

Lilian Leite Chaves

**“ESSE NEGÓCIO DE LOUCURA, CÊ SABE NÉ, FIA”:
INTEGRAÇÃO E
DIFERENCIAÇÃO PELAS RUAS DE OURO PRETO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Antonádia Monteiro Borges

Brasília

Departamento de Antropologia - UnB

Março de 2009

*Para Waldir do Radinho, Socorro, Ninica e Angu
que encantam as ruas da nossa querida Ouro Preto.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao CNPq que me permitiu dedicar dois anos integralmente aos estudos devido ao seu auxílio financeiro.

À professora Antonádia Borges por ter aceitado orientar este trabalho devaneante, me puxando para a terra com as suas leituras criteriosas e me tranquilizando com seu *ohm* mandado *in(dia)retamente* em momento de muito sufoco.

Ao professor Amir Geiger e à professora Lia Zanotta, por terem aceitado participar da banca e contribuir para o melhoramento deste trabalho.

Aos professores e professoras do DAN tão marcantes em minha formação acadêmica. À Rosa, Adriana e Paulo, sempre dispostos a resolverem nossos pepinos burocráticos. À Adriana, que mais que uma secretária foi uma amiga que escutou muito dos meus desatinos.

Aos meus colegas de turma que me mostraram carinhosamente que ainda existe “espírito de turma”, onde o companheirismo é maior que tudo. Agradeço a Josué, Júlia e Alda pela amizade que fizeram Brasília ser menos “seca”. Agradeço à Júnia por ter me adotado quando aqui cheguei, amenizando o impacto dessa cidade em minha vida. À Amanda pelas conversas sinceras sobre assuntos para além da Antropologia.

Aos colegas *katacumbeiros* que tornaram esse período menos solitário, em especial Carlos Alexandre, Luís Cayon, Diogo, Michel, Róder, Moisés, Sônia e André.

A Róder, Fernanda, Moisés e Rosana, com quem compartilhei, não só apartamento, mas discussões infinitas e complexas sobre Antropologia e a vida. A Róder pelas várias discussões sobre linguagem e comunicação que iluminaram muito o meu caminho, e pelas leituras atentas de parte deste trabalho.

Aos participantes do GESTA que leram e comentaram parte deste trabalho.

Aos *colineiros* que me mostraram em Brasília uma vizinhança mais afável. À Alda, Lilian e Valquíria, amigas com quem divido apartamento e que agüentaram meu estresse, mau-humor e minhas lágrimas.

Aos ouropretanos que compartilharam experiências, que não se incomodaram com minhas gravações de suas conversas pelas ruas, e que me receberam em suas casas e trabalhos a fim de falar sobre pessoas tão queridas. Agradeço carinhosamente a Vicente Gomes que abriu para mim seu acervo de histórias, fotos e vídeos. Agradeço a Chiquinho de Assis que guardou para mim os escritos de Socorro e que me mandou lindas fotos de momentos que não pude presenciar. À Guiomar, Padre Simões (*in memoriam*), Caco e Wânia pelas reflexões sobre Ouro Preto e as suas pessoas ilustres.

Aos meus amigos de *Ouro*. À Sueli que, além de me hospedar durante minhas idas a campo, me acompanhou algumas vezes pelas ruas de Ouro Preto ajudando em minhas observações. Ao Marcelo que dividiu comigo minhas angústias teóricas e existenciais, sempre munido de bom humor e aforismos. À Keici sempre atenta aos movimentos e acontecimentos para me deixar atualizada quanto à vida cotidiana de Ouro Preto. Agradeço ao Marcelino pelas conversas e especulações jornalísticas.

Agradeço aos professores e funcionários da UFOP. Agradeço singelamente a Crisoston Terto Vilas-Boas, querido professor que me indicou as primeiras pedras “do caminho das pedras” da Antropologia e me socorreu nos primeiros tombos.

Agradeço a Vitor e Samuel, amigos queridos que, durante a escrita desta dissertação, me fizeram companhia *on-line* nas noites de muito trabalho.

À minha família: o porto seguro com o qual eu sempre conto para retornos em tempos de crise e cansaço. À minha mãe pela força e exemplo de vida. Aos meus irmãos, irmãs e sobrinhos, pela alegria que imprimem à minha vida e pelas mãos dadas em diversas situações.

Embora os homens costumem ferir a minha reputação e eu saiba muito bem quanto o meu nome soa mal aos ouvidos dos mais tolos, orgulho-me de vos dizer que esta Loucura, sim, esta Loucura que estais vendo é a única capaz de alegrar os deuses e os mortais. A prova incontestável do que afirmo está em que não sei que súbita e desusada alegria brilhou no rosto de todos ao aparecer eu diante deste numerosíssimo auditório.

Se, agora, fazeis questão de saber por que motivo me agrada aparecer diante de vós com uma roupa tão extravagante, eu vo-lo direi em seguida, se tiverdes a gentileza de me prestar atenção; não a atenção que costumais prestar aos oradores sacros, mas a que prestais aos charlatães, aos intrujões e aos bobos de ruas, numa palavra a que nosso Midas prestava ao canto do deus Pã. E isso porque me agrada ser convosco um tanto sofista: não da espécie dos que hoje não fazem senão imbuir as mentes juvenis de inúteis e difíceis bagatelas, ensinando-os a discutir com uma pertinácia mais do que feminina. Ao contrário, pretendo imitar os antigos, que, evitando o infame nome de filósofos, preferiram chamar-se sofistas, cuja principal cogitação consistia em elogiar os deuses e os heróis. Ireis, pois, ouvir o elogio não de um Hércules ou de um Sólon, mas de mim mesma, isto é, da Loucura.

Erasmus de Rotterdam, Elogio da Loucura.

RESUMO

Este trabalho trata da experiência de loucura dos loucos de rua da cidade de Ouro Preto. Observei quatro pessoas que perambulam pelas ruas da cidade de Ouro Preto (MG) há mais trinta anos, executando ações peculiares em seus trajetos. A partir das interações dessas pessoas com os outros ouropretanos, busco mostrar como a experiência de loucura dos loucos de rua se configura num espaço em que as percepções sensíveis de cada pessoa envolvida contribuem para a sua definição e atualização. Busco contestar e complexificar o lugar “de fora” generalizado como o lugar da loucura, mostrando que esse lugar não faz sentido para a experiência dos loucos de rua. Discuto esse lugar “de fora” a partir de três dimensões – linguagem e comunicação, integração social e classificação – mostrando que a experiência de loucura dos loucos de rua é marcada por um contínuo processo de integração e diferenciação.

Palavras- chave: loucos de rua, linguagem e comunicação, integração e classificação

ABSTRACT

This assignment is about madness experience of the “wilds of street” of Ouro Preto city. I have observed four people who have been roaming by the streets of the Ouro Preto city for more than thirty years, executing peculiar actions in their courses. From these people interactions with the others Ouro Preto citizens, I’m trying to show as their madness experience configure in to space which the sensitive perceptions of each involved person contribute for their definition and update. I’m trying to contest and to complexity the “outside” generalized as madness place, showing what that place does not make sense for experience of the “wilds of street”. I have argued that “outside” starting from three dimensions – language and communication, social integration and classification – showing that madness experience of the “wilds of street” has been marked by a continuous process of integration and differentiation.

