvisado com barras de ferro, cesta de plástico e cordas. Foto: Sainy C. B. Veloso. Ano: 2006

essas obras valem pelos sonhos e pesadelos que transmitem¹¹⁰, colocando-se como uma *obra em movimento* no campo sociocultural (fig. 30). Por meio delas, os sem teto diferem das demais ações dos grupos sociais e se destacam visualmente no sítio urbano. Muitos deles conhecem melhor a cidade do que quem nela habita de maneira sedentária, uma vez, o itinerário e o trajeto ser mais importante para sua sobrevivência do que a ideia de uma territorialidade fixa.

2. 3. Percursos itinerantes

O processo criativo dos sem-teto em inventar novas formas e práticas de viver na cidade significa aprendizado, motivação, acuidade, comunicação, visibilidade. Nesse intento, de modo exploratório e inovador, os sem-teto ampliam e empreendem

¹¹⁰

A esse respeito, desde o início do século XX, artistas e pesquisadores, dentre eles a especial contribuição do artista francês Jean Dubuffet, com a conceituação de *Art Brut*, vem desenvolvendo novas formas de perceber as atividades artísticas, ampliando o campo da arte tradicional. No Brasil, atualmente, conta-se com a contribuição de Ardrey Andriolo, com *A invenção da Art Brut*, trabalho apresentado no III Simpósio Nacional de História Cultural, Mundos da Imagem: do texto ao visual, realizado em Florianópolis, de 18 a 22 de setembro de 2006 e publicado em seus anais.

novos conceitos, inclusive espaciais. Na investigação de campo, percebi que durante o dia o caminhar dos sem-teto elege os melhores espaços para adquirirem comida, fazerem alguns "bicos", pedirem esmolas, serem vistos pela população local. Para tanto, vão para a vizinhança dos supermercados e áreas comerciais; pontos de descarte de papeis, como por exemplo, detrás da Gráfica do Senado Federal e do IBAMA, dentre outros, favorecendo a catação de papel e sua revenda; semáforos, beneficiando a esmola; áreas públicas, visando tornarem-se visíveis para a comunidade, conforme podemos perceber nas narrações a seguir:

*Realmente eu não moro na rua, eu tenho lugar pra morar e tudo [...] eu moro lá em Planaltina do Goiás. Fizemos um barraco e a gente mora lá. Mais se a gente num vem pra cá, os outro num vê, nós passamos fome. **Olha, nós já ganhamos os materiais das meninas pra escola.** (Izonete Nunes da Silva. Entrevista 08/03/2005)*

Mas eles não querem ficar no albergue porque aqui não tem esmola para eles. Aqui ele não vai receber esmola! Ele quer sair. Ele quer ficar lá no Plano Piloto. [...] ali na Asa Norte há um número grande de pessoas que vem de

*Brazilinha, porque é mais perto ali, então fica tudo na Asa Norte. E das outras cidades, por exemplo, aqui vem sempre de Santo Antônio do Descoberto, de Águas Lindas, vem lógico, do Nordeste também. Mas então **eles querem ficar na rua porque são vistos e ganham com isso.** (Silvira Madaleine de Castro da Costa. Entrevista 16/02/2005).*

*Eu vendo o que? **Umás duas, três caixinhas de chicletes por noite no sinal.** Cada caixinha tem doze chicletes e é doze reais, né? Ai, já deu pra gente comprar o que comer, né? Trabalho até umas onze hora da noite. Todo santo dia. Debaxo de chuva e tudo. Fazer o que, né? Tem que comprar o que precisa! (Maria do Socorro Ferreira da Silva. Entrevista 08/03/2005)*

Em seus trajetos criam laços de amizades com outros sem-teto, porteiros, vendedores ambulantes. Constroem significados muito diferentes dos modelos forjados pela modernidade e previstos no planejamento dos lugares. Essas práticas espaciais e "maneiras de fazer" são inventadas, segundo o filósofo francês Michel de Certeau (1996), a partir de uma leitura específica do espaço edificado. Delas emergem significados cotidianos que muitas vezes contradizem o sentido original do lugar.

Em Brasília, os sem-teto invertem os espaços programados e ordenados do *Plano Piloto* de Brasília. Os habitantes sedentários da cidade levantam muros de proteção em suas casas, moram em condomínios fechados e cercados por grades e cercas. A cidade é marcada por territórios e referências físicas, como os bairros, as comerciais, os *shoppings*, os setores de embaixadas e áreas de lazer. Territórios condensadores e ordenadores do cotidiano urbano. Como já, dito anteriormente, os sem-teto, com poucas exceções, não se mantêm no mesmo lugar. Estão sempre mudando de lugar e perambulando pelas ruas da cidade a procura de comida, trabalhos informais e fugindo do policiamento dos Órgãos de assistência social, Juizado de Menores e Administração de Brasília (Fig. 32). Excluídos das esferas privadas da cidade como também da esfera pública por esses órgãos, que tentam encaminhá-los para os albergues ou mandá-los de volta para seus lugares de origem, os sem-teto invertem esta prática. Eles seguem na contramão do espaço subordinativo da *polis*, uma vez dela desagregados, construindo as próprias coordenadas de seus territórios. O que não significa a mudança de caminhos ou o ir e vir dos indivíduos, todavia, seu exímio conhecimento do caminho e, portanto, das diversas possibilidades de seu uso. Assim, como nômades, a imagem do mundo é constantemente refeita, à medida que percorrem os espaços. São eles que estão em movimento, a paisagem é estática. Passam o dia andando pela cidade, recolhendo lixo ou procurando alimentos.

Os sem-teto têm destino certo na malha urbana: são *trecheiros* viajando de cidade a cidade, de estado a estado. Ao explicar a concepção espacial do sedentário, o etnólogo Leroi-Gourhan (1971) afirma ser sua visão de mundo irradiante. Em seus mapas mentais, os sedentários se colocam no centro e a sua volta



Fig. 32 - Sem-teto "morando" em ponto de ônibus, no Plano Piloto de Brasília. Foto: Sem identificação. Fonte: CDS.

percebem a construção de círculos concêntricos e hierarquizados. Acreditam na

segurança de seus bens materiais e propriedades. Habitar é para eles uma experiência de afetividade e amorosidade. Constroem sua identidade em laços familiares e posteriormente buscam parcerias em valores de pertencimento afins, considerando o diferente ameaçador.

O sem-teto nômade perde essa referencia primeira. Sempre solitário, seus mapas mentais são compostos em seu transito, não obstante terem consciência dos pontos espaciais que configuram a cidade. Sua única referência é ele mesmo. Há uma desterritorialização, tal como podemos notar na figura do nômade dos filósofos Gilles Deleuze e Felix Guattari (1997). Para os autores, ser nômade não significa não ter território, todavia, reconhecer os pontos costumeiros e traçados diariamente. (Fig. 33)

O lugar só existe para ser abandonado. Só existe em alternância. Seu trajeto é



Fig.33 - Carrinho de sem-teto. Foto: Sainy C. B. Veloso.
Ano: 2006.

realizado no espaço intermediário entre os dois mundos e em razão disso, usufrui de uma autonomia e direção próprias. Assim considerando, seu pensamento de moradia não está vinculada a um território, mas a um itinerário. É o trajeto que o mobiliza em uma paisagem em movimento. Com essa visão de mundo, Luiz Augusto de Souza, 21 anos, natural de Pindamonhangaba, São Paulo, contou-me a história sobre sua passagem pelo Ceacon, em Taguatinga. Ele estava vindo de Cuiabá/MS. Entretanto, já havia percorrido quase todo o Brasil como trecheiro, durante alguns anos:

[...] e aos onze anos matei um homem. Ele xingou meu pai. Eu traficava drogas e sabia onde tinha armas, então, peguei um revólver e uma faca. Voltei ao bar onde ele estava. Dei um tiro nele e varias facadas. Fiquei uns

*tempos na cadeia. Mas era menor de idade. Fiquei uns tempo lá pela cidade. Depois peguei o `trecho'. Conheço várias cidades do Brasil, de norte a sul. Fiquei na cadeia em vários lugares, apanhei muito... Já sofri muito... Vou voltar para casa de minha mãe. Eu tenho irmãs casadas, estudadas. **Depois eu volto** [...] Vou levando esse radinho aqui, oh, e um brinquedo que comprei na feira pro meu filho. Eu nem conheço ele. Custou quatrocentos reais. É bem grande, de pilha e com luzes por todos os lados. (Grifo meu) (Entrevista 14/01/2004).*

Se na leitura dos autores o nômade representa uma forma de driblar a "máquina capitalista civilizada", a qual coloca um fim na história quando decodifica e desterritorializa a vida social, ela subjetiva um imaginário de exclusão e até mesmo de marginalidade quando não possibilita o acesso aos seus bens e serviços à grande parte da população.

Assim, no imaginário de Luiz Augusto, conhecer o filho levando um brinquedo de *quatrocentos reais* é condição para seu reconhecimento e aceitação? Luiz Augusto reproduz o mesmo princípio capitalista de um mundo marcado pela mercadoria e valores de compra e venda?

Toda sua experiência existencial não foi vivida em profundidade e suas representações continuam sendo a mesma do sistema capitalista? Ao conseguir levar um presente "tão caro" para o filho, Luiz Augusto estaria criando desejos de consumo e imaginariamente levando para o filho aquilo que não teve?

A esse respeito, a diretora do Centro de Albergamento CONVIVER, de Taguatinga, Selvora Madaleine de Castro da Costa acrescenta:

Eu lembro uma vez que um rapaz saiu..., ele vendeu as vassouras todas que fez e ele chegou aqui com um aparelho de som todo... incrementado, feliz da vida! Ai, até as colegas: - Imagina ele não tem que comprar aparelho de som'. Eu falei: Gente, era o sonho de consumo dele, era esse! Lógico, se dando o direito, claro! E ele tá se sentindo orgulhoso do que ele pode fazer... Isso vai ser muito bom para ele porque ele vai aprender. Ele aprendeu a fazer isso, vai dar confiança! (Entrevista 16/02/2005)



Fig. 34. Sem teto puxando seu carrinho. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

Percebo na narrativa de Sélvora que, independente de ser um bem material e o que pode oferecer de conforto e prazer, o objeto adquirido representa a possibilidade de algo que ele nunca teve.

Tanto Luiz Augusto quanto o indivíduo relatado por Sélvora ocupam lugares de poder que, mesmo temporários, vislumbram suas inserções no contexto social por meio de sua produção e consumo. Quando perguntei a Luiz Augusto por que ele estava levando um carrinho para seu filho e não sapatos ou roupas, ele respondeu:

“Vou levar o que nunca tive”¹¹¹. Ele estaria, imaginariamente, levando junto com o carrinho para seu filho, seus desejos de uma infância feliz e a possibilidade de brincar? Em sua narrativa Luiz Augusto deixou claro que estava cansado de “correr mundo”, estava indo para sua cidade natal, sua família.

Contudo, já pensava voltar para a instabilidade de seus percursos, tal como verbalizou. Assim considerando, seu pensamento de moradia não está vinculado a um território, mas a um itinerário, onde o espaço físico é considerado como existencial e a existência é espacial. Por meio dessa experiência ele se relaciona consigo mesmo e com o mundo, proscrito pela transgressão da Lei. É importante destacar que, enquanto a criança brinca, lida com a sua sexualidade, com seus impulsos agressivos, organiza suas relações emocionais. Brinca-se com o que não se pode entender; brinca-se para poder entender melhor e brinca-se para resignificar a vida. Na brincadeira exercita-se cognitivamente, socialmente e efetivamente (WINNICOTT, 1971).

¹¹¹ Enquanto a criança brinca, lida com a sua sexualidade, com seus impulsos agressivos, organiza suas relações emocionais. Brinca-se com o que não se pode entender; brinca-se para poder entender melhor e brinca-se para resignificar a vida. Na brincadeira exercita-se cognitivamente, socialmente e efetivamente (WINNICOTT, 1971).

Outras vezes, a espacialidade ordenada da cidade de Brasília é recortada pelos sem-teto com suas conveniências, bem como o tempo é vivenciado em outra dimensão. Dessa maneira, eles criam uma associação com o mundo público da rua, inexistente em Brasília, porquanto ser a cidade planejada dentro dos moldes modernistas da Carta de Atenas, destinada à circulação de automóveis e não para a circulação dos pedestres. Quanto a essa ausência da experiência nas ruas, o escritor gaúcho Fabrício Carpinejar, 34 anos, relata sua primeira impressão de Brasília. Para ele estar em Brasília pela primeira vez resultou em um choque. Primeiramente ele compara a cidade a um autorama, comenta sobre o urbanismo racional imposto à cidade e a resistência a esse modelo a começar pela própria condição mística de sua terra, de sua gente, além da sensação de ebulição da cidade pronta a explodir:

A primeira impressão foi terrível, um choque. Sou caminhante, não tenho destino quando saio para andar. Em Porto Alegre, posso atravessar a cidade caminhando. Em Brasília, parece que a cidade é para o carro, um grande autorama. Aliás, Brasília parece que é o autorama que eu sempre quis ter quando era pequeno. Mas aos poucos você vai descobrindo a Brasília das pessoas, de gente emotiva, que se esforçou para domar o lugar. Brasília é um animal selvagem, só não vai latir para quem já está aqui dentro. Parece que o urbanismo tentou domar Brasília, mas a cidade, com sua terra vermelha e a face agreste, se rebelou. Isso eu acho bonito: uma cidade que parece ter um vulcão prestes a explodir. Eu gosto disso. (Entrevista 2804/2007)

De fato, as formas arquitetônicas do *Plano Piloto* constituem o corpo significativo da cidade. Evidenciam os lugares privilegiados dos discursos hegemônicos brasileiros, pensados e construídos enquanto modernidade, conforme já comentados por mim no capítulo 1: “Nessas formas arquitetônicas se confundem poder e capital simbólico visando construir uma identidade nacional onde vozes diferentes dos propósitos nacionalistas são colapsadas sob o signo da unificação territorial e cultural”¹¹².

¹¹² A esse respeito Mônica Pechincha (2006) aprofunda a questão demonstrando como a produção da identidade nacional é realizada pela elite brasileira.

O peso simbólico da monumentalidade do *Plano Piloto*, disfarçado em formas leves e fluídas, esconde o peso de nossos equívocos históricos passados¹¹³. O conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília em nada lembra nosso passado colonial, escravocrata e o suposto "atraso cultural". A capital foi planejada e construída como signo representativo da modernidade brasileira, conforme apontamos no Capítulo 1.

O imaginário da construção da identidade brasileira consubstanciado nesse signo da edificação da capital supõe apagar o "atraso cultural" brasileiro defendendo uma universalidade e homogeneização social, estética, política e econômica, tomando como referencial a Europa "civilizada". Como atraso cultural as teorias raciais do início do século XX responsabilizavam toda produção e contribuição advinda dos índios e negros. O processo de formação da identidade brasileira do final do século XIX e início do século XX, perpassado pelos discursos das ciências e das artes, defendia a homogeneização étnica. Isso significa que, ao admitir a mistura étnica de nossa sociedade, estaríamos nos afastando do parâmetro de evolução das culturas definidas a partir do ocidente civilizado.

Da mesma maneira, as formas monumentais e esculturais do *Plano Piloto*, desproporcionais a escala humana, subordinam as pessoas a atitude de reverência, ritualidade e reconhecimento. Nela é consubstanciado um projeto épico, redentor, tão onipotente como a crença de criar a *civitas* e fazer o novo homem brasileiro, conforme cantado na letra da música "Brasília: Sinfonia da Alvorada". Todavia, o engessamento que esse signo tentou realizar vem sendo resignificado pelas práticas cotidianas de seus moradores e pelos sem-teto que vem para Brasília em busca da "terra prometida" e lotes prometidos pelos políticos.

2. 4. Sem-teto, o sombrio lado dos *flaneurs*.

O termo sem-teto originou-se da tradução de *homeless*, na década de oitenta, ironicamente internacionalizado a partir dos Estados Unidos da América, o país mais rico do mundo. Pela definição da ONU, *homeless* não é apenas aquele indivíduo que

¹¹³ Equívocos estudados e comentados por Renato Ortiz (1985).

mora na rua, é quem reside em imóveis que não atendem aos padrões mínimos de habitabilidade. Diferentes significados recebem os sem-teto brasileiros. Com uma conotação de exclusão, esses habitantes dos centros urbanos brasileiros são denominados por Cristovan Buarque (2003), de *modernômades ou instrangeiros*. Segundo o autor, o termo caracteriza os indivíduos tratados como estrangeiros dentro de seu próprio país: são nacionais politicamente e estrangeiros socialmente.

Ao definir o termo, Cristovan Buarque afirma ser o primeiro gesto civilizatório do homem, o salto da vida nômade para o sedentarismo. A partir de então, segundo o autor, iniciou-se o longo processo civilizatório, o qual culminou com a civilização industrial moderna. Todavia, a apartação relançou o homem no nomadismo. Para o autor, no caso brasileiro, a exclusão social configura-se como traço inquestionável do desenvolvimento capitalista em nosso país. Milhões de pessoas não têm endereços, está sempre provisoriamente em algum lugar, vivendo nas cavernas modernas, tal como os sem-teto em suas tendas de plástico preto, na cidade de Brasília.

A própria dinâmica da modernidade, com a fluidez de seus mercados e empregos, obriga a uma movimentação maior, ou seja, a maior parte da população migra para algum lugar dentro do mesmo país ou até mesmo muda de país e vive as margens de outras culturas. O que nos leva novamente a lembrarmos os primeiros sem-teto habitantes da cidade, presentificados nos movimentos iniciais da criação da Vila Matias, Vila Dimas, Vila Sarah Kubitschek, Núcleo Bandeirante, dentre outras, os quais foram assim considerados como *instrangeiros*. Deveriam voltar ao **seu país de origem** após o término da construção de Brasília, conforme previsto e verbalizado na entrevista de Lúcio Costa?

Concebo os sem-teto de Brasília como o vestígio atual do *flâneur* surgido com o desenvolvimento industrial, o desabrochar radioso da cultura capitalista e da revolução cultural, no início do século XX¹¹⁴.

¹¹⁴ Para essas transformações citadinas voltaram-se as reflexões críticas do filósofo Walter Benjamin e do poeta Charles Baudelaire (1821-1896). Ambos ao debaterem com as fantasmagorias da Modernidade apresentaram o outro lado de um tempo que se quer eterno. Ao poeta, incomodava o novo feitiço da cidade em função da ação destruidora de construções antigas e históricas pela remodelação realizada pelo prefeito Georges-Eugène Haussmann, autointitulado o “artista-demolidor”. Benjamin retrata as imagens de desejo do consumidor, transeunte das galerias da cidade, mergulhado no inebriante fascínio de suas vitrines, de suas primeiras exposições universais. A partir da modernidade, a dimensão estética da cultura tornou-se presente nas práticas cotidianas e públicas.

Assim como para o *flaneur* do início do século, a cidade é para os sem-teto de Brasília a projeção do êxtase, o ofuscamento do visível pelo deslumbramento, pelos sonhos, mitos e expectativas, atraindo milhões de habitantes em busca de emprego, melhores condições de vida e oportunidades¹¹⁵. Essa observação encontra ressonância nas narrativas orais colhidas na pesquisa de campo e presente, explicitamente, na voz de Maria do **Socorro** Alves, 35 anos, moradora de rua próxima a Ponte do Bragueto em Brasília:

Quando eu vim pra Brasília... Primeiro eu via Brasília como uma cidade muito boa. Ave, Maria! Era a cidade do meu sonho era Brasília antes deu conhecer. Num sei, um lugar assim melhor, da gente trabalhar, arrumar serviços, para pessoa sobreviver, entendeu? Ser assim, alguém. Eu ouvia o povo falar sabe, mas pelo visto me decepcionei. Brasília é um lugar igual a qualquer outro. Entendeu? Eu tenho Brasília hoje, como qualquer lugar... Qual for a cidade que você chega e mora, Salvador, pelo, por exemplo, Rio, São Paulo, é qualquer lugar, qualquer outro que você chega. É tudo o mesmo. A gente continua igual. (Grifo meu. Entrevista 12/01/2003)

Maria do **Socorro** mostra o fascínio e expectativas quanto à cidade de Brasília, seguido de seu desencanto e invisibilidade. Para ela, o desejo maior *é ser assim, alguém*. Considero essa expressão como enunciação das vozes de tantos outros sujeitos sociais e históricos, vivendo em situação de rua, excluídos de uma construção histórica e social da sociedade brasileira. Ser assim, alguém, é poder comer, vestir-se, trabalhar, participar da vida social e cultural, viver com dignidade, e simbolicamente ter um lugar no mundo, tal como o sistema de representação de Maria de **Socorro** Alves. Sua fala denuncia uma ausência de lugar e sentido e até mesmo indiferença. Em qualquer lugar, a construção da identidade e sua aceitação como dado depende da capacidade de interagir com os outros e com as situações da vida. Acomodada em seu lugar de não pertencimento, Maria do **Socorro** Alves demonstra a descrença com qualquer forma de luta e não consolida vínculos sociais mais amplos.

¹¹⁵ Em 1800, apenas 3% da população mundial viviam em áreas urbanas. Duzentos anos depois, as cidades englobam 50% da população do globo. São previstas para esse milênio aglomerações nas cidades de mais de 100.000 habitantes. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme>. Acesso em: 28/03/2007.



Fig. 35 – Acampamento de sem-teto, familiar. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

Esse tipo de comportamento muito me intrigou ao percebê-lo em pessoas jovens, saudáveis, e muitas vezes oriundas de famílias nucleares: famílias estruturadas em torno de um pai, uma mãe, filhos e netos. Mesmo aparentando indiferença e descrença em relação à melhoria de vida e mudanças sociais, os sem-teto exprimem, ambiguamente, um processo de conhecimento e recriação cultural, o qual não se encontra em suas consciências, mas na realidade vivida por eles.

Sabemos que essa realidade é desumana no Brasil (fig. 35). A parcela dos 10% mais ricos da população é dona de 46% do total da renda nacional, enquanto os 50% mais pobres — ou seja, 87 milhões de pessoas — ficam com apenas 13,3%. Essas diferenças descomunais são ainda sentidas entre os estados; como por exemplo, ainda segundo dados do IBGE, o Distrito Federal apresentou um PIB *per capita* de R\$ 16.920 em 2003; o estado do Maranhão ficou com apenas R\$ 2.354 anuais por pessoa.

Lembramos ainda que a pobreza no Brasil é causada pela desigualdade social, fruto de um processo de concentração de poder, de negação de direitos e a população com péssima distribuição de recursos. Essa desigualdade promove a pobreza fazendo com que 55 milhões de brasileiros e brasileiras vivam nela, sendo que 22 milhões deles vivem na indigência e na rua.

É na experiência dos sem-teto nos espaços públicos de Brasília, os quais nem podemos chamar de rua, que recuperamos a novidade introduzida pelos bulevares de Paris: a metáfora *do flaneur*, redimensionada. A metáfora do *flaneur*, descrita por Baudelaire (1985) e retomada por Benjamin (1975), possui uma identidade móvel. Ambos antecipam o sujeito descentrado, solitário ou alienado, perdido, anônimo na impessoalidade das multidões das cidades grandes¹¹⁶ e indiciam a arbitrariedade do significado como característica da sociedade de mercadorias. Não obstante a representação desse vertiginoso mergulho no fascínio da cidade, nesse início de século XXI, ser para alguns um campo propício à experimentação e prazer, para outros é vivência do lado sombrio da modernidade quando são forçados a viverem do lixo, descartes e recriação de objetos da sociedade de consumo, vagando pelas vias públicas como os sem-teto em Brasília.

Benjamin (1975) usa da metáfora do *flaneur* para retratar as imagens de desejo do consumidor, transeunte das galerias da cidade, mergulhado no fascínio de suas vitrines, de suas primeiras exposições universais, inebriado pela sociedade de consumo. No reverso dessa metáfora e conseqüentemente retomando-a, os sem teto no *Plano Piloto* são *flaneurs* de uma modernidade tardia. Todavia, não contemplam vitrines. Seus deuses são os supermercados, os restos de comida, os papéis, as latas, as sobras e dejetos da sociedade de consumo, com os quais convivem no cotidiano da cidade. Se por um lado mostram-se como feridas abertas no país, mácula, pontos negros em uma superfície positivista, verde-amarela¹¹⁷, por outro, recriam os espaços públicos da cidade enquanto símbolo e suporte de sociabilidade, muito diverso daqueles concebidos pela sociedade burguesa do início do século XX, em Paris.

2. 5. Brasília: migração e pobreza

Verifiquei na pesquisa de campo, que em Brasília, a maior parte dos sem teto é

¹¹⁶ O sentimento de pertencimento constitui os mecanismos de identificação do sujeito, ou seja, pertencer a uma cidade, um estado, um país, uma nação. Seu descentramento é uma característica de sua própria localização social, afirma Hall (2003).

¹¹⁷ Alusão a capital representativa do Brasil, Brasília, manifestação triunfante da "ordem e progresso" em seu planejamento para o trabalho e circulação eficiente e ordenado conforme proposto pela Carta de Atenas, de 1933.

migrante. Na narrativa oral da assistente social Alzenir Gomes de Souza,

*[...] vêm para Brasília, de diversos estados, em busca de benefícios diversos. Esses benefícios podem ser na área da previdência, podem ser na área da saúde e muitas vezes na área da educação. Só que eles vêm com uma demanda, uma expectativa que ao chegar aqui não é atendida, porque as coisas não são... é porque as coisas, **porque eles chegaram..., sonharam...,** chega aqui a situação, a cidade não está pronta para recebê-los. Então, isso daí, **eu acho que aumentou a quantidade de gente nas ruas** e se tornou... e se instalou por conta disso. As pessoas vieram e depois não têm como retornar, não tem como voltar. Naquela tentativa de conquistar esses benefícios elas ficam circulando pelas ruas, não só no Distrito Federal como também no entorno. (Grifos meus. Entrevista 16/02/2005).*

A assistente social confirma a permanência e aumento dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília somente como uma questão de não terem como retornar as cidades de origem. O que não foi confirmado pela pesquisa de campo realizada. A maior parte da população dos sem teto prefere permanecer na cidade, não obstante suas frustrações quanto às expectativas da chegada, conforme narra Edilson Martins, 22 anos, natural de Emâncio, Bahia, instalado na comercial local norte, CLN-115:

Então, pensei em vir para Brasília. Meu primo foi lá e contou que aqui é muito bom. Ai, minha mulher tinha acabado de ganhar o primeiro filho. Então, pensei que vindo para Brasília, tudo ia melhorar. Eu ia melhorar de vida, para minha família, ia estudar. É isso, melhorar de vida. Lá em Amâncio a vida é dura. Falta água, serviço, o que comer, mas nunca dormi na rua, não. Mais num quero voltar, não. Não. Não. Não tem jeito, moça. Num sei o que é pior. Aqui minha família tem um teto. Eu levo o que comer para casa. Ajudo meu amigo. (Entrevista 17.03.2004).

Os sonhos de Edilson logo se desfizeram frente à dura realidade encontrada em Brasília. Todavia, ele ainda a acha melhor do que a vivida em sua terra de origem. Esses sem-teto, como Adilson, abandonam sua paisagem natal, sua família, os vizinhos, as tradições regionais, dentre outros. Perderam seus vínculos físicos e afetivos, vindo para a cidade em busca de melhores condições de vida, saúde, educação, independência, autonomia. Eles vêm, em sua maioria, da área rural e

representam 40,9% da demanda migrante em Brasília por trabalho, segundo dados do relatório do CEACON (2003)¹¹⁷.

Os sem-teto sentem-se dependentes, impotentes e sem perspectivas de melhoria diante de suas duras realidades no campo, assim como afirmou acima Edilson Martins e encontramos correspondência na narrativa de Antonio Silva, 22 anos, natural de Guarapiranga, Ceará, morador de rua de frente a Colina, Universidade de Brasília:

*A vida da gente é dura, né! Vida cansada, ne! Eu vim do Ceara, tem dez ano. Eu vim buscando so minha vida mesmo. Num vim pra encontrar nada, encontrar só Deus. Vim descansa um pouco minha cabeça. Plantei demais lá. Na inchada, ajudava meu tio la na roca. Morava com ele. **Estou livre.** La o trabalho é duro, eu já cansei de acordar de manhã cedo para ir capinar roça. Ajudava meu tio lá, nós trazíamos meio mundo de peso nas costas e o dia inteiro, ate anoitecer. Sofri muito. Num volto não. (Grifo meu. Entrevista 12/01/2003).*

Deste modo, os sem-teto preferem abandonar seus familiares, parentes, amigos, enfim, suas referências construídas em seus lugares de origem, do que sucumbirem não só aos pesados e desumanos trabalhos no campo, como também e, principalmente, a falta de perspectivas de mudanças quanto à realidade que se lhes configura. Ceará, quando afirma estar livre, indica um modo de viver mais calmo, diferente da rígida rotina e do extensivo trabalho *escravo* na roça.

Outro fator de contribuição para a permanência nas ruas do *Plano Piloto* é a solidariedade da população local, que é muito generosa, segundo a gerente do Centro de Albergamento CONVIVER, de Taguatinga/DF, Sélvora Madaleine de C. da Costa:

[...] então a gente vê ali na ponte do Bragueto... A gente vê parar carros e carros lá dando brinquedo, dando não sei o quê! A gente está cansado de saber que isso acontece..., e aí as pessoas veem... Muitas pessoas vinham para cá e quando saíam levavam mantimentos e eletrodomésticos, - o que fosse - numa quantidade enorme e às vezes ate a gente brincava que a pessoa iria montar uma mercearia na cidade dela! (Entrevista 16/02/05).

¹¹⁷ Apresenta os resultados do levantamento de dados da pesquisa sobre o Perfil Sócio Econômico dos usuários atendidos no CEACON, realizada pelo Governo do Distrito Federal, através da Secretaria de Estado e Ação Social, juntamente com a Diretoria da Assistência Social, no período de 2003.

Desse modo, permanecer nas ruas é muito mais cômodo, além de propor outra relação de produção e trabalho, ou seja, a população local trabalha, alimenta e sustenta esses grupos, os quais pouco precisam fazer para conseguirem seus sustentos. Outras vezes, o excedente do que ganham para sobreviver gera um tipo de comércio entre eles, e assim como Sônia, já referenciada anteriormente, vendem o que ganham do CDS ou da população local para outros sem-teto. O maior número de sem-teto encontrado nas ruas de Brasília - região administrativa RA I - procede do próprio Distrito Federal e entorno, como, por exemplo, de Brazlândia e Recanto das Emas. O segundo relatório do Centro de Desenvolvimento Social - CDS, de 2004, afirma ser o tempo de permanência dos sem-teto nas ruas de oito a dez anos. Considero esse tempo uma média da permanência nas ruas, uma vez encontrar na pesquisa de campo pessoas como Francisca Pedro da Silva, que está nas ruas há vinte anos e grande parte dessa população se evadir na abordagem. O mesmo relatório afirma que essa população é procedente, em sua maior parte, de migrantes da região Centro-Oeste, principalmente do estado de Goiás, correspondente a 64,98%, qualificados para o trabalho rural, todavia vivendo em subemprego devido ao nível baixo de escolaridade. Segue-se a região Sudeste, com Minas Gerais e São Paulo e um número pouco significativo da Bahia, região Nordeste. Os migrantes do estado de Goiás são, em sua maioria, oriundos de Planaltina, Lago Azul, Santo Antonio do Descoberto, Águas Lindas e Céu Azul.

Na pesquisa de campo verifiquei que eles vêm para Brasília buscando melhorar a qualidade de vida, emprego, tratamentos de saúde, passagens para seus lugares de origem ou não, resolver questões judiciais e previdenciárias; procuram por parentes, documentação, moradia; vem também por motivos desconhecidos, e até mesmo pelo *sonho de falar com o Presidente Lula*. Os sem-teto por mim pesquisados veem no presidente Lula a imagem do homem simples, a esperança de melhores condições de vida, *igual a nós mesmo*, conforme relata a sem-teto e catadora de papel Francisca Pedro da Silva, vizinha do presidente há mais de vinte anos no espaço detrás da gráfica do Senado Federal e próximo ao Setor de Embaixadas Norte e já referenciada anteriormente. Vivendo do resto que lhe coube do sistema capitalista, o lixo é entendido como um bem. Quando perguntei a Francisca como era morar na rua tanto tempo e nos fundos do quintal do presidente da República, ela respondeu-me

simploriamente: *é bom, né, ser vizinho dele. Para nos melhorou, os papeis aumentou.*

De acordo com dados do CDS de Brasília, no período dos cinco anos iniciais de existência desta Unidade, de setembro de 1990 a setembro de 1995, 25.127 pessoas foram atendidas, entre idosos, crianças, adultos e adolescentes. Os maiores números de migração correspondem aos anos de 1991, 1992 e 1993 nos quais, migrantes, trecheiros¹¹⁸, *lúmpens*¹¹⁹, deserdados ou moradores fixos das ruas, foram atraídos pelo imaginário da terra prometida, pelo sonho de *ganhar um lote num assentamento*



Fig. 36 - Acampamento dos sem-teto em via pública de Brasília, tendo como paisagem de fundo o Lago Norte, considerado uma área nobre de Brasília. Foto: Sainy C. B. Veloso. Ano: 2005.

conforme a política populista do Governo Roriz. A doação de lotes aos sem-teto vem ocorrendo desde 1987, portanto, muito antes das datas estipuladas pelo pico da migração segundo os dados oficiais do CDS, atraindo uma grande parte de migrantes, constituindo bairros como a Vila Roriz e cidades na periferia de Brasília como a Samambaia.

Bairros e cidades com pouca ou nenhuma infraestrutura e lei.

Para os migrantes que aqui chegam e não conseguem se estabelecer, a dificuldade de criar vínculos afetivos e sociais e a tensão da experiência da despersonalização da migração origina um grande número de doenças psíquicas, entre elas a esquizofrenia, a psicose, o uso de drogas e o alcoolismo, conforme dados do relatório do SEAS (2005).

Na pesquisa de campo verifiquei essas situações. Desconectados de seus suportes sócio-afetivos e culturais, a experiência de estranheza e do estranhamento do migrante no espaço urbano é um misto de fascínio e terror. O confronto entre suas referências anteriores e a defasagem de seu sistema de representações cria a tensão ampliada pela rejeição e a discriminação. O tenso campo citadino, espaço estranho e

¹¹⁸ Viajante solitário que transita de cidade em cidade para conhecer o mundo.

¹¹⁹ ...Pessoa que não se dedica a nenhuma atividade socialmente produtiva.

polissêmico das grandes cidades, é o campo propício à ruptura da psicose. O terror (des)personalizante confunde-se com o fascínio da experiência (des)realizante e o eu é engolfado pelo espaço circundante, segundo o psicólogo Ademir Pacelli Ferreira (2001). Deslocado, solitário e sem interlocutores, não consegue realizar esse desdobramento subjetivo. Ele é tornado pelo outro, perdendo suas referências e sua capacidade de resignificar e ordenar seu universo. Culturalmente é visto como desqualificado instrumental e simbolicamente tal como percebemos nos dados colhidos pela pesquisa de campo e exemplificada na narrativa oral de Sélvora Madalaine de Castro da Costa, gerente do Centro de Albergamento CONVIVER em Taguatinga, DF, quando da sua experiência com o migrante. Segundo ela, ele vem para Brasília

tentar trabalho ou uma melhor condição de vida. Eles não conseguem e acabam virando uma população de rua, porque ele veio de um mundo da área rural. Não tem condição de fazer outra coisa, normalmente não tem escolaridade ou se tem é baixa. O que ele sabe fazer é mexer com problemas agrícolas. Então, chega aqui não encontra o que quer e acaba ficando na rua. (Grifo meu. Entrevista, 16/02/2005).

A partir desta condição, ele passa rapidamente para o campo da invisibilidade enquanto pessoa e cidadão. Na cidade, tal como observa Kowarick (1993), há uma espoliação da força produtiva e capacidades cognitivas dos sem-teto, ao serem submetidos à invalidação de seus conhecimentos e valores. Acresce a essa espoliação os inúmeros problemas que perpassam a vida dos sem-teto migrantes, como por exemplo, a violência física, psicológica, simbólica, decorrente da invisibilidade a qual são lançados; a perda dos vínculos afetivos e primários; o distanciamento de sua terra natal, dentre outros. Na pesquisa de campo tive contato com pessoas com doenças psíquicas, assim diagnosticadas pelo CEACON, em Taguatinga. Percebi que ao representar o falar sobre si mesmo e sua experiência de mundo, o migrante com doenças psíquicas conta uma história fragmentada, sem nexos e incompreensível. Suas histórias são fragmentos que não se interligam no tempo e espaço, tal como um quebra-cabeça montado com as peças trocadas. Ora ele vê vultos, ora escuta

mensagens de seres de *outro mundo* mandando-o tomar cuidado. O medo parece causar-lhe muito sofrimento frente ao estranho que lhe aparece a todo o momento. Outros, para diminuir suas invisibilidades no espaço da cidade, onde são confundidos com seus pertences embalados em sacos plásticos, recorrem à bebida. Há ainda outros, como Sebastiana de Oliveira Alves, 36 anos, presa a infância, buscando imaginariamente na cidade o colo materno. Conheci Sebastiana no Centro de Albergamento Conviver, em Taguatinga. Ela tinha acabado de chegar de Cuiabá com suas duas filhas, uma de oito anos e outra de seis. No meio de suas roupas, no acampamento, vi uma pequena, suja e deformada boneca de pano. Perguntei-lhe porque as meninas não estavam brincando com ela. Sebastiana ficou triste, pegou a boneca e disse que era a única recordação da avó. Lembrou-se de como a mesma tinha juntado alguns retalhos e de sua pouca visão ao confeccioná-la. Falou de sua infância e de como cresceu rápido:

Parece que eu dormi e acordei assim [...] Não vi o tempo passar. Parece que minha avó foi ali na venda [...] É difícil dar conta de mim e de meus filhos. Não sei o que vai se não. Eu fui criada por ela, não conheci meus pais não [...] Meus filhos também não conhece o pai delas [...] Posso perder a vida, mas não fico sem essa boneca não. (Entrevista 27.03.2005).

Enquanto falava, Sebastiana esfregava a boneca com o olhar vago. No dia seguinte voltei para continuar a narrativa oral. A assistente social me disse que ela saiu e não voltou. Fiquei me perguntando: estaria Severina buscando de cidade em cidade o colo da avó para crescer com segurança, proteção e amor?

Ao tratar da questão da identidade, Bhabha (2001) e Hall (1999), enquanto estrangeiros em diferentes países, defendem a desterritorialização e propõem a tradução cultural. No entanto, essa questão não se apresenta universal. Muitos outros, assim como Sebastiana, sentem-se, em seu país de origem, desterritorializados. São inseridos no mundo globalizado e tecnológico, sem as referências de suas raízes familiares, não conseguem representar suas identidades, adoecendo. A representação da identidade ocorre a partir de significados compartilhados com o grupo social mais amplo, dos laços que ele estabelece com pessoas e situações com as quais se encontra

afetivamente ligado. Dessa maneira, o mundo exterior e o eu interior do sujeito vivem e dependem um do outro. Mesmo sendo esse universo imaginário *ilusório e efêmero*, possibilita a elaboração de uma autoimagem baseada na preservação da saúde mental.

2. 6. Os diversos outros de nós mesmos

Durante a pesquisa de campo percebi que a população do *Plano Piloto* de Brasília lança um olhar homogêneo aos sem-teto. Contudo, esse grupo revela uma heterogeneidade de perfis impressionante, complexo, ao se misturarem à dura realidade social do país, com os dramas pessoais vividos por cada indivíduo na rua.

Há uma forma perversa de exclusão revelada e reproduzida pelo olhar dos demais habitantes da cidade e até mesmo pelos Órgãos públicos destinados a solução dos problemas enfrentados por essa população de sem-teto. Para eles, os sem-teto são os *elementos* perturbadores da *ordem e do progresso*. São marginais, perigosos, preguiçosos e destinados à inexorável miséria. A assistente social do CDS, Euzenir Gomes de Souza, assim os define:

*A gente trabalha muito com representação. A gente percebe que a representação, pelo menos pela classe burguesa, é **que os sem-teto são perigosos**. Outros acham que tem que tirar do campo de visibilidade e levar para a periferia. Outros acham que é sempre uma ameaça [...] que são problemas comunistas. Você vê, **os moradores de rua são pessoas inteligentes, capazes**. Só pelo fato de estar contra a cultura, não estar sendo inserindo nela, outras pessoas os vêm como incultos, sem conhecimento, carentes. **Eu acho que, se misturar tudo isso e um pouco mais, porque nós temos grupos inofensivos, estão preocupados somente com a subsistência própria, podemos definir os sem-teto** (Grifos meus. Entrevista, 16/02/2005)*

Subsiste na fala da assistente social uma tentativa de romper com a representação excludente dos sem-teto, ao afirmá-los como pessoas inteligentes e capazes. Todavia, é contraditória quando afirma existir grupos inofensivos, deixando subtendida a existência de outros grupos ofensivos, como se em nosso dia-a-dia não encontrássemos pessoas de todas as camadas sociais agressivas e ofensivas.

Esse outro, os sem-teto, os quais nós situamos tão distantes e diferentes, são a imagem de nós mesmos. Revestimo-los com a impessoalidade do inimigo ou do estranho, do inferior, do marginal, para minimizar o que não queremos ver e perceber em todos nós. Com esse entendimento, os sem-teto podem desaparecer ou aparecer de acordo com a conveniência de cada um de nós. Podemos ignorá-los ou considerá-los *pobres coitados*.

Os sem-teto podem, inclusive, serem apagados quando os colocamos no campo da invisibilidade. Invisíveis aos olhos da população local, este *outro*, não faz diferença, *nem acrescenta e nem diminui* ao contexto social. Por outro lado, quando visíveis os sem-teto incomodam e não são vistos como semelhantes. São, muitas vezes, hostilizados, desprezados, odiados e proscritos como uma *subespécie* de gente que aponta um aguilhão profundamente incomodo e doloroso à consciência dominante. Eles representam os próprios medos e ameaça a construção identitária da classe dominante, processo pelo qual o grupo constitui outro grupo de valores, representações, sentidos. Assim, esse outro se revela como outro quando se mostra como diferente, transcendendo as *determinações normais* da realidade, interpelando-a e mostrando-se como tal.

Em um site encontrei um desabafo de uma habitante do *Plano Piloto* de Brasília, misturando em seu texto pessoas, coisas e pagamentos em um mesmo balaio-de-gato¹²⁰. A autora do texto reclama do encargo de tolerar os sem-teto em *sua quadra modelo*, a quadra 308 Sul, juntamente com o pagamento do IPVA, IPTU e seguro obrigatório. A suposta moradora reclama da imagem da quadra, do *descaso das autoridades locais* e de serem os sem-teto um entrave a paisagem recortada pelas fotografias dos gringos, os quais levam uma imagem de miserabilidade do Brasil para o exterior.

De um modo geral, segundo a pesquisa, na imaginação das camadas médias e altas, os sem-teto são marginais — pessoas fora da lei. Os preconceitos dessas classes são uma exclusão social, mental e real, transformando-se em condenação moral e jurídica. Circunscritos nessa representação e em seus silêncios os sem-teto são julgados, banidos, condenados e até mesmo absolvidos para aplacar a dor, a culpa, a consciência, de alguns outros. Não sem motivo, a cidade de Brasília é uma das *mais generosas e solidárias* do país com sua população de rua, conforme afirmou a

¹²⁰ A página se intitula "Balaio-de-gato. Disponível em: http://www.vaniadiniz@pro.br/marfília_serra/artigos.html. Acesso em: 04/04/2007.

gerente do Centro de Albergamento CONNIVER, de Taguatinga e o relatório do SEAS/DF. Entretanto, a população pouco faz para mudar essa estrutura de opressão e exclusão dos sem-teto. Ela crê amenizar um problema que é de ordem da administração pública. A exclusão ocorre também, em função dos usos do político do espaço público, quando os sem-teto rompem com a ordem hegemônica calcada no direito da propriedade, do indivíduo, do direito de ir vir.

Desfazer essa ordem é criar representações, para si, de desordeiros, marginais, subversivos. Essa lógica é a mesma lógica do discurso de criminalização dos movimentos sociais. Dessa maneira, os sem-teto se inscrevem como representação de uma diversidade censurada e de desvio estigmatizado, permanecendo na relação de possível apreensão pelas instituições. Delas, eles recebem o estigma de pobres coitados, loucos, parasitas, dentre outros. Também, por seu intermédio, ao passarem por elas, experenciam a representação de regeneração e integração a uma conformidade ou diversidade aceitável, que lhes conferem atributos de identidade inadequada e condenada. Essa estigmatização passa pela ação dos Órgãos públicos, CDS, Administração de Brasília, Juizado de menores, favorecendo um espaço para a loucura, ao considerarem os sem-teto desajustados.