Key-words: Wilds of street, language and communication, integration and classification

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
I- AS PESSOAS QUE OURO PRETO SEMPRE TEVE.....	16
Ninica: reclamações e objetos	17
Socorro: papéis, escritos e balbucios	23
Angu e a rua dos pélas-sacos.....	33
Waldir: outra <i>gente assim</i>	43
Impressões e construções	50
II- LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO NA LOUCURA.....	54
A linguagem distintiva	54
O antropólogo como recolhedor de palavras.....	57
Loucura e Comunicação.....	60
Nas trilhas de Jakobson.....	60
Nos caminhos de Ruesch e Bateson: repetição, falhas na correção da informação e duplo-vínculo.....	66
O poder da comunicação	82
III- LOUCURA E INTEGRAÇÃO	87
A Unidade enquanto premissa.....	88
Loucos de rua e a Unidade	94
A Unidade enquanto um problema	102
“Morre um, aparece outro”: os loucos não podem faltar	106
Integração e comunicação na fabricação do “extraordinário de todo dia”	108
IV- LOUCURA E CLASSIFICAÇÃO	110
Espanto e fuga	110
Foucault e as experiências da loucura.....	112
O estranho lugar “de fora” da loucura	121
Experiência da loucura em Ouro Preto	127
Nem super-homem, nem besta-fera: o louco de rua e sua condição de humano.....	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
BIBLIOGRAFIA	147

INTRODUÇÃO

É de tardezinha, o ônibus vai devagar respeitando o limite de velocidade permitido para uma estrada tão sinuosa. De Belo Horizonte até Itabirito o sol se faz presente na tarde fria, mas chegando próximo a Ouro Preto, a temperatura cai consideravelmente e a neblina toma conta. Essa mudança brusca é bem conhecida pelas pessoas acostumadas com esse trajeto e é sempre comentada pelos passageiros do ônibus. A neblina é um indicativo de que já foi cumprida grande parte dos 92 quilômetros que liga BH a Ouro Preto, e a certeza do final do trajeto se dá quando, depois de uma curva à direita, aparecem, à esquerda, as primeiras casas incrustadas no morro.

Aguardo essa visão inicial da cidade de forma ansiosa, pois, conhecendo bem esse trajeto – morei cinco anos em Ouro Preto – sei exatamente em que ponto da estrada a visão se inicia e já preparo meus olhos e meu corpo para fruir de tal imagem. Alguns meses sem voltar à cidade faz com que meu olhar esteja muito mais atento a todos os detalhes, reconhecendo as coisas de sempre e as mudanças esparsas. Agora, a ansiedade deste momento possui um gosto diferente da ansiedade de outros retornos, pois volto à cidade, não mais como moradora, e sim como uma pesquisadora que chega a seu campo.

Não sou uma estranha chegando à cidade, como um antropólogo vitoriano chegando a algum rincão do mundo povoado por homens de língua e costumes bizarros. Ainda sim, não sou tampouco a mesma pessoa que regressou à cidade em outras ocasiões. O olhar, os interesses e as preocupações são outras, o que faz a cidade ganhar novas dimensões. Esta pessoa que volta tem pela frente a tarefa de estranhar o familiar, como nos foi ensinado por Da Matta (1978) e Velho (1978), mostrando como este familiar é composto de um lado cotidiano e outro extraordinário.

No táxi lotação, os passageiros conversavam sobre o tempo, conversa sempre oportuna para trajetos curtos, relacionando o aumento de temperatura nas últimas décadas à mudança na paisagem urbana. Ouro Preto mudou muito, era a conclusão alcançada num tom de fala, a meio caminho de uma idéia de progresso e de uma nostalgia das maravilhas do tempo passado. Pela janela do carro avistei Ninica, em uma mão carregava suas sacolas com latinhas, em outra levava sua flauta doce azul. Ela conversava com um policial, talvez, denunciava algum homem abusado que queria lhe “pegar”. Os outros passageiros também a olharam, visto que o carro parou perto dela para que alguém descesse. Ao ver a ação de Ninica e ouvir seu choro rouco, um passageiro comentou saudoso, “ê Ninica, sempre do mesmo jeito”.

Este comentário me fez pensar que algumas coisas na cidade não haviam mudado tanto como a paisagem urbana e a questão climática. Uma dessas coisas é a presença na rua de pessoas como Ninica, que chamam a atenção de todos, mesmo estando “sempre do mesmo jeito”. *É sobre a relação dos ouropretanos com esse tipo de pessoa que discorro neste trabalho.* Assim como Ninica, há diversas pessoas que perambulam pela cidade fazendo as coisas sempre da mesma forma, dentre elas Waldir do Radinho, Angu, e Socorro.

Ouro Preto com sua agitada vida estudantil e turística é um lugar onde há toda uma sorte de pessoas que por razões distintas chamam a atenção e por isso distinguem-se das demais. Há os estudantes calouros, os famosos *bixos* das Repúblicas Estudantis, que andam pela cidade em trajes diversos, ou mesmo com pouco traje, como fantasias, trajes de mulher, roupas de caixa de eletrodoméstico, colar de tampa de privada, chapéu de pinico. Os homens com as cabeças raspadas contendo o símbolo ou o nome da casa a qual pertence, e, as mulheres de maria-chiquinha, roupas extravagantes e maquiagem

borrada, carregam placas de papelão contendo seus apelidos – nomes que marcam a inserção na casa e na rede de relações da vida estudantil ouropretana.

Há uma infinidade de artesãos *hippies* vendendo suas bijuterias e outros trabalhos manuais; alguns poetas que buscam, num corpo a corpo, vender seus libretos de poesia feitos de forma independente; pintores que expõem suas aquarelas; desenhistas que mostram suas habilidades para a construção de auto-retratos; e também uma gama de andarilhos que, vindo não se sabe de onde e indo para qualquer lugar, trazem a Ouro Preto o ar de suas graças, seja pregando de forma completamente irreverente do alto do monumento da praça central, seja criando roupas ou acessórios de latinhas e se transformando num homem-lata que preenchem as fotos dos turistas.

Para uma pessoa que visita a cidade pela primeira vez, todos estes chamam a atenção por suas peculiaridades. A cidade se mostra como um circo ou um hospício a céu aberto. Se o visitante tem a oportunidade de ficar um pouco mais, ele começa a perceber uma diferenciação sistemática entre os “diferentes”. Se ele voltar outras vezes, se dará conta de que os andarilhos já não são os mesmos, os estudantes também não o são e os *hippies* muito menos. Os pintores e desenhistas permanecem, mas se percebe que dentre todos, eles não eram tão esquisitos assim. Entretanto, há os que não mudam. Dentre esses últimos, podem até surgir outros novos membros ou desaparecer algum por motivo de adoecimento ou morte. Ainda sim, seus rostos permanecem e serão vistos vezes e vezes que o visitante retornar à cidade. Rostos que perpassam gerações e que diferentemente dos outros “diferentes” chamam atenção por outras peculiaridades.

São esses rostos e suas peculiaridades que guiam as discussões desta pesquisa. Ninica, Angu, Waldir do Radinho e Socorro, são pessoas que perambulam pelas ruas da cidade há mais de 30 anos. Cada uma cumpre diariamente um trajeto, executando as mesmas ações. Muitos são os nomes propostos para definir estas pessoas, mas no fim

das contas, há a afirmação de que elas são loucas. A forma como os ouropretanos e loucos de rua interagem mostra que a loucura dos loucos de rua é uma experiência de loucura diferente da experiência de loucura dos loucos que estão inseridos num ambiente de tratamento médico, definidos a partir deste ambiente. Essas pessoas encontram nas ruas, fora dos muros das instituições ou mesmo de suas próprias casas, um lugar no qual concepções de diálogo e compreensão que comumente adotamos para entender como “se dá a interação social” vêm-se frontalmente desafiadas.

Estranhar o familiar das ações dos loucos de rua de Ouro Preto me leva a estranhar o lugar “de fora” da loucura. Esse estranhamento se dá a partir da discussão de três dimensões: a da linguagem e comunicação, a da integração social, e a da classificação. Meu objetivo é mostrar que ao olharmos para essas dimensões, estranhamos o lugar “de fora” comumente visto como natural da loucura; fora da linguagem e da comunicação, fora do social, e fora do humano.