Ao definirem suas identidades mediante o uso cotidiano das linguagens, os sem-teto buscam em outras pessoas o reconhecimento indispensável para a construção de seu eu. Esse vínculo entre a identidade e a alteridade é indissociável. Hall (2000) mostra que a identidade individual ou social é moldada pelo reconhecimento de outrem ou por sua ausência, bem como pelo seu reconhecimento equivocado. No caso dos sem-teto, a imagem depreciativa e reducionista elaborada pelos demais grupos sociais que constituem a população de Brasília e os poderes públicos causam-lhes sérios danos às suas autoestimas. Eles sofrem uma opressão, aprisionados nessa modalidade de olhar da população local, de maneira inautêntica. Vistos sob essa perspectiva, os sem-teto não tem uma positividade, ou seja, um lugar representativo dentro de uma estrutura ontológica porquanto não terem um espaço. O que é simbólico e indica uma negatividade, um não ser, às margens da maioria. Desta maneira são percebidos como pessoas que precisam de ajuda e doações. O que serve, muitas vezes ainda, para acalmar as consciências cristãs e garantir o emprego e poder dos Órgãos públicos. Criam-se, entre a identidade social e a real, categorias e atributos, um

processo de distanciamento, difícil de ser transposto.

A despeito dos sem-teto representarem uma denúncia permanente da miséria brasileira, a questão é uma mazela social sem horizonte de solução. Esse assunto é essencialmente ético, visto sabermos que a produção da identidade e diferença é resultado de um processo simbólico e discursivo que legitima, socialmente ou não, simbólica e ideologicamente, sobre quem é incluído e quem é excluído dos privilégios aos bens sociais. Sem lugares e práticas discursivas, menosprezados em seus processos de subjetivações, eles são, historicamente, considerados somente um fardo social. São cinicamente pensados e narrados no discurso oficial de produção da identidade e diferença como frutos do baixo padrão de desenvolvimento econômico em relação as outras nações, escamoteando a iniquidade distributiva. Assim, a situação de exclusão social não é aleatória, é construída no interior do jogo de poder e de exclusão, de um processo naturalizado, sobredeterminado, de "fechamento" como nos fala Hall (2000) e Homi Bhabha (2001). Não obstante os sem-teto serem considerados somente um problema a ser resolvido, conforme acredita a população local, eles são atores históricos, constroem para si um mundo. São agentes sociais cujas ações afetam o mundo vivido.

2.7. Os órgãos de assistência e fiscalização social em Brasília

Segundo a abordagem da Ação Integrada do SEAS, é muito difícil o mapeamento da real condição dos sem-teto. Afirmam em seu Relatório que na investigação de aproximadamente um mês abordaram 1538 indivíduos dentre os quais 879 se evadiram antes do atendimento, portanto, não estão inseridos nos dados referenciados. Segundo o mesmo Relatório, esse grande número de evasões ocorre devido a alguns motivos, tais como a sociedade colaborar principalmente com roupas e comida, acreditando ser solidária e caridosa. Dessa forma, os sem-teto evadidos “recusam-se a receber benefícios socioassistenciais pela comunidade pela comodidade e praticidade de vivência nas ruas”, afirma o Relatório do SEAS (2005, p. 17).

O que foi constatado pela pesquisa foi a dificuldade, principalmente dos órgãos de assistência social, em desconstruir suas representações de forma imediatista, protecionista, controladora, paternalista, e propor uma ação efetiva para a resolução do

problema, frente as políticas públicas as quais são sujeitos os sem-teto. Não obstante a gerente do Centro de albergamento CONVIVER, Sélvora M. de C. da Costa, em sua narrativa oral não contemplar a historicidade da formação de nossa sociedade e só entendê-la na pessoalidade, ela expõe a questão da permanência do sem-teto no albergamento da seguinte maneira:

*Ele chega aqui. Passa por uma reunião onde ele é informado das normas daqui. Muitos não ficam porque eles têm que ter hora para tomar café da manhã, para almoçar, para jantar, tem hora para fechar o portão, senão ele não entra mais. Então, ele não quer isso. Na rua ele dorme a hora que quer. Ele come a hora que der vontade e faz o que quer. Aqui não. Ele já está com aquilo entranhado nele. Ele já passou por uma série de coisas que o levou aquela situação. Então, ele não tem muita..., também não confia muito na pessoa que chega dizendo fazer alguma coisa por ele. **Para isso tem que conquistar a confiança dele.** (Grifo meu. Entrevista 16/02/2005).*

É visível na fala de Sélvora a política pública assistencialista e, conseqüentemente, a ação paternalista do Estado, sustentando a situação de miséria em cárcere privado. O Centro de Albergamento CONVIVER de Taguatinga é similar a um campo de concentração com seus muros altos de arame farpado arrematando seus muros. Caso necessite, o sem-teto pode ali permanecer até por um mês, sem trabalhar, sem fazer nenhum curso, sem estudar. Não obstante os albergues serem apontados como solução para a questão dos sem-teto, eles são uma política insuficiente e paliativa. As famílias que ali chegam são separadas por sexo e por idade, os horários de entrada e saída são rígidos, além de não oferecerem privacidade e nenhuma medida para a inserção social.

A gerente do centro de albergamento, Sélvora, reconhece ser este um sistema falho, ainda voltado para assistencialismos, que acredita resolver os problemas do país de forma autoritária, de cima para baixo, o que em nada contribui para a melhoria da situação. Muito pelo contrário, sustenta sua permanência. Dando continuidade a suas explicações, Sélvora desabava:

[...] É um trabalho difícil, porque não é só um trabalho de chegar ali, tirar aquela pessoa, dar um banhozinho e ele vai trabalhar. Não é isso.

Seu interior deve ser trabalhado. É um negócio demorado. Se ele foi pra rua é porque aconteceu alguma coisa na vida dele, que fez ele chegar ali. Ele passa então, a desconfiar das pessoas. Ele não acredita que alguém vai chegar e fazer alguma coisa para melhorar a vida dele. [...] A Toca de Assis¹²¹ faz um trabalho que considero muito bom. Eles vão conquistando aos poucos as pessoas, impõem poucos limites e assim eles vão começando a frequentar a casa. Aí, aos poucos, ele vai acostumando com isso e realizando a inclusão social (Grifo meu. Entrevista 16/02/2005).

Assim como Sélvora, não nos resta dúvida de que investir esforços na qualidade das relações interpessoais é, com certeza, o primeiro passo para vislumbrar caminhos e esperança na inserção cultural e melhoria de vida dos sem-teto. A assistente social reconhece a intencionalidade de desenvolvimento das esferas do simbólico em suas vidas e o trabalho da *Toca de Assis*, que respeita o processo temporal e cognitivo dos sem-teto. Dessa maneira, eles criam ferramentas psicológicas — representações — para inventar uma forma humana de ser, nascer novas e outras estruturas. Acredito que pensar o sentido de ser, estar no mundo e recriá-lo é hominizá-lo.

As representações são mediadoras das relações entre os homens e sustentação da experiência cultural compartilhada, nas quais, em seu tempo, os sem-teto vão lentamente recriando, quando o sistema assim o permitir. Essa perspectiva é dificultada pelos usos abusivos dos poderes públicos, pela opressão diante de suas impotências em realizar algo efetivo no presente, pela descrença em buscar e propor soluções. Dessa maneira, o passado opera como referencial para o imaginário quando reprimido. Ele oculta e retira do campo de visibilidade para manter a ordem na cidade. São ações e justificativas comuns aplicadas aos sem-teto, indicativas de uma condição de não existência para eles, enquanto exercício de cidadania e direito, pois, as cidades e as atividades nelas vivenciadas constituem o espaço físico de exercício real e simbólico da cidadania. Sua prática vincula-se à instauração da democracia, de conformidade com o direito e a vontade expressa na Constituição.

A esse respeito, relata Levi Antônio Jacson, 49 anos, natural de Diamantina, Minas Gerais, localizado no final da via L-2 Norte:

¹²³ Instituição administrada por freis franciscanos situada no Gama.

Nós estamos montando a barraca aqui porque os policiais acabam de mandar a gente sair debaixo da ponte do Bragueto. Eles falaram que se a gente não saísse, eles iam mandar o pessoal do CDS recolher nossas coisas, a carroça, o cavalo, e mandar para o depósito. Num sei onde é isso não. Só sei que eles são um estorvo na vida da gente. Eles querem (os policiais) que nós vamos para Planaltina de Goiás. Nós não podemos ficar aqui na cidade, não. Só porque a gente não tem casa a gente não pode ficar aqui não. A cidade não é deles! (Entrevista 10.09.2006)

Levi Antônio Jacson retrata a realidade dos sem-teto. Não tem o direito de permanecer na cidade, sendo que a cidadania enquanto vivência real e simbólica do espaço físico deveria permitir aos sem-teto uma realidade material, cotidiana, de moradia, trabalho, transporte, saúde, educação. Por meio da pesquisa verifiquei que isso não ocorre, a despeito de algumas medidas paliativas dos órgãos responsáveis voltadas para a situação dos sem-teto. Como em um jogo de dominó, uma vez excluídos de um benefício social, os sem-teto tendem também, a serem excluídos de outros. Portanto, o processo de marginalização não é só reproduzido por quem deveria resolvê-los, como também, cumulativo, conforme nos mostra Kowarick (1981).

Essa população quando se refere às instituições e relações dentro da esfera pública, é com repulsão e medo, conforme podemos perceber na fala de Sônia Alves, 43 anos, oriunda de Caxias, Maranhão, localizada nos fundos do Edifício Primo Crossara — SHLN, Conj. F, lote 06:

[...] o CDS tinha que tomar providencia e o Juizado. Inclusive, eles tiveram aqui, me fizeram assinar um papel. Por causa das crianças. Que eu tinha condição de criar meus filhos, que eu tinha que ter residência. Tudo, talão de luz, tudo. Se não, eles tinham levado meu filho. São horríveis. O CDS, o Juizado, a promotoria, todos estavam nesse dia. Toda barraquinha aqui nesse dia eles andaram, muita mulher dali, do Bombeiro. Eu nunca fui lá, mais diz que fica muita barraquinha lá. O bombeiro é depois da 2ª DP, ali, é de lá que tem muita mulher que ainda hoje não conseguiu tirar os filhos que eles levaram. A mim, só num levaram que eu estava com tudo ai, os boletins, que todo ano eu pego, os boletins deles, estava com tudo ai, comprovei que eles estudavam aqui. Eu só venho aqui resolver o problema dela, que estava doente. Tenho que aposentar ela lá no Goiás. (Entrevista 10/01/2004).

A representação de Sônia das esferas públicas, tais como a Administração de Brasília, o CDS, o Juizado de Menores, é comum entre os sem-teto. Há uma guerra travada entre o poder público e os sem-teto, no sentido de repressão e resistência. A função cumprida atualmente por esses órgãos públicos é basicamente a retirada do campo de visibilidade dos transeuntes, encaminhando-os para os albergues, confiscando seus pertences, desmontando ou destruindo suas cabanas, "tomando seus filhos." Em certos espaços, mais discretos, são até tolerados, como por exemplo, no espaço detrás da gráfica do Senado Federal e o Setor de Embaixadas Norte, onde mora Francisca Pedro da Silva com sua família. Ela se lembra da tragédia quando, um dia, chegou do mercado e encontrou somente cinzas no lugar de seu barraco em decorrência do fogo colocado pelos órgãos públicos, segundo afirma:

[...] tinha um lote em Valparaíso e um barraco. Botaram fogo. Queimaram com tudo. Só fiquei com a roupa do corpo. Queimaram até os documentos. Ai, eu vim para cá. Eu vim pra Brasília [...] Mais no dia em que botaram fogo eu não estava lá. Tinha saído para o mercado. (Entrevista, 23/07/06).

Segundo a assistente social Euzenir Gomes de Souza, os sem-teto

*percebem a presença da equipe do CDS. Eles saem então, recolhem seus pertences, a lona preta dobra-se com muita facilidade, é fácil, é fácil, e eles fogem. Fogem mesmo da abordagem [...] A igreja a gente até orienta. Hoje se alguém quer fazer caridade, esse tipo de trabalho, a gente orienta. Seria melhor se eles fizessem nas instituições para fortalecer e criarem vínculos numa instituição porque, porque, **daí ficaria com cidadania**. Não ficaria nenhum assistencialismo, que a gente combate o tempo todo. **Então o nosso trabalho é na tentativa de promovê-los a cidadão e isto atrapalha muito**. Toda vez que qualquer grupo, seja ele religioso, seja ele administrativo, ou iniciativa privada, aparecer na rua para fazer qualquer coisa, fortalece essa população na rua. Hoje nós temos uma **briga de gato e rato com eles** (Grifos meus. Entrevista 16/02/2005).*

A assistente social alerta sobre o fortalecimento dos vínculos dos sem-teto com a rua e a *briga de rato e gato* com eles, em decorrência das *ações caridosas* das frações religiosas nas ruas. Todavia, ambos, de formas diferentes, são assistencialistas e

disputam o poder sobre os sem-teto. Há na fala de Euzenir um entendimento de *cidadania concedida*, reproduzida pela cultura como uma *dádiva* (SALLES, 1994), sustentando um fetiche de igualdade e encurtamento de distâncias pessoais. A assistente social deixa subentendido que o pobre não tem cidadania, direitos, necessitando de *favores* para atingir tal fim. Reproduz-se na narração oral de Euzenir um discurso autoritário, de subserviência e exclusão, detentor do monopólio privado do poder sobre os corpos, cuja finalidade é exatamente o oposto: esconder as desigualdades sociais. A atuação governamental norteia-se pela ideia de saneamento social objetivando promover a recuperação dos indivíduos marginalizados. Assim, as instituições públicas, voltadas para o atendimento aos sem-teto, não funcionam como verdadeiramente públicas conquanto serem definidas pelas exigências do espaço privado. Sabemos, a partir de Marilena Chauí (1986), que o espaço público no Brasil é tratado como espaço privado dos dominantes e, portanto, não ha cidadania extensiva a todos. Nele, os sem-teto carregam o estigma de suspeitos, da culpa e discriminação permanente, necessitando da ação paternalista e autoritária dos poderes públicos para *civilizá-los* e retirá-los do campo de visão da população local. As instituições públicas de assistência aos sem-teto funcionam como dispositivos higienizadores, protegendo os habitantes da cidade e o sistema como um todo dos elementos transgressores e nocivos à ordem social como os sem-teto. Aumenta, assim, o abismo que separa o mundo da elite do mundo e a população de rua. Este abismo não é só físico, é também cultural, histórico e social. A eles resta a dimensão local, pensada em termos de territorialidade, que significa a comunhão do mesmo espaço em termos de experiência histórica, tanto para os indivíduos quanto para as sociedades (SANTOS, 1999).

O uso e abuso dos poderes públicos sobre os sem-teto acarretam uma serie de reclamações, tal como a de Jose Nilton, nascido em Conceição do Pioco, Paraíba, com 47 anos:

[...] ai, eu botei meus trens lá dentro, porque se eles viessem para cá, os cara ia mexer com a gente. Quer vê, é assim: dá serviço e dá um apoio para gente, eles não dá não, sabe, mais pegar o que é da gente, o que é do outro, carregar no meio do mato e tocar fogo, eles são bons nisso. Quer ver, é assim: eles queimaram minha mala, queimaram o barraco dela (referindo-se a companheira), queimaram a roupa dela, queimaram tudo. Chegou cheio de carro ai querendo botar fogo. Está sempre cheio de carro ai querendo botar fogo no que é da gente, porque é uma injustiça. Eles

queimam tudo, agora eu durmo em cima das minhas coisas. Meto num saco e faço de travesseiro. Todo dia é isso. O pessoal do CDS leva tudo da gente. Levou ate minha lona da barraca, e o GDF queimou nossa ferramenta de trabalho, a carroça que tinha para catar papel e latinha. O cara trabalha de carroça, carregando papelão e o cara chega e bota fogo no que é da gente. [...] É uma injustiça o que estão fazendo com a gente (Grifos meus. Entrevista 28/03/2004).

José Nilton deixa bem claro sua indignação quanto à ação dos órgãos públicos e a ausência de políticas voltadas para atender seus direitos enquanto cidadão. Lamentavelmente Jose Nilton não é o único. Fugindo e temendo os órgãos públicos, os sem-teto, tal como exemplificam Maria Aparecida Santos e José Nilton, reclamam de não poderem permanecer em lugar algum, pois têm, constantemente, de mudar de lugar. Isso ocorre em função dos agentes sociais e da Administração destruírem *suas coisas*. O que é também um consenso geral para os sem-teto, e assim verbalizado por Maria Aparecida Santos, 35 anos, natural de Pau D'Arco na Paraíba:

[...] É isso ai. Nós fugimos mesmo. Eles deveriam era ajudar a gente sai dessa miséria e não é ficar tirando o pouco que a agente consegue. Parece que eles até acham bom. Precisa ver a cara deles quando estão fazendo mal para a gente. Uns ate ri, enquanto nós choramos e pedimos para eles não fazerem isso não. (Entrevista 29.08.2006).

Vimos, com o desabafo de Maria Aparecida e a história de José Nilton, que os poderes públicos voltados para o atendimento aos sem-teto cumprem uma função contrária na prática, aos seus discursos. Lamentavelmente, não são os únicos nessa empreitada. Instituições privadas, políticos e até mesmo a mídia não se contentam em fazer o possível para rechaçar os moradores de ma para fora do campo de visão do espaço urbano. Consideram-nos como um monte de lixo. Eles sofrem, inclusive, ataques físicos da população local que lhes jogam objetos, xingamentos. São proibidos e retirados dos espaços públicos como um serviço de *limpeza*, além de ações contra os sem-teto como, por exemplo, demolições de marquises em locais públicos, despejos de óleo queimado para evitar suas instalações perto de bares e lojas comerciais, e ate mesmo assassinatos acidentais.

Assim como Maria Aparecida e José Nilton, inúmeros são os sem-teto que

rejeitam a ajuda dos órgãos de assistência social, fogem da Administração de Brasília e do Juizado de Menores por medo; continuam pelas ruas e evitam seus controles. Outras vezes justificam não se sujeitarem a horários e regras do albergue, conforme depoimento da assistente social, Maria Cristina Aranha, do CEACON — Centro de Albergamento Conviver, em Taguatinga: *Eles até ficam um pouco aqui, mas passam um dia, dois, e eles voltam para as ruas. Falam que isso aqui é uma prisão. Que eles não querem horários e nem ninguém mandando fazer isso ou aquilo.* Pela pesquisa de campo percebi na maioria dos sem-teto um imaginário de liberdade caracterizado pela falta de noção temporal associada à dimensão espacial e uma inabilidade dos poderes públicos em tratar dessa questão. Para atender a essa finalidade, os poderes públicos voltados para a manutenção da cidade teriam que desconstruir sua concepção de Estado Moderno. Essa, por sua vez, é constituída de uma associação positivista de Direito e Poder, remanescente do século XIX. Dentro dessa concepção, o Estado Moderno se construiu como propulsor de políticas públicas, fundando-se em uma base jurídica. É o Estado de Direito. Direito de investir no *status* de governo para criar e estabelecer políticas públicas para atender as demandas sociais. Como governo, entendo as diferentes e possíveis formas de organização pública (ARENDRT, 2000). A partir dessas concepções, criou-se a ideia de que o lugar da política e o lugar da esfera pública como defende Arendt, associando política com o sentido de público, com o mundo comum, compartilhado. Dessa maneira, sentindo-se responsável pela esfera pública, o Estado entende e exerce seu poder de forma cumulativa, de legitimidade e até mesmo contraditória, visando criar as bases de um consenso através da ação das suas instituições. Todavia, a esfera pública é uma esfera de todos os cidadãos e uma instância independente do Estado. É nela onde exercitamos a cidadania, são possíveis os espaços de luta e movimentos sociais e a definição de instituições políticas, representando conquista e consolidação política. O que em Arendt se deixa entrever por meio da ação e do discurso, considerados atos primordialmente humanos. Portanto, agir repressivamente sobre os sem-teto só irá perpetuar a situação de silêncio na qual se encontram. Percebê-los enquanto grupos diferentes e suas complexas realidades viabilizam as inserções socioculturais dos sem-teto, não obstante lentamente, mas de acordo com seu tempo e percepção de si enquanto sujeitos e atores históricos, bem como de seus espaços de cidadania.

2. 8. Pobreza, exclusão e cidadania.

Condenados a viverem do lixo de um suposto desenvolvimento em função da modernização industrial do país, e já vimos que o entendimento brasileiro de modernidade se confunde com modernização e industrialização, os sem-teto expõem a insensibilidade da visão e práticas das elites brasileiras. Essa afirmativa é percebida no lamento de Nosvaldo Alves, 79 anos, natural de Alagoas:

Estou aqui ha dez anos e acho tudo ruim. Num sei como vai ser não. Ficamos velhos e vamos morrer na rua. Ninguém faz nada pela gente. Estamos abandonados [...] Sofremos muito, desde que nascemos. Às vezes eu penso em ir para perto de um hospital, o HRAM, mais a gente é mandado embora pelo povo do hospital e la perto já tem outro morando e não quer a gente lá. (Entrevista 08.03.2004).

Perguntei a Nosvaldo porque queria "morar" perto de um hospital. Ele respondeu-me: *Ara, já falei moça! Não quero morrer feito um cachorro, um animal, igual como vivi.* Percebi em sua "fala" um grito agudo por dignidade pelo menos em sua morte, dada sua impossibilidade de assim viver. Vivemos, assim como Nosvaldo, em uma sociedade crescentemente cindida e polarizada socialmente, onde a expansão dos ricos conforma um circuito fechado de ampliação da riqueza e a subjetividade é portadora de um individualismo exacerbado, onde a vida se banaliza e a realidade perde sua capacidade de inquietar.

Os dados colhidos na pesquisa de campo indicam que o lixo não é somente a sobrevivência de alguns grupos como também uma fonte de acumulação de bens destinada à compra de casa própria, fogão, aparelho de som, cavalo, carroça e celular, dentre outros. Portanto, morar no próprio local de descarte de papeis e lixo em geral representa a garantia e conquista de um espaço de "trabalho". Ser catador de lixo é uma das formas mais acessíveis e perversas de sobreviver. No reverso do conceito de cidadania percebi os malfazejos códigos da exclusão na sociedade brasileira, calcados em representações sociais. O modelo que orientou a formação da comunidade de cidadãos no Brasil se baseia na diferença binária entre o eu e o outro, definindo papéis sociais e códigos culturais partilhados. Os cidadãos eram as pessoas de bem,

economicamente estáveis, que construíram para si o poder para declarar ou silenciar e invisibilizar a diferença. Dessa maneira, esse grupo construiu poderes para hierarquizar as diferenças de maneira desigual. O outro, o pobre, o marginal, excluído como alteridade, existia apenas para firmar a identidade do primeiro e a partir desse entendimento, não possuíam voz nem história¹²⁴.

Essa invisibilidade é sentida na história escrita sobre Brasília, quando só recentemente os reais construtores da cidade, os candangos, começaram a ter suas histórias narradas por historiadores locais. A população de migrantes ainda permanece anônima na capital do país, muito embora dentre as justificativas de JK para construir a cidade de Brasília encontram-se a reordenação e ocupação do interior, a centralização e interiorização da capital como projeto nacional-desenvolvimentista, modernizador de uma região agreste e inabitável. Não obstante a construção de a cidade desvelar a megalômana ação de heróis imbuídos em uma crença mítica, uma ideologia do Estado tecnocrático, a tentativa de marcar historicamente uma idade moderna e adulta para o País, perpetuar as glórias de um governo ou quaisquer tantas outras variáveis apontadas por estudiosos no assunto, é fato o vertiginoso crescimento em duas questões: a primeira refere-se ao "Plano de Metas" de JK em mudar os rumos do País. Seu governo industrializou a economia, gerou empregos e mudou a feição agrária do Brasil, industrializando a economia e gerando empregos. O "milagre brasileiro" possibilitou um país exportador de café e açúcar transformar-se em uma economia exportadora de manufaturados, com uma indústria muito forte.

A segunda, essa mesma industrialização não mexeu na estrutura do país. Crescemos economicamente, crescemos na disparidade social, crescemos em concentração de renda no país e em número da população pobre em torno do Plano Piloto, apesar dos dados da Fundação Getulio Vargas apontar a diminuição da pobreza em nosso país e Distrito Federal, entre 2004 e 2005¹²⁶. Tomemos como exemplo o estado de Goiás, no qual se inclui o Distrito Federal. No plano regional, o estado de Goiás passou de uma economia agrária para industrial em função desta demanda

¹²⁴ A história da exclusão no Brasil encontra em Sandra Jatahy Pesavento (2001) sua narradora.

¹²⁶ Essa constatação faz parte do estudo da Miséria, Desigualdade e Estabilidade: o Segundo Real, elaborado pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) com base em dados da Pesquisa por Amostra de Domicílios (Pnad) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de setembro de 2006.

nacional de modernização agrícola, a partir da década de 1970, afetando sobremaneira a estrutura agrária, urbana e regional da região. Nesse sentido, o geógrafo Tadeu A. Arrais (2005) afirma ser o plantio de soja o grande responsável pelo desmatamento do cerrado e, conseqüentemente, pelo sustento de uma matriz energética e base de carvão vegetal no Nordeste goiano, privilegiando a grande propriedade e o mercado externo.

Todavia, a maior quantidade de migrantes sem-teto, segundo o relatório do CDS/DF, de 2007, que vem para Brasília é desta região. Outra questão regional, abordada por Tadeu A. Arrais, é a ideia de fronteira empurrando a população do Distrito Federal para o Entorno Goiano, o que inverte os dados do relatório do SEAS que afirma ser, a maior migração no Distrito Federal, do estado de Goiás. A população carente e manipulada politicamente, segundo o autor, é empurrada para o Entorno Goiano. Empurrados para cidades como Luziânia, Planaltina e Formosa, dentre outras. O que parece ser um fato a ser considerado, porquanto a população de Luziânia em 1940 ser de aproximadamente 80.000 pessoas e hoje estar com quase 210.000 habitantes. Desta maneira, o Estado vem contribuindo de forma sistemática não só para a permanência, mas também para a ampliação das desigualdades regionais¹²⁷. Entendo que a construção da capital do Brasil, Brasília, representa o desejo de modernidade e inclusão de um país em iguais condições de desenvolvimento com os demais países do dito "primeiro mundo"; todavia, realizou-se sem projetos sociais e, conseqüentemente, sem grandes avanços no campo social.

A construção da capital do Brasil representa o desejo de modernidade e inclusão de um país em iguais condições de desenvolvimento com os demais países desenvolvidos? Falta-nos a universalização dos bens públicos, a oferta de igualdade de oportunidades na educação, saúde, moradia e transporte para a população. Nossas políticas públicas são incipientes e setoriais, predominando a competição.

Se a cidadania expressa um conjunto de direitos pelos quais o individuo pode participar ativamente da vida e do governo de seu país, quem não tem cidadania fica marginalizado, excluído e em posição de inferioridade dentro do grupo social.

¹²⁷ O economista Márcio Pochmann (2004) salienta que, segundo as informações do Atlas da Exclusão Social, durante o período de 1980 a 2000 aumentou o percentual de famílias ricas no Brasil, de 1,8% para 2,4%. A cidade de São Paulo, por exemplo, que possuía 23,4% das famílias ricas do país em 1980, saltou para uma participação na "riqueza" total do país de 40%. Ao final do ano de 2000, as dez cidades com maior número de famílias ricas concentravam 60% da massa de renda das famílias abastadas do país.

Para piorar essa situação, as políticas públicas brasileiras, na década de 90, revelando sua face neoliberal, defendem que a única igualdade a qual todos os indivíduos devem ter direito é a igualdade de oportunidades. Sua promoção é de única responsabilidade da própria capacidade e empenho de cada indivíduo (FRIEDMAN, 1980). Assim, o Estado mais uma vez se omite e delega a parcela da população por mim pesquisada, a culpabilidade por sua miséria, desconsiderando nosso processo social e histórico.

Já vimos, no capítulo 1, que a criação de mitos pressupõe apagar o passado e suas fantasmagorias¹²⁸ para começar uma história a partir do nada, ou seja, a partir desses mitos. Qual a finalidade e interesse histórico em apagar a história dos que viviam no quadrilátero Cruls, senão inaugurar uma nova era, esquecendo-se das mazelas do passado?

O imaginário da modernidade brasileira ainda se encontrava relacionado diretamente ao atraso cultural e sua superação pela adoção de símbolos e ações não condizentes com nossas necessidades e história, quando da construção de Brasília. Inserimo-nos tardiamente no mundo moderno e somos dependentes de culturas exteriores ao nosso território. Esse imaginário de acompanhar uma modernidade e desenvolvimento à medida europeia e estadunidense esbarra hoje, início do século XXI, em nossas realidades locais, abrindo fendas recorrentes em nossa história. Sobre as futurísticas e modernas formas do conjunto arquitetônico do *Plano Piloto* de Brasília, a velha exclusão se mostra hoje nesses sem-teto, os quais vêm de interiores carentes na área de saúde, educação e trabalho, não só marcados por regiões desenvolvidas. Eles vêm de lugares onde a baixa escolaridade, a pobreza absoluta no interior das famílias numerosas e a desigualdade nos rendimentos e desemprego ainda são marcadas por relações servis, escravocratas, como podemos perceber na história de Izonete Nunes Silva, 40 anos, natural de Mata Grande do Estado de Alagoas:

¹²⁸ A noção de fantasmagoria ocupa um lugar central na obra de Benjamin. Ela possui aspectos positivos e negativos revestindo-se de uma função dialética. Por um lado, a fantasmagoria corresponde a uma função de transfiguração falseadora, enganadora. Por outro lado, congrega em si aspectos positivos, tais como a possibilidade de congregar as imagens-desejo da coletividade, imagens utópicas, no sentido em que procura retirar o caráter de mercadoria das coisas, procurando libertá-las da sua utilidade mercantil, que as tinha despojado dos seus elos internos.

Quando fomos para o interior de Goiás, Santa Helena do Goiás, você sabe onde fica? Aonde é a panha de algodão. A gente trabalhava feito escravo. Trabalhava sete dias da semana. Na época que nós moramos lá, nós éramos caçado igual na época dos escravos, nós éramos caçados [...] nós fomos comprados pelo pau de arara. Nós fomos comprados em Irecê, nós estávamos trabalhando, depois um cara chegou e tirou nós. Pau de arara é esse caminhão. É esses caminhões trucados, todo fechado que você não vê nada, eles fecham você ali, tudinho, e você não vê nada. Olha, vão uns capatazes e compram a gente. Então aqueles capatazes, igual eles, fala capataz, eles eram..., os fazendeiros, mandavam comprar o povo para matar lá, comer soja minha filha, se não, sabe o que é sofrer, comia soja cozinhada para sobreviver. Ai várias famílias, na base de umas oito famílias foram compradas lá, só que a gente não sabia que estava sendo comprado, se entendeu? Por exemplo: A senhora chega aqui que é mandada por uma pessoa, ai compra nós. Oh, vou levar vocês para trabalhar! Ai vocês fazem aquele negócio e leva. Então, a senhora compra a gente, só que a gente não sabe e nisso, ninguém sabe para onde está indo [...] Se trabalha de 6h da manhã ate 6h da tarde e oh, o tamanho das arma minha filha (mostra com a mão uma grande medida). Mesma coisa de escravo. (Grifos meus. Entrevista 08/03/2005)

As marcas e heranças da escravidão existentes até o século XIX, e anterior a modernidade, estão presentes na história de Izonete neste início de século XXI, quando ela afirma ter sido comprada junto com outras famílias para trabalhar na colheita da soja, no interior do estado de Goiás. Trabalhando doze horas diárias sob a mira de uma arma e comendo somente soja, Izonete relata ter sido tratada "feito escravo". Ela exemplifica o que Lúcio Kowarick (1981, p. 47) cunhou com precisão, como "uma forma de vida da mão para a boca". A condição de humanidade de Izonete, assim como a dos demais sem-teto, é extremamente rebaixada em uma sociedade patrimonial e de tradição escravocrata, onde a exclusão¹²⁹ é uma condição genérica de uma "não elite" ou da inclusão social ocorrer perversamente, através da presença da exclusão como uma condição indigna e desqualificada de vida humana.

No Brasil, o conceito de exclusão vem identificado com pobreza¹³⁰,

¹²⁹ O reforço à exclusão social aparece enquanto conceito ao mesmo tempo em que a sociedade se torna recessiva econômica e socialmente, a partir da regulação neoliberal, mundializada a partir da segunda metade da década de 70.

¹³⁰ Os primeiros usos da expressão "exclusão social" no Brasil são atribuídas a Nascimento (1994b) e a Helio Jaguaribe (1989). Esse último afirma que a exclusão social no Brasil se identifica com a pobreza e tem suas origens nas raízes coloniais da sociedade brasileira e é acentuada pela crise econômica do início da década de 80.

marginalidade¹³¹, apartação¹³², dentre outros. Em quaisquer dos conceitos citados, os indivíduos excluídos passam a ser vistos pelos demais como não semelhantes. Os incluídos, em nenhum momento se reconhecem nos excluídos como também, não reconhecem neles qualquer traço de humanidade. Em razão dessa condição, esses se tomam vítimas de ameaças de eliminação física, como de fato ocorre em acontecimentos cotidianos, divulgados pela mídia, como o atear fogo aos mendigos, aos meninos de rua e em qualquer outro diferente. Um exemplo disso, foi o assassinato do índio Galdino em Brasília, já citado no capítulo 1, confundido com mendigo segundo seus assassinos.

Nesse sentido, o conceito de Cristovan Buarque (2003) sobre exclusão social é o mais próximo da situação dos sem-teto, por mim investigada nos espaços públicos do *Plano Piloto* de Brasília. Buarque define os grupos excluídos como aqueles desnecessários do ponto de vista do funcionamento da economia capitalista. A esse processo de segregação em função da construção econômica, histórica e social no Brasil, o autor chamou de apartação. A exclusão seria a consequência da apartação expressando a condição daqueles que a sofrem. Esse conceito aparece em 2002, redimensionado por Buarque quando publica nesta data "**Os estrangeiros**", descrevendo indivíduos tratados como estrangeiros dentro de seu próprio país. Como, nessa situação, falar em cidadania e dignidade humana?

Em primeiro lugar, vimos que a questão da cidadania, em seu aspecto referente aos direitos sociais, tem sido tratada historicamente no Brasil como *dádiva concedida* pelo Estado, e não conquistado (SALLES, 1994). Em segundo lugar, se a dignidade é uma construção social e histórica como também o é a concepção de cidadania, como falar de uma se a outra também nunca existiu? Em terceiro, quando falo em sem teto, estou me referindo àqueles que não possuem uma casa em seu aspecto material como também, simbólico. Casa como abrigo protetor das intempéries e associada ao paradigma europeu forjado nas lutas socialistas e revolucionárias que fundamentou uma identidade positiva na estruturação da família e na conquista de um teto para

¹³¹ A marginalidade é definida em negativo e relacional aos valores dominantes, ou seja, como carência em relação à inserção no mercado de trabalho, à produção social, à habitação, à cidadania, entre outros. Cf. Fassin (1996); Kowarick (1977); Pereira (1984).

¹³² Cf. Buarque (1993, 1994, 1999); Nascimento (1994a).

todos. Falo, portanto, como possibilidade para a responsabilidade social e pública, tal como exposto Kowarick (1981), no item 2. 1, quando antevê a passagem da categoria de subcidadão a de cidadão por meio uma cidadania privada. Longe desse entendimento, resta para os sem teto, *inrangeiros* em seu próprio país, o mundo da rua, a sobra, o lixo. No *Plano Piloto* de Brasília, o lixo representa um rico mercado de trabalho, segundo Sélvora M. de C. da Costa, gerente do albergue CONVIVER de Taguatinga, deixando subentendida a ideia de fartura e privilégio:

[...] ha um interesse pela rua no Distrito Federal. O lixo é rico [...] é um novo mercado mundial, a reciclagem. Tem grupos que se instalam no cerrado ai. Que vivem em função totalmente da catar papéis. Brasília tem uma coisa muito importante. É generosa, solidária. O lixo de Brasília é um lixo o qual atrai muita gente. [...] Tem pessoas que dizem: "eu prefiro muito mais viver do lixo daqui do que na minha terra". Essas são as condições de muitas pessoas que para cá vieram. Elas vieram para resolver uma questão da saúde, para fazerem tratamento médico e nesse tratamento médico passaram a *observar a vida das pessoas, se deixaram influenciar, e aqui também ficaram. Essas pessoas ficaram na expectativa de melhorar de vida. Já aconteceu de pegarmos casos, onde veio a mãe para tratar do filho. Daqui a pouco a família toda estava chegando aqui. O que aconteceu foi que a mulher saiu durante o dia pedindo coisas para as pessoas, para poder mandar para a família que ela tinha deixado lá. Mandar roupa, mandar alimento, e para ela comer enquanto o filho ficava no hospital. Só que o que ela conseguiu foi uma coisa tão grande que ela achou melhor trazer toda a família para cá. Ficava mais barato, do que mandar as coisas que ela havia conseguido para lá. É, isso acontece. Acontece da pessoa ganhar um lote ou invadir uma terra. Tem família que faz isso e se estrutura numa cidade satélite, se estrutura em algum lugar. Agora, tem umas que veem e que se desestruturam porque se ela tinha um vinculo, se elas tinham uma situação de vida estabelecida lá, ao perder este vinculo, ao romper com este vinculo primário, fica muito difícil para eles criarem outro e lido se envolvendo no alcoolismo, que é uma porta de entrada para as drogas e de desestruturação muito grande destas famílias.* (Entrevista 16/02/2005).

A ilusão de viver uma vida melhor e não tão sofrida quanto em seus lugares de origem, incentivada pela solidariedade da população, é causa motivadora da permanência nas ruas. A despeito dos sem-teto viverem do mercado do lixo, eles não sujam ou poluem a cidade com seus objetos pessoais e seu próprio lixo. Durante a pesquisa de campo percebi e registrei, conforme mostram as fotografias (fig. 37) a seguir, o cuidado com o meio ambiente e as áreas urbanas da cidade. Com raras exceções, após a desmontagem de suas tendas, eles queimam, ensacam e organizam



Fig. 37 - Restos de acampamentos de sem-teto, empacotados e ensacados. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

seu próprio lixo, deixando-os amontoados perto de onde montaram suas tendas. Assim, vão deixando vestígios por onde passaram pela cidade. Mudam para atender as melhores condições de trabalho que encontram na malha urbana e sobrevivência. Sem nenhum direito à cidadania e na cidade hostilizados pela população local e órgãos públicos, a maioria dos sem-teto por mim pesquisados afirmaram não trabalhar *por não conseguirem emprego*, e realizam atividades informais, como por exemplo, venderem balas, chicletes, catarem papeis. Seus direitos civis não são respeitados, cabendo-lhes os lugares inferiores no mercado de trabalho, a predominância da inatividade forçada, o acesso somente a empregos eventuais, o que não efetivam formas dignas de acesso a cidadania.

A despeito da “Revolução de Trinta” difundir os direitos políticos e a universalização do voto para todos, salvo para os analfabetos, e os direitos sociais terem sido fortalecidos no governo Vargas, não foram suficientes porquanto abarcar somente os assalariados formais que se encontravam empregados nas cidades. Somente com a Constituição de 1988 é que os benefícios da população urbana foram extensivos àqueles vinculados a terra. Uma vez banido o conceito de cidadania regulada, toda a população do país tinha acesso a saúde e a previdência social e não somente os empregados com contrato formal de trabalho. Se por essa via apresenta um ganho, por outro lado a exclusão social no Brasil se generalizou. Como caminhar lado a lado com o processo de globalização, nessa fase do alto capitalismo, sem termos

passado por reformas de base como, por exemplo, a reforma social?

Nos últimos vinte anos, segundo o relatório de 2004, da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos¹³³, a exclusão social foi reforçada por novos processos. O desemprego e a informalidade contribuem para romper os vínculos sociais em uma sociedade cada vez mais competitiva. Novos e sofisticados padrões de consumo exigem mais e a violência desponta como sintoma da (de)socialização. Aos pobres do passado juntam-se agora os sem-teto, uma legião de *deserdados, estrangeiros* em sua própria pátria.

2.9. Visibilidades e resistências

Na realização da pesquisa etnográfica no Plano Piloto de Brasília observei a dinâmica febril de um espaço que cumpre diversas funções, muitas vezes permitidas pelo poder público e outras clandestinas. Nesse espaço, os sem-teto somem e aparecem, de acordo com suas conveniências, driblando os sistemas de controle, diferentemente dos movimentos organizados, como o Movimento dos Sem-Terra — MST (fig. 38), e o Movimento dos Sem-Teto do Centro - MSTC, entidade de São Paulo/SP, dentre outros. O primeiro luta pela reforma agrária no Brasil e busca a redistribuição das terras improdutivas. Teve origem na década de 70, em oposição ao modelo de reforma agrária imposto pelo regime militar. Esse modelo priorizava a colonização de terras restituídas em regiões distantes, com o objetivo de exportação de excedentes populacionais e integração estratégica.



Fig. 38 – Membros do MST em marcha de Goiânia à Brasília. Foto: Valter Campanato/Abr. – 2 de maio de 2005. Fonte: <http://qqwww.upload.wildmedia.org/Wikip%C3%A9diacommons/b/b6/MST56>. Acesso em: 26.06.2005.

¹³³ Disponível em: <http://www.social.org.berelatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso em: 03/04/2007.

O segundo é constituído de Associações de Moradores das ocupações irregulares, como por exemplo, as ocupações do prédio da CDHU (Companhia de Desenvolvimento Habitacional e Urbano) na zona leste de São Paulo, entre outros. Tem uma articulação com grupos de base visando a formulação de propostas e lutas por moradia. Ambos, como muitos outros, buscam no conflito social, considerado em sua positividade como uma ação, uma história sendo feita, aberta às circunstâncias do lugar e tempo em que ocorre.

De uma maneira geral, os sem-teto escolhem os espaços escondidos da cidade para se instalarem, conquanto brincarem de esconde-esconde com o espaço maior de visibilidade do espaço público revelando uma história escondida pela história oficial. Pela pesquisa, verifiquei que no *Plano Piloto* de Brasília eles são silenciosos em suas práticas de visibilidades, conquanto desarticulados de formas de lutas grupais, tais como o MST e o MSTC. Eles criam contradições e firmam a existência de conflitos sociais de relevância visual, uma vez que impõem, com suas práticas e fazeres, representações visuais nos espaços públicos de Brasília, criando tensas relações de poder. Lembro que por visibilidade considero o jogo de força e relações de poder das representações visuais, não restritas somente as questões perceptivas. Eles cercam-se de tendas improvisadas, carroças, carrinhos, cavalos e objetos de uso pessoal e utensílios de fácil remoção do espaço público, para quando necessitam fugir da vigilância panóptica¹³⁴ das autoridades, como por exemplo, dos agentes sociais e da Administração de Brasília, os quais, como já vimos, estão constantemente agindo sobre eles. A criatividade nessas práticas e procedimentos decorre de seus poucos recursos, forçando-os pensar outros usos para os objetos e construir novas formas de habitar a cidade. A busca por visibilidade esta associada à ocupação do espaço público, entendido como arena onde os atores sociais realizam suas tramas cotidianas, suas lutas. Saber atuar nesses espaços é garantia de visibilidade, porquanto ser a cidade um ponto estratégico e centro das atenções da mídia.

¹³⁴ Termo originário do *panopticon* de Jeremy Bentham. Originalmente tratava-se de um utilitário pedagógico aplicável às instituições, por meio de um modelo arquitetônico e disciplinar, voltado para a vigilância e punição de regras. Hoje, podemos percebê-lo nas câmaras vigilantes da velocidade nas vias públicas, interiores de shoppings e escolas, dentre outras. Em Brasília, além dessas tecnologias, presenciemos a vigilância assídua e insistente das autoridades públicas para "limpar" seus espaços.

Exemplificando essa afirmativa considero a atuação do MST, defendendo ideias, práticas e reivindicações voltadas para a área rural, nas cidades brasileiras. Portanto, ganhar visibilidade nesses espaços é se fazer ver, é tornar conhecidas suas necessidades, carências e instrumentos de luta para e em sociedade. É construir identidades edificadas de maneira narrativo-visual que emergem no interior do jogo de poder por quem tem poder para anunciar, silenciar e inviabilizar a diferença e exclusão, bem como hierarquizá-la.

À questão, Euzenir Gomes de Souza, assistente social do CDS, acrescenta:

olha, eu acredito que a questão da lona preta é principalmente depois que a população de rua começou a ganhar visibilidade. Começou a haver trabalhos, a própria demanda da comunidade que se incomoda, que denuncia e que busca as Secretarias. E sempre o governo o primeiro a ser acionado quando as pessoas começam a se eclodir, então, é o eco da liberdade. O governo precisa fazer alguma coisa. É o governo que precisa se posicionar e a denúncia aparece. É por conta disso que o trabalho que nós temos a pedir para eles, talvez até no convencimento para que saiam daquela situação ou de oferecer a oportunidade que eles ao invés de dormir na rua que vão dormir no albergue. Tem albergues antigos... Então o que acontece: a lona ela é a mais barata, você dobra com muita facilidade pra favorecer seu deslocamento e eu entendo que seja até uma camuflagem. E mais fácil entre as árvores [...]. A facilidade que eles têm ao perceberem a ação do Estado, de se esconderem. O CDS tem esse papel de ir até estas famílias, de convencê-los, de tabular uma conversa com eles visando trazê-los a uma reflexão [...] é possível uma outra alternativa de vida. Se é possível porque não tentarmos uma outra alternativa então? Esta é a questão da retirada. Fica na cabeça deles. Olha, é muito mais fácil, muito mais fácil, eles estarem abrigados numa lona se misturando com a camuflagem e até porque, eu tenho acompanhado, na Ponte do Bragueto, eles a noite, nesses últimos dias nesse ano, por exemplo, têm quatro, cinco, seis cabanas. Só tinha uma permanente. Ela toda noite estava lá. Agora, tem quatro, cinco, seis a noite. Eles fazem uma fogueira, ficam por ali, próximos ou mais distantes, mas ficam por ali. Ali, naquela parte mais de cima. Quando é no outro dia, sete horas, sete e meia, mais ou menos, não tem nada. Tudo limpinho. Você não vê nada. Eu acho que é a estratégia que eles usam para fazer frente ao trabalho que nós fazemos. (Entrevista 16/02/2005).

A assistente social Euzenir relata o jogo de visibilidade e invisibilidade realizado pelos sem-teto no espaço público. O uso político do espaço implica garantir poder de reivindicar, pressionar, subjugar, mudar, transformar e, ao mesmo tempo, reproduzir formas sociais e econômicas dos setores hegemônicos. Esse eco de

liberdade que começa a eclodir, tal como afirma Euzenir, é visível nas práticas e fazeres dos sem teto, e sinalizam momentos que antecedem a formação de grupos e organização social para lutar pela mudança. É um grito primitivo, arcaico, inconsciente, perpassando o início de uma linguagem visual, ainda não verbal, confusa e desorganizada, contra o sistema injusto que os oprime e exclui. Nada melhor que o caos, a miséria a céu aberto, a fome, a doença, a degradação humana para desorganizar a ordem e hegemonia das formas visuais *puras e brancas* do *Plano Piloto* de Brasília.

As identidades dos sem-teto são concomitantemente narradas e plenas de visualidades em suas formas de comunicação, práticas e fazeres cotidianos, as quais marcam suas histórias no tecido social, discursivamente narradas visualmente sem terem uma estrutura clássica. Para tanto, adotam mecanismos expositivos da instalação¹³⁵ e da performatividade¹³⁶ para narrar e intensificar fortes marcadores identitários, desnudando o poder social do visível instituído. Assim, quando Euzenir fala das táticas dos sem-teto para enganar a assistência social, ela está mostrando astúcias e resistências construídas por eles para fugirem do controle e resistirem às forças de ordem hegemônica, disciplinares, que trabalham para preservar e controlar não só o espaço físico como também, o das representações sociais. De maneira geral, eles escolhem os espaços escondidos da cidade para se instalarem, conquanto brincarem de esconde-esconde com o espaço maior de visibilidade da cidade. Essas táticas se apoiam em estratégias caracterizadas por Michael de Certeau (1996) como ações, cálculos objetivos, previamente pensados por atores sociais a partir de um lugar de poder que os sustentam. Não há uma passividade imanente nos sem-teto pesquisados e o que às vezes consideramos conformismo pode representar uma forma de resistência diferenciada, assim como mostra Chauí (1986, p.63). A autora ao falar de resistência a percebe como difusa e explica: *na irreverência do humor anônimo que percorre as ruas, nos ditos populares, nos grafites espalhados pelos muros das cidades — quanto localizada em ações coletivas ou grupais*. Chauí não se refere às ações deliberadas de resistência às impossibilidades culturais, todavia, às práticas dotadas de uma lógica que as transformam em atos de resistência. Esta resistência

¹³⁵ Instalação é uma modalidade artística de cenário ou intervenção dentro do espaço tridimensional que rompe com o espaço tradicional.

¹³⁶ Ver Butter, J. *Bodis that matter*. Londres: Routledge, 1993.

constrói uma mudança de comportamento, que pode ser imposta por um processo de intervenção, como exercício de uma força exterior sobre os modos de vida, nas esferas social, cultural e de lazer, econômica e ambiental, sendo parte das construções discursivas dos sem teto em Brasília. Desta maneira, as resistências são entendidas como um processo racional imanente às condutas dos atores sociais.

Nesse cenário social, Arendt (2000, p. 191) afirma que: *o ato primordial e especificamente humano deve, ao mesmo tempo, conter resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado: quem és?* A autora prossegue afirmando que ser visto e ouvido por outros é importante dada à variedade de ângulos diferentes pelos quais todos veem e ouvem. Esse é o significado da vida pública. (ARENDR, 2000). A importância da autonomia dos sem teto e de sua participação no espaço público pode até ocorrer como construção de discursos contrários ou favoráveis a alguém. No entanto, o que importa são suas visibilidades no campo público as quais articulam um processo de interação ou de ação entre os sujeitos. Por essa razão reveladora de suas identidades e por meio de suas resistências, permitem a identificação pelo questionamento: *quem es?* Como parte do jogo de linguagens, os sem teto podem ser vistos, explicados e entendidos em seu sentido de resistência, pela ação que desenvolvem, pelas maneiras de transitar e intervir no espaço público, por seus artefatos e estratégias em relação aos gestores públicos e a população local. A identificação dos sem-teto na produção de artefatos não teria tanta força se não estivesse imbricada no contexto citadino e na rede de relações que lhe dá suporte em Brasília e seu conjunto arquitetônico ordenado e segregado. Eles recriam esses espaços com práticas dotadas de uma lógica que se transforma em atos de resistência. *Resistência difusa* (CHAUÍ, 1986) como, por exemplo, tomarem banho em espaços públicos ou, irreverentes, quando dependuram



Figs. 39 e 40 – O carrinho de supermercado tem funções diversas, assim como a cerca. Foto: Anelise Ferreira, 2007.

roupas para secar nas árvores em qualquer área da cidade, alteram a direção, sentido e função das vias públicas e dos objetos (Figs. 39 e 40).

Desse modo, expõem suas formas criativas de produção e privacidade nas ruas do *Plano Piloto* e driblam os órgãos de assistência e fiscalização social, dentre outros. Essas inscrições no corpo urbano são formas indissociáveis entre a cultura e a vida na dimensão das realidades, do imaginário e do simbólico.

Essa gratuidade, esse sentido de festa, essa espontaneidade e instantaneidade dos sem teto em reinventar uma superfície são marcas e tomada de posse de um universo de visibilidades por meio de sua inscrição, da ferida simbólica imposta exposta à superfície da cidade. Dentro dessa situação, o que está em jogo são processos de representações do espaço, apreendido como relações topológicas, características das primeiras tentativas de figuração espacial.

Dessa maneira, os sem-teto buscam visibilidade para si, mostrando no espaço físico da via pública suas necessidades e privações. Trata-se de um gesto desesperado de pedido de socorro, apesar de não ser a legitimação social um objetivo consciente. Ao veicular suas imagens e ideias, mesmo contrárias ao senso comum, os sem-teto buscam uma participação efetiva no cotidiano social, para atingir objetivos concretos, de sobrevivência básica, como ganhar comidas, roupas, dentre outros. Irreverentes a essa dimensão de escala, eles transformam árvores em "armários" para dependurarem roupas, escovas de dente, panelas, sabão e outros, como podemos ver na figura 41 e 42.



Assim, os sem-teto driblam os instrumentos que visam forjar os espaços racionais e disciplinares do *Plano Piloto* de Brasília.

Contra a ideia de *matar a rua* de Le Corbusier e de seu urbanismo racionalista, eles usam procedimentos engenhosos e inventivos como estratégia

Fig. 41 e 42 - "Armários-árvores" improvisados dos sem-teto para dependurarem. Foto: Sainy C. B. Veloso.

existencial, integrando razão e desejo, conhecimento e ação, em seus itinerários urbanísticos. Os espaços cuidadosamente criados de Brasília para atender as necessidades básicas da cidade planejada da Carta de Atenas: morar, circular, divertir-se, trabalhar, são, hoje, atravessados pela experiência dos sem-teto resgatando a experiência da diversidade, possibilitando a presença do estranho, o encontro entre o ignorado, a troca entre diferentes, o reconhecimento dos semelhantes, a multiplicidade de usos e olhares.

A via pública é casa, é território, é trajeto, é vitrine e palco, lugar de trabalho e encontro. Estamos falando, portanto, não da rua em sua materialidade, mas da experiência na rua. Para muitos sociólogos, assistentes sociais e psicólogos, como por exemplo, para o sociólogo Roberto Damata (1990), a experiência privada, a casa, remete ao simbolismo de acolhimento, calor humano, afetividade, proteção. Sua situação inversa é o desamor, o abandono. Entretanto, essa relação casa/rua não é tão determinada assim como afirma o sociólogo. Os sem-teto chamados de *modernômades*, *desterritorizados*, constroem uma identidade cultural onde valores, atitudes e comportamentos preponderam sobre uma visão de mundo muito diferente dos grupos sedentários. A rua adquire outros significados, até mesmo ambíguos, como por exemplo, na história de Antonio Silva¹³⁷:

A vida da gente é dura, ne! Vida cansada, ne! Eu vim do Ceará, tem dez anos. Eu vim buscano só minha vida mesmo. Num vim pra encontrar nada, encontrar só Deus. Vim descansa um pouco minha cabeça. Plantei demais lá. Na inchada, ajudava meu tio la na roca. Morava com ele. To livre. La o trabalho é duro, eu já cansei de acordar de manhã cedo pra it capinar rota. Ajudava meu tio lá, nós trazíamos meio mundo de peso. Sufri muito. Num volto tido. [...] Odiava volta pra casa. (Entrevista 12/01/2003).

Antonio fala da casa e do trabalho excessivo como se fosse uma punição, um peso. Em sua memória não ha nenhuma referencia a casa como lar, repouso, afetividade e acolhimento. Seu lar é construído de frente a Colina — UnB, ao lado da faculdade IESB e nos fundos da Regional de Ensino. Lá eu o encontrei, juntamente

¹³⁷

Já citado anteriormente.

com a companheira. Sentados em um sofá velho, debaixo de uma árvore, como em uma sala de visita a céu aberto, encontrei Antônio e sua mulher. Seu filho, um bebê de alguns meses, dormia na tenda ao lado. Apesar da suposta harmonia e desvencilhamento da punição, esta toma uma nova forma quando ao tentar fugir do trabalho pesado, Antônio tem que viver com sua família na rua, não vendo possibilidades de mudança e nem dela sair. Não tão passivos como Antônio, alguns sem-teto iniciaram movimentos que pouco a pouco vão crescendo no Brasil.

Nacionalmente, segundo dados do IBGE, em 2005, o *déficit* habitacional neste país era da ordem de sete milhões de unidades. Em parte, devido a este *déficit* habitacional, atualmente os movimentos de moradia, muitos dos quais auto-organizados pela população dos sem-teto, lutam contra a lógica perversa das metrópoles brasileiras onde sobra terra, habitações e falta moradia; lutam por direitos civis, pela cidadania, dignidade e contra as exclusões. Tais movimentos muitas vezes operam segundo uma agenda unificada de reivindicações, onde a reforma urbana é sua bandeira. Eles estão organizados pelas principais capitais brasileiras, tais como o MSTC - Movimento Sem-Teto do Centro (São Paulo), o qual foca sua atenção nas cidades vizinhas a grande São Paulo, e o MSTS - Movimento Sem-Teto de Salvador, na cidade baiana. São posicionamentos indiciais de um campo fértil para novas identidades culturais emergirem, a partir dos quais novos sujeitos podem se expressar, alterando representações sociais. Dentre elas, nossa formação social calcada na recorrência das classes dirigentes e hegemônicas em definirem de forma binária, instaurar a diferença, designarem quem somos nós, quem são eles, bem como os códigos culturais, locais e papéis sociais, os quais passam a definir cidadania, pobreza e exclusão no Brasil. São representações sociais com as quais os membros da comunidade de sentido, os *donos do poder*, ordenam o mundo e estabelecem relações entre as coisas. Nesses termos, as manifestações e práticas cotidianas circundam por dentro a brecha criada pela estrutura colonialista e hegemônica da sociedade brasileira, situando a espacialidade não como pano de fundo, todavia, em sua dimensão constituinte. Se, por um lado, as perspectivas de sair da pobreza são cada vez piores, por outro, novas formas se insinuam.

O sem-teto ao sair de sua cidade natal mergulha em uma experiência intersubjetiva e coletiva de (des)enraizamento, a qual impõe uma desterritorialização

dos processos simbólicos conflituosa. Assim, sujeito a um processo de segregação, também experimenta formas híbridas com os diversos setores da sociedade e seus sistemas simbólicos. Essa invenção de caça fora da lei aponta uma criatividade e um fazer artístico no plano público da cidade; oculta um imbricado de astúcias silenciosas, práticas sutis e eficazes, para viver da melhor maneira possível a ordem social imposta e a violência da cultura, tal como conta a história de Sonia, entrevistada em 10/01/2004.

O movimento de saída de sua terra natal reivindica dos sem-teto novos conhecimentos e reformulação de sua identidade cultural. Ficar e estabelecer-se na cidade exige formas de resistências, como por exemplo, em Brasília, mudar constantemente de local, escolher somente uma pessoa para falar com os órgãos de assistência social, esconder-se dos órgãos de assistência social, desmontar suas cabanas durante o dia e monta-las à noite, pintar seus carrinhos, além de não querer sair das ruas. Segundo relatório do CDS, o sem-teto vem apresentando maior resistência nas ruas e para tanto criam novas estratégias para evitar a abordagem, como por exemplo, apenas uma pessoa só se responsabilizar, e somente ela, falar pelo grupo.

Diferentes fatores têm contribuído para suas permanências no *Plano Piloto* de Brasília: o trabalho informal de vigia de carro, catador de papéis e outros pequenos "bicos"¹³⁸, ausência de referência familiar, falta de moradia, falta de retorno financeiro favorável, desemprego, dependência química, recusa ao albergue e doações da população sedentária do *Plano*. Assim, a partir de suas experiências concretas, o sem-teto vem criando necessidades e formas de atendê-las. Isso significa que os imaginários sociais paulatinamente instituídos vão apontando aos indivíduos formas de ver, de ser, criar e recriar normas, valores e objetos, construções espaciais. E assim, vão se instituindo publicamente no espaço urbano de Brasília. Essa capacidade criativa de visibilidade cultural é alterada em cada momento histórico da cidade, fazendo com que os sem-teto possam ser apreendidos como criativos e históricos. A criação neste sentido é instrumento artístico a serviço de uma comunicação não verbal, todavia, vivida intensa e de maneira marcante.

A função artística dos sem-teto não se prende a transmissão de mensagens, à

¹³⁸

Trabalho informal, sem tempo determinado e instável.

criação de imagens investidas de identificação, beleza ou padrões formais como esteio de procedimento de mobilização ou quando apropria e recria objetos com fins utilitários ou decorativos. Eles extrapolam todas essas funções, como nos exemplos comentados acima. Não estamos falando da “grande arte”, de arte popular ou artesanato, conforme modelos elitistas e “cultos”. A força do trabalho desses sem-teto reside em catalisar operações existenciais que atuam como agentes de visibilidade por meio de rupturas ativas, processuais, no interior de tecidos sociais significacionais e denotativos como em Brasília, uma cidade considerada patrimônio da humanidade pelo arrojo e beleza de suas formas modernistas. Independentemente da intencionalidade, sem um discurso ideologicamente engajado e uma ordenação enquanto grupo social, os sem-teto criam sua arte.

2.10. Os sem-teto no mundo

A exclusão traz em si, inicialmente, uma dimensão geográfica, espacial e temporal. Ela se esparrama pela África, pela América Latina, pelo Brasil, Nova York, Inglaterra, entre outros. Em várias cidades americanas como, por exemplo, Nova York, a população dos sem-teto aumentou 40% em um ano, conforme afirma o jornalista Lucas Mendes¹³⁹. Segundo ele, em Nova Iorque a renda média anual da população da cidade é de 37.435 dólares e a renda per capita da cidade é de 22.402 dólares e que 21,2% da população, bem como 18,5% das famílias da cidade vivem abaixo da linha da pobreza. A cidade de Nova York perdeu 80.000 empregos depois dos ataques contra o *World Trade Center* e muitas pessoas agora buscam ajuda em programas de distribuição de comida.

O jornalista ainda comenta que, atualmente, cerca de 36 milhões de pessoas nos EUA ou 14,7% da população total, vivem na pobreza. Em 1970, o percentual era de 11%. O aumento da penúria neste país decorre de um conjunto de fenômenos como crise econômica, desemprego e mudança do perfil tecnológico da indústria. Somam-se a esses problemas os anos seguidos de administração republicana dos governos Reagan e Bush, os quais reduziram os recursos destinados a programas sociais. Vários

¹³⁹ In **Sem tetos nem amigos**. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/story/2003/06/030625_lucasarquivo.shtml. Acesso em: 07/02/2005.

movimentos são realizados em todo o mundo visando sensibilizar a população para os problemas dos sem-teto, tal como podemos perceber na figura 5.

Por sua vez, a Organização das Nações Unidas estima que guerras, desastres naturais e desenvolvimento econômico desordenado deixaram 50 milhões de pessoas sem-teto dentro de seus países de origem. Segundo Dennis McNamara, diretor da campanha das Nações Unidas para socorrer as pessoas deslocadas, não existe um sistema global de registro das pessoas desabrigadas dentro de seus países de origem. Ele disse que a estimativa é de 25 milhões de sem-teto desabrigados por conflitos e outros 25 milhões desabrigados por desastres naturais ou fatores econômicos. McNamara afirma que *eles são os esquecidos e negligenciados do mundo*, depois de avaliar diversos países,

especialmente a África e a América Latina, considerando as guerras, conflitos internos e contaminações pelo vírus da imunodeficiência humana - HIV (38 milhões).

McNamara¹⁴⁰ afirmou: *Não pretendo comparar sofrimentos ou denegrir outros problemas de massa [...] Mas não ha nem um décimo da atenção dada a um grupo muito maior de pessoas bem miseráveis, sofrendo e vivendo numa pobreza abjeta.* Segundo ele, mais de dois milhões de pessoas foram desabrigadas por décadas de guerra civil na Colômbia. Todavia, conclui que a situação na África é muito pior.

O ex-presidente da França, Jacques Chirac foi o primeiro a se manifestar, na abertura do Fórum Econômico Mundial em Davos, na Suíça, em 27 de janeiro de 2005



Fig. 43 - Ação de guerrilha para os Médicos do Mundo, na França. Faixas negras foram colocadas nos postes, e cartazes espalhadas pelas ruas das principais cidades francesas, com o seguinte texto: "Todos os invernos, centenas de sem-abrigo morrem nos passeios. Reaja". Foto: sem identificação. Fonte: <http://speciment.blogspot.com/007/06/coisas-deguerrilhar.html>. Acesso, 27/08/2007.

140

Diário de Pernambuco, de 25 de julho de 2004. In: http://www.pernambuco.com/diario/2004/07/25/mundo3_0.html. Acesso em: 11/12/2006.

quanto à urgência de se criar um fundo internacional para combater a fome e a miséria. Não somente sensível às precárias condições de sobrevivência de alguns países no mundo, mas preocupado com as consequências dessas situações em seu país, Jacques Chirac alerta: *antes que os pobres da Ásia, da África e da América Latina se levantem.*¹⁴¹

O ex-presidente francês não precisava ir tão distante para temer um levante. O cenário dessa revolução é a cidade. No detalhe do "bilhete" de um sem-teto francês, durante esse último verão estava escrito: *Favor, não incomodar, estou dormindo.* O restante da frase não se dá a ler. Entretanto, podemos imaginar a seguinte frase: *Na ausência de trabalho, eu durmo.* Em sua maioria, são homens e mulheres potencialmente ativos, todavia, excluídos do mercado de trabalho que invadem a cidade. Essa população se mostra, principalmente, em lugares de grande circulação. Essa invasão silenciosa, que incomoda e perturba a ordem vigente, é uma tática de guerra. Trata-se de fazer visível para o inimigo, a crueldade da violência por ele impingida, na tentativa de sensibiliza-lo. Visibilidade percebida por mim e perturbador panorama de Paris, no último verão de 2006. Os sem-teto se instalaram em pontos turísticos e visíveis para as autoridades locais. Eles montaram suas barracas de frente ao Museu Georges Pompidou, as margens do rio Sena, debaixo da Ponte das Artes, dentre outros pontos importantes da cidade.

Essa forma de se impor na cidade é, inicialmente, para o sem-teto, o reconhecimento de si pelo outro. É a visibilidade de sua miséria como também, a possibilidade de participar do momento festivo e turístico do verão parisiense. Ao mesmo tempo, há um imaginário de sair da pobreza na participação coletiva desse movimento e respirar os ares libertadores das cidades. Eles cumprimentam as pessoas nas ruas, riem e se aproximam para conversarem, diferentemente dos sem-teto de Brasília. Muitos deles estão em situação de rua, uma maneira temporária encontrada como solução para os problemas de moradia; e outros por opção pelo viver na rua, pois acreditam que assim, desprovidos de bem materiais e regras sociais instituídas, são livres para viver de acordo com suas necessidades e desejos.

¹⁴¹ STUDART, Hugo. A pobreza em Davos. Revista: Isto é DINHEIRO. Edição 386, de 02 de fevereiro de 2005, p. 20.

Embutidas nessas perspectivas e imaginários se anteveem a esperança de ruptura com as cadeias de submissão e dependência a condições de inumanas de viver. Hoje, em 2007, os sem-teto são a versão cruel do capitalismo tardio na alta modernidade em todo o mundo. Eles estão em Brasília, em Nova Iorque, no Japão, em Paris, enfim, em todas as grandes cidades do mundo. No Japão a situação é mais preocupante, conta Miku Sano, jornalista da revista *Big Issue Japan*. Não obstante a imagem segura, estável e moderna do Japão, suas cidades comportam problemas sociais. As estatísticas apontam para trinta mil habitantes de sem teto em Kamagasaki (fig. 44), uma cidade situada ao sul de Osaka. Um terço desse montante recebe ajuda previdenciária do governo, outros 1.500 vivem à sorte, totalmente



Fig. 44 - Sem teto em Kamagasaki/Japão.
Fonte: <http://www.japaoemfoco.com/wp-content/uploads/2011/10/sem-teto-japoneses.jpg>. Acesso em: 04.02.2011

desamparados, vivendo em extrema pobreza. Vivem os mesmos problemas como no Brasil e há, inclusive, prostituição de adolescentes¹⁴² em condições precárias. Eles se esparramam pelas ruas, pontes e lugares insalubres. Dentre esta estatística cruel, há brasileiros desempregados e sem dinheiro para

voltar para ao Brasil.

Para os neoliberais não há alternativas para os sem-teto. Eles consideram a pobreza como ineficiência da aplicação dos recursos por parte dos países em desenvolvimento. Desta maneira, a culpa é dos pobres, únicos responsáveis por sua miséria e são assim, abandonados à própria sorte. O que não é de se estranhar, considerando a pobreza como resultada do controle das políticas beneficiadas pelo neoliberalismo hoje e de suas relações de poder que, historicamente, no Brasil, produziram e perpetuaram a desigualdade social.

¹⁴² Em informações disponíveis em: <http://www.sinprors.org.br/extraclasse/ju106/movimento.asp>. Acesso em: 21/03/2007.

CAPÍTULO 3: PEDRO, ANGELITA E FRANCISCO

“A verdadeira arte está sempre lá onde não se espera. Lá onde ninguém pensa nela nem pronuncia seu nome. A arte detesta ser reconhecida e saudada por seu nome. [...] A arte é um personagem apaixonadamente enamorado do incógnito. [...] Vocês compreendem, é a falsa senhora Arte quem tem o ar de ser a verdadeira e é a verdadeira que não tem nenhum ar! Isso faz com que se iluda! Que se iluda muito!”
(DUBUFFET, apud ANDRIOLO, 2006)

O capítulo reflete sobre três sem-teto, seus fazeres e práticas de visibilidades, diferenciais enquanto construção de espaços de jogo, ironia, e estranhamentos no *Plano Piloto* de Brasília.

3.1. Arte e História: conceitos herdados

Ao lidar com as invenções dos sem-teto nos espaços urbanos do *Plano Piloto* de Brasília deparei-me, inicialmente, com a construção dos conceitos, categorias e termos sobre imaginação, criatividade e arte, herdadas social e historicamente da lógica ontológica europeia, de uma modernidade cujo projeto social e cultural contempla somente uma elite erudita. Os conceitos herdados são conceitos históricos temporalizados, oriundos do passado, onde arte, imaginação e criatividade são atributos de uma construção ocidental de arte iniciada na Itália, no século XV, por uma elite culta, masculina, branca. A partir da Revolução Industrial, do século XVIII, as artes foram subtipificadas e conceituadas em *artes maiores* - arquitetura, pintura, e escultura – e *artes menores* — artesanato e criações populares. Essa construção priorizava uma atitude intelectual e instruída dos artistas realizando o que foi chamado de *artes maiores*. As atitudes operativas artesanais configuravam as *artes menores*, o artesanato do povo ou o que se denominou *arte popular*. Tradicionalmente hierarquizados, esses conceitos, em diferentes épocas expressaram modos de sentir, ver e pensar de maneiras diversificadas. Por exemplo, o imaginário da Modernidade europeia do século XV vai priorizar o poder crítico da razão em detrimento dos dogmas e superstições da Idade Média. O imaginário da redenção humana em um reino celestial em meio aos monstros e demônios, produzido durante o período do

medieval vai, progressivamente, sendo substituído pela busca laica da felicidade e liberdade terrestre, calcada na confiança de um progresso contínuo da espécie humana graças ao seu poder racional e desenvolvimento científico¹⁴³. Condicionadas ao espírito de uma época, seu modo de sentir, pensar e produzir artefatos, a imaginação e criatividade tem na arte o produto de seus processos estreitamente inter-relacionados. A arte é entendida como técnica, um *saber fazer*, na Grécia antiga. É ciência, investigação e registro do mundo, no Renascimento. Outras vezes, ainda, seus valores entram em crise justamente em função da sensibilidade da época, como por exemplo, a crise do início do século XX, em que valores como verdade, moral, natureza e estética¹⁴⁴ marcam a passagem de uma modernidade romântica para a modernidade da cultura de massas. O pensamento classificador deste século mostra a distinção entre a Arte e a Ciência considerando uma perspectiva formal, na qual ambas produzem resultados de naturezas diferentes, sem nenhuma possibilidade de aproximação. Todavia, sabemos que Arte e Ciência em sua complexa correlação dependem do contexto histórico e objetivo desta relação. A avaliação binária e radical do século XX é questionada neste início do século XXI, por artistas e antropólogos que procuram reativar os diálogos entre Ciências Humanas e Artes, demonstrando não só a possibilidade desta relação como também a combinação de suas forças¹⁴⁵. Hoje, as categorias artísticas se convertem em história e conceitos antropológicos quando ultrapassam sua procura ascética do visual, reconhecem a necessidade de lidar com a condição humana e de reencarnar o pensamento visual na sensação da existência.

Os autores Christopher Schneider e Arnd Wright (2006) afirmam que as práticas artísticas contemporâneas mostram, por meio de artistas como Bill Viola, Christian Boltanski, Anthony Gormley e outros, que, tanto nos seus processos de apropriação quanto nos seus processos criativos, contribuem para o saber e ao saber-fazer antropológico. Num primeiro momento, os autores examinam as diferenças e as similaridades entre as metodologias artísticas e antropológicas nas suas práticas de representação do Outro. Ambos, artistas e antropólogos compartilham a mesma dimensão prática das suas atividades.

¹⁴³ Esse pensamento pode ser apreendido em seu ápice com a filosofia hedegeriana do século XIX.

¹⁴⁴ Expressas nas obras de Peirce, Wittgenstein, Freud, Einstein, Picasso e Duchamp, entre outros.

¹⁴⁵ Como, por exemplo, o livro de Schneider e Christopher Wright (2006).

Atividades nas quais eles se apropriam *do* e representam *o* Outro. Eles trabalham com os conceitos de *distância* e de *intimidade*, uma intimidade ligada às práticas de pesquisa e as formas de descrição utilizadas. Ambos sabem lidar e se situar entre o público e o mundo, entre o dentro e o fora, entre o individual e o coletivo. Neste sentido, a questão da *apropriação* se torna primordial, tanto no fazer antropológico quanto nas práticas artísticas contemporâneas. A apropriação das diferenças culturais pela arte não é recente na história da Antropologia. Muito pelo contrário. Ela é fundadora da história antropológica do homem na face da terra. A partir desse *paradigma compartilhado* e analisando a imagem como um objeto social, o artista, enquanto antropólogo, não pode deixar de participar dos diálogos recentes entre Arte e Antropologia. Schneider e Wright (2006) acreditam no potencial produtivo desses novos diálogos, apostam nestas novas parcerias, pois, através da criação de novas estratégias da representação, os antropólogos e os artistas explorarão novas possibilidades visuais para compartilhar, produzir e mostrar os seus trabalhos com pessoas das mais diversas áreas do conhecimento. Essas parcerias são bem-vindas para os historiadores. Alguns elegem a arte como objeto de estudo, como acontecimento histórico, dentre outros. Aqui, nesta pesquisa, a história segue um viés antropológico e "toma emprestado" o olhar subjetivo do artista, para penetrar o universo cultural e nele reconhecer a visibilidade no jogo de poder. O que não é novidade ao considerarmos o desenvolvimento da historiografia no último terço do século XX. A virada culturalista é significativamente marcada pela aliança com as ciências sociais e a etnografia. Na década de 1970, o historiador Jacques Le Goff (1979, p. 315) afirmou: *Após um divórcio de mais de dois séculos, historiadores e etnólogos mostram tendência para se aproximar. A história nova, após ter-se feito sociológica, tende a tornar-se etnológica.* Ampliando esse jogo interdisciplinar de relações entre as diferentes perspectivas de conhecimentos, a "virada cultural", reconhecida e proposta pelos estudos da cultura visual na década de 1990, vêm priorizando a imagem e suas problemáticas, adentrando para uma área que, até então, era exclusividade do campo artístico¹⁴⁶. A arte sai, assim, do aprisionamento mimético

¹⁴⁶ Para Walter Mignolo (1993) as semelhanças e diferenças entre as práticas de conhecimento heterogêneas não são naturais. São construções condicionadas social e culturalmente, sujeitas às regras e convenções específicas do tempo e espaço.

da imagem, metáfora da relação narcísica do homem com o mundo, e se expande para um campo público e coletivo, voltando-se para a espacialidade das cidades e a história humana. Entendida como espaço-problema, lugar de tensão e confronto entre a experiência interior e a experiência espacial, a cidade é lugar de inquietude que dinamiza a cultura ao proporcionar singularidades. A arte deixa de ser sublimação do real, aprisionamento das formas e de sua morte anunciada¹⁴⁷, para recompor uma nova realidade calcada nas relações entre identidade e diferença, capaz de criar o próprio real. Por exemplo: para mim, essa pesquisa revela modos de viver e construir visibilidades dos sem-teto que, consciente e inconscientemente, desenham outros espaços de jogos, ironia e estranhamento na cidade de Brasília, capital federal do país. O que implica dizer que por meio de seus artefatos e ocupação do espaço físico vão indicando visualidades no campo social, no qual permaneciam invisíveis. Isso significa pensar a cultura como um campo social aberto para a arte e pensar a arte não somente como uma prática de decodificação e manipulação de imagens. Tal como os artistas contemporâneos, que prescindem da obra para problematizar o social, os sem-teto, frente à importância da visibilidade em nossa civilização, estão articulando uma luta muito mais sutil, criativa e eficiente instituída no plano da visibilidade.

Creio que as mudanças provocadas pelo sistema de comunicação e informação globalizada possibilitaram não somente a construção e circulação de imagens de maneira acelerada, massificadora e tecnológica. Essas mudanças permitiram pensar e realizar uma “virada cultural” ao ampliar o campo das representações artísticas para o campo da visualidade, abarcando a cultura como um todo. Abriu-se, dessa maneira, um espaço, para aqueles que não pesavam visualmente aos olhares alheios se distinguirem na contextura urbana. Acredito que estamos reinventando outra forma de comunicação e expressão não verbais, recorrendo à necessidade análoga que impulsionou os primeiros códigos das linguagens visuais presentes nas antigas representações pictóricas de nossos ancestrais do período rupestre, há 40.000 a.C.

Entendo, portanto, dentro da dimensão da cultura visual, que a arte é fruto de um imaginário perpassado pela representação social¹⁴⁸ e produto de práticas e fazeres

¹⁴⁷ Diversos autores já anunciaram o fim da arte. Dentre eles, o historiador italiano Giulio Carlo Argan (1992).

¹⁴⁸ Para maiores aprofundamentos consultar Moscovici, S. (1978).

cotidianos. Evidentemente que, ao assim procedermos, estamos desviando os olhos das normas incorporadas de uma lógica ontológica sobre arte, seu mercado e instituições. A partir de então, nós podemos ver e reconhecer no plano social e urbano uma série de práticas, fazeres e representações visuais dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília. Estas criam sentido e tensões, justamente por estarem inseridas no campo das representações oficiais de uma cidade programada como Brasília, criada para atender ao poder do Estado. É nesse campo fértil e concreto da sobrevivência que a experiência se associa e serve de fundação para os sem-teto criarem seus objetos, táticas, espaços e poderes. Eles usam de uma racionalidade imaginativa¹⁴⁹ para se fazerem visíveis e presentes onde forem silenciados. Marginalizados, elaboram suas experiências e criam novas realidades.

Sei que essa história a qual propus construir é um desafio tanto metodológico quando temporal, quando tenho que enfrentar, testemunhar, participar, e narrar um tempo presente. Pesa-me a questão da responsabilidade social na abordagem de um tema controverso, que toca indelevelmente na vida das pessoas com as quais convivi e onde tenho que lidar constantemente com a relação dialógica eu/outro. Mas acredito estar deixando o registro de minha participação em acontecimentos vividos no presente, para que, futuramente, o período por mim pesquisado possa ser restituído e reescrito em suas raízes. Nesse intento, desconsiderando a pretensa e exclusiva *objetividade científica* da ciência moderna, apoio-me na subjetividade¹⁵⁰, para compreensão do recorte de realidade por mim selecionado para pesquisar. Cerco-me de conhecimentos de áreas diferentes como a filosofia, a psicologia, a arte, dentre outras, para fazer história e atender as necessidades humanas.

3.2. Pedro Rosa Santos: a “casa em movimento”

O sem teto Pedro Rosa Santos (fig. 45) é um exemplo desses indivíduos

¹⁴⁹ Essa dimensão da experiência e estética possibilita a recriação de novas realidades e contempla o campo das atividades artísticas, as quais fornecem novas *gestalts* experiências e, portanto, novas coerências, segundo Lakoff & Johnson (2002, p. 356).

¹⁵⁰ A subjetividade engloba todas as peculiaridades imanentes à condição de ser sujeito envolvendo as capacidades sensoriais, afetivas, imaginativas e racionais de uma pessoa.

criativos e singulares encontrados no espaço urbano do *Plano Piloto* de Brasília. Encontrei-o pela primeira vez, em 11 de março de 2006. Ele estava detrás da garagem do Senado Federal, anexo dos Ministérios, em um cerrado intermediário entre a garagem e o setor de Embaixadas Norte. Ele estava morando



Fig. 45 - Pedrinho de frente à sua casa-carrinho-dormitório. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

juntamente com a família de Francisca Pedro da Silva, já comentada anteriormente. Pedrinho, como é conhecido pela região, tem 38 anos e nasceu em Cidelândia, Maranhão, e sobrevive em Brasília catando papéis para vender. Ele cursou até o terceiro ano primário em sua cidade natal. Enquanto colhia a narrativa oral de Francisca, no final de tarde,

observei-o chegando de bicicleta com um carrinho de carregar papéis, atrelados a ela.

Ele posicionou-se em um espaço, procurou outro, deslocou o carrinho e acomodou-se. Abriu então, parte dele e se pôs a ler uma



Fig. 46 - Pedrinho ampliando sua casa-carrinho-dormitório para descansar, ao final do dia. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

revista tranquilamente dentro de sua casa-carrinho-dormitório, assim como podemos perceber nas figuras 46 e 47.



Fig. 47 - Pedrinho dentro de sua casa-carrinho-dormitório lendo uma revista, após seu dia de trabalho. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

Aproximei-me dele perguntando seu nome e se pertencia à família de Francisca. Com grande simpatia respondeu-me que não. Pedrinho tinha ficado amigo da família e repartia com eles o espaço, a comida e a vida. À sua explicação, interferiu Francisca dizendo: *Pedrinho tá aí porque nós gosta dele*¹⁵¹. Perguntei a Pedrinho se ele dormia ali, em sua casa-carrinho-dormitório. Ele disse-me que sim e adiantou-se dizendo com orgulho que o tinha planejado e construído. Levantou-se então e me mostrou, com grande entusiasmo, como funcionava seu engenho.



Fig. 48 - Detalhe do acoplamento da bicicleta ao carrinho-casa-dormitório. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

O carrinho é construído em sua estrutura com barras de ferro e revestido por dentro com folhas de compensado branco. Há dentro do carrinho outra folha de compensado, de mesmo tamanho, a qual Pedrinho puxa e apoia em cima de caixotes quando quer descansar ou dormir, conforme podemos perceber nas figuras 45e 46.

Procedimento inverso ocorre quanto vai “trabalhar” e sua casa-carrinho-dormitório se transforma em instrumento de coletar papéis e objetos descartáveis nas vias urbanas do *Plano Piloto*. Para maior mobilidade, ele acopla novamente sua bicicleta ao carrinho por meio de um gancho (Fig. 48). O fluxo da matéria parece convidar Pedrinho, assim como muitos outros sem-teto, a criarem. A lógica é carregar, guardar, esconder, passar à frente.

Há nessa atitude um sentido de deslocamento - evidenciado na improvisação e reaproveitamento de materiais descartáveis e seus (re)arranjos inexatos - das estruturas de produção comercial, bem como das arquiteturas tradicionais. É assim ao planejamento e criação da casa móvel de Pedrinho. Como vários outros sem-teto, ele mora na rua e, evidentemente, sem uma moradia fixa, de alvenaria, pois não tem renda suficiente para comprá-la ou construí-la nos moldes tradicionais. Para resolver esse problema ele construiu esse carrinho com rodas, acoplado a uma bicicleta. Segundo Pedrinho, sua criação é realizada com materiais descartáveis, tais como ferros encontrados na rua, pneus velhos remendados por ele,

¹⁵¹ Entrevista oral realizada em 23/07/2003.

sobras de lonas plásticas, papelões, dentre outros objetos imersos na sujeira e lixo, descarte da sociedade de consumo. Durante o dia, Pedrinho carrega papéis em seu carrinho. À noite, seu instrumento de trabalho transforma-se em sua casa-carrinho-dormitório, um lugar para seu descanso. Sobre ele, Pedrinho joga ainda uma lona de plástico para obter maior intimidade e para proteção contra o frio, o vento e a chuva (fig. 47). Assim como percebemos na fala de Pedro há muitos outros para os quais a rua é imaginariamente um lugar seguro, de suposta liberdade, revertendo os significados convencionais dos códigos da casa e da rua, como já vimos no capítulo 2, item 2.2.3. Sua **casa em movimento** sai do descarte da abastada sociedade de consumo. É uma *bricolagem* constituída de sobreposições e justaposições de materiais usados com fins diferentes daqueles para os quais foram destinados e se transformam a medida da necessidade de seu dono. Pedrinho seleciona, cata e por vezes usa o que a cidade rejeitou, perdeu, desdenhou.

3.2.1. A estética crua¹⁵²

A estética de Pedrinho me remete à estética do terrível. É o grito daquele se encontra às margens de um sistema econômico e social. O processo de estetização de Pedrinho é a apresentação de si, para fazer mundo. São situações do real, cruas, violentas, de completo abono e solidão no mundo. Provocam-me representações de angústia, desconcerto, vergonha. Esse recorte de realidade permite-me a percepção do outro e de sua miséria, que é também minha, a partir do momento em que reparto com ele o mesmo território nacional. Recorro às palavras do cineasta Glauber Rocha (1965, p.18) para expressar essa vergonha:

¹⁵²

Alusão à associação feita por Claude Lévi-Strauss (2004) ao conceito de cozido para o civilizado e de cru para o primitivo. Todavia, uso o termo de maneira diferente do negativismo do autor e das vanguardas europeias. O cru é a valorização das faculdades primitivas do homem, tal como propõe o movimento modernista brasileiro. A antropofagia oswaldiana é a da verdade primeiro digerida, em intimidade com o corpo. Dessa maneira, a arte assume o lugar do exercício da liberdade, estratégia existencial, pensamento que integra razão e desejo, conhecimento e ação, e assim possibilita a esperança de conseguir orientação no espaço selvagem contemporâneo. Por meio da experiência íntima, se instala no corpo o espaço do privado, talvez o único lugar onde o desejo, enquanto pensamento e intenção – talvez, possa ser restaurado.

A fome latina, não é somente um sintoma alarmante: é o nervo de sua própria sociedade. [...] Nossa originalidade é nossa fome e nossa maior miséria é que essa fome, sendo sentida, não é compreendida. [...] Nós compreendemos esta fome que o europeu e o brasileiro em sua maioria não entendem. Para os europeus é um estranho surrealismo tropical. Para os brasileiros é uma vergonha nacional. Ele não come, todavia, tem vergonha nacional. Ele não come, porém tem vergonha de dizer isso; e, sobretudo, não sabe de onde vem esta fome. [...] Assim, somente uma cultura da fome, minando suas próprias estruturas, pode superar-se qualitativamente: e a mais nobre manifestação cultural da fome é a violência. O ato de mendigar, tradição que se implantou com a redentora piedade colonialista, tem sido uma das causas da mistificação política e da ufana mentira cultural: os relatos oficiais da fome pedem dinheiro aos países colonialistas com a intenção de construir escolas, sem professores; de construir casas, sem dar trabalho; de ensinar o ofício, sem ensinar o alfabeto. [...] O comportamento exato daquele que está com fome é a violência, e a violência de um estar com fome não é primitivismo. [...] Há ali um ponto inicial para que o colonizador compreenda a existência do colonizado: somente conscientizando sua única possibilidade, a violência, o colonizador pode compreender, pelo horror, a força da cultura que ele explode.

A cultura da fome exposta por Glauber Rocha descreve com precisão a real dimensão do estado de carência dos meios necessários à subsistência de Pedrinho. A fome é um buraco sem fundo. Nada o preenche. Fome em todos os sentidos, fome de comida, fome de visibilidade, de reconhecimento. Pesa-lhe o estigma de ser tratado como uma doença, uma "chaga social". Ele, como tantos outros, afirmam: *“As pessoas nem olham. Tem medo da gente. A gente vive assim na rua, no papel, no lixo. As pessoas nem olha. É isso. Num olha não. Quando olha é com nojo da gente. Elas acham que é tudo a mesma coisa. Somos tudo lixo, sujeira”*(Entrevista oral, em 25/07/2003). Pedrinho ainda consegue ser original, articular linguagens para driblar sua fome e pobreza. Não obstante, muitos outros, assim como expõe Glauber Rocha, silenciam-se estigmatizados na representação coletiva do imaginário brasileiro como ignorantes, pobres, a escória social. Dessa maneira, a cultura da fome se implantou sob nosso olhar, sob a irresponsabilidade e insensibilidade de nossos governantes e conivência da sociedade.

A diferença que Pedrinho estabelece entre seus pares e os demais habitantes da cidade enquanto *lócus* de criação indicia uma forma de ação e luta no campo da subjetividade. O impacto destas pequenas ações provoca grandes mudanças no

universo invisível do ser, lugares sensíveis de reflexão e inquietação quanto ao mundo instituído. A estética de Pedrinho é a estética da desorientação que gera, ao mesmo tempo, um despertar. Desorientar-se é análogo à indisposição espacial. Em contrapartida, orientar-se é dar um sentido as coisas tal como o racional planejamento urbano do *Plano Piloto* de Brasília. Os espaços da cidade privilegiam a visão, a regularidade e homogeneidade, os alinhamentos da cidade reticulada, próprios das cidades do espetáculo, tão bem explicitada por Guy Debord (1998). Para Pedrinho, assim como para a maioria dos sem-teto, os espaços rígidos e especializados do *Plano Piloto* não fazem sentido. Eles existem para serem transgredidos. Sua estética é atravessada pelo caos e miséria, contaminada pelas vísceras sociais. Se a fome é o apetite insatisfeito, é também o apetite tresnoitado, redimensionando o desejo de devorar o que se coloca a frente.