Observei os quatro loucos de rua durante três meses divididos em duas idas a campo, Janeiro e Fevereiro de 2008 e Julho de 2008. Como disse anteriormente, antes de ser uma pesquisadora em campo, fui moradora da cidade por cinco anos, cinco anos em que me encantei e me inquietei diariamente com a presença desses loucos pelas ruas da cidade. Sempre me perguntei por que as pessoas se encantam e se surpreendem com esses loucos, uma vez que eles executam as mesmas ações todos os dias, ações que por serem bem conhecidas já são previstas. Sempre me perguntei por que essas pessoas podem ficar nas ruas, enquanto outras que também são definidas como loucas precisam se submeter a tratamentos e terapias ficando, de alguma forma, fora do convívio social mais amplo.

Este encantamento e esta inquietude conduziram meu pensamento a tentar compreender as interações dos loucos de rua com as outras pessoas. Lidando com essas

interações, percebo nelas uma dubiedade: as diferenças dos loucos de rua são marcadas, é certo; porém, ao mesmo tempo eles são tratados como um igual, ou seja, eles são um outro não oposto ao nós, mas dentro do nós. Procuro abordar esta dubiedade a partir das três dimensões as quais vou tratar neste trabalho – a linguagem, a integração e a classificação – a fim de demonstrar o quanto tal traço é característico da experiência de loucura dos loucos de rua da cidade de Ouro Preto.

No primeiro capítulo apresento os quatro loucos, suas ações, seus trajetos e suas interações com as outras pessoas da cidade. Discorro sobre o fluxo de repetição em que estão inseridos eles e todas as pessoas com quem interagem. A partir desse fluxo de repetição reflito sobre as dificuldades enfrentadas numa pesquisa sobre a loucura e mostro um pouco do meu cotidiano no campo e minha forma de lidar com os loucos, ora seguindo-os ora acompanhando-os pelas ruas. Este capítulo possui informações etnográficas que serão retomadas nas discussões teóricas dos capítulos seguintes, com especial ênfase em o que os loucos falam e suas formas de falar, seu importante lugar na cidade, e as maneiras como são nomeados localmente.

No segundo capítulo me debruço sobre a linguagem e a comunicação. Início essas reflexões a partir dos apontamentos de Foucault (2007a) e Jakobson (1981), autores que usam o louco fora da linguagem e da comunicação como uma espécie de parâmetro para discorrer sobre a norma não só na gramática, mas na política e na moral. Foucault na medida em que percebeu o não recolhimento das palavras dos loucos, mesmo por aqueles que têm a loucura como objeto, mostrou o lugar de fora da linguagem em que o louco é colocado. Jakobson, por sua vez, ao afirmar que os loucos não trocam informações, deixa subentendido que seus discursos estão isolados, fora do processo comunicativo.

Esses apontamentos convidam a Antropologia para a reflexão sobre a loucura, na medida em que a palavra, que na divisão de Malinowski (1976a) corresponde ao “espírito”, seria a porta principal por onde entra o antropólogo para falar sobre o modo de vida dos “nativos” com os quais pesquisa. Eu, como uma antropóloga que pesquisa loucos, me vi então, convidada a refletir sobre a linguagem e a comunicação dos loucos e sobre que Antropologia resulta dessa possibilidade de pesquisa.

A partir do fluxo de repetições, especificamente de Ninica e Socorro, mostro como cada uma está dentro de um processo de troca de informação, ou seja, dentro da comunicação. Entretanto, utilizando dos caminhos apontados por Ruesch e Bateson (1961) e Bateson (1991), elucido que esse processo de comunicação é marcado por uma falha na correção de informação tanto no lado dos loucos, quanto no dos não loucos. Utilizando das proposições acerca do duplo-vínculo, percebo que as falhas na correção de informação atualizam a repetição e expressam algo que ultrapassa a dimensão dos discursos, em algo que denomino como um contínuo processo de diferenciação e integração.

No terceiro capítulo discorro justamente sobre o processo de diferenciação e integração, a partir de duas formas de considerações sobre unidade. Considerando essas duas formas diferentes de propor a unidade, aponto como o caso dos *anormais* surge e é encarado em cada uma dessas formas. Trato primeiro da unidade enquanto uma premissa, segundo a qual os anormais por ameaçarem uma integridade são colocados para fora dela. Depois, trato da unidade enquanto um problema, onde o foco recai sobre como a unidade se constitui e não sobre aquilo que a ameaça. Neste caso há a preocupação sobre os processos de diferenciação que somente *a posteriori* podem ser inseridos em uma unidade. Nessa constituição *a posteriori* da unidade, o anormal passa a ser um de seus elementos constituintes.

Localizo os autores Benedict (1932), Goffman (1982, 1985), Becker (1977) e Turner (1974, 2005, 2008) no âmbito da primeira forma de unidade e mostro como em seus trabalhos, o anormal é o que ameaça a ordem, o que ameaça a integridade da unidade, e que por isso deve ser posto para fora. Proponho que ao trabalhar com essa forma de unidade, as colocações dos autores acabam sendo parciais resultando em ambigüidades, pois, o lugar de fora do anormal não parece ser verdadeiro.

Antes de trabalhar a segunda forma de unidade, trago para a discussão experiências e histórias sobre os loucos, especificamente Angu e Waldir do Radinho, que dizem respeito à forma como suas ações se configuram como cotidianas e extraordinárias ao mesmo tempo. É o extraordinário das ações dos loucos que pode ser visto como ameaçador da ordem, no entanto, como as ações ocorrem há mais de trinta anos, elas são cotidianas e fazem parte da mesma ordem que a princípio elas parecem ameaçar. Reflito sobre certas afirmações de alguns ouropretanos segundo as quais os loucos de rua são conseqüências das singularidades geográficas e históricas da cidade, e aponto que em outros momentos eles podem também serem vistos como a própria singularidade da cidade.

Na segunda forma de tratar sobre a unidade trago a discussão de Bateson sobre a cismogênese (2008) e *the pattern which connects* (2006). A cismogênese se refere a uma contínua diferenciação resultante das relações cumulativas entre os indivíduos, e no caso dos loucos, elucida porque a diferenciação não chega a um nível de ruptura. A idéia de unidade por ser *a posteriori*, só pode ser postulada a partir de vários elementos que se relacionam, ela é um recorte sobre *the pattern which connects* determinados indivíduos. Esses padrões que conectam mostram como é sem sentido a idéia de fora e de dentro, existente quando opera a unidade enquanto premissa.

No quarto capítulo, discorro sobre como a definição de loucura proporciona uma experiência de loucura. Primeiramente apresento as elaborações de Foucault (2007b) a respeito das experiências da loucura fomentada pelas esferas jurídica, moral e médica. Depois discuto acerca de como o lugar de fora da loucura foi generalizado pelo autor a partir do momento em que a loucura por ele tratada fica circunscrita ao ambiente do internamento e dos asilos. Questiono qual seria a experiência da loucura daqueles que não estão “de fora”, para, posteriormente, apresentar as reflexões sobre a experiência da loucura dos loucos de rua.

Ao tratar da experiência da loucura dos loucos de rua, trabalho especificamente com o caso de Socorro e Waldir do Radinho, ressaltando que as definições médicas e morais não são suficientes para classificar essas pessoas. Mostro que há na loucura uma dimensão fantástica que está aberta para que cada pessoa que interage com os loucos proponha uma forma de nomeá-los a partir das suas percepções. As tentativas de *classificar* os loucos expressam o movimento entre integração e diferenciação, pois, nos nomes dados há a expressão de suas peculiaridades e a sinalização de seus pertencimentos a ordem pública.

Em minhas considerações finais retomo as conclusões que cheguei em cada capítulo, mostrando que o movimento contínuo entre diferenciação e integração pode ser visto como a experiência da loucura dos loucos de rua. Discuto, também, como a loucura ameaça a racionalidade dos conceitos, e como se mostra aberta às percepções sensíveis das pessoas envolvidas na experiência. Utilizando das reflexões de Bateson (1998), mostro como para compreender a loucura se faz necessário, a integração entre as “razões do coração” e as “razões da razão”, no circuito mais amplo de conhecimento.