A estética de Pedrinho transgride a fronteira estabelecida entre arte e não arte, quando traz para o mundo da ação humana seu fazer cotidiano e criativo, enfrentando, assim, a escatológica condição do mundo para recriá-lo. Sua **casa em movimento** não se detém em um *design* generalizado ou corresponde a um movimento de higiene social das formas e não se pretende a liberação estético-revolucionária da existência proposta por Marcuse (1973). Contudo, realiza-se sob a pressão de forças voltadas para sua sobrevivência visando operar uma criação em comunidade. Sua estética é muito diferente do surgimento da estética surgida na modernidade enquanto valor de resistência e salvação para completar sua missão cristã de negar a escatologia do mundo e salvá-lo, tal como propôs o cristianismo. Dentro dessa crença, a desvalorização ontológica do humano cedeu lugar ao verdadeiro mundo destinado a nós, após a vida. Assim, o mundo real foi, durante séculos, sublimado pela arte para atender a essa promessa¹⁵³. Para Pedrinho não há promessas futuras. Ele (des)sacraliza o fazer artístico em sua luta diária por sobrevivência religando a experiência estética ao mundo concreto sem compensações e sublimações. Sua dramática batalha de morte e vida não reconhece, todavia desvela as pulsões situadas para além do racional que entram como componentes em sua humana, demasiadamente humana, condição.

Sua **casa em movimento** se realiza contra a normatividade, contra a

¹⁵³

Para maiores aprofundamentos consultar CRUZ, Maria Tereza (1992).

disciplinaridade de seu morador imposta pela regularidade do traçado urbano da cidade. É um objeto mediador entre o cotidiano e a política, *o fazer* - o próprio fazer artístico. É um objeto que se dissolve no fluxo pulsional de uma intermitente subjetividade coletiva, tal como afirmou Benjamin (1985) quando anteviu a perda da aura da obra de arte. O objeto artístico perde sua aura ao se dissolver na produção coletiva, de massa, assim como a "casa" de Pedrinho perdida entre os objetos da cidade. Ele promove a visibilidade da miséria do mundo, a miséria da condição humana com todos os seus aviltamentos. A abjeção rebaixadora da **casa em movimento** ocorre como dominância do caráter livre e desabusado de sua sexualidade e suas formas singulares, descompromissadas e transgressoras das normas públicas. É assim que ele se exprime politicamente no mundo. A partir dessas intervenções, os espaços públicos do *Plano Piloto* se abrem para outras realidades, para outras formas de viver, olhar e reescrever o mundo. Ou seja, viabilizam um campo aberto para a história onde finalmente aqueles que ficaram excluídos de um planejamento urbano e, conseqüentemente, da ideia de nacionalidade, possam ser transpostos ao discurso polifônico da cultura. Essas leituras margeiam as determinações, normas e valores da lógica ontológica herdada. Elas são frutos de um imaginário partilhado, onde a criação incessante e indeterminada de um conjunto de imagens, construídas no campo psíquico, social e histórico são incapazes, por seu movimento, de reter a imagem¹⁵⁴. Castoriadis (1982), para explicar a questão, usa da metáfora criada por Hegel, o qual afirma ser o homem noite, nada, vazio. Contudo, contém uma riqueza infinita de representações, de imagens mentais, mas nenhuma surge de seu espírito. Nele, há noite, interioridade da natureza. Neste lugar as imagens vão, voltam, desaparecem, aparecem. São como as imagens reflexas de Narciso dissolvidas na água pelo toque do contato com as mesmas. Nesse entendimento, a história é *poiésis*, devir humano. Criação e gênese ontológica do ser, em representar, dizer e se fazer humano.

¹⁵⁴

Diferentemente das ideias das correntes psicanalíticas de imaginário como imagem refletida, reflexo, ainda subproduto, segundo o autor, da ontologia platônica, o pensamento de Castoriadis (1982) nos liberta do subsolo cavernoso de Platão.

3.2.2. A casa, o território, a errância.

Pedrinho transita entre a lucidez e o caos, em busca uma ordem. À deriva¹⁵⁵, ele é a figura do *flaneur* de Baudelaire, vagando sobre territórios desconhecidos. O conceito inicialmente cunhado por Guy Debord (1958) está ligado ao reconhecimento de efeitos da natureza psicogeográfica e a afirmação de um comportamento lúdico-constructivo, oposto às noções clássicas de passeio e viagem. Lançar-se à deriva é deixar-se levar pelas solicitações do terreno, suas oportunidades e seus possíveis encontros. Se junta à dor de viver, a falta de comida, de segurança, de conhecimento, de relações familiares, enfim, das condições básicas de cidadania de Pedrinho, as tensões de sua faculdade criativa. Nesse processo, a consciência cria novas realidades articulada com o seu universo interior, quando inventa seu modo de vida. A função ética da representação visual da **casa em movimento** reside em sua proposta de estar no mundo, desenvolver uma singularidade, construir um eu. Pedrinho é o sujeito da ação que determina os objetivos e as funções de seus objetos e trajetos na realidade social, sem sofrer, ao mesmo tempo, limitação de sua liberdade funcional. Sua sensibilidade está estreitamente relacionada com sua sensibilidade motora. Com seu engenho ele pode habitar qualquer espaço público da cidade. Como ele próprio diz: *Posso ir pra onde eu quiser [...] e fazer minha casa de qualquer jeito*. Sua **casa-carrinho-dormitório** é um veículo modular da vida inconsciente da humanidade, corroendo pelas beiradas as estruturas urbanas estabelecidas. Ela expressa o mundo existencial e é mais do que uma simples forma de habitar, por conseguinte, nasce de uma necessidade interior. Simboliza o inconsciente, o erro, a errância e o distanciamento da origem da vida. A esse respeito, Pedrinho afirmou:

Posso fazer minha casa de qualquer jeito. Do jeito que eu quiser. Posso morar na barraca. Mos tinha uma coisa dizendo pra que eu fizesse assim. Já sabia o que fazer. Só não tinha a bicicleta, aí, o que adiantava o

¹⁵⁵

Esse termo foi explorado por Debord, em texto publicado no nº 2 da revista Internacional Situacionista em dezembro de 1958, como “uma técnica ininterrupta através de diversos ambientes. O conceito de deriva está ligado indissolavelmente ao reconhecimento de efeitos da natureza psicogeográfica, e à afirmação de um comportamento lúdico-constructivo, o que se opõe em todos os aspectos às noções clássicas de viagem e passeio”. In <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2006/03/348635.shtml>. Acesso 25/06/2007.

carrinho? Demorei conseguir comprar. Mas só quando consegui comprar a bicicleta é que fiz o que tava na minha cabeça. (Entrevista 23/07/06).

Essa é a resposta a uma necessidade que deveria ser coletiva e compensação do que falta a nossa época, mesmo Pedrinho não sabendo disso. Ele deixa transparecer em sua prática e em sua **casa em movimento** representações visuais que atingem o observador, participante da mesma viagem. Carregar a "casa" nas costas, como o caramujo, é inventar territórios de jogo e ironia, principalmente em Brasília, capital do Brasil e símbolo de poder público, onde o congelamento¹⁶⁰ da paisagem urbana confirma a monotonia de uma imposição de formas criadas pelas ações dos indivíduos repetindo trajetórias no espaço tecnocraticamente construído e ordenado. O jogo de Pedrinho no espaço público materializa falta que constroem o local como espaço praticado, vivenciado. Dessa maneira, esse espaço enquanto local a ser praticado é território do jogo, da vida social. Nele se relacionam conflitos de diferentes índoles. É justamente pelo jogo que ocorre a passagem da singularidade à universalidade por meio da comunicação com o outro. Essa dialética, enquanto representação da razão e do desejo preserva um espaço de criatividade, espaço possível para a transgressão da Lei. Dessa maneira, é no jogo que se expressa diferença e reunião no contexto intersubjetivo. Sua **casa em movimento** é uma metáfora para o ser e sua representação de espaço é construída a partir de seu corpo. Pedrinho habita seu corpo que habita outro lugar, cujo espaço se desdobra como extensões do corpo partilhado, ou seja, do corpo de Pedrinho e de meu corpo expectador, concretizando as evidências fenomenológicas propugnadas na obra de Merleau-Ponty, ora ressurgentes nos conceitos de multidimensionalidade¹⁶¹. Para Merleau-Ponty (1971) o ser humano, ao deparar com algo que se apresenta diante de sua consciência, nota e o percebe a partir de sua consciência perceptiva. Após a percepção do objeto, este entra em sua consciência e passa a ser um fenômeno. Com a intenção de percebê-lo o ser humano

¹⁶⁰ Michel de Certeau (1996, p. 98) nos fala que o arquiteto *congela lugares*. Com isso afirma o espaço normatizado, exposto à ação que o articula. Ação que, para Certeau, é “uma tática, um álibi do sujeito”. Ao diferenciar tática de estratégia, o autor afirma que nessa última, o indivíduo se circunscreve em um lugar de poder, se situa em um lugar próprio que lhe serve como base para o manejo de suas relações em um contexto de relações de forças. No caso da tática não há lugar próprio. Ela é fragmentária, parcial, deslocada e oportunista.

¹⁶¹ Para maiores conhecimentos consultar Brian Greene (2001).

intui sobre ele, e o imagina em toda a sua plenitude, para depois descrevê-lo. Dessa forma, o fenômeno é gerado em torno do próprio fenômeno. Assim, entendo que o conhecimento nasce e se faz sensível na corporeidade e em diferentes dimensões.

Historicamente é impossível não tecer associações entre a casa em movimento e as rupturas advindas do Movimento Neoconcreto brasileiro. Principalmente com as proposições de Lygia Clark, Lygia Pape e Helio Oiticica e outros movimentos, como por exemplo, os Situacionistas, Fluxus, *Land Art*, voltados para a arte ambiental e surgidos simultaneamente em alguns países latino-americanos, na Europa e nos EUA. Esses movimentos da contracultura da década de 1960 foram, posteriormente, desdobrados na linguagem das instalações interativas.

Em Pedrinho não há a intenção de fazer um objeto artístico. Esse objeto é reconhecido pelo olhar do outro que se põe com ele a dialogar. Nem por isso ele deixa de ser um artista. Propôs ordem, sentido, função a objetos e materiais díspares; percebeu similaridades e contrastes em sua forma de criação, além de não se prender a convencionalidade dos objetos, materiais, modo de pensar sua sobrevivência e posicionar-se no mundo. Essa forma criativa e representacional destaca-o das demais construções similares em função, dos sem-teto, tal como podemos perceber na fig. 49.

Pedrinho revela em seu veículo e equipamentos, métodos para assegurar a possibilidade de desempenharem algumas operações emergenciais de sobrevivência, como dormir, movimentar-se, proteger-se. Transforma a cidade ao nela inserir sua história e atividades na configuração e no discurso urbano. São táticas de sobrevivência, de visibilidade, que visam também destacar a voz, as experiências e a presença daqueles que são silenciados e marginalizados pela história oficial. A casa em movimento de Pedrinho expõe a cruel situação a que são submetidos os sem-teto e,



Fig. 49 - Carrinhos de sem-teto. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006.

sobretudo, instaura um diálogo entre seus operadores e aqueles que têm lugar na sociedade, permitindo ao deslocado uma mobilidade no espaço físico, ao atravessar as fronteiras físicas e segregadas que dividem a cidade. Nessa complexidade do tecido urbano em Brasília, sua casa em movimento parece funcionar como um dispositivo de mediação e comunicação: sua construção, seu *design* como mídia tática funciona contra a postura estratégica da história dos vitoriosos contada pelo conjunto arquitetônico do Plano Piloto. Sua casa em movimento em uma cidade como Brasília ganha outra dimensão por ser a cidade construída calcada na representação do ápice da modernidade brasileira, propondo um novo paradigma estético e sociológico, assim como relatou o crítico de arte Frederico de Moraes¹⁶²:

Brasília nasceu como obra de arte. Falar de arte em Brasília é, portanto, falar de arte dentro da arte. Em tese, em uma cidade em que o espaço é o que significa, a arte deveria ser pública, estar nas ruas, nas avenidas, no eixo-monumental, aberta à participação do público, uma arte capaz de apreender a espacialidade da cidade e sua posição radial em relação ao país.

Esse ensejo de Frederico de Moraes por uma visualidade cultural e artística de Brasília retrata a cidade como um campo expandido, destituído da obra de arte oficial e privilégios de algumas pessoas, almejando uma arte pública¹⁶³. Pedrinho realiza tal intento. Ele organiza e percebe o espaço do *Plano Piloto* de outra maneira. Buscando visibilidade ele chama a atenção não só pelas suas diferentes formas de moradia como também de habitar, onde o espaço é campo público para sua atuação particular. Entendo sua representação de habitar como forma de desterritorializar não circunscrita a marcar território, ocupá-lo para garantir sua posse, conforme podemos em sua narrativa oral a seguir:

¹⁶² Frederico de Moraes (1995).

¹⁶³ As discussões sobre a ideia do espaço público na arte iniciou-se a partir da década de 60, principalmente na Europa, quando as vanguardas questionaram o papel e a atuação social das instituições artísticas como museus e galerias. Como desenvolvimento do mercado de arte das décadas de 80 e 90 e, conseqüentemente, a mercantilização da cultura, essas discussões ganharam outros acentos. A imagem enquanto representação visual ocupou um lugar central na construção das identidades.

Passo uns dias, volta vai aqui e lá, aqui e lá [...] Eu num tenho parada em lugar nenhum. Eu gosto disso. Sô livre. A terra não é de ninguém. É dela. Por isso, qualquer um pode ir prá lá e prá cá. Quem vai proibir, se fico aqui ou no Buriti, ou na W-3? (Entrevista 23/07/06).

A concepção espacial e temporal de Pedrinho é representativa da maioria dos migrantes sobreviventes de atividades informais, que também ocupam uma área de maneira informal, denunciando o mundo que estamos criando. Operam com estratégias de guerra contra as políticas urbanas, os empreendimentos imobiliários e o planejamento da cidade, que decretam uma estruturação excludente de seus espaços. Por meio de seus deslocamentos vão construindo territórios dinâmicos e variados, se espalhando pela malha urbana em lugares até então inconcebíveis para habitar, driblando o sistema espacial instituído. Como uma máquina de expansão, os sem-teto ocupam territórios intersticiais, redesenhando à sua maneira o *Plano Piloto* de Brasília. Em seus percursos, os sem-teto espalham-se em diferentes trajetos, indiferentes às medidas, aos padrões de contiguidade e distância da cidade, alterando sem cessar a disposição do território urbano. Dessa maneira, estabelecem outro modo de organizar e perceber o espaço: ele é território aberto e indefinido, o qual, no *Plano Piloto* de Brasília, vem sendo ocupado em um movimento que se espalha em todas as direções, das margens para o centro e vice-versa, tornando visível a alteridade.

Pedrinho passa de um estado temporal a outro, de uma situação espacial a outra, criando o devir-presente. Assim, quando ele afirma e desafia: “*Eu gosto disso. Sou livre. A terra não é de ninguém. É dela. Por isso, qualquer um pode ir prá lá e prá cá. Quem vai proibir, se fico aqui ou no Buriti, ou na W-3?*”, percebo em sua fala a compreensão de quem é, das características definidoras como ser humano, enfim, de sua identidade, cidadania e dignidade humana. Pedrinho é original e representa a modernidade arrolada à noção de identidade. Ele é fiel a si mesmo, à sua cultura, à sua originalidade enquanto ser único e diferente dos demais seres humanos, em contradição à crescente modernidade tecnológica que caracteriza a modernidade brasileira e a não realização de mudanças sociais que propiciem o acesso da maioria da população aos benefícios do progresso material. Quando procurei Pedrinho pela

segunda vez, para outra entrevista, não o encontrei no mesmo lugar. Ele havia “mudado”. Estava ainda detrás dos anexos dos Ministérios, mas em um estacionamento lavando carros. Ele havia construído mais duas casas-carrinho. Sua casa-carrinho-dormitório havia se transformado e diversificado. Agora eram três e correspondiam a funções específicas, conforme podemos perceber nas figuras 50 e 51.

A **casa-dormitório**, a maior, possuía um plástico vedando sua entrada. Outro plástico mais grosso protegia seu “telhado”. Em seu interior havia um colchão fino e velho; algumas roupas, dois cobertores, panos que suponho serem lençóis; alguns



Fig. 50 - Casas-carrinho-dormitório de Pedrinho. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006

objetos de ordem pessoal. A **casa-cozinha**, a segunda, guardava os objetos para cozinhar: um pequeno fogão a gás de duas bocas, um botijão de cinco litros de água, panelas e latas velhas, panos, sabão, mantimentos, também fechada em sua única abertura lateral, por uma camiseta velha, branca e limpa. O outro era um carrinho pequeno, fechado somente nas laterais, destinado ao transporte de papéis, bem

objetos de ordem pessoal. A **casa-cozinha**, a segunda, guardava os objetos para cozinhar: um pequeno fogão a gás de duas bocas, um botijão de cinco litros de água, panelas e latas velhas,



Fig. 51 - Casas-carrinho-dormitório de Pedrinho, fotografada por outro ângulo. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2006

menor do que sua casa-carrinho-dormitório. Tudo isso, se encontravam debaixo de dois pés de manga, que lhes propiciavam sombra e frescor.

Pedrinho me explicou que sua casa-carrinho-dormitório estava pesando muito e desequilibrando sua bicicleta. A partir desse problema ele buscou alternativas para solucioná-lo de acordo com suas conveniências: usa o carrinho para catar papéis durante o dia; leva sua casa-dormitório quando quer visitar amigos e conhecidos em lugares distantes e carrega sua casa-cozinha quando vai fazer alguns “bicos” que demoram mais de um dia. Assim como Pedrinho, vários outros brasileiros sem-teto se somam a essa experiência de um mundo e sua estética capaz de operar uma criação de comunidade, dividindo o lixão e a vida na horizontalidade animal. Aqui, o instinto de conservação humana fala mais alto porquanto a realidade dos sem-teto ser muito cruel e concreta. Perguntei a Pedrinho se ele sabia o que era arte. Ele respondeu-me: *“são umas coisas bonitas. Esses prédios, escultura, o que os outros pintam...”*



Fig. 52 - Krzysztof Wodiczko à esquerda, nas ruas de São Paulo. Foto: sem identificação. Fonte: <http://images.google.com.beimages?hl=pt-BR&q=Homeless+Vehicle+&btnG=Pesquisar-Fimagens&gbv=2>. Acesso em: 05/09/2007

Perguntei-lhe se sabia a respeito de um artista polonês chamado Krzysztof Wodiczko, 59 anos, (fig. 52) que concebia e desenhava carrinhos, semelhantes aos seus, para as pessoas que moram na rua, em São Paulo. Ele me disse que não. Comentei com ele sobre o projeto e a proposta que o artista fez à prefeitura de Nova Iorque, na tentativa de sanar o problema dos sem-

teto nova-iorquinos, conforme podemos ver no protótipo das figuras 53 e 54.

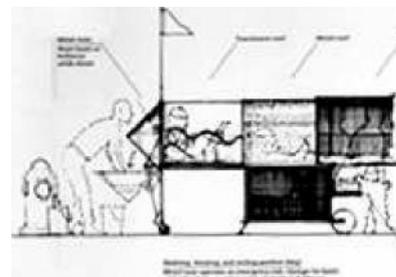


Fig. 53 e 54 - *Homeless Vehicle* (1988-89) foi concebido a partir da situação dos sem teto na cidade de Nova York. Foto: sem identificação. Fonte: <http://images.google.com.beimages?hl=pt-BR&q=Homeless+Vehicle+&btnG=Pesquisar-Fimagens.&gbv=2>. Acesso em: 05/09/2007

Pedrinho ficou surpreso em saber que alguém se importava com a questão. O que não é de se admirar, pois, até o prefeito de Nova Iorque nunca se dignou a responder a uma só carta de Wodiczko, pela qual solicitava licença para a circulação do carrinho projetado para os sem-teto. Com o *Homeless Vehicle*, assim chamado por Wodiczko, os sem-teto estariam protegidos do frio, da chuva, do vento, e poderiam transitar livremente pelos espaços públicos empurrando seu carrinho, fechado, pela cidade, conforme podemos perceber na figura 54.



Pedrinho, ao ser sondado sobre o que achava da criação de Wodiczko, e se ele não era a pessoa mais recomendada para dar consultoria a tal projeto, respondeu-me: “Acho bom, porque quanto mais gente vem pra ajudar melhor”. Posteriormente perguntei-lhe se sua **casa em movimento** era também arte. Ele responde-me: “Pode ser, porque fui eu quem fiz”. A simplicidade de sua resposta indica um homem singelo, comum, que extrai de sua experiência no mundo possibilidades e táticas de sobrevivência. Ele inverte a figura do excluído e ocupa qualquer território. Com seus

fazer e práticas cotidianas, mesmo sem delas ter consciência, não se posiciona mais na periferia, nas bordas, no limite. Está em permanente mobilidade, sem referenciais fixas e no meio. Essa micro física estabelecida por trânsitos de ruptura e conexão, de dentro e fora, público e privado, opõe-se a cômoda concepção de vida sedentária. No meio do grande e complexo labirinto urbano.

No campo social, público, do *Plano Piloto*, Pedrinho aparece e desaparece, criando instabilidades para os órgãos de controle social. Assim se realiza culturalmente, por meio de sua entrada na ordem do símbolo, ao mesmo tempo em que resgata a renúncia da satisfação instintiva e conforto material. Na etimologia, a palavra grega símbolo significa união de um fragmento com o seu complemento, revelando reconhecimento. Em cada “casa” de Pedrinho ele revela sua busca de uma ligação entre os membros do grupo atual e do grupo passado em que o objeto foi perdido. Ou seja, a busca de pertencimento, lugar, enquanto ligação com o mundo. Nesse sentido, o espaço é a matéria primeira da nossa existência, enquanto experiência de lugar: a noção de que vivemos em um espaço, em uma superfície, em uma casa, em uma cidade. Assim, a casa-símbolo de Pedrinho corresponde a uma forma arquitetural que constitui uma configuração existencial e mediação entre ele e o mundo. O objeto símbolo produz significado em função da cissura que sofre e à qual ele reenvia para produzir união na relação com o outro. O jogo ganha esse significado. Refere-se ao que está ausente, representando em um determinado lugar, no espaço e tempo, relações interdependentes. A dialética é da ordem presença-ausência, incluindo presente-passado-futuro, se processando na estrutura do jogo pela qual ele organiza e expressa seu desejo. Essa estrutura espaço-temporal é simbólica, pois seu jogo presente atualiza seu passado. A ação de simbolizar em jogo permite a Pedrinho produzir seu próprio texto relativo à sua história. O jogo, embora exista no espaço e tempo físicos, se desenrola no tempo e no espaço simbólico, onde ele se situa em relação a uma realidade que constitui a sua história. A sua “estória”, na medida em que reflete os valores de seu grupo social, contribui para fazer a história. Essa sua produção de significação no jogo, não obstante referida ao contexto social, comporta uma expressão individual. O jogo favorece a autonomia. Por meio dele, Pedrinho se inclui e inventa. Essa é sua liberdade. Seu ato livre permitindo-lhe criar e recriar. Por meio dele modifica seu meio ambiente quando habita não uma “casa”, tal como a

representação dos sedentários, todavia um conceito de casa materializada por sua ação ativa no ato de simbolizar e habitar na cidade. Pedrinho expressa seu conflito em sua **casa em movimento**, de forma lúdica. Assim ela marca a intersubjetividade de seu criador, ou seja, a área onde ele constrói sua relação com o outro, aceitando a diferença e a semelhança. Sua **casa em movimento** é objetivamente e concretamente percebida, mas subjetivamente significada. Pedrinho relaciona criatividade à vida, à impossibilidade de submissão, à comunicação, ao criar para si um espaço de liberdade, necessário para a autoria das mediações, autoria de sua história, produtor de seu texto enquanto processo dialético, sem reproduzir socialmente a cidadania como “dádiva”. Ele vive a cidade, imperceptível entre as coisas, configurando espaços intermitentes sem recorrer à preponderância da arquitetura da cidade. Tudo o que encontra é visto sob o olhar de aproveitamento e difere em suas práticas quando à seleção, aproveitamento e produção. Nesse sentido, o professor da USP, Arley Andriolo¹⁶⁴, afirma:

Para reconhecer um criador, Dubuffet (1964) partilha o homem comum segundo critérios sociológicos, circunscrevendo autores que por algum motivo escaparam aos condicionamentos culturais, ao conformismo social, estranhos aos meios intelectuais, sem formação artística, ignorantes à tradição cultural, inadaptados socialmente, indiferentes ao reconhecimento e cuja criação é solitária e clandestina, realizada com meios técnicos humildes, reveladores de uma forte tensão mental, totalmente livre e com pureza de expressão.

Conquanto a ortodoxia científica negar o que desconhece e não pode provar, sabemos que há na alma humana motivos sublimes e saberes não negligenciáveis. O que chamo de fazeres artísticos, de arte, representação visual, e destaque em alguns fazeres e práticas dos sem-teto, não importa a Pedrinho ou a qualquer outro. Eles não conhecem a distinção hierárquica da arte e não estão preocupados ou muito menos conseguem concebê-la tal como o meio intelectual a concebe, ou seja, dentro de um

¹⁶⁴ Em artigo intitulado A invenção da *Art Brut*, apresentado no III Simpósio Nacional de História Cultural: Mundo da Imagem – do texto ao visual, realizado em Florianópolis, de 18 a 22 de setembro de 2006, e publicado em seus Anais.

campo de poder e saber, legitimado por instituições culturais. Não são ansiosos por reconhecimento, julgamento, carreira, promoção comercial e modos de exposição. A eles é inacessível a cultura artística. São ignorantes à tradição e não possuem formação artística. Suas criações são solitárias e clandestinas, porquanto inadaptados socialmente. Todavia, preservados por esse distanciamento do meio cultural e intelectual, realizam suas obras deleitosos de suas práticas criativas e para seu próprio prazer, seguindo um impulso reordenador do mundo interno e externo que vai se constituindo a medida de sua experiência no mundo. Seus meios técnicos são pobres, assim como os materiais descartáveis da sociedade de consumo, com os quais criam.

Quando perguntei a Pedrinho se não tinha vontade de ter sua tenda como a maioria dos outros sem-teto e se ia continuar fazendo mais casas-carrinhos, ele afirmou:

Eu gosto de movimentar. Ir prá lá e prá cá. Nada me prende não. E elas (as casas) vão junto. Segue eu. Gosto de fazer elas. Tem dia que desmancho tudo e faço de novo [...] de jeito diferente. Às vezes até igual, igualzinha, de novo. Me divirto com isso. Gosta do que num sei. Sábado e domingo, fico aí, mexendo com elas. Até eu gostar. (Entrevista 04.12.2006)

Percebo na **casa em movimento** de Pedrinho e seu uso correlato do espaço público uma dimensão estética, paradigmática. O uso ético do espaço público por Pedrinho tem implicações políticas ao promover novos agenciamentos, partilhá-lo de maneira democrática e abrir-se para a alteridade com uma disposição pelo desconhecido, sem preconceitos¹⁶⁵, apreendida em sua posição emergencial. Dentro dessa dimensão de uma estética voltada para a questão ética, em 2002, Krzysztof Wodiczko desenvolveu juntamente com o engenheiro e professor da USP, Ary Perez e do Instituto de Pesquisas Tecnológicas (IPT), um carrinho conversível desenhado para uso exclusivo de catadores de papel na cidade de São Paulo. O carrinho, readaptação do projeto não aceito em New York, foi projetado para substituir as carroças que

¹⁶⁵ Felix Guattari (2000, p. 147) considera que nossa época se caracteriza por um novo paradigma estético, pensado por ele muito próximo ao percebido na produção e ação de Pedrinho.

rodam sobre a metrópole, transportar papéis e servir de cama para os catadores de livro, em São Paulo. Ele foi um dos projetos mais discutidos no projeto *Artecidadezonaleste*¹⁶⁶, uma mostra de arte que aconteceu na cidade de São Paulo, mostrando trabalhos de grandes artistas de todo o mundo. Segundo Wodiczko, seu objetivo é tornar visíveis os sem-teto, catadores de papéis, em uma cidade que os ignora. A respeito de sua criação, Wodiczko¹⁶⁷ comentou:

*Esse veículo não é uma solução temporária, nem permanente, para o problema da habitação. Também não foi pensado para produção em série. Seu ponto de partida é uma estratégia de sobrevivência para nômades urbanos, para os despejados da economia atual. [...] Quando colocamos o protótipo do **Homeless Vehicle** nas ruas, as pessoas que não são desabrigadas nos perguntavam: para que serve isso? Como funciona? Essas pessoas veem sem-teto todos os dias e não perguntam nada. Estavam sendo provocadas pelo objeto a questionar as coisas. (Grifo meu)*

Contudo, para o parceiro de Wodiczko no projeto, Ary Perez, a questão principal centra-se na elaboração técnica: O veículo, dotado de tração elétrica, tem uma cama embutida, painel solar e lugar para guardar água e comida do cachorro¹⁶⁸, explica. O carrinho causou celeuma entre os técnicos do IPT, por acharem o projeto utópico. O protótipo custa cerca de US\$ 1.000 e está sendo produzido em São Paulo. Pesa 200 quilos, possui capacidade para transportar até 600 quilos, rodas de motocicleta ou charrete e seu material é de alumínio e aço. Suas laterais são projetadas para receber propaganda institucional de patrocinadores do projeto, painel com sinalização de segurança, e alça para manipulação do sem-teto. Há uma cama embutida e compartimentos para guardar água, comida e ração do cachorro. A efetivação desse projeto no Brasil naturaliza a pobreza, reforça a vida nas ruas e banaliza a cruel realidade dos sem-teto, catadores de papéis. Por que medidas paliativas em vez de um empreendimento em conjunto com a sociedade para sanar o problema?

¹⁶⁶ In GONÇALVES FILHO, Antônio. O professor Pardal da vanguarda. *Revista Época*. Edição 200. São Paulo, 18/03/2002.

¹⁶⁷ Em artigo ARTE CIDADE ZONA LESTE, acessível em: http://www.sescsp.org.br/sesc/revistas_link.cfm?Edicao_Id=126&Artigo_ID=1594&IDCategoria=1677&reftype=2. Acesso, 10/08/2007.

¹⁶⁸ Idem.

O *Homeless Vehicle* desestabiliza a grilheta de representações do habitar, da casa, por meio do artefato, ao provocar um estímulo visual que inquieta a percepção dos demais habitantes nova-iorquinos ou paulistanos. Ele é direcionado a um público consumidor usuário do produto, que é um não consumidor: o sem-teto. Entretanto, devemos levar em consideração que a diferença perceptiva de um americano não é a mesma de um brasileiro. Considerando a banalização visual da miséria a qual somos submetidos e os fazeres e práticas cotidianas dos sem-teto serem invisíveis a maioria da população local, seus materiais, recursos e *design* não correspondem aos meios industriais e tecnológicos com os quais a população do *Plano Piloto* está acostumada a se entender incluída socialmente. Por essa razão, creio que a medida contribuirá sim para ajudar os sem-teto, todavia, é uma medida paliativa e reforça a exclusão. Os sem-teto continuarão “despejados da economia atual”, conforme afirmou Wodiczko. Se a população local do Plano Piloto estigmatiza os sem-teto, dificilmente podem pensar a representação de seus fazeres e práticas artísticas. Pressupõem que as mesmas somente existem dentro de instituições culturais e como patrimônio público ou privado de uma classe social privilegiada. Ao olharmos de maneira não evolutiva para as práticas criativas e artísticas dos sem-teto, podemos nelas reconhecer ações culturais produzidas pelos seus imaginários, diferente ou até mesmo contra a cultura dominante, ricas em plasticidade, imaginação e criatividade. Tais práticas criam um *locus* de intervenção na cidade, que desestrutura a cultura instituída, principalmente na cidade de Brasília com suas formas tão ordenadas e pragmáticas, num jogo onde ambas se reverterem, mas não exclusivamente se refletem como em um espelho. Nele, público e privado se conectam, realizando o “social ou sociedade” como espaço tensor das diferenças e ambiguidade de sentidos em meio a contradições, interdições, conflitos.

A cidade e assim, a princípio, esse *locus* no qual seus habitantes vão desenhando, compondo e colorindo sua superfície com suas histórias, práticas, costumes, hábitos e imaginários, em um movimento contínuo de fazer, desfazer e refazer da trama urbana. Desta maneira, se instaura um diálogo intertextual e provocativo no espaço público, cotidiano, que mesmo efêmero em seu trânsito, cria em sua comunicabilidade um universo de prática cultural e social.

3.2.3. As cápsulas de morar

As criações de Pedrinho e Wodiczko enquanto cápsulas de habitar têm, historicamente, seu marco entre a década de sessenta e setenta, na proposta de

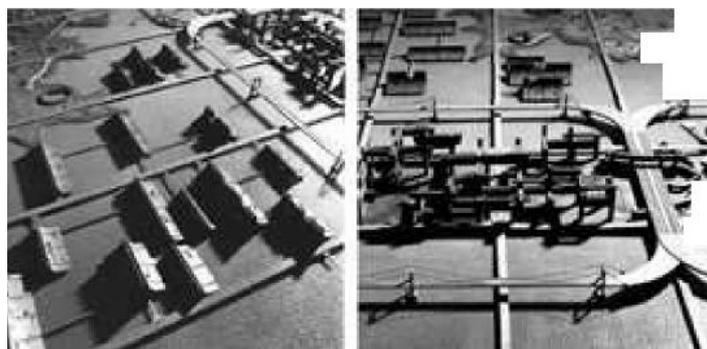


Fig.55 - Projeto para cidade de Kenzo Tange. Foto: sem identificação.

habitações móveis. Elas são constantes nos espetáculos e projetos psicodélicos futuristas, do grupo Archigran (1961-1974), e seus contemporâneos

metabolistas, grupo japonês do qual fazia parte, entre outros, o grande arquiteto Kenzo Tange (Fig. 55).

O Archigran foi um grupo arquitetônico de vanguarda formado nos anos 60, com base na *Architectural Association School of Architecture*, em Londres. Eles criticavam a arquitetura inglesa tradicional e o modernismo estagnado, considerado por eles, medíocre. Propunham uma arquitetura de



Fig. 56 - *Walking City*. Fonte: <http://images.google.com.br/images?gbv=2&hl=ptBR&q=Walking+City&binG=Pesquisar-Fimagens>. Acesso em 09/03/2007.

caráter mágico, onde imaginação e realidade se encontrassem no espaço urbano, para criar uma estética de uma arquitetura da *aldeia global*, arquitetura brincalhona, a qual complementar os espaços da cidade.

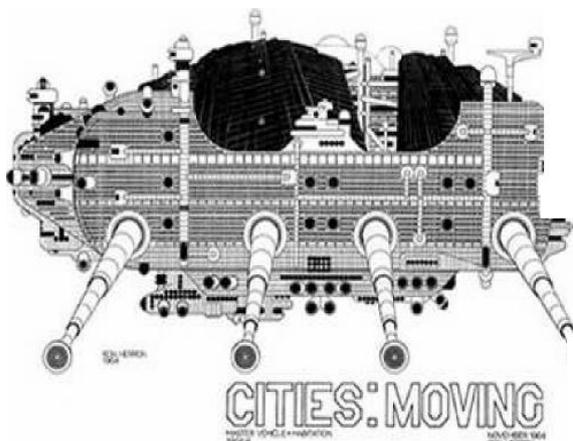


Fig. 57 — *Walking Cities*. Fonte: <http://images.google.com.br/images?gbv=2&hl=ptBR&q=Walking+City&binG=Pesquisar+imagens>. Acesso em 09/03/2007

Entre os principais trabalhos do Archigram estão as cidades móveis, “*Walking Cities*” (Fig. 56 e 57) de Ron Herrone a “*Plug-in-City*” (cidade de encaixe) de Peter Cook, ambas de 1964.

O grupo introduziu na arquitetura a concepção de colagem, a materialização do caráter utópico de um imaginário da conquista espacial, das histórias em quadrinhos, a tecnologia do computador aliado à natureza, mostrando a possibilidade de inesperada libertação dos espaços da cidade. Para tanto, misturam ideias das artes plásticas, do mundo da moda, da ficção científica, da música, da ecologia, de sentido amplo e original para o habitar, integrando-as numa mesma teia multidimensional. Por trás desse “desenho” da cidade e formas utópicas de habitar, o Grupo demarca importantes noções das relações da humanidade, e consequente compreensão do espaço público e privado. O espaço público é o espaço tratado como um lugar primordialmente atrativo às pessoas, de onde sai toda a carga simbólica e afetiva tão necessária a este tipo de espaço. Contudo, mais do que entender as instâncias pública e privada em campos estanques, os artistas do Archigram pensam na mobilidade que há entre público e privado; a integração entre a natureza e o homem, entre a tecnologia e o ato de imaginar. Semelhante proposta realiza-se hoje, no *Plano Piloto*, com os sem-teto. Contra as estruturas modernistas da cidade de Brasília, eles criam arranjos inexatos, seguindo o fluxo da matéria em movimento. Em seus trânsitos pela cidade exercitam a prática da via pública, desafiando o caráter de propriedade particular de alguém como bem o demonstram as medidas tomadas pela Administração da cidade, o CDS, e até mesmo a polícia. Os sem-teto articulam por meio de suas criações, configurações que emergem de uma complexa malha histórica, social, visual, revelando a história escondida pela história, os mitos, as motivações inconscientes, ocultas nos limites do público e privado.

Eles materializam na superfície da cidade uma intersecção do profano e sagrado quando vivem uma vida sensorial em seus cotidianos, enterrados na dura luta por sobrevivência. Entretanto, não perderam a fé e a esperança em Deus. Fé e esperança muitas vezes cultivadas em figuras religiosas coladas em suas carroças ou cabanas expostas nas vias públicas da cidade. Nesse espaço profundo e pleno de vitalidade inconsciente eles confessam seus erros e acertos, sua histórias imemoriais, suas experiências para a abertura, seus anseios, suas dores, seus anjos

e demônios. São táticas pelas quais eles se distribuem em espaço aberto e indefinido, ocupando o plano da cidade em um movimento que se espalha em todas as direções. Os sem-teto estabelecem uma micro física oposta a macrogeometria do sedentário, articulando movimentos imperceptíveis entre os espaços da cidade e neles configurando espaços existenciais, sem recorrer à arquitetura da cidade. Similar atuação vem ocorrendo dentro das artes visuais, desde os meados do século XX, quando os artistas atuaram na interface entre espaço público e privado repensando essas territorialidades e o espaço como experiência existencial. Territorialidade urbana tanto quanto dos grandes espaços abertos naturais. A essas preocupações correspondem os grupos Situacionistas, Fluxus, *Land Art*, dentre outros.

Nos exemplos desses grupos podemos perceber um novo pensamento comprometido com o amplo sentido de ética e um imaginário do habitar como revestimento do corpo humano, pele, assim como podemos perceber na **casa em movimento** de Pedrinho. A mobilidade de morar, proposta pelo Archigran, dos grupos citados acima, de Pedrinho, de Wodiczko e atualmente, do arquiteto polonês Daniel Libeskind, propõe uma reflexão e discussão das dimensões pessoais e coletivas, privadas e públicas, abrindo-se para extensões nas experiências do olhar e caminhar, a imaginação, o habitar e novos modos de pensar e de sentir a cultura.

3.3. Angelita dos Santos Sales: o “altar-proteção”

Em meio a várias tendas e acampamentos a céu aberto, no final da via L-2 Norte, próxima à Colina da Universidade de Brasília, encontrei a sem-teto Angelita dos Santos Sales. De longe sua tenda de plástico preto diferenciava-se das demais e impunha-se ao olhar. Nela havia: colagens de folhas arrancadas de revista, ilustradas, e costuradas com linhas conforme



Fig. 58. Tenda de Angelita. Foto: Sainy Veloso. Ano: 2007



Fig.59 - Costura na tenda de Angelita. Foto: Sainy C. B. Veloso. Ano: 2007.

podemos perceber na fig. 58.

Inicialmente deduzi servir para remendar o plástico dilacerado pelo tempo. Havia muitas marcas de cola no plástico preto indicando que outras imagens foram ali coladas e levadas, quem sabe, pelo vento. Para reforçar sua tenda, imagino eu, Angelita colocou pedras segurando a parte inferior, em

contato com o chão. Posteriormente, percebi que na tenda, sob a costura, não havia nenhum rasgado. A costura foi então, intencional e sem função. Se realmente foi ela a autora da costura, o que estaria representando e nos contando? Seriam as costuras as marcas de suas dores no mundo?



Fig. 60. Entrada e lateral da tenda. Foto: Sainy Veloso, 2007.

Em volta da tenda havia um semicírculo com algumas garrafas de tamanhos e cores diferentes (Fig. 60). Na maior parte das garrafas havia santinhos de Cosme e Damião, Nossa Senhora Aparecida, São Jorge e outros, colados por cima de seus rótulos de forma irregular. Todas as garrafas estavam vazias. Pareciam guardar e proteger o viver limítrofe de Angelita que, ao transitar entre a consciência e a loucura, mostra a instabilidade da vida, o sentido de transitoriedade da vida. Na entrada de sua tenda tinha um potinho de plástico branco com restos de comida. Perguntei a ela o que era. Ela respondeu-me:

Moça, eu acredito muito em Deus. Mas acredito também nos santos. Eles não deixam eu passar fome. Às vezes quando eu tô no maior aperto, aparece. Aí eu coloco um pouquinho pra ele também. As vezes vem os ratos e come, gatos, formigas, mas eles também são filhos de Deus, né?” (Entrevista 25.04.2005)

De uma maneira sincrética, Angelita, 39 anos, nascida em Campo Alegre de Lourdes, Bahia, habita e partilha sua sobrevivência com os animais do lugar. Ela falava alto, agitava muito e cheirava a bebida quando de minha visita. Indaguei-lhe sobre os santinhos. Ela me disse que uma senhora havia lhe pedido para distribuir na rua, às pessoas, dando-lhe dez reais para cumprir tal fim. Perguntei-lhe se sabia o que era arte. Ela respondeu: *Num sei não*. Essa ausência de conhecimento de uma tradição artística não invalida a escrita visual de Angelita no corpo do mundo. Atualmente, essa é a questão central da arte contemporânea: a indefinição do que seja arte. Nesse sentido, a escritora Susan Sontag (1987, p. 67-69) afirma que “muitas coisas nesse mundo não têm nome; e muitas coisas, mesmo que tenham nome, nunca foram definidas. Uma delas é a sensibilidade”. A sensibilidade é um dos pilares para a visualidade, essa escrita sem palavras pela qual Angelita apreende o mundo intuitivamente, nele se faz e expressa publicamente, como uma resposta à relação entre tempo e espaço. O ato criador de sua sensibilidade invoca um tempo passado vivido em sua complexidade de significações. Traz para o presente as marcas dessa vivência e as simboliza em sua tenda, que parece cumprir a função de pele, de proteção e contato com o mundo exterior. Desta maneira, a autora da ação sai de sua cômoda posição de agente social passiva para atuar na trama urbana por meio de sua habilidade de absorver uma estrutura completa sem analisar detalhes ou elementos isolados de um contexto, característica de seu pensamento sincrético, tal como ocorre com as crianças, os artistas e homens comuns, conforme observa Marly Meira (2003). Nesse pensamento, o senso comum é regulado pela lógica dos sentidos. Vários autores, dentre eles Massimo Canevacci (1996), atribuem o sincretismo ao pensamento criador e a capacidade do pensamento poético de violar esquemas contaminados de percepção. Nesses atos criadores, como o de Angelita, a transformação é um elemento que não se manifesta somente enquanto conceito espacial. Apresenta-se, também, como modelagem do tempo, para marcar um tempo vivido.

No sincretismo, o hibridismo, a mestiçagem de experiências produz uma geografia estética, onde o factual e o visível se liquidificam na ordem da realidade, tendo que articular uma nova ordem inventada. A forma de habitar de Angelita, como uma obra aberta¹⁶⁹, sustenta um convite para um diálogo entre seu discurso visual e com quem com ele se relacionar. Dentro dessa possibilidade, age em uma realidade já pronta, completando-a e atribuindo-lhe novos sentidos. Essa discussão é partilhada entre Mikhail Bakhtin (1985) e Lev S. Vigotsky (1987) quando refletem sobre o processo criativo enquanto produção social, nascida da necessidade humana de se comunicar. Com isso, Bakhtin adverte que qualquer obra é feita de uma “polifonia de vozes”, portanto, nenhuma obra é pura, feita exclusivamente por um único indivíduo. Na medida em que somos por natureza seres sociais, nossos discursos, visuais ou não, são mesclados pelo que vemos, ouvimos, lemos, assistimos, enfim, todos os elementos constituidores da cultura humana. De tal maneira, a tenda de Angelita mostra as marcas de suas memórias, como também o mostram as colagens de seu tempo midiático.

Vários autores, dentre eles Castoriadis (1982), Bakhtin (1978) e Vigotsky (1989), creem que a criação é uma capacidade humana e, em razão disso, comum a todos os seres humanos. Vigotsky associa a capacidade criadora à experiência de vida e às possibilidades de combinar de maneira original as experiências vividas, podendo trazer a tona algo novo, inovador, assim como a tenda de Angelita. Ela reapresenta a realidade que nos cerca de maneira singular, onde realidade e imaginação se complementam. Para ela, assim como afirma Vigotsky, é a realidade que lhe fornece os ingredientes para a imaginação e a imaginação aponta os ingredientes de que a realidade carece. Ela copia sua tenda dos demais sem-teto, sendo ela parte da criação e não o seu fim. A tenda, modelo de todos os outros sem-teto, Angelita acrescenta sua experiência de mundo, atribuindo-lhe novos sentidos.

¹⁶⁹ Lembramos que o conceito de obra aberto foi criado pelo filósofo da arte e da comunicação, o italiano Umberto Eco (1986), para definir a forma como uma obra literária se dirige a seu público, convidando-o à interpretação. O conceito de Eco ao se ampliar para o mundo das artes leva o pressuposto de que, embora seja o artista o feitor da obra é no público que elas se realizam, similares aos artistas contemporâneos, podendo ser aqui exemplificado por porquanto ser neles que o universo de possibilidades criado pelo artista adquire sentido.

Para Wodiczko, esses atos artísticos recusam-se a separar arte da vida e não o fazem simplesmente por razões românticas. Tal como a “arte infantil” e a “arte bruta”, eles ignoram o corte estabelecido entre a cultura e a arte. Além disso, embora seja possível a historiografia circunscrever esses campos genéricos e seus processos de transformação, devemos lembrar que sob os campos perceptivos hegemônicos residem outros campos dotados de modos de perceber subalternos.

Há, em certo momento, sedimentos de campos perceptivos antigos coexistindo com novos campos em conflito com as orientações dominantes. Segundo Arley Andriolo (2006):

[...] a questão colocada acerca da invenção da obra bruta como parte de uma mudança histórica das classes populares poderia ser pensada nesses termos e sustentar uma ambiguidade fundamental, qual seja, a possibilidade surgida no final do século XIX de alguns membros de um mesmo grupo social manifestar uma percepção distinta da maioria, permitindo-se a sua realização em obras plásticas.

A questão artística da percepção das minorias comentada por Andriolo refere-se a uma minoria europeia, muito diferente da realidade brasileira, em que a maioria tinha acesso aos bens culturais já no século XIX. Estou falando não só da recepção de imagens, mas e principalmente, da produção de imagens. Por conseguinte, sabermos que essa produção é fonte de discursos que se relacionam com a vida social, portanto, o poder só se realizar e sustentar pela manipulação de símbolos, assim como afirma Georges Ballandier (1982). No Brasil, podemos falar das maiorias excluídas, construídas culturalmente onde os processos de produção de sentido não são criados e entendidos enquanto processos sociais. Portanto, essa maioria é excluída das lutas simbólicas como disputas sociais, com pequenas exceções, como a exemplificada por Angelita e alguns poucos, que criam seu próprio discurso visual, a despeito de serem casos isolados. Atividades artísticas, assim como a de Angelita, situam-se aquém da fronteira dissociativa imposta à vida cotidiana da arte e delimitada como atividade de luxo. Elas trazem para a cidade uma visualidade desviante das formas arquitetônicas do *Plano Piloto*, abrindo fendas provocativas nas redes de controle da cidade por meio

de um real e imaginário indissociável. Sua tenda, tal como um estandarte, acena para uma população esquecida pelas políticas sociais e econômicas, que funciona à maneira de um jogo: ora simulacro, ora verdade. Desta maneira, o fazer artístico, condensador de sensibilidade, imaginação e criatividade, é destituído de seu papel institucional enquanto ideologia de uma determinada administração cultural, memória e privilégio de alguns poucos. A memória coletiva e a escrita visual estão, também, nas ruas e nos artefatos produzidos por indivíduos comuns pelos quais podemos apreender modos de sentir, viver, pensar, e forjar outra composição entre os vínculos sociais.



Fig. 61 - Nercirlam, de bermuda azul, começou a construir o "Morrinho" com a adesão do irmão e amigos da favela Pereira^o, no Rio de Janeiro. Foto: Marizilda Cruppe Fonte: Revista Globo, Cidade, 15 de julho de 2007.

Não se trata de uma sociabilidade romantizada como já dito anteriormente, todavia, de um investimento no social voltado à história de suas modalidades. Hoje, essas práticas artísticas no Brasil ganham visibilidades pela ação de seu público, tal como a repercussão da obra “Morrinho”, construída na favela do Pereirão, no Rio de Janeiro (Fig. 61 e 62). Em 2001, dois amigos, Fábio Gavião e Kiko Oliveira se encontraram em Laranjeiras¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Reportagem realizada por Karla Monteiro, “FAVELA CHIQUE”, em Revista Globo, CIDADE, ano 3, nº 155, Rio de Janeiro, 15 de julho de 2007.

O primeiro era autor de filmes publicitários e institucionais e o segundo, professor na favela. Kiko comentou com Fábio que havia ficado impressionado com uma maquete construída no alto da favela, denominada de “Morrinho”. Fábio quis vê-la. Subiu ao morro e ficou maravilhado com o que viu. Chamou mais dois amigos, Marco Oliveira e Júlio Souto, para documentar a brincadeira dos garotos. Pegaram duas câmeras emprestadas e subiram o morro com intenção de filmar. Quando se aproximaram do local, os garotos correram para o mato. Eram dez: Nelcirlan, Maycon, Junior, Paulo Vitor, Raniere, Renato, Luciano, Rodrigo, Felipe e Marcos Vinícius. No entanto, dois permaneceram no local e se interessaram pelas filmadoras. Kiko e Fábio deixaram as filmadoras com os meninos e foram passear. No dia seguinte repetiram o mesmo procedimento. Os garotos filmaram diferentes situações em volta do “Morrinho”, o qual tem mais de 300 metros quadrados.

Com o passar do tempo, Fábio e Kiko entraram para o grupo, abrindo as portas, literalmente, do “Morrinho” para o mundo. Eles fundaram a TV Morrinho, uma produtora hoje já firme no mercado. Posteriormente, criaram a Morrinho Turismo, que leva visitantes à favela do Pereirão para admirar a obra e a ONG Morrinho, com trabalhos sociais voltados para as crianças. Seis anos depois desse encontro, o filme “Morrinho — A história” terminou. Com uma hora de duração, o filme foi exibido na quadra da Rua Pereira da Silva, em 27 de julho de 2007. A obra o “Morrinho” ganhou fama internacional e foi apresentada em versões, em exposições no Fórum Mundial da Cultura, na Espanha; no Ano do Brasil na França; na Copa da Cultura, na Alemanha; e, recentemente, no mês de junho do ano em curso, na Bienal de Veneza, um dos eventos mais importantes das artes visuais no mundo. Na Bienal, os garotos construíram uma obra de 220 metros quadrados e ficaram um mês montando. Os meninos foram ovacionados pela imprensa italiana.

Tudo começou quando Nelcirlan Souza de Oliveira, com quatorze anos na época, hoje com vinte e quatro anos, não conseguiu escola para estudar e resolveu

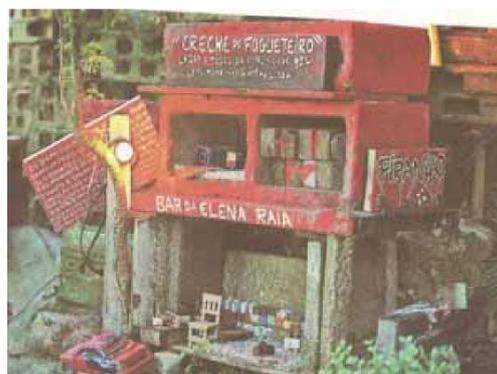


Fig. 62 - Detalhe do "Morrinho", reproduzindo uma creche e um bar na favela do Pereirão. Foto: Marizilda Cruppe. Fonte: Revista Globo, Cidade, 15 de julho de 2007.

criar sua própria favela. Uma brincadeira, como afirmam os garotos. Segundo Nelcirlan, o clima na comunidade naquela época era de guerra. A favela do Pereirão é famosa por ser uma das favelas mais armadas do Rio.

Com a ajuda do irmão Maycon, Nelcirlan construía os minibarracos com azulejos quebrados posteriormente substituídos por tijolos em razão da destruição realizada pelas galinhas. Devagar, outros garotos foram chegando até virar uma irmandade, segundo eles. Todos iam brincar no “Morrinho”, até os traficantes, conta Nelcirlan, o qual afirma também o poder da irmandade:

Aqui quem mandava era a gente. Se entrasse no nosso mundo tinha que respeitar as nossas regras. [...] Como a nossa turma foi crescendo, criamos leis para o Morrinho. Cada um tinha seu pedaço e pertencia a uma facção. Com os bonequinhos, a gente criava guerras, bailes funk, tudo o que acontece numa favela. No Morrinho um centavo valia cem reais. Outra regra era seguir a realidade. Um bonequinho não podia simplesmente pular de uma casa de três andares ou levar um tiro e sair vivo.

Os valores de gratuidade postos em jogo e brincadeira possuem um sentido de imaginação e realidade, reproduzindo valores e procedimentos culturais e sociais; todavia, ao mesmo tempo os transformam. Por meio da brincadeira essas ações celebram a efemeridade da vida e a instantaneidade da invenção, perpetuando uma memória social assim como a tenda de Angelita. Entretanto, em ambos percebo a insensibilidade de uma sociedade em que violência e barbárie esculpem e materializam o desprezo pela vida humana.

Na tenda de Angelita, seus materiais, sua forma de compor seu lugar e sua narrativa oral aponta para uma singularidade dialética. Toda sua obra: as imagens de consumo, quiçá expressando seu desejo de possuí-los; o plástico industrializado; o mato; as árvores; as garrafas de vinho e suco, os quais ela não bebeu; o partilhamento da comida com os animais religa-a aos espaços urbanos da cidade, de uma maneira sincrética. Sua tenda lembra-me um **altar-proteção**, onde se misturam o sagrado e o profano, transformando a representação da tenda preta dos sem-teto.

3.3.1. O altar-proteção: o sagrado e o profano

A modernidade se definiu pelo uso da ciência como resposta explicativa de todas as coisas, pela vitória da razão científica sobre a fé. Nessa modernidade tardia, há uma busca de outra razão, de um novo sentido pela História, vazia: a ordem estabelecida é questionada e a perda de sentido paira como um sintoma sobre as novas propostas do ser humano. Fatigada, a razão cede lugar às novas formas do sagrado. Ele, diferentemente da separação imposta pela crença cristã entre o profano e o sagrado, vive no mundo ordinário do homem como fruto de sua imaginação religiosa. Assim, o ser humano cria outra realidade sobre-humana e sobrenatural. Essa ideia é defendida por Peter L. Berger (1973) quando afirma ser o sagrado, projeção humana, portanto, construção social e produto da história humana. Como tal, o vestígio dessa realidade encontra-se naquele que a projeta. O autor esclarece que um traço humano fundamental e determinante na compreensão do empreendimento religioso no ser humano é sua inclinação para a ordem. Uma ordem que confira a sua existência um sentido divino e humano. Qualquer sociedade histórica é histórica por ser construída com um sentido de ordem e estruturada para sair do caos aterrorizante. Ao “estado de estar sem-ordem”, Emile Durkheim (1973) chamou de anomia¹⁷¹. Para Berger, historicamente, quase todas as sociedades e civilizações acreditaram que a ordem criada da sociedade corresponde a uma ordem subjacente do universo. Uma ordem divina que sustenta e justifica os feitos humanos de pôr em ordem. É essa necessidade e fé na ordem, na confiança de que a realidade estar como deveria ser, “em ordem”, que impulsionam as diferentes tentativas humanas de ordenar, explica Berger.

Em Angelita o sagrado se manifesta em sua ação demiúrgica ao criar seu universo, organizar seu caos, a matéria, os sentidos, profanamente, a cada dia. Portanto, pôr em ordem é transcender. É crer e ter confiança, assim como Angelita, que sua tenda transformada pelo seu gesto ordenador em um altar-proteção, transcende a situação a qual está exposta e se afirma sobre a realidade como tal. Com sua práxis

¹⁷¹ Durkheim refere-se a um estado de carência de normas no qual as regras sociais não mais regulam o comportamento humano. O autor salienta, ao mesmo tempo, a importância das normas sociais e padrões estruturais sociais para estabelecer limites de comportamento. Alerta que quando há metas ilimitadas – sem normas –, o desvio aumenta.

criadora do visível e invisível, Angelita se inclui no mundo da cultura e nele se representa socialmente ao criar um mundo como expressão de si mesma. Sua ação é criação por puro exercício de diferenciação de vida e a sacralização é o vetor social. O campo significacional nasce inicialmente como sentimento e prática da diferença, da estranha e única singularidade da identidade humana. Nessa tessitura, a “fé indutiva”¹⁷² de Angelita constrói o que Berger (1973, p. 97) chama de “argumento do jogo”. Baseado nos estudos de Johan Huizinga, Berger afirma que os elementos lúdicos são encontrados em qualquer setor da cultura humana. O jogo cria um universo com suas próprias regras. Parece-me ser esse o objetivo de Angelita ao recriar sua tenda. Ela engloba uma dimensão do sagrado enquanto ser social, singularizada em oposição ao não humano. Ao viver a diferença, ela funda ontologicamente o mundo e se diferencia do informe, do inumano, do animal. Nesse processo de cisão e de alheamento Angelita, antagonicamente, cria visibilidade para si e o mundo. Seu processo de visibilidade não é somente o da fisiologia perceptiva, todavia, o canal de ir e vir do desejo do corpo para a mente e de ambos em suas relações com seu meio ambiente:

Fui achando e colocando aí. É o prazer que tenho. Queria uma tenda bonita, diferente. Fazia tudo igual. Parece até que copia uns dos outros. Eles acham esquisito, falam que faço macumba. Mas só eu sei. Tô protegida. Ninguém mexe comigo não. Eu queria é isso. Um lugar diferente, que fosse meu. Muita gente olha. Passa li, e do carro olha. (Entrevista 25.04.2005).

Angelita vive seu processo criador enquanto desejo. Seu jogo se opõe ao mundo do trabalho, que visa a produção de algo enquadrado em uma lógica que extrapola o produzir em si. Ela joga com o desejo de seu corpo no qual habita o sagrado que a sustenta do berço ao túmulo, em todo seu processo de individualização. Dessa maneira, ela transcende a dor, a eminência do perigo e da morte que a ameaça cotidianamente, ao reviver a experiência lúdica da infância¹⁷³. O convite ao jogo

¹⁷² Termo usado por Berger (1973, p. 96) para definir o processo religioso.

¹⁷³ Segundo Berger (1973, p. 101), “sob o aspecto da fé indutiva, a religião é a justificativa última da infância e da alegria, e de todos os gestos que a repetem”.

proposto por Angelita é partilhado ou não com os habitantes da cidade de acordo com suas disponibilidades. A mim, sua tenda pesou-me no olhar e se fez visível. Assim, criamos. Uma, para satisfazer seu desejo e comunicá-lo. A outra, para reconhecer e qualificar as interações humanas. Mas ambas, buscando sentido e ordem para a realidade.

Deste modo, o sagrado instaura o humano e o universo, a sociedade projetada como ordenadora e criadora do Cosmo e de sentidos, muito diferente do conceito de religiosidade. O sagrado é o mistério da existência, que enquanto experiência íntima é dor e estranhamento no mundo. Estranha experiência que nos convoca a produzir sentidos. Como experiência exterior é entendida enquanto coletividade, sentido comunitário, que jamais pode prescindir de uma historicidade que também lhe dê sentido e função. O sagrado é manifesto na práxis de Angelita enquanto íntimo, interioridade em busca de linguagem, enquanto expressão e comunicação para partilhamento coletivo de sua experiência de ser e existir. Interdependente do sagrado, o profano nasce após o humano, a identidade do ser e do lugar. Ele é o estranhamento posterior, o sentimento de perigo e retorno ao inumano e ao Caos para a sociedade. É no profano que se estabelecem a identidade comunitária e os limites internos e externos, contradição inconciliável como existência e sentido, da vida social e de si mesmo.

A “arquitetura” de Angelita é orgânica e me mostra um mundo ambíguo onde se confunde o mundo interior e o exterior como em uma fita de Moebius a enrolar e desenrolar na horizontalidade rasteira do chão. Ela mostra, na vida pública, pelo seu altar-proteção, a ironia de uma sociedade industrial que devora — consome —, e apaga os passos ontológicos do Sagrado pela aparência e banalização de signos. Para mim, a tenda de Angelita apresentou-se como o hastear de um mastro onde ela expõe e retorna para as malhas do sistema que a excluiu, os fragmentos de seus próprios discursos e a erosão de sua construção social. Ela me mostra os vestígios da história de um tipo de sociedade e os símbolos de consumo com mensagens vazias identificadas nas propagandas das folhas de revistas coladas em sua tenda, o simulacro, o fetiche; reitera, rememora e cobra, ao mostrar sua tenda na via pública, a proposta da modernidade enquanto projeto cultural e utopia de realização das promessas da razão iluminista.

Angelita pouco falou. Mostrou-se desgarrada de sua memória histórica, de sua terra de origem, dos espaços físicos vividos anteriormente, de sua história de vida. Após algum tempo expressou palavras, sentenças, desarticuladas para mim, sem sentido. Bebedeira? Loucura? Ambas? Não sei. Suponho simbolizar as marcas da violência simbólica e física do espaço de exclusão e de uma linguagem refratária das relações sociais. Após Angelita conversar comigo circulando durante todo o tempo, em volta de sua tenda, me permitiu fotografar somente a área externa. Contudo, não se deixou fotografar. A partir de então, calou-se, alheia ao mundo exterior.

Entendi seu silêncio como uma pausa carregada de sentido, petrificando “a lembrança que se paralisa e sedimenta no fundo da garganta”, conforme assim define Ecléia Bosi (2003, p. 35). Espero ser o mutismo de Angelita uma tentativa de reviver lembranças que dão sentido à vida e criam raízes.

3.3.2. A recusa da morte

A partir da pesquisa, concebo o **altar proteção** de Angelita como uma resistência às situações marginais e limítrofes em que ela vive. Sua estética é densa na cor do plástico preto, das garrafas de bebida, das costuras, dos santos, da comida no chão compartilhada com os demais animais que vivem nas redondezas do local. Contrasta com a luminosidade e exuberância da paisagem urbana do *Plano Piloto*, na qual sua tenda estava inserida. Isso implica, para mim, esperança e recusa de morte, por parte de Angelita. Segundo Berger (1973, p. 106) o não a morte pelo medo arrebatador da aniquilação humana “parece ser um constituinte intrínseco do ser humano”. Para o autor, vive, nessa recusa, uma esperança. O **altar proteção** de Angelita parece simbolizar a morte, sua parceira constante na fome diária e no perigo das ruas. Seu desenraizamento como migrante cria-me uma imagem mental de uma árvore sem raízes; sua apartação social. Contudo, indica um “sim a vida” pelo seu ato criador e de resistência que sobrevive na esperança da criação de outro mundo, cuja realidade transcende a miserabilidade de sua realidade concreta. Reconheço a morte no luto do preto da tenda de Angelita, assim como reconheço o seu “sim à vida” simbolizado na pele/plástico que reveste sua morada, marcada por tatuagens de consumo — folhas arrancadas de revistas e coladas na tenda —, costurada para se

proteger do que ainda não se fez ferida. Seu altar proteção ecoa para mim como a ironia de uma última redenção e coragem estoica de viver a incerteza que ainda assim, cria e resiste. Movida pela sua fé indutiva, sua esperança apontando em direção a uma realização sagrada que se realiza no profano da vida, Angelita repete o mesmo comportamento daqueles homens e mulheres narrados por Ecléia Bosi (2003), no campo de concentração nazista de Terezin: frente ao terror da morte, cantam, dançam, atuam, desenham.

O **altar-proteção** de Angelita enquanto inscrição visual extrapola um saber fazer, o poder do artista e de sua própria obra, sendo disseminada anonimamente de forma efêmera e interativa entre a arte e cidade. Sua função poética drena a rede de significantes, operando transferências e condensações. A transformação de sua tenda é calcada em um desejo profundo que a impulsiona a inventar algo e nele persistir até que o desejado exista. Pude perceber, pela pesquisa, o desejo de Angelita de acrescentar algo ao mundo, sendo simplesmente até mesmo algo que a diferencie dos demais indivíduos de seu grupo social. Entretanto, independente de seu desejo, ela realiza um ato de criação e devir, o qual a insere na malha cultural, contaminando-a com suas diferenças e propondo mudanças tal como a obra “Morrinho”. Segundo Bosi (2003, p. 207), “um profundo desejo de tornar a verdade visível faz o artista elevar as coisas simples enquanto as torna habitáveis pela transcendência”.

As qualidades sensíveis e operações racionais, como a organização de semicírculos em volta de sua tenda, a colagem dos santinhos, a costura, a comida na porta de entrada da tenda, articulam relações simbólicas de poderosa presença formal. Elas remetem a um mundo ao qual não temos total acesso, não obstante saibamos de algumas de suas características. Este jogo entre visibilidade e ocultamento recoloca a realidade como possibilidade, onde o imaginário está no real. Angelita é um *médium*, como diria o artista Marcel Duchamp¹⁷⁴ ao explicar o ato criador, produzindo suas representações visuais em estado bruto, sem tomar plena consciência, pelo menos em nível estético, do que está produzindo. Toda sua enunciação à execução de sua escrita artística é realizada intuitivamente. O autor entende a limitação da razão quanto à produção da obra e, diferentemente de muitos artistas que privilegiam a consciência,

¹⁷⁴ Em trabalho intitulado “O ato criador”, apresentado na Convenção da Federação Americana de Artes, em Houston, Texas, em abril de 1957.

ele não valoriza a intenção consciente do artista e chama de “coeficiente artístico” a diferença entre a intenção consciente e a realização da obra. Segundo ele, esse processo realiza-se por meio de uma cadeia de reações subjetivas, nem sempre conscientes e antagônicas entre si, cuja produção Duchamp (1957, p.71-74.) denomina “*arte em estado bruto*”. Assim, o ato criador é entendido pelo autor tal como em Bakthin e Vigotsky, como um partilhamento entre o artista e o público. Segundo Duchamp, é o público que estabelece contato entre a obra em estado bruto e a realidade exterior, *decifrando e interpretando a obra de arte*, cumprindo assim sua parte no ato criador. Portanto, esses artefatos encontrados e valorados pelo olhar-entendimento do outro passam para a história a partir de uma construção social e temporal.

Esse estado bruto é o da experiência estética, realizado antes do inteligível e do sensível, complementa Merleau Ponty (1991). Segundo o autor, a experiência estética é arrebatadora, onde o discurso do desejo é partilhado também por aquele que a percebe. Dessa maneira, o **altar-proteção** de Angelita flutua em um terreno de múltiplas contaminações, podendo assim contaminar a partir de suas estratégias outros meios e indivíduos e por eles ser contaminado. Há, portanto, uma linha permeável que ora emudece frente às representações sociais instituídas, ora se atira como um dardo, parafraseando Duchamp, quando estrategicamente alcança o público perfurando seu olhar para que percebamos a civilização que estamos criando.

3.3.3. A arte pública da escrita visual na territorialidade do *Plano Piloto* de Brasília

Aprendemos com Certeau (1996) que o enfoque da cultura começa quando o homem ordinário se torna o narrador, quando define o lugar-comum do discurso e o espaço anônimo de seu desenvolvimento. Por essa via, abre-se um campo aberto às escritas visuais dos sem-teto, tais como a de Angelita, como práticas socioespaciais construídas nos espaços públicos da cidade, (re)significando-os. Essa prática recebeu o nome de arte urbana, assentada no que Lefebvre definiu como “uma força histórica do viver não aniquilada, um viver não destituído de sua vitalidade”, conforme aponta Pallamin (1998, p. 152), associado a espaços de resistência aos poderes homogeneizantes. Nesse sentido, pude constatar com a pesquisa de campo a

permanência de inúmeras tendas dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília – um espaço de representatividade político-administrativa — e sua quase ausência nos espaços públicos das cidades-administrativas. Poderíamos alegar que essa seleção pelo *Plano Piloto* seja decorrente da alta renda de seus moradores e de sua generosidade já relatada por mim no capítulo 2, ou pela maior oferta de “bicos”. O que não corresponde à realidade, ao constatarmos que essas justificativas são também aplicadas a algumas cidades administrativas, a exemplo de Taguatinga.

Considero as tendas dos sem-teto no *Plano Piloto* como uma prática social apreendida por meio das condições sócio materiais da cidade, “um direito à cidade”, assim como o sentido lefebvriano dado à arte urbana. Essa prática cria um espaço de representação e agencia a produção do espaço, a qual abraça diferentes áreas disciplinares, tais como a sociologia, a arquitetura e o urbanismo. A arte urbana pode legitimar as configurações e usos dos espaços dominantes como também adentrar por novos acessos sociais, insubordinados e marginais. Vera M. Pallamin (1998) mostra a mudança de paradigma do dogma modernista da arte e sua posição atual. A autora afirma que o caráter ontológico da arte dentro do dogma modernista é a posse de uma essência estética trans histórica, onde a relação arte e cidade pode ser entendida como atemporal e (a)espacial, transcendendo as questões urbanas, mesmo sendo na arte figurada e representada.

O que significa afirmar que, se tomarmos como exemplo uma pintura, ela vale pela qualidade intrínseca do que é produzido, independente do que é retratado, do lugar em que é produzida e seu tempo histórico, constituindo dessa maneira uma realidade particular. A transposição dessa posição ocorre, atualmente, na compreensão de que a arte é social, construída por “uma polifonia de vozes” e não por um único indivíduo isolado. Sua significação é construída e partilhada pela ação e interpretação humana dos diferentes discursos que compõem uma cultura, em um determinado tempo e espaço. Por conseguinte, a arte passa a existir na simbolização do olhar do outro por nela se reconhecer e manter um diálogo. Atualmente, as práticas artísticas urbanas, tal como o altar-proteção de Angelita, constituem visibilidades graças à mudança do paradigma modernista e as transformações propostas pela Nova História. Todavia, elas não têm garantia de público e valor. Elas só irão simbolizar se forem reconhecidas pelos olhos dos outros, os quais podem com elas dialogar ou não,

dissolvendo-as pela indiferença ou as legitimando.

Esse olhar-entendimento vai depender das condições de possibilidades de um determinado momento histórico. No caso de Angelita, verifiquei, pela pesquisa, não haver preocupação de sua parte quando à recepção de seu **altar-proteção**. Sua apreensão concentra-se em figurar aos olhos alheios. Para tanto, vai montando tendas de diferentes aspectos pela cidade, de permanência efêmera. Dias depois de colher o relato oral de Angelita e fotografar sua tenda, eu voltei para continuar a “conversa”. Ela não se encontrava mais lá. Perguntei aos seus ‘vizinhos’ sobre ela, se voltaria e sobre onde estaria. Alguns me disseram que ela “não pára em lugar nenhum” e que já a viram em outros lugares e outros tipos de tenda. Esse campo de visibilidade aberto pelas tendas dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília e suas efemeridades são também temas de interesse dos alunos Atila Ribeiro e Ruth Souza Moreira, ex-alunos de Artes Plásticas da Universidade de Brasília. Eles realizaram uma instalação, na frente da Galeria da Casa de Cultura da America Latina — CAL, do Departamento de Extensão da Universidade de Brasília, situada no Edifício Anápolis, no setor comercial sul. Em 2005 eles montaram uma barraca, conforme mostra a figura 63, feita com resto de madeira e lona plástica, intitulada “Estrutura parasitária”. Inicialmente prevista para ser montada na Galeria do bolso da CAL, foi por razões técnicas montada na rua, na entrada dessa galeria. Essa área da cidade comporta um grande fluxo de pessoas por ser



Fig. 63 - "Estrutura parasitaria". Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

uma área comercial. Os edifícios circunvizinhos têm muitos escritórios de advogados, agências de turismo, dentre outras. A “Estrutura parasitaria”, segundo seus criadores, cumpre as funções de aprimorar estratégias de sobrevivência, onde a moradia miserável assume diversas possibilidades de adaptações: os

puxadinhos, as estruturas extras anexadas às construções, às tendas móveis de lona plástica, desmontadas sempre que necessário; as gambiarras ou “gatos” favorecendo o acesso à água à luz, dentre outras.

A “Estrutura parasitária” possuía três paredes construídas de restos de madeira e lona, precisando sempre de uma quarta parede “emprestada” para se completar, conforme expõem os artistas da obra. Com o passar dos dias, conforme relatam os porteiros dos prédios, essa estrutura era disputada à noite, por mendigos, bêbados e travestis. Para os primeiros servia de proteção, descanso e banheiro público para urinarem. Para os travestis, abundantes na área, como proteção à intimidade sexual. Esses usos completaram as reclamações e indignações dos proprietários das



Fig.64 - Interior da "Estrutura parasitária", construída com tabuas de madeira, papelão e uma "gambiarra" para água e luz. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2006.

salas nos edifícios vizinhos, contra a permanência daquele barraco ali, solicitando sua retirada. O que foi efetuado conforme o prazo previsto para a retirada da obra. A esse público não interessava ser arte ou não e nem aos seus usuários noturnos. Esse fato acabou por atender ao objetivo dos artistas, os quais, em projeto apresentado à Casa de Cultura, afirmam ser sua estética conflitante com as construções de alvenaria, gerando desconforto visual, “podendo se transformar em um incômodo para os parasitados e, consequentemente, para o parasita”.

Há, em exemplos como esse, um compromisso da inscrita visual na espacialidade do *Plano Piloto* de Brasília, assim como o altar-proteção de Angelita, modos de intervenção espaciais problematizando a arte, as relações sociais, as relações entre real e imaginário, retrabalhando os vínculos históricos e ideológicos em um plano cultural mais amplo, atendendo aos aspectos da memória social. Essa transformação da memória social possibilita a incessante resignificação de acontecimentos e decantações de sentido, como também, trazer para o presente uma reinvenção de acontecimentos, modos de vida, valores, comportamentos e de memórias coletivas. A memória coletiva é constituída por memórias individuais, todavia, ligadas por elos comuns, pelos quais podemos entender o passado. Assim, a memória social reaviva, tal como procede Angelita, Atila Ribeiro e Ruth Souza Moreira com suas práticas, contradições,

conflitos e violências expondo a fragilidade dos limites impostos entre a arte e vida, o real e o imaginário. A obra “Estrutura parasitaria” existe enquanto (re)apresentação de uma ideia, mas é destituída de sua concepção original ao transformar-se em objeto concreto de uma realidade vivida pelos seus usuários. Por sua vez, o **altar-proteção** de Angelita não é concebido com tal finalidade. Ele é a miserável realidade de sua autora e entendido como inscrição, discurso, na visualidade da cidade. De fato, a novidade de ambas incide na opacidade do código simbólico: a obra - de Atila e Ruth - deixa o estatuto artístico para ser realidade e a realidade da tenda de Angelita, um código simbólico.

Durante a pesquisa não obtive, em nenhuma das narrativas dos sem-teto, as razões para o uso do plástico preto em suas tendas. Entretanto, parece-me ser uma representação originária dos primeiros movimentos dos sem-terra no Brasil. Lygia Sigaud (2005) conta que desde a ocupação do engenho Camacari, em 1992, algumas ações dos sem-terra são recorrentes. Os participantes do movimento buscavam lugares mais altos e visíveis, próximos às matas e aos cursos d'água. Lá armavam suas tendas, chamadas por eles de barracas, com os galhos que tiravam da mata. Cobriam-na, posteriormente, com folhas e sobre elas jogavam um plástico preto, denominado por eles de *lona*. Sob essa efígie, a autora relata que na década de 1990 se espalhou de sul a norte, a crença de que debaixo da lona preta e bandeiras hasteadas em mastros, os sem-terra poderiam, em curto prazo, melhorar suas condições de vida. Há, portanto, a possibilidade dessa representação ter sido disseminada pelo país e os sem-teto, migrantes, que vieram para Brasília, adotarem a *performance* de suas tendas de lona preta e fazerem delas o estandarte para legitimar suas pretensões, ou seja, um futuro melhor, a curto prazo.

3.4. Francisco Kaeffer: duas rodas sobre o Plano

Francisco Kaeffer nasceu em Cascavel, Paraná. Ele tem 33 anos e está em Brasília há cinco anos. Francisco é moreno, um homem de estatura mediana, forte e falante. Ele me contou que vive há dezesseis anos nas ruas e veio de Uberlândia, Minas Gerais, depois de passar por São Paulo, Rio de Janeiro, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Saiu de casa com dezoito anos, quando a mãe faleceu. Ela era

empregada doméstica. Seu pai, alemão, era carpinteiro e faleceu bem antes de sua mãe, quando Francisco contava com apenas cinco anos de idade. Ele cursou até a sexta série do ensino fundamental e veio para Brasília “pra conhecer”, motivado pelas histórias de seus colegas mineiros de que “a cidade era muito boa e dava oportunidades para todos”, conforme afirma em sua narrativa oral, colhida em pesquisa de campo. Encontrei-o de frente a um posto de gasolina, na quadra 305 Norte. Segundo ele, está ali há “seis meses ou oito meses” e já passou por diferentes lugares em Brasília: Cruzeiro, Asa Sul, Sudoeste e afirma gostar da cidade. Ele me disse que a Asa Norte é mais segura e conta-me que já, foi agredido:

Vai fazer três anos já. Foi na passarela da Asa Sul. Na 106/107 Sul. Eles quase me mataram. Era uma hora da tarde. Uma tentativa de assalto. Eram dois rapazes e uma moça. Me acertaram com uma barra de ferro na cabeça e eu não vi mais nada. Além disso, jogaram Tinner na minha vista. Tive queimadura ocular. A minha salvação foi a polícia que passou de moto e pegou em fragrante. Me levaram para o Hospital de base. Tive fratura de crânio (Entrevista 09/05/2007).

Após essa história pude entender a razão de Francisco dormir sempre acompanhado por Elias Cícero da Silva, outro sem-teto. Dormem em acampamentos diferentes e de frente a um Posto de Gasolina, aberto vinte e quatro horas. A disposição de seus abrigos é voltada um para o outro de forma que o rosto de um possa estar sempre em evidência e vigilância para o rosto do outro. Quando fui localizar Francisco, ambos estavam dormindo. Com o barulho de meus passos, Elias rapidamente acordou e prontamente se pôs em pé, perguntando o que eu queria.

Francisco acrescenta:

Nós dorme aqui, um perto do outro porque a gente num fuma, num bebe. Num mexe com droga. Ai, um vigia o outro. A hora que chega uma pessoa estranha, vim aqui, nós dois levanta junto e ai, a pessoa estranha num qué caçar briga com os dois. Ai vai embora. Nós pode dormir assim sossegado. Ele pra lá eu cá, mas atento um no outro. Pra num acontecer nada (Entrevista 09/05/2007).

Para ele, sua agressão ocorreu por motivo de roubo. Indaguei-lhe se os

assaltantes haviam conseguido levar alguma coisa. Ele me disse que não. Os policiais tinham chegado a tempo. Fiquei em dúvida se realmente era um assalto ou se esses jovens adolescentes estavam “apenas brincando” conforme já ocorrido com o índio Galdino e narrado por mim, no Cap. 1. Francisco me conta que a Asa Sul é melhor para seu trabalho. Quando lhe perguntei qual era seu trabalho, ele me respondeu com orgulho: “*reciclagem*”. Para ele a Administração e o Centro de Desenvolvimento Social não ajudam, mas também não atrapalham e conta-me que está inscrito em um programa de reciclagem:

Segundo as ideias deles, no ano que vem eles querem tirar a gente das ruas pra reciclagem. Eles querem colocar tudo numa cooperativa. [...] Eles passaram com a combe avisando e cadastrando a gente. Na ideia que eles falaram lá vai ter uma cooperativa, nós vai tê trabalho e uma casinha pra morar. Só que até agora só fizeram o cadastramento. Só que até agora ninguém fez reunião, conversou, chamou prá nada não. Num sei o que vai acontecer, nem nada. Nem sei se isso vai si mesmo. (Entrevista 09/05/2007)

A expectativa de Francisco quanto a uma melhoria de vida e reconhecimento profissional projeta para ele um futuro melhor. Ele sente esperança no sistema do Estado em buscar resolução para suas necessidades e isso lhe dá apoio para continuar sua luta cotidiana como meio de sair da miséria das ruas; crê nas pessoas e no mundo, conforme afirma:

O mundo ainda existe porque ainda tem gente boa. Tem muita gente que pára, dá uma prosa com a gente, uma palavra de estímulo. São essas pessoas que dão um alento pra gente tocar a vida prá frente. [...] Não, não é sempre. Não é sempre que aparece gente boa. Mas ocorre. Passa uma, passa duas semanas, ai aparece uma pessoa pra dá uma palavra de apoio pra gente. (Entrevista 09/05/2007)

Francisco sabe diferenciar e perceber os indivíduos. Ele verbaliza bem o que sente e pensa das pessoas e do mundo, usa um português mais correto de acordo com a norma culta, o que o diferencia dos demais entrevistados por mim pesquisados nas vias do *Plano Piloto* de Brasília:

Algumas pessoas tem medo da gente. A gente passa, eles fecham os vidros dos carros. Outras não. Nos condomínios, as pessoas passam, chamam a gente, e dão pra nós a reciclagem. As pessoas que estão separando os lixos guardam e chamam nós pra dá Mas é pouco ainda. Alguns mandam o zelador ou porteiro dos blocos tirar a gente dali. Eles tiram a gente de perto. (Entrevista 09/05/2007)

Francisco expõe um fato curioso e aberto para a construção de sentido, quando nota e expressa que as pessoas que separam seu lixo não os excluem. Pelo contrário, entendem a importância de seu ofício. Segundo ele, as pessoas que não “contribuem” são aquelas que procuram retirá-los do campo de visibilidade. Essa dor da exclusão foi uma das dificuldades narradas por Francisco em viver, juntamente com sua ausência de um lugar no mundo. Ao ser perguntado sobre sua experiência nas ruas, narra:

A única coisa que não gosto é não tê pra onde que eu vou. Um caminho sem destino[...] Não, não sou um trecheiro, eu sou um andarilho. Eu tenho um destino. O trecheiro aonde arruma lugar e trabalho ele fica. Fica pulando de um lugar ao outro. Eu não. Falo assim: vou para Manaus e saio andando, bem calmo, até chegar. Tendo ou não tendo trabalho eu sigo. A outra é as pessoa achar que sou bandido e chamar os porteiros pra me manda embora. (Entrevista 09/05/2007)

Percebo que há na fala de Francisco uma mistura de imaginação e realidade. Anteriormente, ele havia narrado que veio de Uberlândia para Brasília procurando melhores condições de vida e emprego. Perguntei-lhe como tinha vindo. Ele me disse que veio em sua bicicleta e tinha, entre muitas paradas, demorado três dias para chegar. Portanto, não veio a pé e nem há nele a despreocupação de um andarilho.

Contrariando a representação de que os sem-teto são preguiçosos e drogados, Francisco é um homem que luta bravamente por sua sobrevivência, considera seu passado e projeta seu futuro com dignidade. Ele sonha em voltar a estudar e fazer um curso de computação:

Eu tenho uma curiosidade. Eu acho muito material de computador e fica aquela curiosidade. Eu entendo um pouco da parte elétrica. Num fiz curso, mas aprendi mais de curiosidade. Vou mexendo ali e acolá até aprender.

Faço assim coisas pra minha bicicleta. Eu montei ela toda. Só com as coisas que eu acho e vou tentando, tentando, até consegui. (Entrevista 09/05/2007)

Somente na base da experimentação Francisco conseguiu montar sua bicicleta, o que demonstra não só seu espírito investigativo como, também, sua inteligência em aprender rapidamente. Em sua luta cotidiana por sobrevivência ele levanta às quatro horas da manhã, “quando os primeiros passarinhos começam a cantar”, e se põe a trabalhar – recolher o lixo reciclável das ruas — e só descansa por volta das vinte horas. Não obstante seu esforço para sair das ruas, ele afirma ser este um intento muito difícil e percebe a discriminação no olhar das pessoas:

Gente que nem eu assim, que está na rua há dezesseis anos, nós já conhece a pessoa, quando olha pra gente, a gente já sabe e vê no olho das pessoas quando elas têm medo da gente. Porque a maioria que num pára pra conversa com nós, na rua, ele tem na ideia dele que a pessoa que está na rua é bandido. E se a senhora juntar cem pessoas de rua vai tirar no mínimo, quarenta pessoas que tá ali porque não tem outra solução. Tá ali, tá trabalhando, tá lavando um carro, tirando um bico, uma coisinha ou outra. Mos não tem como levantar, sair daquela vida pra outra. (Entrevista 09/05/2007)

Na narrativa de Francisco percebemos a exclusão estabelecendo um corte no aparelho social empurrando para a miséria e marginalidade aqueles que estão com ela brigando a todo o momento. Ela é perversa e irresponsável em seu sistema de fixação do outro no mundo quando, além de excluir, encontra maneiras de legitimar essa exclusão, afirmando o outro como marginal, preguiçoso, dentre outros. Essa situação mostra a condição de muitos outros brasileiros abandonados às margens, sujeitados à ausência de políticas públicas e irresponsabilidade social, tal como mostra Buarque (2003), já comentado por mim no capítulo 2, ou como nos mostra Kowarick (1981,1993, 2000), dentre outros.

A exclusão no Brasil é uma construção social, um produto histórico de mecanismos sociais e não um estado resultante de características individuais e coletivas. Sua visibilidade aponta para uma distribuição de renda desigual. Essa dura realidade é contraditória frente ao sonho de Francisco, sozinho e sem família, quando afirma:

Viver todo mundo gosta. Todo ser vivo gosta. Eu tenho mesmo é um sonho de viver diferente do que vivo. Eu gostaria mesmo é de mudar de vida. Sair disso daqui, e de repente assim, daqui uns quinze anos, passar e poder falar pro meu filho: eu vivi aquele tipo de vida ali, mas seu pai usou a cabeça e saiu. (Entrevista 09/05/2007)

Para atingir seu objetivo, Francisco contou-me que guarda dinheiro para comprar sua casinha. Segundo ele, ganha aproximadamente R\$ 37,00 por dia com a venda dos reciclados e gasta somente R\$ 7,00 em alimentação. Para ele, essa é uma vantagem de estar nas ruas: “Não gasto com nada”. O que é uma ilusão, porquanto também pouco ou quase nada recebe. Acredita, assim, que brevemente poderá ter uma casa, saindo dessa maneira das ruas. Francisco mostra que “o sonho de ter uma casinha” é significativo e simbólico, assim como o é para muitos sem-teto, quanto a ter um lugar no mundo, nele estar inserido, e a lembrança de habitar as ruas ser um passado distante. Essa relação é diferente de outros modos de entender a propriedade privada como lucro, lógica de mercado e investimento financeiro. Esse sonho é um sonho cada vez mais distante se considerarmos um cenário maior, onde há quase vinte e cinco anos reina a estagnação de renda per capita brasileira, o congelamento da distribuição de renda e riqueza, o irresponsável atrelamento aos capitais internacionais de curto prazo e a permanência de política econômica de corte neoliberal nos anos 90. Para esse cenário não há muitas possibilidades de mudanças rumo a uma positividade, porquanto predomina a pobreza e o avanço da desestruturação social.

Francisco ainda sustenta um imaginário construído a partir da década de 1950 cujo crescimento da economia sustentou a crença da ativação da cultura e a inserção na modernidade nos moldes norte-americanos e europeus. Imaginário já comentado por mim no capítulo 1, de estratos mais pobres da população brasileira, a exemplo dos diversos brasileiros – candangos – vindos de diferentes partes do Brasil para a construção de Brasília acreditando em melhores condições de vida, e de que todos e cada um poderia se beneficiar com a expansão do capitalismo. No entanto, é importante recorrermos à nossa história e verificarmos as fortes desigualdades sociais ao longo de quinhentos anos de Brasil, bem como a permanência da isenção da maior parte da população brasileira da riqueza social de um Brasil em formação. Não obstante as mudanças na sociedade brasileira em suas relações sociais, formas de

acumulação, perfil das elites, dentre outros, a cisão entre ricos e pobres permanece, repetindo a exclusão herdada da América portuguesa e acrescida consideravelmente pelo processo de globalização da segunda década do século XX (REIS, 1998), muito embora os números dos dados oficiais apontem melhorias nesse quadro.

3.4.1 A bicicleta Kaeffer.

Francisco tem uma bicicleta. Está com ela há dezesseis anos, desde quando saiu de casa para o mundo. Ela já sofreu diversas modificações e muitas delas registradas por Francisco em fotos pregadas nos dois lados internos do guidom, conforme percebemos nas fotos da figura 65 e 66.