I-AS PESSOAS QUE OURO PRETO SEMPRE TEVE

Ninica entrou na lanchonete de Seu Celso chamando o de papaizinho e se dirigindo às atendentes do balcão, eu fiquei a observá-la e a conversar com Seu Celso que atendia no caixa da lanchonete. Ele me perguntou maravilhado:

_Você sabe que na Rádio Província tem o rap da Ninica?

_ Você sabe que tem um site na internet que já tem mais de quinhentas pessoas que disseram que amam a Ninica?

“Aqui em Ouro Preto sempre teve essas pessoas”, falou para mim Seu Celso numa tarde em que eu caminhava com Ninica a conversar e catar latinhas pela Rua São José. Seu Celso falou isso no dia 15 de Fevereiro de 2008, quando eu estava em Ouro Preto como pesquisadora em campo, porém, essa fala é comum para mim desde o ano de 2002, quando eu era aluna de graduação da Universidade Federal de Ouro Preto e já tinha me dado conta dessas “pessoas” da cidade.

Com as colocações de Seu Celso, já quero indicar que Ninica é uma pessoa dessas “pessoas” que Ouro Preto sempre teve e que, por sinal, já tem até rap feito para ela tocando na rádio e comunidade dedicada a ela num site de relacionamentos. Pela afirmação de Seu Celso há pessoas e “pessoas”, e o meu trabalho etnográfico visa mostrar que tipo de “pessoas” é esse que sempre teve na cidade e como elas se relacionam com as outras pessoas, que obviamente também sempre existiram.

A forma de falar de Seu Celso expressa uma dificuldade que também é, em alguma medida, minha. Quando eu conversava com alguém a respeito da minha pesquisa, a primeira dificuldade era classificar as pessoas que eu observava. Bom, é interessante pensar que essa dificuldade, se considerada em momentos de insegurança intelectual, coloca em xeque a pretensão e a relevância do trabalho, pois, como pode se

querer trabalhar com algo que você sequer sabe delimitar, que você não sabe como falar e nem por onde começar.

A saída encontrada por mim foi colocar para as pessoas da cidade, com quem eu conversava, a dificuldade que eu tinha de classificar as pessoas que eu observava, eu deixava o interlocutor classificar por ele mesmo essas pessoas. Eu começava sempre com uma frase mais ou menos assim “Eu faço uma pesquisa sobre essas pessoas... que tem na cidade...” e emendava, falando o nome de Ninica, Angu, Socorro, Waldir do Radinho, para mostrar para o interlocutor de que tipo de pessoa tratava a minha pesquisa, sem classificá-las, mas agrupando-as de início. Dessa forma, colecionei uma gama de classificações, dentre elas as minhas próprias tentativas de classificar.

Tipos de rua, figuras, desviantes, personagens folclóricos, personagens populares, tipos populares, personagens públicos, figuras míticas, figuras lendárias, indivíduos considerados loucos, doidos, doidinhos, doidões, tantan, malucos beleza, doentes, loucos, loucos de rua.

Ninica, Angu, Socorro e Waldir do Radinho são as pessoas sobre as quais eu vou falar. Ambas são pessoas que perambulam pelas ruas de Ouro Preto há mais de trinta anos, no caso de Waldir especificamente há 49 anos, e que *possuem ações singulares pelas quais são reconhecidas*. Elas possuem famílias e cuidados e não são moradores de rua, embora, passem muito tempo a perambular pela cidade.

Ninica: reclamações e objetos

No dia 15 de fevereiro, encontrei Ninica na Rua São José e caminhamos juntas até o Largo de Marília no Bairro Antônio Dias. Fizemos esse trajeto, de cerca de duas horas, buscando latinhas pelas lixeiras da cidade, mas, principalmente conversando, eu com ela, ela com as pessoas que por nós passavam ou que estavam em seus empregos e casas ou outros lugares por onde passávamos, e eu com algumas dessas pessoas.

Ninica carregava algumas sacolas que dividiu comigo ainda na lanchonete de Seu Celso, uma sacola com latinhas, uma com uma imagem de um santo em gesso que ela disse ser de Jesus Cristo, e outra com seu caderninho de nomes. Durante o nosso trajeto, Ninica falava muito de sua repulsa por casar, quando de tempo em tempo, alguém na rua, gritava:

_ Ô Ninica, cê já casou?

Ou mesmo

_ Ô Ninica, cê já arranjou namorado?

Ninica respondia brava que:

_ Eu não vou arrumar homi pra me cumê eu.

Se, em vários momentos, essa era a resposta que Ninica dava diretamente para várias pessoas com quem encontrava, em outros, também vários, Ninica repetia a mesma consideração sem que ao menos o assunto estivesse em questão, ou que a pergunta tivesse sido feita.

Há nisso, então, a primeira característica que marca Ninica, ela sempre anda pelas ruas falando dos homens, expressando sua repulsa e raiva por eles, e aconselhando as mulheres, principalmente as que a tratam com mais carinho, a ficarem *veiacas* com os homens. Aliado a isso, Ninica está sempre anunciando que um determinado número de mulheres, geralmente 32 ou 18, morreram em determinado bairro da cidade, as causas variam entre tiros e facadas, mas a culpa é sempre dos homens, das mulheres também, na medida em que elas se envolveram com os homens.

Lilian: Onde cê tá indo agora?

Ninica: Eu tô indo na Rádio Província.

Lilian: Que cê vai fazer lá?

Ela respondeu embolado algo assim.

Ninica: Eu vou lá pra falar para eles me proteger no Carnaval. Ocê toma cuidado que os homi gosta de cheirar perereca, e já morreu 32 mulheres. Ocê fica veiaça!

Lilian: Posso ir lá com você?

Ninica: Eu tenho que cortar esses morros pra chegar lá, é longe demais... aiaiaiai... minhas costas.

Falou Ninica apontando para os morros da Vila Aparecida que estavam à nossa frente. Como ela falou embolado e eu não tinha certeza do que tinha entendido, perguntei novamente.

Lilian: Mas o que cê vai fazer lá?

Ninica: Eu não já disse pro cê que eu vou lá para eles falar no rádio para proteger eu no carnaval. Cê fica veiaca, tem que voltar cedo para casa para os homi não pegar ocê.

Senhora: E os meninos?

Ninica: Os meninos tá mexendo com eu ainda, eu vi menino fazendo eu passar mal outro dia, me machucou toda, viu. Tinha muito menino...menino mal criado, viu.

Senhora: Cê tem medo?

Ninica: Eu tenho medo, sim, que eu tô sem mãe, coitada de mim.

Senhora: Cê já arrumou namorado, já né?

Ninica: Eu vou arranjar homi para me cumê? Eu não quero, eu não.

Lilian: Cê já namorou Ninica?

Ninica: Vai caçar namorar pro cê vê, eu sou virgem viu. Caçar homi pro cê vê...

Lilian: Deixa eu te falar um negócio. Cê nunca namorou, não?

Ninica: Vai caçar namorado pro cê vê, tá. Casar pro cê vê. Homi depois te apanha, aí...cê vai vê uma coisa toda

Lilian: Mas cê num quer casar não?

Ninica: Eu mexer com homi que faz assim na mulher, homi fica assim na mulher. *Ninica põe a língua para fora e a movimentada de um lado para outro.* Cria juízo, ocê tá mandando eu caçar homi, menina.

Risos meus.

Lilian: Uai Ninica, eu só tô te perguntando se cê já caçou, se não caçou...

Ninica: Eu vou caçar... para homi me cumê, como a filha de Zé Fausto que namorou 18 homi que vai cair no inferno e matou 18 mulher ainda, vai matar toda mulher que namora. Diz que essas mulher tudo que fica maluca por causa de homi transou com a tentação, viu. Vai achar homi pro cê vê.

Lilian: Nossa Ninica, mais 18 !?!

Ninica: Como é que Teresa de Zé Fausto namorou 18 homi? Ah, ela ta lá penando lá, ele vai matar, vai tá no inferno, e os anjos tá saindo de toda mulher que fica procurando homi, xingando nossa senhora. Cê tá pensando que eu sou bôba.

Lilian: Mas cê não quer casar, então, não?

Ninica fala brava.

Ninica: Eu não vou caçar casamento, não. Sou mulher direita viu.

Lilian: Uai, mas mulher direita não casa não?

Ninica: Mas cê não tá vendo que o homi faz bobagem com a gente, o homi tira pecado de mulher. Você tá doida que homi me tira pecado.

Lilian: Eu não, eu só tô te perguntando.

Ninica grita.

Ninica: Cala boca. Senão os outros vai batê ne mim. Anda! Fica quieta. *Ninica me cutucando com os dedos na altura da cintura.*

Lilian: Óó não me cutuca não

Ninica: Ó Mário. Cê abre o olho que eu tô com medo de Mário na praça, viu. Mário é danado para jogar na minha cabeça.

Lilian: Eu ainda não sei quem é o Mário.

Ninica: Mário, aquele menino piquininim, aquele menino baixim igual esse rapaz que tá ali com a nêga na mão. Eu vou contar a polícia que o Geraldo também gosta de chuchar bobagem na

gente. É muito homi que mexe comigo, tem muita mulher também. *Fala Ninica apontando para um senhor.* Ei, esse homi da feira, esse homi da feira também tá me cercando eu.

Esse caminho que percorri com Ninica faz parte de seu trajeto cotidiano que na sua totalidade vai do bairro Padre Faria, bairro em que reside, até o bairro do Pilar e Rosário. Ela também anda pela Barra e caminha até a Vila Aparecida quando vai visitar a Rádio Província. Dessa forma Ninica possui dois eixos em seu trajeto, o que vai da sua casa até o Pilar e Rosário passando pelo Bairro Antonio Dias, Praça Tiradentes, Rua Direita, São José e Getúlio Vargas, e outro que vai da sua casa até a Vila Aparecida via Barra, ou mesmo até o Pilar e Rosário via Barra.

Neste trajeto, Ninica pára para conversar com várias pessoas; entra em lojas, bares, lanchonetes; conversa com as pessoas que estão nas sacadas e janelas de suas casas, e com as pessoas que na rua passam ou que na rua estão paradas. Além da costumeira pergunta “se Ninica já casou ou se arranjou namorado”, há o costumeiro pedido do “chora Ninica”, que é respondido por um choro rouco de Ninica, choro que é difícil de diferenciar de uma risada e que faz com que as pessoas sorrissem.

As pessoas pedem para Ninica chorar devido à outra característica marcante dela, a de sempre pedir uma boneca que chora para as pessoas com quem encontra e a de sempre reclamar da dona que roubou a sua boneca e a comeu com angu. Ao pedir a boneca, Ninica especifica que quer uma boneca que chora quando virada de bruço e que pisca os olhos. Dessa forma, ela chora para mostrar como é o choro da boneca e pisca seus olhos esbugalhados para mostrar como a boneca pisca.

Duas coisas irritam Ninica deixando-a bastante chateada, simularem um espirro gritando atchim perto dela e chamá-la de bambá-de-couve. Essas coisas são feitas principalmente pela criançada e pelos jovens que, ao verem Ninica, começam logo a espirrar e a dissimular quem foi. É comum, a criançada ao ver Ninica, gritar em coro “ô bambá-de-couve”, e sair em bando rindo e correndo pela rua enquanto Ninica as

pragueja bastante chateada. Isto acontece, várias vezes, na proximidade da Matriz de Conceição no Bairro Antonio Dias, principalmente no horário em que as crianças estão saindo da escola próxima dali.

Sempre tive a curiosidade de entender porque Ninica tanto se chateia pelas duas coisas citadas acima, e, então, aproveitando o momento em que alguém de fato a chateava ou mesmo que ela se referia a tal chateação, perguntei-lhe o porquê. Esperei a hora apropriada para fazer essa pergunta, pois eu não forçaria uma situação de espirro nem mesmo lhe chamaria de bambá-de-couve, uma vez que isso levaria Ninica a ter raiva de mim.

Neste momento Ninica pedia uma bolsa a uma moça.

Moça: Aqui, deixa o dia que eu for na casa de dona Hilda, lá embaixo, ela morreu, mas eu deixo lá pro cê. Cê vai muito lá, num vai?

Ninica: Mas eu num volto muito lá não que Geraldo fica falando besteira comigo. Geraldo é perigoso tomando cachaça. Geraldo fica me chamando de bambá-de-couve, viu.

Moça: Ah, ele tá doente, né!?

Ninica: Ah, mas a polícia falou para ele parar de beber cachaça, ele fica tirando roupa dentro de casa, no meio do corpo dele, andando pelado...

Moça: Aí, o dia que eu for lá eu levo pro cê. Tá bom?! Tchauzinho.

Ninica: Tchau.

Ninica falando para mim.

Ninica: Geraldo é muito indecente, cheio de pecado.

Lilian: Ô Ninica, porque que não pode falar bambá-de-couve?

Ninica respondeu me repreendendo.

Ninica: Ah, cê esqueceu que eu sou doente. Vai falar bambá-de-couve pro cê vê que o padre falou que vai morrer, vai ficar de olho aberto como eu, que eu sou da irmandade. Me xinga de bambá é gente atentado, viu.

Lilian: Ah, é porque eu não sabia.

Ninica: É, mas, disse que tem gente que não reza, que tem tempo de judiar com a gente, minha cabeça, que mexe comigo, vai pagar esses pecados tudo. ...Quem tem tempo de mexer com

Ninica vai pagar tudo.

Menino espirra e acusa o colega ao ver Ninica se aproximar

Menino: Atchim! Você espirrou aí.

Ninica: Vou chamar polícia, bobo.

Outro menino: Atchim

Ninica: Atchim é sua mãe, filho da puta.

Menino: Atchim!

Outro menino: Foi ocê né?

Ninica: Atchim seu filho da puta.

Menino: Tá mexendo, ó Ninica.

Ninica: Vai cagar.

Lilian: Por que não pode fazer atchim perto do cê?

Ninica: Ah, cê quer que eu adoço, né... cê esqueceu que eu caí, que eu tô com meu braço doendo. Vou contar o padre, que tem uma porção de gente andando cercado mexendo com eu, ahn.

Lilian: Mas eu mexo com cê, Ninica?

Ninica: Você não mexe, não. Mas, cê perguntou por que os outros fazem com eu.

Lilian: Pois é, porque eu queria saber.



Ninica e a imagem de Nosso Senhor - Padaria Pan Art.



Acara de quem mexe com Ninica quando morre - Bairro Antônio Dias.



Ninica e sua flautinha - Rua São José.

Dois elementos fazem parte da constituição de Ninica: a flauta doce de plástico e o caderninho de nomes. Na realidade, Ninica possui mais de uma flauta, pois, já a vi com uma preta, uma azul e uma amarela, a qual ela toca/sopra pela cidade. O som/sopro de uma flautinha desafinada pelas ruas é, e muitas vezes foi para mim, o indicativo da presença de Ninica. No caderninho de nomes, Ninica elabora uma lista dos homens que querem “pegar ela”, nomes que ela vai mostrar para o padre e para a polícia.

Este caderninho é construído de forma coletiva, ou seja, Ninica ao ver um homem, mas não são todos, lhe pede para escrever no seu caderninho o nome do homem que quer “pegar ela”. O homem inventa um nome e pergunta a Ninica se é essa a pessoa. Ninica confirma, e dessa forma mais um nome é acrescentado em seu caderninho de nomes. Porém, nesse caderninho, não há só nomes de homens, há mensagens que as pessoas escrevem para Ninica, falando da sua personalidade e pedindo para que ninguém a perturbe.