Francisco relatou que:



Fig. 65 - Parte interna do guidom da bicicleta Kaeffer. Foto: Sainy C. B. Veloso. Ano: 2007.



Fig. 66 - Parte interna do guidom da bicicleta Kaeffer. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2007.

Essa bicicleta é minha companheira. Está comigo desde que sai de casa. Ela dorme comigo pra ninguém roubar. Essas latinhas tudo ai, todo dia, é meu trabalho. Ela já passou por várias modificações. Ela num para de mudar. Mexo ali, arrumo uma coisa aqui. Onde eu passo todo mundo me conhece como o Chico da bicicleta. (Entrevista 09/05/2007).

Percebemos no relato de Francisco uma relação emocional com sua bicicleta a qual lhe imprime diferença e identidade no grupo social a que pertence. A bicicleta chama a atenção de todos por onde passa, além de carregar em si, nos objetos e fotos a ela acoplados, as lembranças e histórias de vida. A primeira vez que vi Francisco em sua bicicleta, recolhendo o lixo descartável, eu estava no trânsito e não consegui estacionar para abordá-lo. Depois disso, fui procurando-o juntamente aos vigias e limpadores de carros nas *comerciais do Plano Piloto de Brasília*, bem como junto aos demais sem-teto. A referência que eu tinha era a descrição de sua bicicleta: uma bicicleta toda preta, incrementada com detalhes em vermelho, caixas de som e luzes.

Abaixo de seu pedal, tinha uma espécie de flâmula onde estava escrito, jocosamente: “vira lata”. Por todos os lados da bicicleta “coisas” estavam dependuradas. Como uma ornamentação barroca, as formas se confundiam entre latas côncavas e convexas, barras de ferros, tecidos, papéis, e folhas dos galhos de árvores. Todos os sem-teto investigados por mim a respeito dessa bicicleta já a tinham visto e alguns puderam me fornecer o horário que seu dono por ali passava e pude, então, traçar seu percurso. Assim, posteriormente,



Fig. 67 - A bicicleta de Francisco Kaeffer. Foto: Sainy C. B. Veloso. Ano: 2007.

localizei-o pela primeira vez. Em cima do guidom da bicicleta havia um toca-CD

e na frente Francisco acoplou uma caixa para carregar latas, ferros e objetos em alumínio. Eles refugos da sociedade industrial ele vende para reciclagem. Quando lhe perguntei se podia tirar uma foto de sua bicicleta, ele me pediu para esperar um pouco. Dirigiu-se então para detrás de um ponto de ônibus próximo, e voltou vestido com essa roupa camuflada, do exército como retrata a figura 67. Subiu então em sua bicicleta, colocando-se de prontidão para a captação de sua imagem. Posteriormente afirmou:

Eu ganhei essa roupa de um senhor desse bloco aqui (306 norte). Gosto muito dela. Ela é minha roupa de guerra. Viver nas ruas é isso, moça. Ficar atento porque a qualquer momento aparece um querendo te pegar. Também tem uma coisa, se a gente não ficar com os olhos bem abertos não consegue sobrevivência não (Entrevista 09/05/2007).



Fig. 68 - A frente da bicicleta com objetos pessoais e um toca Cd acoplado ao guidom. Foto: Sainy C. B. Veloso, 2007.

Na parte traseira da bicicleta, ele assentou uma pequena maleta de papelão, antiga, com algumas poucas roupas e objetos de uso pessoal (Fig. 68). Sua bicicleta é toda elétrica e sinalizada com luzes no pneu dianteiro e traseiro. Há lugares específicos na bicicleta para guardar uma lanterna, garrafa d'água, um prato de comida e talheres, roupas, objetos pessoais, e o lixo descartável. Todo o sistema elétrico da bicicleta foi Francisco que fez e é acessado por interruptores acoplados na lateral direita da bicicleta, acima do guidom. A bicicleta parece ter vida própria ou, pelo menos, lhe é atribuída por Francisco. Para ele, ela é a companhia ideal. O que não é difícil de entender, considerando ser a mesma sua criação, portanto, realização de um modelo ideal, e companhia cotidiana.

Francisco conta a respeito da vantagem de estar nas ruas, juntamente com sua bicicleta:

Liberdade é essa vida que eu levo. Eu num esquento minha cabeça cum nada. Eu faço minha revolução. Isso pra mim é liberdade. Pego minha bicicleta e vou por ai. Num estorvo ninguém. Corto os lugares com minha bicicleta, não tumultuo o trânsito, nem poluo nada, porque gasto minhas pernas. Num ocupo lugar (Entrevista 09/05/2007)

É interessante e oportuno o argumento de Francisco, nesse início do século

XXI, pela discussão mundial em torno da poluição e ocupação dos espaços, principalmente nas cidades. Em Brasília, cidade símbolo da modernidade brasileira, essas questões já se apresentam enquanto problema em consequência do número de carros ser muito superior ao previsto, e a brevidade de um projeto de modernização brasileira o qual considerava o automóvel como peça chave do desenvolvimento. A argumentação de Francisco apresenta a solução para essas duas questões: circular sem poluir.

Na segunda parte da Carta de Atenas, de 1933, os arquitetos já criticavam a perda da superfície verde dos setores urbanos congestionados por uma exploração dos espaços baseada na especulação imobiliária e a preocupação com a circulação dos automóveis. Essas duas questões no *Plano Piloto* são sentidas da seguinte maneira por seu arquiteto Oscar Niemeyer¹⁷⁵:

Mas o assunto de hoje é outro. Trata-se, em particular, dos transtornos que a circulação de veículos começa a criar na nova capital. É claro que a densidade demográfica de Brasília que Lucio Costa previu para 500 mil habitantes deve ser mantida, mas o espaço livre que eu reclamo à volta das cidades foi esquecido. Como gostávamos ao chegarmos de carro a Brasília, de ficar procurando no meio da escuridão o correr luminoso que marcava a entrada da nova capital. Um grupo de prédios — da pior qualidade —, grudados em Brasília, acabou com tudo isso. E o mesmo ocorre a quem chega a Brasília de avião — hoje visualmente deformada pelo volume dos novos ministérios nela construídos. Mas o pior foi construir as cidades-satélites nos limites do Plano Piloto. E, agora, esse vaivém dos que moram lá e trabalham em Brasília, que tanto perturba a nova capital. Cada dia os transtornos causados pela circulação se fazem mais graves, principalmente no Eixo Monumental, nas horas de entrada e saída dos funcionários. Até para os visitantes o acúmulo de carros constitui um obstáculo, impossibilitados de ver os palácios escondidos atrás de enormes filas de automóveis.

É nesse sentido que a bicicleta de Francisco retoma o elo entre o indivíduo e a sociedade, separado pela racionalidade individualista do automóvel, conquanto não resolver o problema da arquitetura. Gorz (1973) argumentou que o automóvel já, surgiu como signo estatutário, como privilégio de burgueses, um luxo. Hoje, a

¹⁷⁵ Texto de artigo escrito por Oscar Niemeyer para o Correio Brasiliense, “Brasília e seus problemas”. In <http://clipping.planejamento.gov.br/Noticias.asp?NOTCod=236914>. Acesso em: 05/10/2007.

publicidade diz para todos que ser feliz, independente, e bem sucedido é dirigir uma maquina veloz, deixando implícito que o sentido da vida tem quatro rodas e o amor é seu correlato. Portanto, só possível para quem dirige. O sucesso é simbolizado pelo preço, modelo e aparência do veículo que se possui. Para o autor, a partir da criação e uso do automóvel, as classes sociais começaram a se movimentarem em velocidades diferentes. Tal ideia reduz o complexo movimento das classes sociais. A ideia do autor me parece até ser possível se considerarmos o movimento realizado no espaço físico, mas não determinante de movimentações em velocidades diferentes de classes sociais. Não obstante o caráter simbólico de o automóvel assumir diferentes conotações desde seu surgimento, não sem motivo, as rebeliões contemporâneas escolhem o automóvel como principal bem simbólico de nosso tempo para seus alvos destrutivos, tal como podemos exemplificar com a rebelião juvenil nos subúrbios de Paris, em novembro de 2005.

O modo de reinventar sua bicicleta e com ela circular dá a Francisco a autonomia indispensável para atender as demandas de seu trabalho e circular pela cidade. Pela pesquisa pude constatar que sua experiência em circular com a bicicleta no espaço urbano da cidade, em termos do tempo social, equidade e autonomia, é mais eficiente do que os automóveis em detrimento da velocidade. Neste sentido Illich (1974) mostra ser a bicicleta, ao contrário do automóvel, a solução social para o problema de circulação nas cidades, não gerando estratificação e permitindo a cada um controlar o gasto de energia. Esse saber é manifesto na narração de Francisco quando aponta a bicicleta como tecnologia alternativa de transporte. Há em ambos uma proposta de entendimento de tempo e espaço e, conseqüentemente de trânsito, diferenciada do entendimento da sociedade capitalista, em termos de objetivo humano em relação a um conjunto de valores humanos e sociais. O que confirma a afirmativa de Merleau Ponty (1971) de que a existência é espacial e o espaço existencial e a existência de tantos espaços quantas experiências espaciais distintas, indicando que a visão de mundo é determinada por uma “fenomenologia” do existir no mundo. Desta maneira, o banal se torna revelador da diferença, transitando entre aparência e aparição. Enquanto revestida da aparência de uma bicicleta, ela traz em si o espectro de uma população desprovida de recurso para aquisição de um carro. Como aparição,

revela outro pensamento sobre a vida nas cidades. Não obstante a discussão da bicicleta em oposição ao automóvel parecer utópica, ela tem uma história.

3.4.2. A Planta das bicicletas brancas

Em meio ao furor da “cultura do automóvel” da década de 1960, em plena ascensão da indústria automobilística, surgiu um movimento em Amsterdã, Holanda, chamado PROVO, abreviatura de *provocation*¹⁷⁶, que contestava os carros e a realidade social. Em uma manhã do verão de 1965, na cidade de Amsterdã, um panfleto estranhou a cidade, pedindo grandes somas de dinheiro enviadas para o endereço editorial de uma nova revista chamada PROVO. Justificava ser o capitalismo o



Fig. 69 – “White bicycle plan”, Amsterdã, 1966. Foto sem identificação. Fonte: <http://w2i.com/design/js/tinyMCE/filemanager/userfiles/Image/articles/horvitz/Provo-white-bicycle.png>. Acesso em: 12.02.2007.

do SER. O panfleto apresentava um drástico discurso e destino para a humanidade. O primeiro número da revista circulou após a distribuição do panfleto, em 1965, e foi confiscado pelas autoridades, o que incentivou a circulação da PROVO subir de quinhentos para vinte mil exemplares em um ano.

As sátiras políticos-culturais dos PROVO (1965-1972) congregaram a juventude insatisfeita de Amsterdã e logo virou um movimento que foi dirigido por um grupo de anarquistas criativos e comunistas, combinando não violência com humor absurdo e provocação. Para o movimento suas ações eram uma força real que poderia

¹⁷⁶ Provação.

ser aproveitada para a mudança social. Para tanto, o movimento usou a ação direta, provocativa, para despertar a sociedade da indiferença política e social. Para atingirem tais fins, eles elaboraram uma série de “*planos de brancos*”: soluções para os problemas sociais e ecológicos da cidade, os quais funcionavam também como provocação às autoridades dinamarquesas. Entre os planos mais famosos estão o *Plano de Bicicletas brancas* (Fig. 69). O plano consistia em espalhar pela cidade vinte mil bicicletas brancas, fornecidas pela cidade de Amsterdã, para serem usadas pela população. Um protótipo desse transporte comunitário gratuito foi apresentado à imprensa e ao público em 28 de julho de 1965. O plano teve um enorme sucesso enquanto “*provocação contra a sociedade privada capitalista e o monstro do carro*” (HOME, 1999).

O uso das bicicletas advogava a preservação ambiental na cidade e seriam pintadas de brancas para serem identificadas por todos os usuários. Todavia, foi um fracasso como experimento social. A polícia confiscou as primeiras cinquenta bicicletas sob a alegação de ser um convite ao roubo (Fig. 70). O movimento adquiriu reputação internacional quando, em maio de 1966, lançou bombas de fumaça à procissão do casamento da



Princesa Beatriz e do Príncipe Claus Von Amsburg, revoltados com a monarquia holandesa.

A polícia agrediu violentamente essa manifestação. No entanto, o povo de Amsterdã apoiou a causa do PROVO votando, três semanas depois, em um dos representantes do movimento e elegendo-o vereador nas eleições locais. O movimento era constituído em sua maior parte por jovens universitários, com nítida influência artística. Em meio aos *happenings* e “cerimônias”, o artístico, o político, o *non sense* e o místico se encontravam, nas festas e rituais do sábado à noite. O senso de humor e deboche do movimento foi acrescentado à sua contestação anticapitalista, às

Fig. 70 – “*White bicycle plan*”, Amsterdã, versão anos 90. Foto sem identificação. Fonte: http://www.vitruvius.com.br/media/images/magazines/grid_9/6b94_260-07.jpg. Acesso em: 26.04.2007.

autoridades e instituições constituídas.

O PROVO incentivou vários outros movimentos de contracultura como, por exemplo, na década de 90, o *Reclaim the Streets*, na Inglaterra — RTS. A versão atual das bicicletas e a vitalidade do movimento “PROVO” ressurgiu também, na Noruega no mês de setembro de 2007. O “Reconquistar as ruas” – RTS é um movimento e uma forma de ação voltada para o resgate do espaço público, privatizado, dentre outras coisas pelo automóvel, e tem seu nome associado ao forte movimento britânico, anti estradas, e *raves*¹⁷⁷ ilegais. Trata-se de um movimento libertário, muitas vezes confundido com movimento anticarros. Todavia, possui uma proposta mais ampla, social e ecológica, visando devolver as ruas às pessoas. O RTS teve seu papel destacado na formação de redes e manifestações anticapitalistas, midiaticamente caracterizados por movimentos de antiglobalização.

Na Noruega, uma empresa de comunicação disponibilizou bicicletários públicos, em algumas cidades da Noruega, com o dinheiro arrecadado de peças publicitárias. A população e turistas podem usar as bicicletas com a compra de um cartão anual a preços módicos ou com o depósito de uma moeda no próprio bicicletário, dinheiro este utilizado na manutenção das bicicletas e instalação de novos pontos. A ideia é incentivar as pessoas a utilizarem um meio de transporte alternativo, não poluente e saudável. Em cidades como Paris e Barcelona, a bicicleta já virou transporte público: a população é incentivada a utilizá-la para o deslocamento, podendo devolvê-la em outro estacionamento. Alguns outros movimentos surgiram pelo mundo com o mesmo objetivo.

Na cidade de São Francisco, E.U.A, em 1992, surgiu a “Massa crítica”¹⁷⁸, movimento que reivindicava a rua para os não motorizados. A “Massa crítica” consistia em uma ação conjunta que reunia várias pessoas que, uma vez por mês, voltavam de bicicleta para casa.

¹⁷⁷ Grandes festas coletivas em espaços abertos, geralmente públicos.

¹⁷⁸ Esse nome foi retirado do documentário sobre bicicletas *Return of the Scorcher*, de Ted White, o qual enfoca os cruzamentos das vidas, nas grandes cidades chinesas, pelas bicicletas. Elas se acumulam até atingirem um ponto de massa crítica, no qual conseguem parar o tráfego e atravessar o cruzamento.



Fig. 71 - Bicicletários públicos na Noruega. Foto: sem identificação. Fonte: <http://thumbs.dreamstime.com/x/venda-por-bicicletas-na-rua-da-cidade-24778365.jpg>. Acesso em: 18.06.20117.

Essa revolução da vida cotidiana é percebida em Francisco, quando, no item 3.4.1, ele afirma fazer sua própria revolução e realmente concretizá-la, tal como expressa:

Eu num tenho lazer não. A vida é uma festa. Eu num falei pra senhora que eu num esquento a cabeça com nada não? Converso com outros, brinco aqui e lá, fico triste às vezes, e domingo eu descanso. [...] Num tem essa de visitar ninguém não. Num tenho amigos. O movimento da cidade, o povo na rua já é divertido. (Entrevista 09/05/2007)

Somente uma abertura para conceber e entender a vida de outra maneira poderia falar e viver de forma tão espontânea e autônoma como Francisco. Como alguém como ele, que mal tem o que comer, mora nas ruas, fica sujeito a todo tipo de agressão, pode ainda achar que a vida é uma festa?

Francisco tem intimidade e sabe da autonomia de seu imaginário: de seus medos, de seus sonhos, de suas autoridades fantasmagóricas e ausentes e sua condição marginal. Isso produz sua liberdade, assim como expressava o artista Hélio Oiticica¹⁷⁹: “hoje sou marginal ao marginal, não marginal aspirando à pequena burguesia ou ao conformismo, o que acontece com a maioria, mas marginal mesmo: à margem de tudo, o que me dá surpreendente liberdade de ação [...]”.

¹⁷⁹

Apud JACQUES, Paola Berenstein. Parangolés de Oiticica/ Favelas de Kawamata. In *Seguindo Fios Soltos: caminhos na pesquisa sobre Hélio Oiticica* (org.). Paula Braga, edição especial da *Revista do Fórum Permanente* (www.forumpermanente.org) (Ed.) Martin Grossmann.

3.4.3. A “Bicicletada” critica o Brasil



Fig. 72 - Monumento na praça do ciclista em São Paulo. Foto: sem identificação.

A existência criativa de Francisco e sua busca por visibilidade mostram-se aos meus olhos como uma maneira diferente de viver a cidade, inserida na prática para reconquistar as ruas iniciadas na década de 1960 e comentada no item anterior. Entretanto, incontáveis movimentos foram realizados e em pouco tempo a “Massa crítica”

se espalhou para o mundo, em diferentes protestos, nos Estados Unidos e Europa.

No Brasil, em 2002, em algumas cidades brasileiras, como por exemplo, Porto Alegre, Florianópolis, São Paulo (fig. 72 e 73), Rio de Janeiro e Petrópolis, os indivíduos foram palco para as “Bicicletadas”, a versão brasileira da “Massa crítica”. É prematuro avaliar as implicações desse movimento no Brasil, considerando o contexto e o histórico latino-americano muito diferente do europeu e do norte-americano.

Para Francisco, além de meio de transporte, a bicicleta é sua casa e sobrevivência, ao dela depender para realizar seu



Fig. 73 – O Movimento Bicletada na avenida Paulista no Dia Mundial sem Carro (22/set/2002). Foto: sem identificação. Ano: 2002.

trabalho. Em um país com grandes desigualdades sociais como o nosso, o automóvel não é objeto de consumo para a maioria da população, ainda que represente e seja o signo moderno para nós, a periferia da modernidade. Nessa representação, o uso cotidiano da bicicleta destinado aos pobres, sem dinheiro, sem poder. No mercado de

circulação de signos e organização das aparências, a bicicleta adquire um valor mais baixo em países como o Brasil.

Não obstante o Código de Trânsito Brasileiro determinar que a bicicleta tenha prioridade sobre os automóveis, ela é vista pelos grupos hegemônicos e autoridades constituídas como um objeto de lazer para os finais de semana, e não como um meio de transporte para muitos. A transposição desse valor foi reivindicada pelo movimento das “Bicicletadas”, quando colocou junto a estátua, que se encontra na Praça do ciclista, uma bicicleta (Fig. 72). Essa interferência popular alterou a composição, o planejamento e, conseqüentemente, todo o sentido da confecção original do movimento. Ela é agora, o marco e ponto de referência para vários outros ciclistas, ali se reúnem. Destarte, o movimento da “Bicicleta” reivindica no Brasil, na América Latina o uso e reconhecimento no dia-a-dia da bicicleta como meio de transporte e de condições de circulação nos grandes centros urbanos, sem os riscos com o qual deparam os ciclistas, que ressoam na fala de Francisco:

É, vou pra todo o lugar. Corto a cidade de lá pra cá. Tudo de bicicleta. Mas é um risco todo dia. Ninguém respeita a gente. Eu mesmo, já fui atropelado duas vezes e eles falam mal da gente toda hora. Parece que a rua é só deles. Eu tô trabalhando igual ao todo outro. E meu trabalho é na rua. Se tivesse outra rua pra gente andar eu andava. (Entrevista 09/05/2007)

Francisco reclama que a rua não é só dos carros. Reclama da falta de ciclovias na cidade, bem como de sua impossibilidade de se adequar a um urbanismo como o do *Plano Piloto* de Brasília, voltado somente para o trânsito de carros. Essa reclamação de Francisco ecoa juntamente com outras vozes, em diversas outras cidades, reivindicando providências de seus Estados. Em São Paulo, por exemplo, o movimento reivindica a expansão de ciclovias tais como existem no Parque do Ibirapuera para lazer nos finais de semana, pela cidade. Segundo o movimento, essa iniciativa iria atender a demanda dos trabalhadores ciclistas e incentivar outros a usarem esse meio de transporte para resolver os grandes problemas de locomoção que a cidade enfrenta, além de evitar a poluição. Podemos perceber que a bicicleta não é portadora de uma simples eficiência cronométrica no plano social. Ela é portadora de

um conjunto de valores e desempenha uma mítica promessa de transformar a vida, o homem e seus problemas de sobrevivência e bem-estar, além de incluí-lo novamente à natureza da qual foi apartado. Implica outra sociabilidade, a qual pode responder à pergunta feita por mim quando não consegui entender a afirmativa de Francisco de que a vida é uma festa.

3.4.4. Em busca da festa perdida: o *barroquismo* de Francisco.

A bicicleta de Francisco é, em si, um mundo peculiar. Em um clima de espetáculo proporcionado por luzes, sons, cores e formas, misturam-se o lixo da sociedade industrial em suas mais diversas formas e texturas, compondo um conjunto de inchaços e de excrescências materiais, onde Francisco encontra refúgio e constrói seu mundo. Há em sua bicicleta um excesso de informação visual: latas, fotos, roupas, luzes, desenhos, frases escritas, papéis.

A bicicleta de Francisco é o próprio barroco, teorizado por Heirich Wolfflin (1986) e hoje, atualizado em movimentos mecânicos. A contradição entre a forma aberta e fechada, o claro e escuro, a pluralidade de elementos sustentando uma unidade, as cores fortes. A bicicleta de Francisco pesa no olhar, provocando curiosidade e desconforto pelo seu excesso, pela diferença. A massa composta por esses diferentes e diversos elementos é tão comprimida que parece que a bicicleta vai estourar a qualquer momento. A iluminação artificial, criada por Francisco, é um fator essencial para criar a atmosfera de enigma ao mostrar e esconder as ondulações constantes de seus elementos. A bicicleta arrebatada o espectador pelo poder imediato e avassalador com que chama a atenção e desperta emoção. Ela não oferece a serenidade ou o acabado e sim a agitação, invocando a insatisfação e a instabilidade da forma.

A dimensão vivenciada por Francisco do viver, em consequência de sua situação de ser um sem-teto, deixa-o mais liberto das convenções sociais, permitindo-lhe captar o clima de festa em uma sociedade cada vez mais depressiva, onde é grande o individualismo, o isolamento, o consumo, a banalização de tudo e as imagens são tomadas como substituições do real. O tempo e o espaço vivenciado por Francisco é o da contraposição do tempo e espaço das sociedades capitalistas, conforme afirma:

Nas ruas é assim. Quando quero trabalhar, trabalho. Tem dia que num quero, aí num trabalho. Também tem uma coisa. Começo a trabalhar as quatro da manhã. Prá chegar na frente dos outros. Mas quando quero parar, paro quando quero. Num tenho ninguém pra falar: vai lá trabalhar. Num tenho patrão. (Entrevista 09/05/2007)

O tempo de Francisco compreendido em sua narrativa é o tempo não cronológico, não medido pelo relógio. E o tempo biológico de seu corpo físico que reclama. Ele é a bússola de sua produção, diferentemente do tempo de consumo e da produção como força-produtiva e tempo-livre, de lazer, das sociedades capitalistas. Ele vivencia uma relação imediata, natural e inteligível de compulsão da natureza sobre o homem. Lembramos que estão incluídos nas definições de tempo tanto os aspectos dinâmicos físico-espaciais — dia/noite, nascimento, crescimento e morte, períodos de chuva e estiagem —, como socioculturais — as festas, os ritos de passagens, o estabelecimento de regras; e emocionais do desenvolvimento humano. O conceito de tempo nas ciências sociais caracteriza a percepção humana das sequências de acontecimentos significativos, em evolução contínua. O que é passível de confirmação e transmissão dentro das sociedades, especialmente dentro do processo de socialização (ELIAS, 1993).

Assim como muitos outros sem-teto, Francisco explora o meio ambiente trabalhando, se divertindo e tecendo suas relações sociais, sem discriminar momentos de trabalho e lazer e muito menos de depender de um tempo medido pelo relógio. Apesar de influenciar em sua dimensão temporal os aspectos dinâmico-físico-espaciais, socioculturais e emocionais, eles não seguem uma lógica rígida. Por exemplo, Francisco trabalha pela madrugada adentro e, às vezes, dorme durante o dia. O que determina seu descanso, sua fome, sua disponibilidade para trabalhar é seu corpo. Essa sabedoria e respeito por si mesmo permitem a escuta de um sensível que muitas vezes “coincide” com ações intelectualizadas exercidas por grupos culturais muito distintos, como o grupo PROVO em Amsterdã. Se em Francisco essa questão é vivenciada enquanto prática e captação do “espírito de seu tempo”, sem entendimentos teóricos e caráter intencional contestatório, o movimento PROVO e as “Bicicletadas” buscam resgatar essa consciência da convivência temporal e espacial como comunhão

coletiva, pública. Nessa dimensão, há o amalgamento do rito e do mito, fazendo da vida pública uma festa agregadora e política e indicando uma mudança de paradigma do mundo capitalista, onde as relações sociais são ritos vazios de significados e contatos individualizados em massa.

Francisco mostra-me o tempo das margens, das neocolônias como as latino americanas soprando seus ares sobre o velho mundo: outras sociabilidades, significações e modos de vida distintos daqueles vividos na sociedade de consumo. Ele carrega consigo uma significação distinta da terra, da cidade, contrária a da concepção da terra como recurso, mercadoria, propriedade, típica da sociedade capitalista, não obstante sonhar com sua casinha. Todavia, não interessa onde será e se será propriedade dele ou não. Ela é, imaginariamente, a proteção necessária para garantir sua segurança e realizar seu sonho juntamente aos demais catadores, conforme verbaliza:

O projeto do CDS falou que quando a gente tivesse cadastrado e a cooperativa funcionando, teria nossa casinha. Tudo junto, num lugar que a gente pudesse trabalhar e viver, sem correr tanto risco e apoiando um ao outro. Por exemplo: eu 'morava' de frente ao HRAM. Só que lá tem muito drogado. Quando eles viram que eu chegava com dinheiro todo dia, começaram a me importunar. Ai eu tive de mudar. (Entrevista 09/05/2007).

O sentido da festa como partilhamento social apreendido por Francisco em sua vivência pelo *Plano Piloto*, a despeito de sua individualidade, corresponde à ação de muitos movimentos latino-americanos, podendo ser exemplificado pelo movimento zapatista, no México, o qual ensina uma forma de pensar e ser muito diferente do sistema neoliberal¹⁸⁰. Nesse sistema o espaço desempenha papel fundamental, ele é pensado como territorialidade, comunhão do mesmo espaço em termos de experiência histórica, tanto para os indivíduos como para as sociedades (SANTOS, 1999), e para a elite cabe o espaço cosmopolita.

¹⁸⁰ Neste sentido, comentando sobre o movimento zapatista, no México, Boaventura de Souza Santos afirma: “Quem nos alegram muito os seus grandes movimentos contra as guerras neoliberais. Que seguimos com atenção as suas formas de organização e de luta para aprender com elas. Que estamos a ver os modos como apoiá-los nas suas lutas e que não vamos mandar euros, pois logo se desvalorizarão dada a desordem na União Europeia. Mas talvez lhes vamos mandar artesanato e café para que o comercializem e tirem disso algum proveito para as suas lutas.” In: <http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1337&cid=246>. Acesso em 22/09/2007.

A ordem local funda a cotidianidade e a socialização com base na contiguidade, enquanto a ordem global é instrumental, informacional¹⁸¹, mediada pela relação de troca e ganho.

Pela pesquisa de campo, percebi em Francisco, assim como em outros sem-teto, que ao viver uma relação de maior proximidade e intimidade com o local, desenvolvem uma maior sociabilidade entre eles e os demais moradores, além de criar fortes vínculos de solidariedade dentre seus pares. São pessoas que ajudam, sem esperar ou ganhar nada em troca. A solidariedade é constantemente recriada, pois ela não é imposta, nem superficial em oposição à lógica global. Partilhando da festa coletiva, onde a rua oferece a festa da movimentação constante de pessoas, a bicicleta de Francisco desempenha um papel ecológico, estético e socializador. Ela é o elemento sinalizador de sua existência e singularidade no contexto urbano, articulando relações sociais e religando Francisco aos demais, pela visibilidade e curiosidade da população local. Há nessa experiência um barroquismo que penetra no segredo artístico e/ou existencial, religando os antônimos em um jogo de vida e morte, fraqueza e força, dor e alegria e o reconhecimento da marca da morte, o trágico, a festa e o espetáculo na estruturação mundana da cultura. Um barroquismo capilarizando-se na vida cotidiana.

Ao discorrer sobre o assunto, Michel Maffesoli (1996) associa essa harmonia conflitual à arte do viver, tão presente na existência de Francisco. No conhecimento ordinário de Francisco transparece o humano como húmus e lama impregnada. Essa é a função trágica do barroco¹⁸². A miséria e a grandeza humana. A morte e a vida em uma mesma instância. Paradoxo de um movimento articulado de rebaixamento e elevação. A tensão pulsante entre os opostos, não tão opostos assim, porquanto não existir um sem o outro.

¹⁸¹ Segundo Habermas, há dois tipos de lógica que operam na sociedade: a lógica instrumental – faço isso porque vou ganhar aquilo em troca; e a lógica comunicativa – faço isso porque me identifico, compartilho valores, sonhos, identidades com este grupo. (Apud SANTOS, 1999).

¹⁸² O Barroco foi uma expressão artística, inicialmente surgida na Itália e compreendida entre o final do século XVI e a primeira metade do século XVIII. Adequava-se de modo peculiar à tradição de uma experiência de ruptura radical nas ideias referentes à concepção do mundo e do homem, distinta da subjetividade na era moderna.

Francisco está no mundo, vivendo a experiência, se imiscuindo no mundo, e sendo por ele envolvido. Sua experiência aberta e plural se manifesta em suas práticas ambíguas, maleáveis e modo de vida nômade, caracterizando o que Maffesoli (1996, p. 220) chama de “saída de si” para o indivíduo perder-se num conjunto mais vasto, com outros, no qual ele participa.

O vitalismo da existência de Francisco reúne uma multiplicidade de elementos heterogêneos, deixando aparecer potencialidades das matérias utilizadas em sua bicicleta - totem moderno - como consequência da sociedade de consumo. Um mundo saturado pelo lixo, onde a sofisticada tecnologia convive com a decadência urbana. Nesse jogo das aparências, o presentismo¹⁸³, a celebração da morte e da vida, onde Francisco vive a morte cotidianamente quer pela massificação da cultura, pelo perigo nas ruas ou invisibilidade de sua condição, é que a estética tende a ser uma ética, conforme afirma Maffesoli (1996).

3.4.5. A sensibilidade estética.

Para Maffesoli (1996), a estética atual não está restrita ao domínio das artes. Ela contempla a maneira de sentir, as sensações experimentadas em conjunto, valorizando o sentimento tribal. Esta característica é evidente na forma como Francisco partilha, mesmo estando do outro lado, da sociedade de consumo. A assimetria e irregularidade vivida por ele em seu cotidiano desordenado e caótico podem ser vistas nas latas, lixo, papéis, roupas, imagens e espaços que carrega em sua bicicleta e encontra em seus percursos. Iluminada e piscando, ela funciona como mola-propulsora do ideal comunitário embasando o conceito maffesoliano de “barroquização do mundo”. A bicicleta agrega nos olhares alheios uma socialização que permite estar junto pela força lúdica, bizarra, pela liberdade frenética e indicativa de festa, fazendo com que a ideia de felicidade individual não fique restrita a um espaço privado. O dinamismo da bicicleta de Francisco chama a atenção dos passantes pela superposição de formas e sua diversidade, com as quais ele convive diariamente. Caracteriza este cenário o Barroco não como movimento artístico e sim como um tipo de sensibilidade, onde não importa

¹⁸³ Privilegiando o aqui e o agora.

o julgamento que se faz das coisas, e sim a provocação de sentimentos. Para muitos autores, dentre eles Eugenio d'Ors (1968), a compreensão do Barroco como uma “constante” da natureza humana pode permanecer oculta ou se manifestar em diferentes momentos ao longo da história, aparecendo então como denominador comum entre diversos fenômenos e modas culturais.

Nessa contextura, Francisco perde a profundidade de sua condição onde é visto por inúmeras pessoas que não buscam mais um julgamento dos valores sociais e conseqüentemente de sua condição social. Deixa de ser o sem-teto para essas pessoas para ser um *atrator* da diversão e espetáculo em uma surpreendente atmosfera. A experiência social de Francisco voltada à comunhão com os elementos mundanos liga-o a si mesmo e a natureza. Seu fazer e refazer a bicicleta, bem como seus percursos e suas práticas alcançam a experiência existencial, o vivido social, que se prolonga no que Michel Maffesoli (1995) chama de experiência coletiva concreta, perpassada pela razão sensível:

Uma coisa que comecei a fazer é artesanato. Lá no Rio de Janeiro. Prá isso tem que ter cabeça, tem que ter paciência. A bicicleta que eu fui construindo, um pouquinho ali, outro pouquinho outro dia, devagar. O tempo que eu levei pra me fazer isso aí... Eu faço um pouquinho na semana, deixo, faço noutra semana. Mas prá você viver de arte tem que viver o tempo todo disso. Aí eu não tenho cabeça. [...]Eu pego uma coisa, eu paro, acho uma ideia melhor na cabeça, eu volto e modifico” (Entrevista 09/05/2007).

Francisco usa a hierarquia dominante para discriminar arte de “artesanato”, ao responder a pergunta que fiz a ele sobre o que era arte, a despeito de não perceber seu fazer como um processo existencial, criativo e plural produzindo uma dinâmica sempre renovada. Esse processo é partilhado com a população por onde ele circula ligando-o por meio de sua criação ao ambiente social, comunicando-se com os demais por meio de uma visualidade destoante do padrão de transporte e circulação no *Plano Piloto* de Brasília. Essa potência criativa cria uma obra de arte, segundo Maffesoli (1995). A partir de então, para o autor, a estética pode ser compreendida como faculdade do sentir comum. A arte instaura o momento inaugural onde o singular e o todo se une. As diversas situações sociais, os modos de vida, os fazeres e práticas, mesmo sendo minúsculas, são expressões de um vitalismo poderoso, o qual imprime no tecido social uma variedade de valores,

modos de ser, sentir e comunicar. Portanto, mesmo Francisco propiciando essa estética ética ele sustenta uma representação “desqualificada” para uma tradição artística, que não faz arte e não conseguiria sobreviver de “artesanato”, uma vez entendê-los como produto final e sujeito a um mercado. A dimensão ética de Francisco é percebida por mim, quando percebo em sua narração uma comunhão, emocionalidade e respeito a terra, ao falar do cuidado que deveríamos ter com o meio ambiente:

Eu não entendo porque as pessoas jogam tanto lixo no chão, sujam e acabam com a terra. Eu ajudo a cuidar dela. E eu é que num tenho estudo, heim! Vejo gente estudada, passar num carrão, bem vestida, jogar latas fora, na rua. Comem e jogam o papel no chão. A terra sofre. Ela é como a gente (Entrevista 09/05/2007).

Não obstante o afastamento de Francisco de sua cultura de origem, ele carrega em si as lembranças e memórias de seus primeiros anos no sul do país. Da mesma maneira, ele procede quanto aos demais lugares por onde andou e em nenhum momento deixou transparecer o desenraizamento de sua história. Muito pelo contrário. Francisco parece entender a dimensão humana em termos de enraizamento e desenraizamento, ou seja, a dor da condição humana da errância. Ele cria uma relação entre o ambiente – a ecologia – *como uma tomada de consciência de um destino cósmico*. Em nenhum momento durante a pesquisa de campo ele deixou transparecer que se sente arrancado da relação com a natureza ou vencedor sobre ela, mesmo se movimentando sobre rodas – a bicicleta. Essa experiência humana, de se movimentar em algo exterior ao corpo humano, desde o século XIX sustenta um imaginário de poder do ser humano de transformar e produzir um reino de abundância, de superar o reino da necessidade e constituir um poder transformador da estrutura social.

A sensibilidade ética de Francisco entende a natureza não como um objeto a explorar, mas como parceira e comunhão com a terra.

3.4.6. A dignidade, o respeito a terra, e à cidadania.

Percebi em Francisco uma dignidade, já encontrada em outros sem-teto,

mesmo não sendo reconhecido nem mesmo na sua condição de ser humano e portador de direitos pela população do *Plano Piloto* de Brasília. A representação social do sem-teto por essa população é a expulsão do mundo de direitos com a convivência do todo social. Volto, portanto, a recorrer a Kowarick (1981), para lembrar suas reflexões sobre a espoliação da força produtiva e capacidades cognitivas dos sem-teto, ao serem submetidos à invalidação de seus conhecimentos e valores.

Neste sentido, Francisco em sua narrativa percebe nas pessoas sentimentos diferentes:

[...]às vezes, pena. Eles têm dó da gente. Às vezes, parece que a gente nem existe. [...]Eles nem olha pra gente. Outras vezes, eles têm medo, saem de perto, mudam de passeio e até falam mal da gente, jogam coisas dos prédios e manda embora [...]pedem para os porteiros tirar a gente do prédio.

Mesmo ocupando uma negatividade na representação social dominante, ele expressa confiança, orgulho e respeito não só por si mesmo como também é extensivo aos seus parceiros sociais e a terra com a qual convive, quando afirma:

Eu estou na rua, mas me orgulho de nunca ter sido um drogado, num beber e num fumar, nem roubar. A maioria das pessoas que tã na rua são como eu. Trabalho e não faço mal a ninguém. Eu num poluo a terra, num jogo coisas no chão. Pelo contrário, eu limpo a terra. Não tô aqui porque quero.

Surpreende-me a dignidade de Francisco e sua consciência de seu “trabalho”, o qual não é entendido somente como sobrevivência, como também relacionado à limpeza do meio ambiente. Percebi na pesquisa de campo que os catadores de papéis e recicladores, como preferem ser chamados, ao manterem um vínculo estreito com a terra, usam o mesmo vocabulário usado por agricultores e trabalhadores rurais, expondo um imaginário de pertencimento a terra. Esse tipo de atividade é comum entre os sem-teto em Brasília, os quais, em sua maioria, sobrevivem como recicladores. São absorvidos e explorados por um “mercado” informal sustentado pelas empresas de reciclagens da cidade, pelo baixo custo de seus trabalhos e ausência

de vínculos trabalhistas.

Francisco me mostra em sua narrativa uma lógica comum encontrada nos sem-teto, quando exemplifica o raciocínio de muitos outros na seguinte direção: trabalho para não passar pela humilhação de pedir; vou pedir para não roubar. Sabemos que o último degrau desta descida é a mendicância. A partir de então, a fome desprovida de dignidade humana e cidadania coloca o indivíduo no limite difuso para a violação dos códigos sociais e culturais. Francisco gera, assim, seu próprio emprego de maneira criativa e se adéqua às variações do mercado. É eclético, versátil, dentre outras características necessárias ao mundo do trabalho da pós-modernidade, como muitos outros sem-teto. O que é contraditório por ser marginalizado, excluído, e em posição de inferioridade dentro do grupo social. Exclusão essa já discutida por mim no ‘item 2.2.1, e entendida como construção social, produto histórico de mecanismos sociais.

Sabemos, historicamente, que a noção da universalidade da condição de cidadania surgiu no pós-guerra, associada à construção do modelo de Estado Social, mais conhecido como Bem-Estar Social, no dito primeiro mundo. Esta noção vislumbrou a alternativa capitalista da inclusão, enquanto possibilidade para a igualdade social, concretizando a possibilidade histórica da constituição da responsabilidade social do Estado e também de responsabilidade individual. Assim, a prática da cidadania nasce da consciência dos direitos e deveres, ajudando a construir valores que contribuam com o aumento dos níveis de emancipação do ser humano. Esta tendência apresenta riscos ao considerar o aparato estatal diretamente ligado ao exercício da cidadania a serviço de práticas e objetivos que findam por promover desigualdades no corpo social.

No Brasil, o conceito de cidadania ganha outros rumos quando incorpora a dimensão cultural, sendo assim associação ao conceito de exclusão social e dignidade humana. Como esses conceitos são construções sociais e históricas, a cidadania tem sido entendida como a possibilidade da aquisição de um nível cidadão de acessos sociais, culturais e de consumo. E, para alguns autores, o direito a ter direitos e o assumir a ter deveres sociais. Como tal, a cidadania não é algo acabado (MARSHALL, 1967), mas construída progressivamente com a adição de novos direitos ou já existentes. Contudo, só isso não é suficiente. Garantir os direitos perante a lei não é

suficiente, quando há desigualdade política e econômico-financeira como no Brasil.

Sentir-se cidadão é considerar-se um membro do país o que, além de envolver uma questão psicológica, envolve também um intrincado complexo político-social. Esse pensamento deixa de considerar a construção da dignidade humana como base de cidadania. É necessário construir o ser humano cujos valores fundamentais estejam calcados na dimensão da experiência do humano na superfície do planeta terra. Isso implica saber de nossa capacidade de transformação, criatividade, versatilidade e várias outras qualidades coexistindo com nossa fragilidade, nossos medos, ignorância, desproteção e ausência de sentido no mundo. Nessa epopeia de sobrevivência estamos todos em posição de igualdade, independente de nossas diferenças. Esse reconhecimento implica a não exclusão do outro e considerar circunstanciais as posições em que os indivíduos se colocam e atuam na malha social. Portanto, cidadania e dignidade humana são indissociáveis, não obstante a dignidade humana estar ligada ao indivíduo ao passo que a cidadania ao todo social. Cidadania vem dos múltiplos papéis desempenhados por cada um dos indivíduos como forma do seu pertencimento à cidade, como a possibilidade de fazer parte de um lugar, independente de sua posse. É reivindicação e luta não somente pelos direitos formais, mas também, por novos direitos como, por exemplo, pelo corpo e pela reciclagem, dentre outros.

No imaginário de Francisco parece que ele se reconhece como pertencente não a um estado específico da federação, mas pertencente ao planeta Terra, independente de onde quer que esteja. Mesmo atuando socialmente com suas formas marginais de participação individual, sua não inclusão por meio da ausência de políticas públicas viabilizadas pelo Estado em direção à sociedade significa seu não reconhecimento como membro de um país. Assim, as possíveis melhorias de sua condição de vida são entendidas como lucro, ao invés de serem resultados da sua participação cidadã. O que não o isenta de sua cidadania, a despeito ainda dessa condição não ser resultado de sua escolha pessoal, como o próprio Francisco relata quando afirma: *“Não to aqui porque quero”*. Sua forma de buscar visibilidade no campo de poder e construir um espaço de enunciação é a mesma de Pedrinho e Angelita. Pela criação. Eles atuam para serem vistos. O que é trazido à tona por seres mestiços culturalmente e híbridos como Pedro, Angelita e Francisco, que se colocam afirmativamente do lado do seu desejo, da sua fome, e avança para o outro com sanha

guerreira, tal como propôs Oswald de Andrade, é a criação permanente de seu ser e estar no mundo. Criação que surge a partir de sua necessidade de dominar a realidade, a qual eles vão acrescentando e se tornando fazedores. Assim agindo, eles estão, também, buscando seu lugar e lutando por um espaço enunciativo, dentro do discurso do poder. Nesse percurso, humanizam-se. Fazem cultura e história.