Tive acesso ao conteúdo do caderno de Ninica algumas vezes, quando os homens aos quais ela pedia contribuição liam em voz alta e mostravam para mim e para

quem mais estivesse perto o que estava escrito, comentando. Ninica nunca se incomodou com isso, na maioria das vezes ela falava de modo a reforçar o que o homem lia em voz alta.

Reclamação sobre os homens, som de flauta, pedido de boneca, imitação de choro, gritos, risadas altas e roucas, pedido de outros objetos como celulares, bolsas, santos e medalhas, anúncio de morte de mulheres, pedido de proteção à polícia e ao padre, canções, principalmente a música feita para ela e algumas músicas populares, considerações sobre sua cunhada Maria, afirmação de sua condição de menina de 9 anos sem mãe, fazem parte do fluxo ininterrupto e repetitivo que é a presença de Ninica nas ruas.

Socorro: papéis, escritos e balbucios

No dia 15 de fevereiro depois que deixei Ninica por volta das 18:30 no Largo de Marília, decidi passar na Pousada Vila Rica para pedir, a quem lá estivesse, revistas de Socorro. Esta pousada marca o fim do trajeto de Socorro quando ela vem do centro para o Bairro Antonio Dias via Rua Xavier da Veiga. Segui Socorro várias vezes até este local e percebi que depois que ela deixava e pegava papéis, ela retornava pelo mesmo caminho de onde havia vindo. Nesta pousada consegui duas revistas com escritos de Socorro, ou seja, duas chaves para entrar em seu universo.

Socorro é uma senhora franzina, de cabelos grisalhos, que caminha pelas ruas da cidade escrevendo em papéis e revistas. Ela executa esse ato de escrita sentada nos degraus de entradas de pontos comerciais, de casas, de órgãos públicos e, também, debruçada em balcões de lojas e balcões das agências dos correios. Socorro escreve nos papéis e depois os redistribui colocando-os debaixo das portas dos casarões, entregando-os aos funcionários dos pontos comerciais e dos órgãos públicos.

Socorro possui fornecedores de papéis, ela ganha revistas e panfletos nas lojas, casas, pousadas, órgãos públicos e nos consultórios médicos e odontológicos, além de catar os papéis pelo chão e de tirá-los dos lixos. Esses mesmos lugares, em outro momento, recebem os papéis e revistas com os seus escritos. Ela dá os papéis que ganha de uma pessoa para outra pessoa em outro ponto distante no seu trajeto, realizando uma troca de papéis com seus escritos, e não detendo em seu poder os papéis nos quais escreve.

Enquanto escreve, ela se curva sobre o papel e balbucia constantemente como se pronunciasse o que está sendo escrito. Socorro é de pouca conversa e de pouco barulho, sua ação chama atenção pela singeleza com que preenche cada página, encolhida nas entradas de casarões da cidade, pela singeleza em que atravessa a cidade ganhando e doando papéis, pelo mistério dos seus balbucios constantes.



Socorro na Agência dos Correios



Socorro e seus papéis



Socorro na Rua Direita

O que Socorro escreve nos papéis? Para muitos, Socorro faz o sinal de “certo”, como uma professora que corrige os exercícios e provas de seus alunos. Essa suposição vem justificada pela explicação de que Socorro era uma professora de crianças antes de ficar “desse jeito”.

Socorro entrou numa ladeira e eu segui meu caminho, onde encontrei o funcionário da UFOP Rafael Magdalena. Conversamos sobre minha vida em Brasília e sobre minha pesquisa que muito o interessou. Ele me contou que Socorro sempre deixava revista na sua porta, mas, que já

tem um tempo que não é mais contemplado com as revistas. Me falou que Socorro era professora de crianças e que é por isso que ela sempre escreve “certos” nas revistas. Ele se referiu aos outros escritos de Socorro como se eles fossem hieróglifos, e disse “não sei, parece que baixa uma coisa nela para ela escrever dessa forma... não sei, eu sou ligado a umas questões espirituais” deixando o pensamento em aberto, pelo menos pra mim, pois, o pensamento parecia continuar na sua mente, visto a sua cara de pensante.

Relacionado com o hieróglifo e uma possível incorporação, há outras possíveis leituras dos escritos de Socorro, como a feita por um grande amigo e morador de Ouro Preto, Ricardo XP, que tinha em sua casa um livro com escritos de Socorro à minha espera.

XP é um petista doente, meu amigo desde quando entrei na UFOP e fui participar do Movimento Estudantil da Universidade. Ele me falou, desde a primeira vez que conversamos sobre Socorro, que a assinatura dela parecia a assinatura do Che Guevara, e me mostrou várias vezes a palavra que para ele parecia um CHE, mas, que na realidade eu só via um **DE**. Como XP é meu amigo, brinquei com ele dizendo que cada um via o que queria ver, e ele ficou tentando me convencer que Socorro assinava igual a Guevara.

Falei com ele que a gente não podia falar qual daquelas palavras, o que ele denominou de escrito cego, era a assinatura de Socorro, uma vez que havia outras formas que também poderiam ser assinaturas. Acrescentei que, depois de ler várias revistas de Socorro, eu havia percebido sentenças lógicas em que o conectivo **de** e seu sentido parecia muito claro, como “casa do Saramenha de Cima”, onde esse **de** não seria um Che, pois Saramenha de Cima é um bairro de Ouro Preto.

Pedi e ganhei algumas revistas e alguns papéis com escritos de Socorro de moradores da cidade, de atendentes de clínicas e de pousadas, e também de Wânia, uma funcionária do CAPS – Centro de Apoio Psico-Social que guardou os papéis lá deixados por Socorro quando ela lá apareceu, não para consulta ou terapia, mas sim para deixar frutas, verduras e escritos para um antigo psiquiatra que lhe atendia há tempos atrás.

Dessa maneira, eu juntei alguns materiais de Socorro, mas como Rafael e XP, pouco posso afirmar sobre o que de fato ela escreve, uma vez que só em uma pequena parcela dos seus escritos eu consegui ver frases nítidas. O que constantemente aparece nas páginas são as palavras: luz, remédio, Saramenha de Cima, além dos nomes de algumas pessoas da cidade, como Aldo, Caio, José Leandro. Estes nomes, como foi explicado por Nilma, a atendente da Pousada Vila Rica, correspondem aos nomes para quem a revista ou o papel deve ser entregue. Eles aparecem escritos nas capas e nas

primeiras páginas das revistas e são pronunciados por Socorro quando ela deixa as revistas nos locais.

Numa tarde, enquanto eu utilizava o telefone público, ouvi uma conversa entre Socorro e o atendente do cinema, conversa rápida enquanto o atendente enchia um saquinho com pipocas para ela. O atendente perguntou a Socorro se ela tinha ido à escola, e ela disse que sim, mas que já tinha esquecido tudo. Ele, então, perguntou por que ela não começava a freqüentar uma escolinha para aprender a escrever de novo. Ela respondeu que não escrevia mais, mas que agora só psicografava o Chico Xavier.

Depois de ouvir esse dialogo fui atrás de Socorro, em mais uma tentativa de conversa, mas pouco obtive, a não ser a afirmação de que ela não escrevia, e sim psicografava o Chico Xavier. Eu senti que esta afirmação foi forçada pela minha forma de perguntar e pela vontade de Socorro de se ver livre de mim e ir comer sua pipoca em paz.

Tentei conversar com Socorro diversas vezes, mas foram tentativas um tanto fracassadas. Nas primeiras tentativas ela nem respondia meus cumprimentos, era como se eu não existisse. Outras vezes, ela começava a falar comigo, perguntava meu nome, mas logo me despachava, falando que estava com dores de cabeça e que conversaria comigo em outra hora. A minha estratégia para conversar com ela era presenteá-la com canetas e papéis que eu deixava separados em minha mochila a sua espera. Mas, isso também não garantia muita coisa, garantia apenas um obrigado, e mais uma vez o interesse de saber meu nome.