Percebê-los é tarefa árdua. Dentre muitos bloqueios, não possuímos uma vivência cidadã, e somos resistentes à novidade criativa¹⁸⁴. Em Brasília ficamos presos a uma experiência visual contextual, ideológica e política imposta à cidade que não se estruturou temporalmente como as demais cidades brasileiras. Agarramo-nos desesperadamente ao que já recebemos pronto quando da inauguração da cidade sem grandes reflexões sobre essa experiência. No entanto, sabemos, com Bhabha (2001) que o discurso pedagógico, ideológico do poder se estrutura a partir do excluído. Esse discurso é disseminado pelas linguagens, as quais muitas vezes reproduzem perspectivas unilaterais do poder. Portanto, quando nossas instituições artísticas, culturais, educativas, e acadêmicas reproduzem esse discurso legitimado pelo selo histórico da UNESCO, estamos, justificados pelo objetivo de melhorar a experiência visual dos indivíduos, reforçando “juízos e valores estéticos sustentados por ideologias dominantes que omitiram ou silenciaram vozes e, conseqüentemente o ponto de vista das minorias (MARTINS, 2007, p. 37). O que significa negá-las, mas nelas apreender as vozes silenciadas. Perceber essas formas de visualidades não significa também colocar-me ao lado dos iconoclastas, destruidores de imagens. Reconheço o valor da imagem e nossa necessidade histórica em realizá-la. Essa reflexão e transposição do reino da imagem por mim, nessa pesquisa, quiçá seja uma forma de resistir à sedução e manipulação da imagem na “sociedade do espetáculo” (DEBORD, 1997) que vivemos, o que foi possível pela abertura dos estudos da cultura visual. Portanto, considerar como imagem o que vejo no cotidiano, valorizar a grandeza fenomenológica da seleção do olho, apurar a escuta, voltar o entendimento para outro campo perceptivo talvez seja uma outra maneira de exercitar a cidadania e sobreviver.

184

Em diferentes momentos históricos reagimos à novidade criativa. A resistência ao Impressionismo pela academia francesa e pelo tradicional modo de ver e entender a arte do povo francês é um exemplo do que falo.

Com a realização da pesquisa pude compreender a criação como necessidade humana, fonte de vitalismo, atos estratégicos ou táticos de sobrevivência. Seu reconhecimento depende da preponderância de julgamentos sobre indivíduos nos quais as condições sociais e culturais estão em interação com as potencialidades dos mesmos. É um jogo com o outro, cuja interação faz emergir objetos, comportamentos, identidades e sujeitos criativos, que se afirmam enquanto sujeitos históricos, assim como os sem-teto. Consequentemente, toda criação é histórica, assim como é a historicização daquilo que até pouco tempo acreditávamos como história, centrada na criação originária do homem e do mundo a partir de uma universalidade ocidental, cujas lógicas dominantes construíram uma única grande maneira correta de pensar. Toda essa criação é concebida na inter-relação da criatividade, do intelecto, da imaginação, e das informações recebidas do mundo e legitimadas pelos poderes instituídos. Na trama histórica, há movimentos resultantes de uma projeção sobre um plano: uma transcrição, chamada por Certeau (1996, p.46) de “estratégia e tática”. Ambos são atos sobrepostos a uma escrita hegemônica, assim como as exercidas por Pedrinho, Angelita e Francisco, sujeitos desejantes e criativos, que postulam um lugar próprio “capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta”. Angelita, desenraizada de seu lugar de origem, traz em sua prática questões de assentamento na terra, construindo sobre ela uma base sincrética, seu altar-proteção. A tática de Angelita parece se apoiar no mítico-suporte da tenda para sobreviver, necessitar da *performance* de circular em volta dela; dar sua própria comida aos animais, e realizar um solitário solilóquio. Diferentemente de Angelita, Pedrinho estrategicamente carrega suas casas nas costas. Vai e se mostra onde quer. A errância lhe dá a liberdade de ir e vir e a alegria de viver. Não impunemente é chamado pelos seus conhecidos de “Sorriso”. A tática de Francisco mostra, assim como afirma Certeau (1996), como a inteligência é indissociável dos combates e prazeres cotidianos que articula com e em sua bicicleta. Indica uma maneira de partilhar dos poderes instituídos aproveitando-se de ocasiões. Seus saberes e respeito pela terra parecem recorrer a uma sabedoria antiga, de nossos antepassados.

Acredito que em uma “sociedade do espetáculo” e com estratégias globais como a nossa, a opaca realidade local dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília parece não importar socialmente e até mesmo seus fazeres e práticas cotidianas são negados

pela epistemologia da ciência, porquanto não se configurem institucionalmente nos sistemas técnicos de produção. Na cidade tecnocrática, excluído das formas de pensar e fazer dos poderes instituídos, resta aos sem-teto (re)apropriarem-se dos restos dessa sociedade e dos espaços públicos para, criativamente, criarem astúcias tal como define Certeau (1996) para se fazerem vistos e existirem aos olhos do outro. O que representa incluir-se no jogo contemporâneo do ver e ser visto para construir identidades e poderes. O que representa também, para nós pesquisadores, exercitar o olhar não apenas como habilidade perceptiva, como também treinar a observação pela consciência do ato de ver, de sua riqueza, complexidade e influência nos processos mentais e sensíveis.

3.5. Intertextualidades urbanas.

Hoje, em 2007, o enfoque nas práticas e estratégias de visibilidades dos sem-teto na cidade é contemplado em todo o mundo. Um exemplo de tal afirmativa foi a realização da exposição *Arquitetura do Desabrigo*, sob o “espírito do tempo” de nosso tempo. A exposição realizou-se em 2003, na Pinacoteca Moderna, em Munique, mostrando a improvisação de quem vive nas ruas. A revista virtual *DW World*¹⁸⁵. *Deutsche Welle*, em seu caderno Cultura de 04.09.2003 registrou pessoas de diferentes



Fig. 74 - Desabrigo em estilo militar. Foto de Ulrike Myrzik e Manfred Jarisch. Fonte: <http://images.google.com.br/images?q=sem-teto+no+jap%C3%A3o&gbv=2&ndsp=20&hl=pt-BR&start=80&sa=N>. Ano: 2003.

culturas e etnias dormindo debaixo de tapumes, no cemitério; pessoas dormindo em cima de jornais velhos; um cambodjano “morando” debaixo de sua tenda de sacos plásticos e bambu, dentre outras. Essas são imagens da arquitetura improvisada dos sem-teto, reunidas na mostra *Arquitetura do Desabrigo*, na Pinacoteca Moderna de Munique.

¹⁸⁵ In <http://www.dw.com/pt/arquitetura-sem-teto/a-961753>. Acesso em: 19/09/2007.

Para cumprir esse objetivo, o casal Ulrike Myrzik e Manfred Jarisch viajou pelo Japão, Cambodja e Tailândia, coletando imagens debaixo de pontes, entre linhas de trens e em outros vãos urbanos onde demarcaram sua esfera privada, tal como podemos ver na figura 74. Essas imagens foram colhidas por fotógrafos famosos em diversas e diferentes culturas e seu enfoque não espetaculariza a miséria e a pobreza, nem mostra o problema dos sem-teto como um fenômeno periférico. Eles seguem em direção contrária, mostrando as formas improvisadas de moradia; as diferentes maneiras de lidar com o espaço urbano; o avesso da prosperidade econômica e consequência da globalização. Entre os fotógrafos convidados para a mostra também estão o belga John Vink, residente no Cambodja, a indiana Dayanita Singh e o russo residente em Berlim Boris Mikhailov (Fig. 75).

A iniciativa da exposição partiu da revista BISS – *Cidadãos em Dificuldade Social* –, editada por pessoas sem-teto. O evento marca os dez anos de existência desta publicação, que já vende 35 mil exemplares por mês. Para o fotógrafo berlinense Wolfgang Bellwinkel, um dos participantes da exposição, a “arquitetura significa erigir um edifício de acordo com as regras da construção”. Neste caso, até uma cabana feita de tábuas e restos encontrados no lixo seria arquitetura. Ele conclui que a definição funcional de arquitetura seria, portanto, “aquilo que separa o homem do meio-ambiente”¹⁸⁶.

Segundo a reportagem da revista, o número dos sem-teto cresce assustadoramente. No início dos anos 90, Tóquio registrava mil sem-teto, enquanto hoje – após anos de recessão – este número chega a 20 mil. Sensível à mesma questão, não obstante, voltando-se para a tentativa de exclusão dos sem-teto do centro das grandes cidades, o fotógrafo Wolfgang Tillmans registra as novas estratégias da administração da cidade em evitar o estabelecimento dos sem-teto em lugares



Fig. 75 - Sem-teto ucranianos. Foto: Boris Mikhailov. Ano: 2003. Fonte: http://www.dw.com/image/0,,961733_4,00.jpg.

¹⁸⁶

In <http://www.dw.com/pt/arquitetura-sem-teto/a-961753>. Acesso em: 08.02.2004.

cidade e transportá-los para a periferia. Essa prática interditária era relativamente comum na Alemanha, até a prefeitura de Berlim denunciar a dois anos atrás, a ilegalidade dessa ação. Na impossibilidade de evacuar os lugares públicos, surgem estratégias para evitar que as pessoas se detenham em determinados locais. Um exemplo disso são os pinos que evitam que se sente na calçada de um aeroporto, uma das cenas fotografadas por Tillmanns na série *Anti-Homeless Device*. Iniciativas como essas nos levam a crer que a participação ativa da população nos processos de decisão pode ser única saída para descongestionar os labirintos sociais e escrever outros textos na cidade. “Trata-se de incentivar a participação do cidadão, com o objetivo de assegurar, além de interesses privados, aquilo que se tornou aparentemente antiquado: o bem-estar comum”, conforme afirma o jornalista Soraia Vilela, do diário *Frankfurter Rundschau*¹⁸⁷.

Observo ainda, que o caráter ideológico de uma administração cultural parece ser uma constante nas demais cidades de todo o mundo. Sob a justificativa de uma suposta ordem, segurança e limpeza, realiza-se a purificação espacial cuja lógica não tardará a nos levar, novamente, não somente ao ideal de purificação de etnia e classe social, como também econômico. Na pesquisa, percebemos no capítulo 2, item 2.2.1, o quanto os sem-teto são banidos do *Plano Piloto* de Brasília pelos órgãos públicos e pela população local que cobra uma limpeza espacial. Essa purificação espacial e social resulta, segundo Pallamin (1998), em uma “antimemória”, uma vez que essa representação asséptica bane, da história oficial, as marcas de populações silenciadas em suas práticas e discursos visuais.

Penso que tanto as práticas artísticas legitimadas pelas instituições culturais e pela sociedade brasileira são apresentação¹⁸⁸ e representações de imaginários sociais e poderes, assim como a construção de visibilidades dos sem-teto nos espaços urbanos. Eles evocam e produzem memória individual e coletiva, as quais podem seguir na contramão ao aniquilamento de referências históricas, expropriação de sentidos e amnésia cidadina. Tornam-se visíveis para não serem esquecidos tanto pelo poder

¹⁸⁷ In “Metrópoles em discussão”. Caderno Cultura, de 21.08.2003. Disponível em: <http://www.dw.com/pt/metr%C3%B3poles-em-discuss%C3%A3o/a-953084>. Acesso em: 17.04.2004.

¹⁸⁸ Ato de apresentar-se. Ter visibilidade ou fazer-se visível perante o outro.

público como pela sociedade. Nesse sentido, são também, conforme afirma Pallamin (1998) agentes de memória política e resistência. Não uma resistência por oposição à realidade vigente, mas na ambiguidade estratégica do capitalismo, em seu âmago.

3.5.1. “Moradias transitórias: novos espaços da contemporaneidade”

Visando dar visibilidades à mobilidade migratória nos centros urbanos e questionar espaços e habitações de caráter transitório, realizou-se em Brasília, no Museu Nacional do Conjunto Cultural da República, de 28 de novembro de 2007 a 11 de fevereiro de 2008, a mostra de artes visuais, intitulada “Moradias Transitórias: novos espaços da contemporaneidade”.

Sob a curadoria¹⁸⁹ de Nicola Goretti, a mostra teve como objetivo, segundo o mesmo:

Queremos ver o que pensam sobre a situação da transitoriedade das moradias, fora dos sistemas arquitetônicos que todo mundo conhece [...] Muitos moram nessa situação, mas poucos percebem. Ao colocarmos esse tema em evidência, certamente vamos chamar a atenção para essa realidade (Jornal da Comunidade, dezembro de 2007).

Em torno desse objetivo reuniram-se onze instalações de designers, artistas e arquitetos brasileiros e estrangeiros para darem sua visão singular acerca do tema. São eles: A designer de moda inglesa Lucy Orta e o arquiteto argentino Jorge Orta, a artista argentina Nora Comas; o artista catalão Domec; o designer mexicano Emiliano Godoy, os arquitetos argentinos Gustavo Dieguez e Lucas Gilardi, os artistas brasileiros Ralph Gehre e Ana Miguel, a designer de joias Nana Bernardes, o renomado estilista Jum Nakao e o sem-teto Pedro Rosa dos Santos.

¹⁸⁹

Do latim *curator*, tutor, “aquele que tem uma administração a seu cuidado”. Seu uso é recente no domínio das artes plásticas e refere-se àquele que zela por uma coleção ou a concebe, organiza e supervisiona a montagem de uma exposição. No Brasil, o termo ganha contornos conceituais e práticos delineados no início dos anos 1980, com Walter Zanini à frente da Bienal de São Paulo. À época, Zanini, diretor artístico da fundação, organizou a edição da 16ª Bienal, com trabalhos agrupados por analogia de linguagem, diferentemente do que até então vinha ocorrendo, ou seja, por pavilhões nacionais. A seleção das obras passou, a partir daí, a obedecer aos critérios relacionados à concepção e significação dos trabalhos, não mais ao espaço territorial ou temporal da criação.

Pedrinho foi convidado por Nicola Gorretti para inserir sua **casa em movimento** na Mostra. O curador tomou conhecimento do mesmo e de minha pesquisa durante entrevista realizada por mim, com ele em seu escritório no Lago Sul de Brasília, ao saber da exposição, em 06.12.2007. Em entrevista ao Correio Braziliense, Nicola Gorette explica:

Estamos refletindo sobre moradias e espaços urbanos. Achamos que a experiência dele (Pedrinho) com a carroça-casa enriqueceria muito a mostra. [...] O local que ele escolheu para estacionar é uma ironia¹⁹⁰. Há catadores mais prósperos e outros, menos. Pedro nos impressionou pela capacidade de sobrevivência (Correio Braziliense, 27 de novembro de 2007, p. 25).

A **casa em movimento** de Pedrinho foi reduzida somente à sua capacidade de sobrevivência, a despeito de Gorette juntar Pedro Rosa dos Santos e o renomado artista Jum Nakao para um percurso pela Esplanada dos Ministérios e espaços circunvizinhos ao Museu da República, quando da abertura da Mostra. Jum Nakao montou seu próprio carrinho, intitulado *Paisagem urbana* e com ele circulou juntamente com Pedrinho e sua *casa em movimento* (fig. 76). Ambos criaram percursos e trocaram seus carrinhos, os quais foram, posteriormente, expostos dentro do Museu até o final da Mostra (Fig. 77).

Como era de se esperar, a presença de um sem-teto no evento problematizou a questão da moradia em Brasília, mas o destaque maior ficou por conta de um sem-teto estar entrando no Museu da República, participando de uma mostra de arte. Pedrinho foi notícia na televisão e jornais locais. No dia da abertura da Mostra, ele foi fotografado com os demais artistas. Recebeu os cumprimentos das autoridades locais e embaixadores, além de promessas de emprego. Em matéria da página 34, inteira, do dia 27 de novembro de 2007, Caderno CIDADES, do Correio Braziliense, Pedrinho recebeu o título de “Artista da vida real”, “artista da sobrevivência”.

¹⁹⁰

Pedrinho vive atualmente em um cerrado atrás do anexo do Ministério da Fazenda



Fig. 76 – Nakao e Pedrinho em trajeto pela Esplanada dos Ministérios. Imagem escaneada do Jornal Correio Braziliense.



Segundo o mesmo jornal, na *performance* realizada no dia da abertura, na frente do Museu, “tímido, pediu licença aos seguranças do local para entrar e arregalou os olhos ao ver o tamanho do espaço”.



Fig. 77 — A casa em movimento de Pedrinho em exposição no Museu Nacional da Republica. Foto Anelise W. Ferreira. Ano: 2008

A dura e concreta realidade da *casa em movimento* de Pedrinho, agora legitimada enquanto símbolo pelo espaço cultural dialogou com o carrinho lúdico e poético do famoso artista Nakao, intitulado *Paisagem urbana*. Ambos criaram um elo entre a realidade e a arte, ora se fundindo e ora se completando, numa simbiose reveladora. Nesse sentido, Nakao afirmou:

Este projeto traz um novo sentido a um elemento que faz parte de nosso entorno. De repente, vimos um carroceiro e não o percebíamos como um elemento. A ideia foi criar essa coisa mais lúdica e poética, trazer um pouco de leveza e poesia a uma realidade dura e concreta. É como se tivéssemos feixes rompendo a superfície de concreto da cidade e trazendo mais liquidez aos pensamentos, à vida. A proposta é fazer com que as próprias pessoas que trabalham nas ruas se sintam percebidas e se percebam de forma mais humana e digna. (Jornal da Comunidade, Cad. NUMERO UM. Brasília, de 1º. A 7 de dezembro de 2007, p. 4)

Nakao e Nicola Goretti corresponderam ao apelo por visibilidade de Pedrinho de forma sensível e participativa, viabilizando sua inclusão em um sistema de produção e divulgação de bens culturais.

A Mostra realizou o que Jacques Rancière (2005, p. 06) afirmou: “a arte faz



Fig. 78 - A casa em movimento de Pedrinho instalada detrás da parede. Foto: Anelise W. Ferreira. Ano: 2007

política antes que os artistas a façam” e alerta para a trágica situação de existência à qual são submetidos os sem-teto em Brasília e, ao mesmo tempo, realiza, mesmo que momentaneamente, sua inclusão no sistema de bens culturais. Pedrinho causou mais furor na imprensa local do que a Mostra. No entanto, a equipe de montagem da mesma dispôs o carrinho de Pedrinho às margens do espaço central, escondido por detrás de uma parede, conforme podemos perceber na figura 78.

Durante a Mostra, Pedrinho era só sorriso com sua camiseta furada, chinelo de dedo e boné, a transitar pelo espaço do museu. Independente dos interesses em jogo, ambos, Goretti e Pedrinho, conseguiram atingir um mesmo objetivo: ganhar visibilidade e fazer história.

4. A GUISA DE CONCLUSÃO

É esta noite que percebemos quando olhamos um homem nos olhos, uma noite que se torna terrível; é a noite do mundo que então nos encara. O poder de tirar desta noite as imagens, ou de aí abandoná-las (é isso) o fato de colocar-se a si próprio, a consciência interior, a ação, a cisão.

(HEGEL apud CASTORIADIS, 1982, p. 155)

Ao trabalhar com a visualidade no *Plano Piloto* de Brasília pude considerar e transpor a materialidade arquitetônica da cidade modernista para o plano simbólico, percebendo outra possibilidade de leitura da cidade. É perceptível nos discursos oficiais que antecederam a construção da capital, bem como naqueles que a inauguraram, um imaginário de romper com o passado para criar novos protagonistas de uma épica social capaz de consolidar um novo homem brasileiro e dar "um salto para o progresso". A organização dos discursos oficiais, a ideologia quando da construção da cidade, a criação de mitos, a história oficial e as formas arquitetônicas futurísticas da cidade Brasília voltaram-se para a idealização de uma cidade igualitária, organizada e funcional, representativa de um Brasil moderno, industrializado e progressista. Em diferentes tipos de linguagens, escrita, oral, visual e musical, políticos, artistas e intelectuais brasileiros buscaram uma narrativa homogênea e histórica endossada pela ideia de nacionalismo enquanto forma de pensar e congregar o país, consubstanciado no projeto de nossa capital. Para tanto, nesses discursos a cidade símbolo da Nação surge do *nada*, assim como expõe a letra da Música "*Brasília - Sinfonia da Alvorada*". Décadas depois da inauguração da cidade, vários historiadores, dentre eles Paulo Bertram (1994), souberam magistralmente desconstruir essa falácia em nossa história e nos mostrar o povoamento secular na região do Distrito Federal.

O planejamento urbano da nova capital deveria expressar o desenvolvimento, o progresso, o futuro, deixando para trás, no passado, uma das mazelas de nosso subdesenvolvimento, a pobreza. A cidade "branca e pura", em nada nos lembra a "sujeira", a pobreza, o suposto "atraso" cultural brasileiro. Assim, construída nos

molde da Carta de Atenas de 1933, Brasília despontou no sertão brasileiro. Antecederam as linguagens e ideologias, os imaginários de uma modernidade construída pela elite intelectual e política brasileira, ironicamente edificada no modelo positivista, "civilizado" e "progressista" da Europa ocidental, posteriormente, registrado e criticado por alguns intelectuais como Gilberto Freire, Roberto Schwarz e Silviano Santiago, dentre outros. Brasília nasceu - enquanto decisão e planejamento de sua construção - sob o signo utópico de uma modernidade brasileira confundida com modernização do país, por uma minoria no poder. Vimos, no **capítulo 1** da pesquisa, como o processo de subjetivação desse imaginário foi incrustado de disposições afetivas de modelos sujeitados aos códigos alienantes que sobrecodificam diversas linguagens em nossa sociedade. Tais utopias emergem como negação da realidade presente e efetiva, voltando-se para a sua transformação, a fim de realizar os desejos utópicos e verificáveis nos discursos e formas arquitetônicas de Brasília. O velho sonho de nossas elites, a europeização do Brasil, pretendeu se realizar utilizando como instrumento o imaginário de democracia e pertencimento à Nação em identidades destituídas de poder político, iludidas pela ideia de fazerem parte de uma nação moderna.

Entretanto, todo signo aponta para alguma coisa que não é ele próprio, mas o que ele significa. Possui, portanto, uma função polissêmica, isto é, pode ter mais de um significado. Assim, o signo Brasília apontará não apenas para uma cidade, mas para um conjunto de qualidades e fascinações que ela, enquanto signo, sobrecodificará. Nesse sentido, o imaginário do "candangado", construtor da cidade, ao vir para a capital do Brasil, revela que vir para Brasília é sinônimo de "melhorar de vida", "encontrar trabalho", conseguir "dinheiro rápido" e "construir a Nação". Esse imaginário reatualizado é percebido hoje nos sem-teto. Eles se esparramam em todas as direções no *Plano Piloto* para se fazerem visíveis e, de suas visibilidades retirarem a sobrevivência, o "trabalho", catando lixo ou mendigando. Esse fato aponta uma cruel realidade para os sem-teto: eles são uma categoria de pessoas descartáveis, sem perspectivas de reinserção no mercado de trabalho e, conseqüentemente, sem perspectivas para o futuro, o que passa a ser uma condenação às suas forças produtivas.

Como migrantes muitos relataram o desespero ao chegarem a Brasília e não

terem onde ficar. Em seus imaginários, acreditavam que a cidade "milagrosamente" os proveria em suas necessidades. Oriundos em sua maioria de pequenas cidades do estado de Goiás, próximas ao Distrito Federal, migraram pelas promessas eleitoreiras e populistas de doação de lotes do governo Roriz, o qual ocupou o cargo de governador do Distrito Federal durante treze anos intervalados, por três períodos: 1988/1990, 1991/1995 e 1999/2006. A maioria dos sem-teto pesquisado ainda sustenta em seus imaginários a facilidade de "ganhar lote" ou "uma casinha" em Brasília e "melhorar de vida", razão de sua migração. Eles se justificam nas ruas, pela falta de emprego e por terem passado fome em seus lugares de origem. A despeito dessa realidade, a maioria dos sem-teto pesquisados afirmou possuir, em suas cidades de origem, uma família nuclear, pai, mãe, irmãos, e ter trabalhado na terra com o plantio, a colheita e o roçar. Eles tornaram-se sem-teto ao chegar à cidade de Brasília. Afirmaram que preferem ficar no *Plano Piloto* para conseguir visibilidade e "trabalho", ou seja, doações de alimentos; limpar e vigiar carros; vender balas, chicletes, canetinhas e outros, nos semáforos; mendigar; recolher papéis e lixo; vender "boró". Na pesquisa, todos os sem-teto afirmaram não querer voltar para seu local de origem e, a despeito de suas péssimas condições de vida no *Plano Piloto*, preferem aqui ficar. Justificaram essa preferência por não passarem fome graças a generosidade alheia. Eles se comportam como vítimas de um sistema e em suas narrativas cobram ações da população local, dos Órgãos públicos e reclamam pelos maus tratos recebidos dos mesmos. Há, em suas histórias de vida, a reprodução da pobreza em piores condições das vividas por seus pais. Enquanto estes últimos vivem ou viveram em trágicas situações, mas em família, mantendo vínculos afetivos, culturais e simbólicos em suas cidades de origem, os sem-teto no *Plano Piloto* enfrentam a perda desses vínculos, de suas raízes e se sujeitam à *caça* dos órgãos públicos. O que acarreta, para muitos, doenças psíquicas e uso de drogas. A dor da miséria me pareceu tão grande e sem perspectiva de melhora que eles transitam entre o conformismo de suas situações e a resistência a modelos culturais e suas ações. São sujeitos históricos, com histórias vividas e narradas em contextos muito diferentes dos sedentários. Eles criam um mundo a parte do mundo instituído e do qual acreditam ter que se proteger. A despeito da grande diversidade desse grupo, eles possuem traços comuns como o grau de pobreza, a baixa escolaridade, a violência, as

drogas e comportamentos arredios. Realizam um trabalho de limpeza da via pública - não reconhecido - por meio de trabalhos como os dos catadores de papéis, latinhas e garrafas de plástico. São mediadores da reciclagem e também recicladores quando selecionam e aproveitam o lixo urbano para fins domésticos.

Os sem-teto são percebidos pela população local como marginais, perigosos, e/ou preguiçosos, "pobres coitados". Essa representação da população sedentária do *Plano Piloto* de Brasília sobre os sem-teto faz com que ela os considere ora uma afronta à ordem social, exigindo medidas de caráter punitivo do poder público; ora como vítimas, situação que procuram amenizar fazendo doações. Uma das saídas para esta situação é a consciência sobre a invisibilidade pública. O segundo passo seria um "olhar" mais atento àqueles que estão a nossa volta, pois a uniformidade do olhar simboliza a invisibilidade, o que é também em si uma violência. Todos os sem-teto pesquisados seguem percursos e experiências diferentes e distintas, mas apesar disso, suas trajetórias apontam para um processo de exclusão social. Dessa maneira, a diferença econômica produz a diferença social e a representação sobre o outro produz a prática da exclusão social, não permitindo que a voz dos sem-teto se faça ouvir. Ao contrário da representação que a população local e a mídia insistem em sustentar, de uma visão de vida extremamente restrita, limitada por uma capacidade igualmente limitada para lidar com os poucos materiais que têm à mão, a realidade dos sem-teto, percebida por mim na pesquisa de campo, aponta para a direção contrária. Em meio às formas modernistas de nossa capital, os sem-teto evidenciam atributos de identidade, conflitos, práticas de visibilidade e transgressões culturais diferenciadas da ideia de modernidade inventada para um Brasil moderno. Ambigualmente, sob o peso da concretude, os sem-teto constroem suas identidades subvertendo as lógicas do capital e dão vazão à sua subjetividade. Demonstram viver processos nos quais se desenvolvem experiências estéticas singularizantes que resgatam a centralidade da realização humana. Alguns, despertados em sua subjetividade, afloram como sujeitos conscientes de sua própria dignidade, descobrindo como sentido da vida o desejo da relação autêntica com os demais, tal como percebi em Pedrinho e Francisco Kauffer. Esse processo de subjetivação necessita de linguagens mediadoras que vão do diálogo a inumeráveis linguagens, sejam elas visuais, faladas, gestuais. A subjetivação é uma espécie de revolução do cotidiano. Ela subverte as lógicas de

discriminação, dominação e opressão. Resgata a valorização da oralidade de todos na formação das decisões coletivas. Nesse sentido, a riqueza das diferentes e diversas maneiras de utilizar o espaço e os materiais utilizados pelos sem-teto nos oferece um fluxo de inesperadas informações, de respostas criativas vindas de um rico e complexo imaginário, voltado para uma potencialidade fervilhante à procura de concretização. Eles se expressam de forma intuitiva, artesanal, sem o mesmo domínio do conhecimento técnico e sem a aplicação estrita de "regras" eurocêntricas que correspondem tradicionalmente ao que chamamos de arte. Os sem-teto do *Plano Piloto* possuem uma grande criatividade, nascida de suas necessidades cotidianas de sobreviver e improvisar soluções para seus problemas cotidianos. São versáteis, empreendedores e apresentam uma grande capacidade de lidar com problemas e impulsionar suas vidas quando confrontados com as adversidades e intempéries da vida. Alguns, como Pedro, Angelita e Francisco desenvolvem uma subjetividade criativa ao viverem a vida em busca de sentido, inserindo-se na malha cultural, contaminando-a com suas diferenças, alterando-a. Recusam a miséria e a desumanização que a acompanha, enriquecendo seus imaginários, criando artefatos simbólicos, mesmo em meio as suas duras realidades. Criam linguagens em busca de visibilidade. Constroem seus discursos visuais às margens do sistema que os excluiu e a ele retornam se imiscuindo em suas intrigas. Suas linguagens são feitas com restos, lixo, detritos do mundo excludente. Não há um discurso único. Mas terrenos de múltiplas contaminações, ao passo que podem também contaminar, a partir de suas estratégias *políticas/visuais*, outros meios. São discursos bricolados, com restos de materiais descartáveis, cacos de múltiplos discursos. Essa riqueza viabiliza outro sentido para a visibilidade e coletividade, porquanto fazer-se nos limites, não transacionando com as categorias rígidas e definitivas da tradição e da História da arte. Essas estratégias de linguagens dispostas a organizar precisas e corrosivas mediações nascem da emergência de contextos concretos, interferindo nas materialidades da vida, indiciando soluções novas e imaginativas para o habitar, aferidas de um sentido de bem comum, como a **casa em movimento** de Pedrinho ou a **bicicleta Kraffer** de Francisco, similar a famosa **Bicicleta Branca** de Amsterdã. Essas manifestações "infantis", simples, despretensiosas e destituídas da grande aura da obra de arte ditam o futuro. Os sem-teto nos propõem, consciente ou

inconscientemente, uma atitude nova, de cuja significação mais profunda ainda não se tem consciência. E revolucionária em sua chave interpretativa, visto caminharem na contramão do capital e das forças econômicas especulativas. Mesmo apresentando aparentes incoerências, os sem-teto manifestam um processo de conhecimento, um saber a partir das ambiguidades das realidades em que vivem.

Não obstante, os fazeres e práticas de visibilidade dos sem-teto no *Plano Piloto* de Brasília se exercerem tensionados com a modernidade da cidade e seus procedimentos estarem dentro dos limites demarcadores tanto do centro como fora dele, criando estratégias de escape e aparição no jogo de visibilidades e, conseqüentemente, identidades, isso por si só não transforma suas realidades. É necessária a responsabilidade do Estado e da população agindo conjuntamente para que se inverta a própria lógica do discurso oficial. Assim podemos construir uma Nação: pela prática política, social e cultural, imaginária e simbolicamente narrada por meio das linguagens e pelas práticas de visualidades e poderes.

Pela pesquisa percebi que a questão mais problemática da cidade gira em torno de um aumento populacional; uma política que não responde aos apelos dessa migração, muito pelo contrário a estimula, assim como a exercida pelo governo Roriz; e o alto custo da moradia em Brasília, uma das mais caras do mundo, o que complica o problema dos sem-teto na cidade. Eles não são somente um retrato incômodo da incompetência das elites políticas nacionais, que não souberam promover um projeto de desenvolvimento que permitisse a distribuição dos frutos do progresso econômico entre todos os grupos da sociedade. Eles são, também, um retrato da insensibilidade da população local em não despender um empreendimento conjunto com o Estado para sanar o problema e se contentar com medidas paliativas.

A efetivação de um projeto desenvolvimentista e moderno no Brasil naturalizou a pobreza, reforçou a vida nas ruas e banalizou a cruel realidade dos sem-teto. O Estado brasileiro limitou sua ação aos sem-teto a um modesto apoio assistencialista, colonizado, que ora os acolhe, ora os retira do campo de visão. O padrão das políticas públicas do governo do Distrito Federal é incipiente e competitivo, tal como verificamos na pesquisa de campo, no engalfinhamento entre a Igreja e os órgãos de assistência social pelos pobres nas ruas; no modelo "vencido" de assistencialismo e no "faz de conta" dos órgãos de assistência social. Falta-nos o

enfrentamento da pobreza e de tudo aquilo que empurramos para debaixo do tapete da história: não realizamos reformas civilizadoras, como a reforma agrária, a reforma tributária, a reforma social. Não realizamos processos de revolução, de ruptura na propriedade e consolidação de mecanismos de redistribuição permanente, já, que a economia de mercado trabalha para criar desigualdade. Não há políticas para os bens públicos no sentido de oferecer igualdade de oportunidades na educação, saúde, moradia e transporte para a população. Há políticas locais e programas pontuais voltados para os sem-teto, o que em nada resolve a situação, conforme já constatado pela pesquisa, e registrado na narrativa da diretora do Centro de albergamento CONVIVER de Taguatinga e demais assistentes sociais.

Urgem novos desenhos de programas de combate a pobreza no país, o que não ocorre sem políticas nacionais sob a responsabilidade do Estado e para tanto as políticas de transferência de renda não bastam, ainda que necessárias. É preciso mudar as relações de poder que fortalecem o autoritarismo, o clientelismo, o patrimonialismo, a corrupção e novas formas neoliberais de apropriação privada dos recursos públicos. Precisamos reassumir o projeto de modernidade ligada epistemologicamente, jurídica e politicamente a um processo indeterminado de colonização. Por que insistir no modelo de desenvolvimento *progressista* calcado em modelos que não correspondem à nossa realidade? Porque não investir na qualidade de vida, justiça social, modos de produção, consumo solidários e em um Estado forte, o qual garanta os direitos e formas cidadãs de acesso aos serviços?

Presumo que a pesquisa acrescenta ao campo artístico e à história o que apôs a mim. Compreendi que ao fazer cultura não basta constatar as diferentes manifestações problemáticas advindas do convívio humano. Cabe a nós, pesquisadores, questionar o que vemos, apurar a observação, exercitar a reflexão, interpretar a multireferencialidade dos problemas e das nossas diferenças. Para enfrentar tal desafio, é impossível estar só. Pelo olhar do outro e as perspectivas de diferentes áreas do conhecimento, podemos vislumbrar o que somos e nos conhecermos. Desse modo, cabe-nos voltar o nosso olhar não só para a nossa própria identidade ou múltiplas identidades sempre em processo, mas para as identidades dos outros sujeitos e grupos com os quais convivemos. Se isso acontece na dimensão da vida de cada pessoa, o mesmo ocorre quando olhamos para as relações estabelecidas

no âmbito grupal. Compreender o universo dos sem-teto na contextura visual me possibilitou ver e entender a construção da história e da arte como discursos instituídos pela construção humana, sujeitos a crenças, preconceitos e jogos de poderes. São discursos suficientemente competentes para legitimar ou desautorizar saberes, incluir e excluir determinados grupos sociais e artísticos. Nesse sentido, a imagem como visão do mundo apresenta uma possibilidade subjetiva em nosso imaginário para servir de mediação entre nós e o mundo do qual deriva. Ela envolve a memória, a reflexão, os valores éticos e a afetividade. Quiçá a originalidade e contribuição desta pesquisa seja perceber os sem-teto como seres criativos, realizando atividades artísticas em precárias condições de sobrevivência. O que até então era inviável de ocorrer dentro de uma visão hegemônica e tradicional da arte. Tais criadores, incompatíveis com as normas preestabelecidas da linguagem tradicional revelam a expansão das formas expressivas, posicionando-se diante de suas ideias, vorazmente, como vozes destoantes por suas atitudes, práticas, figuras singulares, fazeres, modos de comportamento e comunicação.

5. CORPUS DOCUMENTAL

5.1. FONTES OFICIAIS

ANDRADE, Oswald. **Manifesto Antropofágico** (1928). Disponível em: <http://www.lumiarte.com/luardeoutono/oswald/manifantropof.html>. Acesso, 30/02/2006.

ArPDF, CODEPLAN, DePHA. **Relatório do Plano Piloto de Brasília**. Brasília: 1991.

ARQUIVO PÚBLICO DO DISTRITO FEDERAL. Taguatinga: ontem e hoje. **Caderno de pesquisa**, 12. Brasília: AePDF, 2005.

_____. Ceilândia: resgate histórico. **Caderno de pesquisa**, 10. Brasília: AePDF, 2005.

_____. Núcleo Bandeirante: a cidade que nasceu livre. **Caderno de pesquisa**, 09. Brasília: AePDF, 2005.

_____. **Guia preliminar de fontes para a história de Brasília.** Brasília: 1998.

_____. **Programa de História Oral.** Brasília: 1988.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. Metrôpoles: as faces do monstro urbano (As Cidades no Século XIX). **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 5, n.8/9, p. 36-40, 1984/85.
 CARTA DE ATENAS de 1933. In: **Revista Virtual Patrimônio.** Disponível em: <http://www.unisantos.br/pos/revistapatrimonio/imagens/artigos/21.pdf>. Acesso em: 04/03/2005.

CARTA DE ATENAS de 1977. **Revista Virtual da Universidade de Santa Cruz do Sul.** Disponível em: http://www.unisc.br/universidade/estrutura_administrativa/nucleos/npu/upu_patrimonio/legislacao/internacional/patr_cultural/cartas/machu_picchu_1977.pdf. Acesso em: 04/04/2006.

CARVALHO, Denise Bomtempo Birche de; SILVA, Maria Terezinha da (Org.). **Cadernos de pesquisa do PRODEQUI 1 – Prevenção à drogadição entre crianças e adolescentes em situação de rua – a experiência do PRODEQUI.** Brasília: UnB, 1998.

CENTRO DE ALBERGAMENTO CONVIVER – CEACON. SEAS/GEPES – Gerência Programática de Proteção Social do Distrito Federal. Taguatinga. **Relatórios,** 2000, 2003, 2005.

CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA. **Getúlio Vargas.** Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <http://www.getulio50.org.br/documentos/doc2.htm>. Acesso em: 27/05/2005.

CENTRO DE POLÍTICAS SOCIAIS DA FGV – Fundação Getúlio Vargas/IBRE. Pesquisas recentes. **Evolução recente da miséria.** Disponível em: http://www.fgv.br/beibre/cps/Evolucao_Recente_Miseria.asp. Acesso em: 11/09/2007.

_____. Pesquisas recentes. **Miséria em Queda.** Disponível em: http://www3.fgv.br/beibre/cps/queda_da_miseria/inicio_q.htm. Acesso em: 11/09/2007.

_____. Pesquisas recentes. **Miséria, Desigualdade e políticas de renda: o real do Lula.** Disponível em: <http://www3.fgv.br/beibre/cps/RET3/index.htm>. Acesso em: 11/09/2007.

CONSELHO EUROPEU DE URBANISTAS. **A nova carta de Atenas de 2003. A visão do conselho europeu de urbanistas sobre as cidades do século XXI.** Lisboa: 20 nov. 2003. Disponível em: <http://bioterra.blogspot.com/2004/03nova-carta-de-atenas.html>. Acesso em: 25/07/2006.

D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v.3, n. 25/26, p. 97-103, set. 1992/ago. 1993.

EICHEMBERG, Andre Teruya. Arquitetura limítrofe. Invólucro sagrado dos anjos de rua. **Revista** Arquitectos 053. Texto Especial 260. Outubro de 2004. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/livros/livros.asp>. Acesso em: 02 de maio de 2007.

FAORO, Raymundo. A questão nacional: a modernização. **Revista Publicação Quadrimestral do Instituto de Estudos Avançados da USP.** São Paulo, 6(14), 1992.

FRAGOSO, João. Para que serve a história econômica? Notas sobre a história da exclusão social no Brasil. **Revista Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, n. 29, 2002. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revistaarq/319.pdf>. Acesso em: 16/05/2007.

GOVERNO DO DISTRITO FEDERAL. Secretaria da Cultura. Arquivo Público do Distrito Federal. **Memória da Construção de Brasília.** Projetos, s.d., p.3.

GOVERNO DO DISTRITO FEDERAL. SECRETARIA DE ESTADO DE AÇÃO SOCIAL. DIRETORIA DA ASSISTÊNCIA SOCIAL. **Relatórios anuais do perfil socioeconômico dos usuários atendidos no Centro de Albergamento Conviver/CEACON,** de 2003 a 2005.

IBGE. **Anuário Estatístico.** Rio de Janeiro: IBGE, 2001.

_____. **Região Centro-Oeste.** V. 4. Rio de Janeiro: SETAGRAF, 2000.

_____. **SÍNTESE DE INDICADORES SOCIAIS. Pesquisa por Amostra de Domicílios (Pnad) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE),** 2004. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/sinteseindicais2004/default.shtm>. Acesso em: 04/07/2007.

_____. **Estatísticas do século XX.** Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/29092003estatisticasecxhtml.shtm>. Acesso em: 30/11/2006.

IPEA. Instituto de Pesquisa e Estatísticas aplicadas. **Estudos e Pesquisas.** In: <http://www.ipea.gov.br/default.jsp>. Acesso em: 05/11/2007.

JAMESON, Fredric. Pós-modernidade e sociedade de consumo. Tradução Vinícius Dantas. **Revista Novos Estudos CEBRAP.** São Paulo, n. 12, 1985.

KUBITSCHECK, Juscelino. **Discurso.** Disponível em: http://www.luizfernandomachado.com.br/textoshistoricos_juscelino.htm. Acesso em 04/03/2007.

_____. **Discurso** na inauguração de Brasília. Disponível em: http://www.franklinmartins.com.br/estacao_historia_artigo.php?titulo=discurso-de-jk-na-inauguracao-de-brasilia-1960. Acesso, 28/12/2007.

LEVI, Giovanni. Entrevista. **Revista Eletrônica de História – Universidade de Costa Rica: Diálogos.** LOCAL, v. 8, n. 1, fev. 2007 – set. 2007. Disponível em: <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/mod-his/e-levi-cost.htm>. Acesso em: 19/08/2007.

MARTINS, Franklin. Discurso de JK na inauguração de Brasília (1960). Disponível em: http://www.franklinmartins.com.br/estacao_historia_artigo.php?titulo=discurso-de-jk-na-inauguracao-de-Brasilia-1960. Acesso, 28/12/2007.

MEDRANO, Leandro. Notas sobre um bar, uma quadra de basquete e um cadáver. **Revista OCULUM ENSAIOS**, n. 3, 2006.

MORAES, Vinícius; JOBIM, Antonio Carlos. **Letra e música:** Brasília – Sinfonia da Alvorada. Gravada em novembro de 1960, no estúdio da Columbia, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.jobim.com.br/dischist/sinfalv/sinfalv.html>. Acesso em: 28/05/2007.

NERI, Marcelo. Pesquisa. **Miséria, Desigualdade e Estabilidade:** o Segundo Real. Fundação Getúlio Vargas (FGV). Disponível em: <http://www.fgv.br/cps/>. Acesso em: 01/11/2007.

NIEMEYER, Oscar. Brasília e seus problemas. **Correio Brasiliense**. Disponível em: <http://clipping.planejamento.gov.br/Noticias.asp?NOTCod=236914>. Acesso em: 05/10/2007.

_____. **Oscar Niemeyer**. Fundação Oscar Niemeyer. Disponível em: <http://www.niemeyer.org.br/OscarNiemeyer/arquitetura.htm>. Acesso em: 07/01/2007.

_____. Minha experiência em Brasília. **Revista Brasília**, Brasília, n. 43, p. 6, jul. 1960.

NORA, Pierre. **Les lieux de memoire**. Paris: Gallimard, 1984.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Revista Projeto História**, n. 5, p. 13-50, abr. 1997.

_____. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo 2. Revista do Departamento de História**, Rio de Janeiro, dez. 1996.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO – PNUD. Relatório de pesquisa. Disponível em: http://www.pnud.org.br/pobreza_desigualdade/reportagens/index.php?id01=2802&lay=pde. Acesso em: 02/11/2007.

QUIJANO, Aníbal. **Don Quijote y los molinos de viento en America Latina**. Disponível em: <http://www.oeiperu.org/documentos/ClavesQuijano.pdf>. Acesso em: 23/06/2007.

RELATÓRIO DA COMISSÃO EXPLORADORA DO PLANALTO CENTRAL DO BRASIL. **RELATÓRIO CRULS**. Rio de Janeiro, maio/1892 – Planalto Central, novembro/1892. Brasília 45 anos. ArPDF. CD-ROM.

RELATÓRIO DA REDE SOCIAL DE JUSTIÇA E DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <http://www.social.org.br/relatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso em: 03/04/2007.

RELATÓRIO DA REDE SOCIAL DE JUSTIÇA E DIREITOS HUMANOS. POCHAMANN, Márcio. Os quase 25 anos de estagnação no Brasil. In: <http://www.social.org.br/relatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso em: 05/04/2007.

SECRETARIA DE ESTADO DE CULTURA DO DISTRITO FEDERAL.
Patrimônio nas ruas. Brasília, Diretoria de Patrimônio Histórico e Artístico, 2002.

SERVIÇO DE DOCUMENTAÇÃO DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA.
Antecedentes históricos. 1549-1896. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Antecedentes históricos. 1897. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Antecedentes históricos. 1945-1956. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Brasília. História de uma ideia. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Brasília e a opinião estrangeira – II. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Brasília e a opinião mundial – I. Rio de Janeiro, 1958.