Eu não conseguia fazer com Socorro o mesmo que eu fazia com Ninica, ou seja, acompanhá-la em suas andanças. Entretanto, eu a seguia, claro que com o próprio consentimento dela, mas sem nenhuma atenção dispensada a mim durante os trajetos, o que me incomodava, pois, eu sentia que estava importunando. Andei muito pelas ruas

de Ouro Preto como uma sombra de Socorro, uma sombra que, inclusive, vivia “tomando perdidos”, já que em alguns momentos me via desnordeada por não ter acompanhado os movimentos de Socorro, e por tê-la perdido de vista.

Era muito fácil perder Socorro de vista, pois ela entrava em muitas casas, as quais eu não tinha coragem de entrar sem permissão, e demorava uma quantidade de tempo que não dava pra prever, o que permitia a minha distração. Ela por ser franzina e por caminhar rápido ultrapassava as pessoas nas calçadas estreitas da cidade, e mais a frente entrava em becos, sumindo mais uma vez. Dessa forma, era comum eu parar na rua desnordeada procurando saber onde Socorro havia se metido.

O engraçado era que horas depois de ter perdido Socorro de vista, quando eu estava fazendo outra coisa, observando outra pessoa, conversando com um amigo ou mesmo lanchando, ela passava por onde eu estava, me olhava e me cumprimentava, as vezes falando meu nome, outras vezes falando um “tá boa, fia?”. Confesso que algumas vezes senti raiva dessa atitude de Socorro, pois ela parecia zombar de mim.

Na minha primeira tentativa, um pouco melhor sucedida, de conversar com Socorro, eu falei quem eu era, o que estava fazendo ali, e porque queria tanto conversar com ela. Socorro ao ouvir minha intenção de escrever sobre ela, disse singelamente um “pode sim” e logo depois me despachou falando da sua dor de cabeça. No entanto, antes dela me despachar, eu havia lhe perguntado para onde seguiria, e ela disse que para a Rua Xavier da Veiga. Assim, depois de tê-la perdido de vista por alguns minutos me distraíndo com o fluxo de pessoas na cidade, me dirigi a Xavier da Veiga conseguindo alcançá-la. Seguindo Socorro por essa rua observei em quais casas ela pegava e deixava seus escritos, e mais tarde retornei a essas casas para conseguir os papéis lá deixados.

Na segunda tentativa, um pouco melhor sucedida, Socorro me disse o endereço onde morava e me falou sobre porque ela andava pela cidade.

Lilian: Dona Socorro, a senhora lembra de mim?
 Socorro: Como é que é seu nome?
 Lilian: Lilian.
 Socorro: Lilian, sim...
 Lilian: Eu falei com a senhora que eu sou lá de Brasília.
 Socorro: Cê é de Brasília, é né...
 Lilian: Que eu tô fazendo um trabalho, e que aí , eu queria escrever sobre a senhora...
 Socorro: Depois cê pode escrever, sim. Depois eu converso com cê, é que eu tô com minha cabeça doendo, depois eu converso com cê, viu fia!
 [...]
 Lilian: A senhora gosta muito de escrever, né...
 Socorro: Eu gosto, sim.
 Lilian: Aí, a senhora dá esses papéis para quem a senhora já conhece?
 Socorro: Num resolve, né!
 Lilian: Oi?
 Socorro: Num resolve, né. Onde é que cê mora, fia?
 Lilian: Aqui?
 Socorro: É.
 Lilian: Eu tô ficando lá na Bauxita.
Socorro fala sem nenhuma pausa.
 Socorro: Na Bauxita, sim. Eu moro lá perto do quartel, numa casa azul perto do quartel, numa casa limpinha, minha menina tá lá, ela é normal, ela trabalha fora, minha menina, sabe, eu moro numa casa na rua Henrique Deodato, numa casa azul, sabe.
Falo interrompendo o fluxo.
 Lilian: Sei.
 Socorro: Dois andar, minha menina...Eu fico assim na rua porque a moto quebrou minha cabeça toda assim, eu fui atropelada nas Lages, que a moto quebrou minha cabeça, num posso ficar parada, cê sabe, né?
 Lilian: Ahan, sei.
 [...]
 Lilian: A senhora falou que mora então aqui...
Socorro interrompe minha fala e continua a falar sem pausa
 Socorro: Eu moro numa casa azul, na rua Henrique Deodato, em frente a Dona Luci, uma casa de dois pavimento, cê sabe, né, minha menina tá lá, depois cê pode lá, uma casa limpinha, minha menina que fica lá, casa limpinha, cozinha, minha neta tá lá e minha filha.
 Lilian: Mas que bairro que é?
 Socorro: É ali perto do quartel, perto do quartel, pertim do quartel, naquela rua do quartel, rua Henrique Deodato, o número da casa eu esqueci, sabe?
 Lilian: Ah, sei sim.
 Socorro: Uma casa azul...Cê tá estudando, cê faz faculdade faz, né?
 Lilian: Faço, eu tô fazendo meu mestrado.
 Socorro: Pois é bôba, eu já vi ocê pertim, ocê é anja, assim, no cê assim, num vai ter problema cê sabe, né?
 Lilian: Não, não vai não.
 Socorro: Que não vai ter problema cê sabe, né? Ocê é anja, cê tá com a cabeça limpa, os dentes limpim, cê sabe né?

Essa foi a única conversa longa, durante todo meu campo de Janeiro e Fevereiro, que consegui ter com dona Socorro, conversa que foi gravada, pois, nesse momento, eu estava andando com o gravador ligado para cima e para baixo, gravando as falas de rua das pessoas observadas.

Fui conferir a veracidade da informação dada por Socorro, liguei para o auxílio à lista telefônica e lá não constava a Rua Henrique Deodato, procurei pela referência do quartel, e muita gente me dizia que o quartel de Ouro Preto é onde se localiza hoje a Escola Técnica de Ouro Preto, e que a rua de lá chama Pandiá Calogeras e não o nome dado por Socorro. A partir disso, conclui que o endereço não existia e que a informação dada por Socorro era inventada.

Um dia caminhando ao léu em direção ao Rosário, um pouco frustrada por não ter encontrado na rua nem Ninica, nem Angu, nem Waldir, nem Socorro, fitei a placa da rua que fica ao lado do bar Janela do Rosário, e ao lado do Solar do Rosário, e vi que o nome me era familiar. Aproximei para melhor ler o nome e vi que a rua chamava Henrique Adeodato, e não Deodato.

Subi a rua à procura das descrições dada por Socorro e lá realmente havia uma casa de dois pavimentos azul, e era realmente a rua do Quartel, mas o quartel novo. A casa azul estava fechada e então eu subi, um pouco mais, a rua à procura de alguém que pudesse confirmar se de fato Socorro morava ali. Encontrei uma dona sentada na entrada da sua casa e com ela confirmei que a casa azul era a casa de Socorro.

A mulher respondeu que Socorro morava ali, sim, umas três casas abaixo da sua numa casa azul. Perguntei se ela, a mulher, morava ali há muito tempo e se via Socorro por ali também há muito tempo. Ela me respondeu que sim, mas que Socorro antes não morava lá e que ela era normal, mas que havia acontecido alguma coisa na cabeça dela para ela ter ficado assim.

Este ocorrido me ensinou a levar mais a sério o que as pessoas me falavam, me fazendo refletir sobre minha postura perante as falas dos loucos. Percebi que adotava duas posturas perante essas falas que denunciavam em alguma medida a falsidade das minhas considerações, no que tange a seriedade atribuída a esses discursos. Quando os loucos falavam alguma coisa que eu rapidamente entendia e podia pelo meu conhecimento comprovar, eu levava essas falas a sério. No entanto, quando eles falavam alguma coisa que eu não podia pelo meu conhecimento e nem pelo

conhecimento dos outros normais que eu consultava comprovar, eu não levava a fala a sério, dando a ela o caráter de “coisa inventada”.