_____. Brasília e a opinião mundial – II. Rio de Janeiro, 1958.

_____. Brasília e a opinião mundial – III. Rio de Janeiro, 1958.

_____. Brasília e a opinião mundial – IV. Rio de Janeiro, 1958.

_____. Brasília e a opinião nacional – I. Rio de Janeiro, 1959.

_____. Brasília e a opinião nacional – II. Rio de Janeiro, 1959.

_____. Diário de Brasília. 1956-57. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Diário de Brasília. 1958. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Diário de Brasília. 1959. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Diário de Brasília. 1960. Rio de Janeiro, 1960.

_____. Programa de Metas – II. Rio de Janeiro, 1959.

_____. Programa de Metas – III. Rio de Janeiro, 1959.

SILVA, Ernesto. O grito de alerta. Entrevista. **Revista Brasília em Dia, LOCAL**, ano 10, 28 de out. – 3 nov. 2006. Disponível em: <http://www.brasiliaemdia.com.br/2006/10/6/Pagina979.htm>. Acesso em: 05/12/2006.

_____. **Revista Brasília**. Rio de Janeiro: Novacap. V. 1, n. 3, mar. 1957.
VARGAS, Getúlio. **Discurso**. 1930. Centro de Pesquisa e Documentação Histórica, Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <http://www.getulio50.org.br/documentos/doc2.htm>. Acesso em: 23/01/2006.

VILLA-LOBOS, Heitor. **Discurso**. Museu Villa-Lobos. Disponível em: <http://www.museuvillalobos.org.br>. Acesso em: 17/04/2005.

5.2. FONTES ORAIS.

ARANHA, Maria Cristina. 30 anos. Assistente social. Localizada no CEACON, em Taguatinga. **Entrevista oral**, 16/02/2005.

ALVES, Sebastiana de Oliveira. 36 anos. Nascida em Cuiabá, Mato Grosso. Localizada no GEACON de Taguatinga. **Entrevista oral**, 27/03/2005.

ALVES, Maria do Socorro. 35 anos. Nascida em Ponte Funda, Goiás. Localizada próxima a Ponte do Pragueto, Asa Norte. **Entrevista oral**, 12/01/2003.

ALVES, Nosvaldo. 76 anos. Nascido em Maceió, Alagoas. Localizado na QI-11 do Lago Sul. **Entrevista oral**, 08/03/2004.

ALVES, Sônia. 43 anos. Nascida em Caxias do Maranhão, Maranhão. Localizada nos fundos do Edifício Primo Crossara, na SHLN, Conj. F, L. 06. **Entrevista oral**,

10/01/2004.

ASSIS, José Nilton de. Entrevista. 42 anos. Nascido em Piocó, Paraíba. Localizado no estacionamento do Hospital Prontonorte, na Asa Norte do *Plano Piloto*. **Entrevista oral**, 28/03/2004.

CARPINEJAR, Fabrício. 34 anos. Entrevista realizada por Carlos Marcelo e Sérgio de Sá, intitulada “Homem de família”. Caderno Pensar: Palavra de poeta. Brasília, **Correio Brasiliense**, 28 de abril de 2007, p. 3-7.

COSTA, Sélvora Madaleine de Castro da. 54 anos. Gerente do Centro de Albergamento – CEACON/ CONVIVER, em Taguatinga. Localizada no CEACON. **Entrevista oral**, 16/02/2005.

COSTA, Lúcio. Entrevista oral. **Programa de História Oral do Arquivo Público do Distrito Federal**, no Projeto Memória da Construção de Brasília. Rio de Janeiro, 31 de maio de 1988.

COSTA, Lúcio. Entrevista. **Revista eletrônica: Arco Web**. In: <http://www.arcoweb.com.br/debate30b2.asp>. Acesso em: 08/03/2007.

COSTA, Antônia Gomes. 49 anos. Nascida em Mimoso de Goiás, Goiás. Localizada próxima ao hospital HRAM. Asa Norte. **Entrevista oral**, 23/07/2006.

JACSON, Levi Antonio. 49 anos. Nascido em Diamantina, Minas Gerais. Localizado no final da L-02 Sul. **Entrevista oral**, 10/09/2006.

KAEFFER, Francisco. 33 anos. Nascido em Cascavel, Paraná. Localizado na SQN-305 N, de frente a um posto de gasolina. **Entrevista oral**, 09/05/2007.

MARTINS, Adilson. 22 anos. Nascido em Emâncio, Bahia. Localizado na CLN-115 Norte. **Entrevista oral**, 10/01/2005.

PEREIRA, Fátima. 35 anos. Nascida em Ipirá, Bahia. **Entrevista oral**, 22/03/2005.

PEREIRA, Francisco Soares. Entrevista oral. Arquivo Público do Distrito Federal.

Ceilândia: resgate histórico. **Caderno de pesquisa**, 10. Brasília: AePDF, 2005, p. 29.

PEREIRA, Antônia. 35 anos. Nascida em Ipirá, Bahia. Localizada na comercial da CLS-105. **Entrevista oral**, 22/03/2005.

PINTO, Socorro. Natural de Tobias Barreto, Bahia. Localizada próximo ao supermercado EXTRA, final da Asa Norte. **Entrevista oral**, 10/06/2004.

SALES, Angelita Santos. 39 anos. Nascida em Campo Alegre de Lourdes, Bahia. Localizada na L-2 Norte, próxima a UnB. **Entrevista oral**, 25/04/2005.

SANTOS, Maria Aparecida. 35 anos. Natural de Pau D'Arco, Paraíba. Localizada na comercial da CLS-411. **Entrevista oral**, 29/08/2006.

SILVA, Antônio. 22 anos. Natural de Guaramiranga, Ceará. Localizado de frente a Colina/UnB. **Entrevista oral**, 12/01/2003.

SILVA, Antonia Alves da. Entrevista oral. Arquivo Público do Distrito Federal. Ceilândia: resgate histórico. **Caderno de pesquisa**, 10. Brasília: AePDF, 2005, p. 26.

SILVA, Izonete. 40 anos. Nascida em Mata Grande, Alagoas. Localizada na QI. 05, do Lago Sul. **Entrevista oral**, 08/03/2005.

SILVA, Aurimar. 49 anos. Nascido em Andrelândia, Minas Gerais. Localizado na rodoviária do *Plano Piloto*. **Entrevista oral**, 25/04/2005.

SILVA, Ernesto. Entrevista. **Revista Brasília em Dia**. Brasília, 07 de outubro de 2006. In: <http://www.brasiliaemdia.com.br/2006/10/06/Pagina979.htm>. Acesso, 18/04/2006.

SILVA, Ernesto. Entrevista. **Correio Web. Brasília 45 anos**. In: <http://www.correioweb.com.br/hotsites/brasilia45anos/saudepioneiro.htm>. Acesso, 04/03/2006.

SANTOS, Pedro Rosa. 38 anos. Nascido em Cidelândia, Maranhão. Localizado detrás da Gráfica do Senado Federal. **Entrevista oral**, 23/07/2006.

SILVA, Francisca Pedro da. 57 anos. Nascida em Pianco, Paraíba. Localizada nos fundos da garagem do Senado Federal. **Entrevista oral**, 23/07/2006.

SILVA, Maria do Socorro Ferreira da. 33 anos. Nascida em Alexânia, Goiás. Localizada no final da Via L4 – Norte, entre a estação de água e esgoto da CAESB e Laboratório experimental da UnB, Plano Piloto de Brasília. **Entrevista oral**, 08/05/2005.

SILVA, José Nilton. 43 anos. Localizado no estacionamento do Hospital do Prontonorte, no final da Asa Norte. **Entrevista oral**, 28/03/2004.

SILVA, Socorro Pinto. Entrevista. Nascida em Tobias Barreto, Bahia. Localizada nos fundos do Edifício Primo Crossara, Plano Piloto de Brasília. **Entrevista oral**, 10/08/2004.

SILVA, Maria da Conceição. 47 anos. Nascida em Irecê, Bahia. Próxima a Estação de Água e Esgoto de Brasília, na Asa Norte. **Entrevista oral**, 08/03/2005.

SILVA, Teobaldo. 43 anos. Nascido em Luziânia, Goiás. **Entrevista oral**, 05/02/2006.

SILVA, Izonete Nunes. 40 anos. Nascida em Mata Grande, Alagoas. Localizada de frente a Colina/UnB. **Entrevista oral**, 08/03/2005.

SILVA, Sônia Conceição. 43 anos. Nascida em Caxias, Maranhão. Localizada entre a Ponte do Pragueto e o edifício Primo Crossara, no final da Asa Norte. **Entrevista oral**, 10/01/2004.

SOUZA, Auzenir Gomes de. 35 anos. Assistente social. Localizada no Centro de Desenvolvimento Social-CDS, do *Plano Piloto*. **Entrevista oral**, 16/02/2005.

SOUZA, Luiz Augusto. 21 anos. Nascido em Pindamonhangaba, São Paulo. Localizado no CEACON, de Taguatinga. **Entrevista oral**, 10/01/2004.

SOUZA, Marcelo Sindrônio. 34 anos. Nascido em Formosa, Goiás. Localizado no CLS-208. **Entrevista oral**, 24/09/2004.

TEIXEIRA, Maria Aparecida. 22 anos. Nascida em Bom Jesus, Piauí. Localizada próxima a estação de água e esgoto da CAESB, no final da L-2 Norte. **Entrevista oral**, 23/09/2006.

(?) Carlos Pedro. Localizado na 911 norte. **Abordagem**, 22/02/2006.

5.3. VÍDEOS DOCUMENTÁRIOS E CDs:

MÃOS À OBRA em Brasília. Produção de José Walter Nunes; Nancy Aléssio Magalhães e Tereza Paiva Chaves. Brasília: CEAM/NECO/CPCE, s/d. 1 videocassete (35 min.), VHS, son., color.

MEMÓRIAS DE CÁ e de lá – Paranoá/DF. Produção de Marta L. Sinoti; Nancy Aléssio Magalhães e Tereza Paiva Chaves. Brasília: NECOIM/CEAM/UnB e DePHA/SCE/GDF, 1998. 1 videocassete (44 min.), VHS, son., color.

CADÊ BRASÍLIA que construímos? Produção de Nancy Aléssio Magalhães; Tereza Paiva Chaves e José Walter Nunes. Brasília: DEX/IHD, HIS, ANE, APE, UnB/CEAM/NECO, 1993. 1 videocassete (50 min.), VHS, son., color.

A INVENÇÃO de Brasília. Direção de BARBIERI, Renato Barbieri e Victor Leonard. Brasília: TV Cultura/Videografia, 2001. 1 videocassete (55 min.), VHS, son., color.

BRASÍLIA SEGUNDO Feldman. Produção independente de Vladimir Carvalho, 1979. 1 videocassete (20 min.), VHS, son., color.

CONTERRÂNEO Velho de Guerra. Produção de Vladimir Carvalho. Roteiro de direção de Dácia Ibiapina Silva. Brasília: UnB, 2004. 1 videocassete (55 min.), VHS, son., color.

BRASÍLIA SEGUNDO ALBERTO Cavalcante. Produção de Antônio Carlos de Fontoura. Centro de Produção Cultural e Educativa da Universidade de Brasília/ Ema Vídeo, 1982. 1 videocassete (40 min.), VHS, son., color.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. **Mínima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. Tradução L. E. Bicca. São Paulo: Ática, 1992.

ADORNO, Theodor et al. **Dialéctica do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

ANDRADE, Oswald. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 2003. 20 v.

_____. **Manifesto Antropofágico**, 1928, p. 19. In: <http://www.liminarte.com/luardeoutono/oswald/manifantropof.html>. Acesso, 30/02/2006.

_____. **Manifesto pau-basil**, (1924). In: <http://www.liminarte.com/luardeoutono/oswald/manifpaubr.html>. Acesso, 22/06/2005.

ANDRIOLI, Antônio Inácio. O capitalismo educa para o parasitismo social. **Revista Espaço Acadêmico**, Universidade Estadual de Maringá, n. 44, jan. 2005. In: <http://www.espacoacademico.com.br/044/44andrioli.htm>. Acesso, 22/04/2006.

ANDRIOLO, Arley. **A invenção da Art Brut**. Anais (recurso eletrônico) do III Simpósio Nacional de História Cultural – Mundos da Imagem: Do Texto ao Visual. Florianópolis, SC: GT História Cultural – Núcleo de Santa Catarina, ANPUH-SC/Cicdata Multimídia, 2006.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

ARGAN, Giulio Carlo. **Arte Moderna**. Tradução Denise Bottmann; Federocp Carotti: São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ARRAIS, Tadeu. A política de formação em geografia e os desafios da atuação na sociedade brasileira. **Revista Virtual Possibilidades**, Núcleo de Pesquisas Marxistas-NPM, Goiânia, ano 2, n. 5, jul./set. 2005. Disponível em: <http://npmueg.ubbip.com.br/possibilidades5.html>. Acesso, 03 fev. 2005.

ARTIGAS, João Batista Vilanova. **Caminhos da Arquitetura**. São Paulo: Fundação

Vilanova Artigas/Pini, 1986.

BAHOOUTH JR, Alberto. **Pioneiros e precursores**. Brasília: Editora H.P. Mendes Comércio de Indústria Ltda, 1978.

BAKHTIN, Mikhail. Arte y responsabilidad. In: **Estética de la creación verbal**. México: Siglo XX, 1985.

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução Michel Lahud; Yara Frateschi Vieira, colaboração Lúcia Teixeira; Carlos Henrique D. Chagas Cruz. São Paulo: Hucitec, 1978.

BALLANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: Ed. UnB, 1982.

BAUDELAIRE, Charles. **As flores do mal**. Tradução Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1985.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

_____. **Dissemi/Nação: tempo, narrativa e as margens da nação moderna**. Tradução Míriam Ávila. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, apresentação e notas: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984a.

_____. **Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação**. Tradução Roxane Rojo. São Paulo: Summus, 1984b.

_____. **Obras escolhidas I**. Magia e Técnica, Arte e Política. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **Obras escolhidas II**. Rua de mão única. Infância em Berlim por volta de 1900. Imagens do Pensamento. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho; José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **A modernidade e os modernos.** Tradução Heidrun Krieger Mendes da Silva; Arlete de Brito; Tânia Jatobá. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

BERGER, Peter. **Um rumor dos anjos:** a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Tradução Waldemar Boff. Petrópolis: Vozes, 1973.

BERTRAN, Paulo. **Uma introdução à história econômica do Centro-Oeste do Brasil.** Brasília: CODEPLAN/Universidade Católica de Goiás, 1988.

BONAVIDES, Paulo; AMARAL, Roberto. **Textos políticos da história do Brasil.** Volume VI em 9. Brasília: Senado Federal, 2002, p. 325-329.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **História concisa da literatura brasileira.** São Paulo: Cultrix, 2006

BOSI, Ecléia. **O tempo vivo da memória.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRYSON, Norman; HOLLY, Michael Ann; MOXEY, Keith (Ed.). *Visual theory: painting and interpretation.* Cambridge: Polity Press/Blackwell, 1991.

BUARQUE, Cristovam. **Os instrangeiros.** São Paulo: Garamond, 2003.

BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História:** novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1992.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam:** sobre os limites discursivos do “sexo”. Tradução Tomaz Tadeu Silva. In: LOPES LOURO, Guacira (Org.). **O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.** Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. **Problemas de gênero.** Rio de Janeiro. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o novo milênio.** Tradução Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CÂNDIDO, Antônio. **O discurso e a cidade**. São Paulo: Duas cidades, 1993.

CANEVACCI, Massimo. **Sincretismos**: uma exploração das hibridações culturais. São Paulo: Estúdio Nobel, 1996.

CARDOSO, Adauto Lúcio. **Construindo a utopia**: urbanismo e modernidade no Brasil. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Planejamento Urbano e Regional. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1988.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Tradução Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **A criação histórica**. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios, 1991.

CHARTIER, Roger. Formação social e *habitus*: uma leitura de Norbert Elias. In: CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Moderna, 1982.

_____. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Tradução Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

_____. **Direitos humanos e medo**. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/textos/humanismo/chau.html>. Acesso em: 23 jul. 2007.

CHAUVET, Gustavo. **Brasília e Formosa**: 4.500 anos de História. Goiânia: Kelps, 2005.

CHIARELLI, Tadeu. **Pintura não é beleza**. A crítica de arte de Mário de Andrade.

São Paulo: Editora Letras Contemporâneas, 2007.

CHIRAC, Jacques. **Conflitos desabrigam 25 milhões de pessoas.** Diário de Pernambuco, de 25 de Julho de 2004. Disponível em: http://www.pernambuco.com/diario/2004/07/25/mundo3_0.html. Acesso 11/12/2006.

COSTA, Lúcio. Lúcio Costa cem anos: o pendulo de Lúcio Costa. **Revista eletrônica Arco Web.** Acessível em <http://www.arcoweb.com.br/debate/debate30b2.asp>. Acesso, 08/03/2007.

COSTA, Lúcio. **Registro de uma vivência.** São Paulo: Empresa das Artes, 1995.

_____. **A cidade de Brasília.** In: <http://www.infobrasilia.com.br/historia.htm>. Acesso, 02/11/2006.

COSTA, J. F. **Violência e psicanálise.** Rio de Janeiro: Graal, 1986.

CRUZ, Maria Tereza. Arte e experiência estética. In: CONDE, Idalina (Org.). **Percepção Estética e Públicos da Cultura.** Lisboa: Acarte, 1992.

CUSICANQUI, Silvia; BARRAGÁN, Rossana. **Debates Postcoloniales.** Una introducción a los estudios de la subalternidad. La Paz, Bolívia: SEPHIS-Aruwiyiri, 1997.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1990.

DEBORD, Guy (1958). **Uma guia prático para o desvio.** Segunda tradução (espanhol-português) por membros do Gunh Anopetil, em 19 de março de 2006. Cópia e uso autorizados. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/anopetil>. Acesso em: 18 set. 2007.

_____. **A sociedade do Espetáculo.** Trad. Roberta Barni. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.

DE CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano, 1. Artes de fazer.** Tradução

Ephraim Ferreira Alves. Rio de Janeiro, Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

_____. **A cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Editora Papirus, 1993.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997, v. 4 em 5.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

_____. **Gramatologia**. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Jaime Ribeiro. São Paulo: Editora Perspectiva/EdUSP, 1999.

DINIZ, Vânia. Artigo. **Balaio-de-gato**. Disponível em: http://www.vaniadiniz@pro.br/marilia_serra/artigos.html. Acesso, 04 abr. 2007.

DONGHI, Túlio Halperin. **História da América Latina**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

D'ORS, Eugenio. **Du Baroque**. Paris: Gallimard, 1968.

DUCHAMP, Marcel. **O Acto Criativo – (1957)**. Trad. Rui Cascais Parada. Portugal: Água Forte, 1997.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. Trad. Margarida Garrido Esteves. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores, XXXIII).

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Trad. Elisabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. São Paulo: Bauru: EDUSC, 2002.

_____. **A Ideologia da Estética**. Trad.: Mário Sá Rego. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ECO, Humberto. **Obra Aberta: Forma e Identificação nas Poéticas Contemporâneas.** Trad. Giovanni Cutolo. São Paulo: Perspectiva, 1986.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia.** Tradução Ana Maria Rabaça; Felipe Silva Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos.** Trad. Mário Matos. Lisboa: Dom Quixote, 1993.

_____. **O Processo Civilizador.** Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

FERREIRA, Ademir Pacelli. O imigrante no espaço urbano: impasses, estranheza e psicose. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Scripta Nova.* Universidad de Barcelona, nº. 94 (24), 1 de agosto de 2001.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões.** Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1991.

FREITAS, Maria do Carmo de. **Agonia da Fome.** Salvador: EDUFBA; FIOCRUZ, 2003.

FRIEDMAN, Milton; FRIEDMAN, Rose. **Liberdade de Escolher: o novo Liberalismo Econômico.** Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Record, 1980.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

_____. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas.** Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Unesp, 1993.

_____. **Modernidade e identidade.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. Tradução Maria Leitura Betânia Amoroso. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.

GLOCK, Clarinha. **Em pauta, a pobreza**. In: <http://www.simprors.org.br/extraclassa/jul06/movimento.asp>. Acesso, 21/03/2007.

GOMES, Luiz Marcos. **Sociedade dos socialistas vivos**. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1995.

GONÇALVES FILHO, Antonio. O professor Pardal da vanguarda. **Revista Época**. Edição 200. São Paulo, 18/03/2002.

GORETTI, Nicola. Entrevista. Moradias Transitórias. **Jornal da Comunidade**, Caderno NÚMERO UM, 1º. a 7 de dezembro de 2007, primeira página.

_____. Artista da vida real. **Correio Braziliense**, Caderno CIDADES, 27 de novembro de 2007, p. 25.

GORZ, André. **Ideologie Sociale de La Bagnole**. 1973. Disponível em: www.carbusters.org/freesources/TheSocialIdeologyFrench.rtf. Acesso em: 26 jun. 2007.

GRAZIANO, Francisco. **Fazendeiro JK**. Disponível em: http://www.xicograziano.com.br/novo/artigos_detalhes.asp?IdArtigos=86. Acesso em: 23 jul. 2007.

GREENE, Brian. **O Universo elegante**. Tradução José Viegas Filho. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

GUATTARI, Félix. **Caosmose. Um novo paradigma estético**. Tradução Ana Lúcia de Oliveira; Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. Quem precisa da identidade. Tradução Tomaz Tadeu Silva. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**.

Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. (Org.). **Representation: cultural representations and signifying practices.** Londres: Sage/The Open University, 1997.

HEARTNEY, Eleanor. **Pós-modernismo.** Trad. Ana Luiza Dantas Borges. Sao Paulo: Cosac & Naify, 2002.

HERNÁNDEZ, Fernando. **Cultura visual, mudança educativa e projeto de trabalho.** Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

_____. *¿De qué hablamos cuando hablamos de cultura visual?* **Revista Educação & Realidade.** Porto Alegre, v.30, n.2, p. 10-47, jul./dez. 2005.

HINE, C. **Virtual ethnography.** Londres: Sage Publications, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2002.

_____. **Caminhos e fronteiras.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Monções.** São Paulo: Brasiliense, 1990.

HOME, Stewart. **Assalto à cultura: utopia subversão guerrilha na (anti)arte do século XX.** Tradução Cris Siqueira. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 1999.

HORA DO BRASIL. **A Era Vargas - 1º Tempo - dos anos 20 a 1945.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, CPDOC (Centro de Pesquisas e Documentação de História Contemporânea do Brasil), 1997. CD-ROM.

IANNI, O. **Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-1970).** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

ILLICH, Ivan. *Energía y Equidad* (1974). Disponível em: <http://www.ivanllich.org>. Acesso, 02/08/2007.

IPEA. **Desigualdade de renda no Brasil**. Disponível em: http://www.ipea.com.br/pub/td/td_377.pdf. Acesso, 18 fev. 2007.

JACQUES, Paola Berenstein. Parangolés de Oiticica/ Favelas de Kawamata. In BRAGA, Paula (Org.). Seguindo Fios Soltos: caminhos na pesquisa sobre Hélio Oiticica. **Edição especial da Revista do Fórum Permanente, São Paulo**. Disponível em: <http://www.forumpermanente.org>. Acesso, 08 maio 2007.

JAGUARIBE, H. ET allí. **Brasil, Reforma ou Caos**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1989.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ática, 2000.

_____. **Marxismo e forma**. Tradução Iumma Maria Simon et. al. São Paulo: Hucitec, 1985.

_____. Pós-modernidade e sociedade de consumo. Tradução Vinícius Dantas. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, nº 12, 1985.

JANKOVIC, Nikola. *Esthétique des Favelas*. Paris: L'Harmattan, 2003.

JAY, Martin. Vision in context: reflections and refractions. In: BRENNAN, Teresa; JAY, Martin (Ed.). *Vision in context. Historical and contemporary perspectives on sight*. London: Routledge, 1996.

JENKS, Chris. **Visual Culture**. London/New York: Routledge, 1995.

JEUDY, H.-P. **Sociedade transbordante**. Lisboa: Século XXI, 1995.

JODELET, D. (Org.). **As representações sociais: um domínio em expansão**. Tradução Lilian Ulup. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer historia com imagens: arte e cultura visual. In: **Revista ArtCultura**, v. 8, n. 12, p. 97-115, jan.-jun. 2006.

KOWARICK, Lúcio F.F. **Escritos urbanos**. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. **Escravos, párias e proletários**: uma contribuição para o estudo da formação do capitalismo no Brasil. São Paulo: FFLCH/USP, 1981.

_____. **Espoliação urbana**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LAJE, Janaina. Miséria recua, mas ainda atinge 43 milhões. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 23 set. 2006. Caderno 2 - Dinheiro2, p. B9.

LAMA, Enocram. **Brasília: Centro do Coração Brasileiro**. Disponível em: http://www.brasiliatur.com.becentro_do_coracaobrasileiro.htm. Acesso, 03/12/2006.

LAKOFF & JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: EDUC, 2002.

LE GOFF, Jaques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2003.

_____. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LE GOFF, Jaques; DUBY, Georges et al. **A nova história**. Tradução Ana Maria Bessa. Lisboa: Edições 70, 1983.

LEROI-GOURHAN, Andre. **O gesto e a palavra**. Tradução Emanuel Godinho. v. 2 em 2. Memória e Ritmos. Lisboa: Edições 70, 1971.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Ed. Universidade

Estadual Paulista, 1992.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução Maria Celeste da Costa Souza; Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1976.

_____. **O cru e o cozido**. Mitológicas. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac&Naify, 2004.

LEVY, Fernanda. *Photographer & journalist*. Disponível em: <http://www.fernandalevy.com/parisiando/2006/sem-teto-frances.html>. Acesso em: 20 mar. 2007.

LEWIS, Oscar. **Cultura e situação racial no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

LOBATO, Monteiro. **A propósito da Exposição Malfatti**. Artigo publicado na seção Artes e Artistas. Edição de 20 de dezembro de 1917. Disponível em: <http://www.historiadaarte.com.br/semanade22.html>. Acesso, 03 set. 2007.

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna**. Tradução R. C. Barbosa. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1986.

MACHADO, Luiz Fernando. **JK**. Disponível em: http://www.luizfernandomachado.com.br/textoshistoricos_juscelino.htm. Acesso, 04 mar. 2007.

MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Tradução Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

_____. **No fundo das aparências**. Tradução Bertha Halpern Gurovitz. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

MAGALHAES FILHO, Francisco. Perfil e história de um ramo da família Magalhães. Goiânia: edição do autor, 1999. In: CHAUVET, Gustavo. **Brasília e Formosa: 4.500 anos de História**. Goiânia: Kelps, 2005. v. 1 em 2.

MANN, Thomas. **A gênese do doutor Fausto**. Tradução de Ricardo F. Henrique. São

Paulo: Mandarim, 1982.

MARCUS, G. E. Identidades passadas presentes e emergentes, requisitos para etnografias sobre a modernidade, no final do século XX, a nível mundial. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 34, 1991.

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

MARQUES, Renato. O Brasil mudou muito, mas JK fincou as raízes da industrialização. 50 anos depois. **Revista Universia**, Hamburgo, Rio Grande do Sul, 2006. Disponível em: <http://www.universia.com.br/materia/imprimir.jsp?id=10099>. Acesso, 04 jul. 2007.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINS, Raimundo. Sobre textos e contextos da cultura visual. **Visualidades. Revista do Programa de Mestrado em Cultura Visual/ Faculdade de Artes visuais/UFG**, vol. 4, n. 1. Goiânia-GO: UFG, FAV, 2006.

_____. A cultura visual e a construção social da arte da imagem e das práticas do ver. In: OLIVEIRA, Marilda O. (Org.). **Arte educação e cultura**. Santa Maria: Ed. Da UFSM, 2007.

MASCARO, Juan L. e MASCARO Lucia. **Densidades, ambiência e infra-estrutura urbana**. In: <http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp102.asp>. Acesso, 28/03/2007.

MATTOS, Carlos de Almeida. **Nacionalismo de um Brasil grande**. Disponível em: http://www.marceloeiras.com.benacionalismo/pensaram_brasil_grande.htm. Acesso em: 08 fev. 2007.

MEIRA, Marly. **Filosofia da criação: reflexões sobre o sentido do sensível**. Porto Alegre: Ed. Mediação, 2003.

MENDES, Lucas. Sem tetos nem amigos. **Revista Eletrônica Business Week International BBC Brasil/BBC World Service**, Nova Iorque, 18 maio 1992. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/030211_lucasmendes.shtml1-36k. Acesso, 07 fev.

2005.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares.** Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v23n45/16519.pdf>. Acesso, 08 ago. 2007.

MERLEAU-PONTY. Maurice. **Signos.** Tradução Maria Ermantina Galvdo Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **Fenomenologia da percepção.** Tradução Reginaldo de Pietro. São Paulo: Freitas Bastos, 1971.

MIGNOLO, Walter. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Eurocentrismo y filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo.* Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.

_____. **Histórias locais/Projetos globais.** Tradução Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003a.

_____. Lógica das diferenças e política das semelhanças: da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa. In: CHIAPPINI, Ligia; AGUTAR, Flavio Wolf de (Orgs.). **Literatura e História na América Latina.** São Paulo: Edusp, Centro Angel Rama, 1993b.

_____. *Anahuac y sus otros: la cuestión de la letra en el nuevo mundo.* *Revista de crítica literária latino-americana*, Lima, ano XIV, n. 28, 2. sem. 1988.

_____. *Literacy and colonization: the new world experience.* *Hispanic Issues*, s/l, R. Jara an N. Spadacini Eds, 1989.

_____. *El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui.* In: MATO, Daniel (Coord.). **Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder.** Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2002.

MIRZOEFF, N. *Una introducción a la cultura visual.* Barcelona: Paidós, 2003.

MITCHELL, W. J. T. *Picture theory: essays on verbal and visual representation*. Chicago: University of Chicago, 1995.

MONTENEGRO, Érica. Estrangeiros. Capital de todas as línguas. In: **Correio Braziliense**, (correio Web). Brasília, 23 de abril de 2003. In: http://www2.correioweb.com.br/cw/EDICAO_20030423/pri_cid_230403_90.htm. Acesso, 14/05/2007.

MORAES, Frederico de. Tradições e contemporaneidade nas artes plásticas no Brasil. In: **Pensamento Brasileiro**. Roma: Embaixada do Brasil na Itália/Centro de Estudos Brasileiros, 1995.

MOSCOVICI, S. **A representação social da psicanálise**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. São Paulo: Autêntica, 2004.

NAKAO, Jum. Moradias Transitórias. **Jornal da Comunidade**, Cad. NÚMERO UM. Brasília, de 1º. A 7 de dezembro de 2007, p. 4.

NASCIMENTO, Erinaldo Alves do. **A Cultura visual no ensino de arte contemporâneo: singularidades no trabalho com as imagens**. Boletim Arte na Escola, ed.42, jul. 2006.

NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. **Hipóteses sobre a nova exclusão social: dos excluídos necessários aos excluídos desnecessários**. Cadernos CRH, jul-dez./1994b.

NASS, Daniel Perdigão. O nascimento de uma capital. Publicado em 17 fev. 2006, **Revista Universia Brasil**, Hamburgo, Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.universia.com.br/materia/materiaj.sp?materia=10093>. Acesso, 18 set. 2007.

NATHAN, T. *La folie des autes: traite de ethnopsychiatrie clinique*. 2.ed. Paris: Dunod, 1996.

NERI, Marcelo. Pesquisa. **Miséria, Desigualdade e Estabilidade: o Segundo Real**.

Fundação Getúlio Vargas (FGV). Disponível em: <http://www.fgv.br/cps/index.asp>. Acesso, 01 out. 2007.

NIEMEYER, Oscar. **Curvas do tempo**. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

_____. Minha experiência em Brasília. **Revista Brasília**, Brasília, n.43, p. 6, jul. 1960.

NORA, Pierre. *Les lieux de memoire*. Paris: Gallimard, 1984.

OITICICA, Helio. **Aspiro ao grande labirinto**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

OLIVEIRA, Ana Claudia Mei Alves de. Visualidade, entre significação sensível e inteligível. Arte, criação e aprendizagem. **Revista Educação & realidade**. v. 30, n.2, jul./dez. Porto Alegre, RS: Faculdade de Educação/UFRGS, 2005.

OLIVEIRA, Juscelino Kubitscheck. **Por que construí Brasília**. Rio de Janeiro: Bloch, 1975.

OLIVEIRA, Márcio. **Brasília**: o mito na trajetória da nação. Brasília: Biblioteca Brasília/Paralelo 15, 2005.

OLIVEN, Ruben George. Cultura e Modernidade no Brasil **Revista São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, vol.15, n.2, Apr-June 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010288392001000200002&script=sci_ar_text. Acesso, 12 mar. 2006.

ORNELAS, Sandro. Poéticas e políticas da desterritorialização: notas de pesquisa. **Revista Inventário**, UFBA/Bahia, 4.ed., jul. 2005. Disponível em: <http://www.inventario.ufba.br/04/04sornellas.htm>. Acesso, 21 jun. 2007.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e Identidade nacional**. Brasiliense, 1985.

OZENFANT E JEANNERET. [Le Corbusier]. **Depois do Cubismo**. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2005.

PAZ, Octavio. **El laberinto de la soledad**. Madrid: Cátedra editores, 2001.

POCHAMANN, Márcio. **A exclusão social no Brasil e no mundo.** Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.social.org/relatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso, 03 abr. 2007.

PALLAMIN, Vera M.. **Manifestações artísticas em espaços públicos:** aspectos de cultura urbana. São Paulo: ARTEunesp, 1998.

PAULINO, Eliane Tomisi. Capitalismo rentista e luta pela terra: a fragilidade do parâmetro de renda monetária no estudo dos assentamentos rurais. **Revista Nera**, UNESP/São Paulo, ano 9, n.8, jan. 2006. Disponível em: <http://www4.fct.unesp.br/nera/Revista/arg8/Revista%20Nera%20n.%208%20Paulino.PF>. Acesso, 30 fev. 2007.

PAVIANI Aldo (Org.). **Brasília: moradia e exclusão.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996.

_____. **Brasília, ideologia e realidade:** espaço urbano em questão. São Paulo: Projeto, 1985.

_____. Brasília: cidade e capital. In: NUNES, Brasilmar Ferreira et al. (Org.). **Brasília: a construção do cotidiano.** Brasília, DF: Paralelo 15, 1997.

PECAULT, Daniel. **Os intelectuais e a Política no Brasil.** Entre o povo e a nação. São Paulo: Mica, 1989.

PECHINCHA, Mônica Thereza Soares. **O Brasil no discurso da antropologia cultural.** Goiânia: Canon, 2006.

PEIRCE, C. S. **Semiótica e Filosofia**, Tradução O. S. da Mota; L. Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1980.

PELUSO, Luis Alberto. **O Projeto de modernidade no Brasil.** São Paulo: Papirus, 1994.

PENNA, Jose Osvaldo de. **Quando mudam as capitais.** Brasília: Senado Federal,

2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX.** São Paulo: 2001.

PINHEIRO, Israel. In: BAHOUTH JR, Alberto. **Pioneiros e precursores.** Brasília: Editora H.P. Mendes Comércio e Indústria Ltda, 1978.

POCHMANN, Marcio. **Atlas da exclusão social: os ricos no Brasil.** São Paulo: Cortez, 2004. v.3 em 5.

_____. **Atlas da exclusão social: a exclusão no mundo.** São Paulo: Cortez, 2004. v.4 em 5.

_____. **A exclusão social no Brasil e no mundo.** Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.social.org.br/relatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso, 03 abr. 2007.

_____. **Os quase 25 anos de estagnação no Brasil.** Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.social.org.br/relatorio2004/relatorio016.htm>. Acesso, 05 abr. 2007.

_____. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo 2. Revista do Departamento de História,** Rio de Janeiro, dez. 1996.

PRADO, A. Arnoni. **Apresentação a Visão do Paraíso.** São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

_____. **Raízes do Brasil e o Modernismo.** Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, v. 1, n. 50, 1998, p. 211-218.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo** [Revista do Departamento de História da UFF], n. 2, dez. 1996, p.53-72.

PRADO, Maria Emilia. A questão nacional, a identidade cultural e o passado colonial brasileiro. Manoel Bomfim e uma interpretação do significado das raízes ibéricas. **Revista virtual Estudos Internacionais da America Latina,** E.I.A.L., julho a dezembro

de 2005, volume 16, no. 2. In: <http://www.tau.ac.il/eial/current/prado.html>. Acesso, 08/10/2006.

QUIJANO, Anibal. **Modernidad, identidad y utopia em América Latina**. Perú, Lima: Ediciones Sociedad y Política, 1988.

RAMOS, Tânia Regina Oliveira. A medula e o osso de um discurso autoritário: teoria da poesia concreta. In: ANTELO, Raul (Org.). **Identidade e representação**. Florianópolis: UFSC, 1994.

RANCIÈRE, Jacques. Política da arte. Tradução Mônica Costa Neto. São Paulo S. A. práticas estéticas, sociais e políticas em debate, 2005. **Revista SESC: Situação #3, Estética e Política**. Portal SESCSP/ São Paulo. Disponível em: <http://www.sescsp.org.br/seschimages/upload/conferencias/206.rtf>. Acesso, 11 dez. 2007.

RECAMÁN, Luiz. De volta ao real. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 16 abr. 2006. Caderno Mais!, p. 5-6. Disponível no Portal Vitruvius: RECAMÁN, Luiz. “Curvas e retas não alcançam as cidades no Brasil”. Arqtextos nº 079, Textos Especiais nº 394. São Paulo, Portal Vitruvius, dez. 2006. Disponível em: www.vitruvius.com.br/arqtextos/arg000/esp394.asp. Acesso, 18 out. 2007.

REIS, Elisa P. **Processos e escolhas: estudos de sociologia política**. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 1998.

_____. Percepções da elite sobre a pobreza e desigualdade. In: HENRIQUES, Ricardo (Org.). **Desigualdade e pobreza no Brasil**. Rio de Janeiro: IPEA, 2000.

REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Trad. Júlio Colón. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIVERA, Cusicanqui. *El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. Temas Sociales. Revista de Sociología, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, n.11, p. 49-75, 1990.*

ROCHA, Glauber. **Deus e o Diabo na Terra do Sol**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

ROCHLITZ, Rainer. **O desencantamento da arte:** filosofia de Walter Benjamin. Tradução Maria Helena Ortiz Assumpção. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

RODRIGUES, Esteban. *Estética Cruda*. Buenos Aires: Ediciones Grupo La Grieta, 2003.

RODRIGUES, Georgete. **Ideologia, propaganda e imaginário social na Construção de Brasília**. Mestrado em História. Departamento de História. Brasília/UnB, 1990. 192 p.

RODRIGUES, José Honório. **História da História do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

ROLNIK, Raquel. Cidade: O desafio da gestão urbana na próxima década. **Revista Teoria e Debate**, São Paulo, n.9, jan./fev./mar.1990. Portal da Fundação Perseu Abramo. Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=588>. Acesso, 30 mar. 1990.

SAFATLE, Vladimir. Pós-modernidade: utopia do capitalismo. **Revista Virtual Trópico**, São Paulo. Disponível em: <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2446.1>. Acesso, 18 abr. 2007.

SAHLINS, Marshall. O Pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção. **Revista Mana - Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v. 3, n.1 e 2, 1997.

SALES, Teresa. Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.25, ano 9, jun. 1994, p. 26-37.

SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos:** ensaios sobre dependência cultural. São Paulo: Perspectiva/Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

_____. **Vale quanto pesa:** ensaios sobre questões político-culturais. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1982.

_____. **De cócoras**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. Técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: HUCITEC, 1999.

SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. **O coração da matéria**. In: http://www.mabnacional.org.br/textos/1207_zapatistas.htm. Acesso em: 22/09/2007.

SCHNEIDER, Arnd; WRIGHT, Christopher (Ed.). **Contemporary art and anthropology**. Berg, Oxford, NY, 2006.

SCHWARZ, Roberto. Pressupostos, salvo engano, de "Dialética da Malandragem". In: LAFER, Celso (Org.). **Esboço da figura: homenagem a Antonio Cândido**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979.

_____. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Duas Cidades, 1978.

_____. **As ideias fora do lugar**. Estudos Cebrap 3. São Paulo: Cebrap, 1973.

SCWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena; COSTA, Vanda. **Tempos de Capanema**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo; Editora Paz e Terra, 1984.

SEGRE, Roberto. Humanismo, técnica e estética: Lucio Costa pensador. **Revista Virtual Debate**, São Paulo. Disponível em: <http://www.arcoweb.com.br/debate/debate26.asp>. Acesso, 08 dez. 2006.

SEVCENKO, Nicolau. **Peregrinações, Visões e a cidade: de Canudos a Brasília, os Backlands transformam-se a cidade e a cidade transforma-se os Baklands. Com o kaleidoscope. A experiência de Modernidade na América Latina**. New York: Ed. Vivian Schelling Verso, 2000a.

_____. **Pindorama revisitada: cultura e sociedade em tempos de virada**.

Mosaicos movediços: histórias extraordinárias das cidades brasileiras. São Paulo: Peirópolis, 2000b.

_____. **Literatura como missão-tensões sociais.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História:** novas perspectivas. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1992.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações de terra. In: **Revista Tempo Social,** revista de sociologia da USP, vol.17, no.1 . São Paulo: June, 2005. In: <http://www.scielo.br/pdf/ts/v17n1/v17n1a10.pdf>. Acesso, 03/01/2008.

SILVA, Ernesto. **História de Brasília:** um sonho, uma esperança, uma realidade. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983.

_____. O grito de alerta. Entrevista. **Revista Brasília em Dia, Brasília,** ano 10, 28 out. – 3 nov. 2006. Disponível em: <http://www.brasiliaemdia.com.br/2006/10/6/Pagina979.htm>. Acesso, 05 dez. 2006.

SILVA, Fernando Pedro da. **Arte pública:** diálogo com as comunidades. Belo Horizonte: C/ARTE, 2005.

SILVA, Helio. 1930. A revolução traída (O ciclo Vargas). In: BONAVIDES, Paulo; AMARAL, Roberto. **Textos políticos da história do Brasil.** Brasília, Senado Federal, 2002, v.VI, p. 325 a 329.

SILVA, René Marc da Costa. O sertão no pensamento social brasileiro do século XIX: Dilemas e ambiguidades. Brasília, 2006. **Revista Jurídica,** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/revistajuridica/index.htm. Acesso, 01 jan. 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SIMAO, Edna. DF menos pobre. **Correio Braziliense.** Caderno de Economia, 23 de

setembro de 2006, p. 18.

SONTAG, Susan. **A vontade Radical**. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SOUSA, N. B.; MACHADO, M. S.; JACCOUD, L. de B. Taguatinga: uma história candanga. In: PAVIANI, A. (Org.). **Brasília: moradia e exclusão**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1996.

SPOZATI, Aldaíza. **Exclusão Social Abaixo da Linha do Equador**. In: <http://www.dpi.inpe.begeopro/exclusao/exclusao.pdf>. Acesso, 26/06/2007.

STUDART, Hugo. A pobreza em Davos. **Revista Isto é Dinheiro**, São Paulo, ed. 386, p.31, 2 fev. 2005.

TAHAN, LÍlian. Freio na migração para o DF. **Correio Braziliense**. Brasília, 20 maio 2007. Política, p. 12.

WACHTEL, Natan. Aculturação. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. (Org.) **História: novos problemas, novas abordagens, novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade (1780-1950)**. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1969.

WINNICOTT, D. W. **O Brincar e a Realidade**. Trad. José Otávio de Aguiar Abreu e Venede Nobre. Rio de Janeiro, Imago, 1975.

WOLFFLIN, Heinrich. **Conceitos fundamentais da história da arte**. Tradução João Azenha Jr. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

WÖDICZKO, Krzysztof. **Arte Cidade Zona Leste**. Acessível em: http://www.sescsp.org.br/sesc/revistas_linkcfm?Edicao_Id=126&Artigo_ID=1594&ID_Categoria+1677&reftype=2. Acesso, 10/08/2007.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. **Evolução do povo brasileiro**. São Paulo: Editora

Nacional, 1933.

VIDAL E SOUZA, Candice. **Crescer para Dentro: o imaginário da fronteira no pensamento social brasileiro**. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 1994. Mimeografado.

VILELA, Soraia. Metrôpoles em discussão. Caderno Cultura, de 21.08.2003. Bonn, Alemanha. In: DW <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,953084,00.html>. Acesso, 20/09/2007.

VILLA-LOBOS, Heitor. **Museu Villa-Lobos**. Disponível em: <http://www.museuvillalobos.org.br>. Acesso, 07 nov. 2006.

VYGOTSKY, L. S. **Pensamento e linguagem**. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. *Imaginación y el arte en la infancia*. México: Ediciones Hispánicas, 1987.