Em julho de 2008, aconteceu a terceira tentativa bem sucedida de conversar com Socorro. No dia 31 de Julho, eu observava Socorro que carregava uns cartazes de programação do Festival de Inverno pela Rua São José, tentando entender a forma como ela se portava ao escrever.

Ela entrou no Coopvest e lá ficou a murmurar e escrever, e, eu fiquei na porta tentando ouvir o que ela murmurava enquanto escrevia. O que para mim ficou claro é que Socorro sempre escreve para alguém, o ato de escrever de Socorro e os seus murmúrios já são para as pessoas que vão receber seus papéis. Dessa forma, entender o que Socorro escreve, entender no sentido de decifrar, decodificar, só é possível com o entendimento de seus murmúrios, só é possível com o entendimento do seu processo de escrita.

Um rapaz entrou no prédio e subiu as escadas o que não a incomodou. Eu, então, entrei no prédio e subi um degrau ficando um degrau abaixo do de Socorro, e ela em pouco tempo juntou seu material e foi se.

Como já disse, meu intuito era observar, e por isso fui atrás de Socorro que entrou no Xerox e pegou uns papéis no balcão, sei lá se eram papéis já destinados a ela ou se eram cópias de alguém que estava a tirar mais cópias. Depois, pegou uma mexerica na banca da porta da quitanda do seu Chico, a olhou, a cheirou e a levou, isso sem ninguém de lá de dentro da quitanda ver e depois pegou uma batata doce suja de terra na outra banca da outra porta da mesma quitanda. Tudo parecia que já era para ela, ela não entrou e nem pediu, simplesmente pegou e levou.

Entrou na escadaria da barbearia e lá ficou a escrever novamente, como a escada da barbearia é estreita, nem tentei entrar, fiquei a olhar Socorro, que estava entocada, escrevendo nos seus papéis. Pude ver que nos papéis havia a palavra: você, luz, e remédio. Socorro ficou uns minutos ali entocada e todas as pessoas que passavam a olhavam com curiosidade, e eu fiquei ali observando e também conversando com o Cézinha, um amigo músico.

Socorro se desentocou e seguiu pela Rua Paraná parando na esquina numa escadinha de pé de morro. Lá continuou a escrever e eu tirei duas fotos dela, a primeira eu tirei sem falar nada, mas sabendo que ela percebia e a segunda eu pedi permissão obtendo um “pode sim” singelo.

Depois que bati a foto, ela se arrumou para sair e me perguntou se eu já tinha batido a foto. Eu disse que sim, ela disse um “ tá bom” e eu perguntei a ela se ela lembrava de mim, o que ela respondeu com o seu singular “lembro, sim. Como cê chama mesmo?” Eu respondi “Lilian” e ela falou seu costumeiro “ta bom, Lilian” se desviando de mim e seguindo seu caminho em direção a Rua Xavier da Veiga.

Eu segui Socorro, pois queria ver onde ela iria colocar aqueles cartazes, a mexerica e a batata doce suja de terra.

Socorro me surpreendeu ao perguntar minha idade, era a primeira vez que Socorro se dirigia a mim, sem que fosse para me dizer um “tá boa, fia”, dos dias em que eu a seguia por muito tempo e depois de desistir por não conseguir aproximar dela, ela me cumprimentava enquanto eu caminhava por outras bandas sem a atenção nela ou enquanto eu fazia um lanche ou descansava.

No início da Xavier da Veiga, Socorro perguntou a minha idade, perguntou onde eu morava e onde eu ficava aqui em OP, e nesse momento eu deixei de *seguir* Socorro para, pela primeira vez, *acompanhá-la*.

Perguntei a ela para quem era os papéis, ela disse para a “menina”. Perguntei o que ela escrevia nos papéis e mais uma vez ela falou de Chico Xavier, falou que psicografava e que escrevia coisas do ser supremo. O que exatamente conversamos em cada ponto do trajeto não sei

precisar, mas caminhamos por cerca de duas horas. Socorro levou os papéis, a mexerica e batata doce para a Hospedaria Antiga que fica no final da Rua Xavier da Veiga. Chegando lá Socorro abriu o portãozinho de grade, entrou e colocou as coisas no batente de uma janela alta que estava fechada, saiu de lá e voltou de novo pela Xavier da Veiga sentido centro.

O interessante é que Socorro entra nos lugares com toda uma licenciosidade, ela não hesita, nem parece que ela está entrando numa propriedade alheia para a qual precisa-se de permissão ou mesmo de uma certa convenção: como chamar a porta, avisar que está entrando. Socorro entra silenciosamente e, às vezes, as pessoas só vão saber que ela lá esteve pelas coisas lá deixadas. Lembro que nesse trajeto até a Hospedaria Antiga, eu perguntei a Socorro se as pessoas gostavam de ganhar os seus papéis, ela disse que tinha pessoas que não gostavam, mas que havia muita gente boa em Ouro Preto, sempre terminando as frases, com um “cê sabe né, fia”.

Próximo a Biblioteca Municipal, Socorro parou para retirar uns papéis que estavam no lixo, eram muitos os papéis, e ela retirou do próprio lixo caixas e sacolas para conseguir acomodar todos os papéis retirados. Eu lhe auxiliei um pouco na organização das caixas. Socorro separava os papéis repetindo que tinha que fazer isso antes que a chuva caísse, ou, antes do lixeiro passar, pois, os lixeiros não possuem cuidado com os papéis misturando- os com os outros tipos de lixo.

Na divisão do lixo para as caixas e sacolas vi que havia papéis com os quais Socorro tinha mais carinho e que eram guardados na melhor caixa, como uma foto de uma menina, dessas fotos de lembrança de comemoração. Socorro encontrou uma agenda, me perguntou se eu a queria já me presenteando. Aceitei e agradei, afinal, era a primeira vez que eu ganhava um papel diretamente de Socorro, mesmo que um papel sem escrito dela.

Depois de arrumada as caixas, Socorro fez três viagens, levando as caixas a uns 100 metros mais a frente acomodando-as numa caixa de cimento que havia na calçada. Ofereci ajuda, mas ela não aceitou. Perguntei para onde ela levaria essas caixas e ela disse que levaria para uma garagem onde “tem quem pega”. Depois das caixas acomodadas, Socorro retirou novamente uma por uma, carregando-as dessa vez por uma longa distância, da Xavier da Veiga até a Avenida Vitorino Dias, onde as guardou numa casa verde e branca, casa em que entrou de seu modo costumeiro, silenciosa e sem avisar que estava entrando.

Acompanhei Socorro nessas três viagens até a Avenida Vitorino Dias. No caminho, Socorro me falou várias vezes sobre o acidente sofrido nas Lages, acidente que a fez sofrer muito, que deixou seu braço esquerdo praticamente em farelos. Falou também de suas filhas e netos, dos efeitos dos remédios e da sua necessidade de andar para resistir. De tempos em tempos, perguntava meu nome, mas andamos também uns momentos em silêncio, em que eu prestava a atenção no ritmo de seus passos e nos seus gestos, como pressionar o polegar entre os olhos, e colocar a mão direita na altura dos rins, às vezes nesse mesmo gesto aproveitando para segurar a calça.

Na primeira vez, lembro de ter perguntado a ela para onde ela iria levar os papéis e ela disse para casa de uma moça, porque lá “tem quem pega”. Na segunda vez perguntei a ela o que funcionava naquela casa, e ela disse que era um salão de beleza. Perguntei se era de alguma filha dela e ela disse que não. Quando vínhamos da segunda vez, da Vitorino para a Xavier, para realizar a última viagem, Socorro me perguntou para quem eu trabalhava, eu fiquei surpresa e respondi rindo “eu, eu trabalho pra mim”, depois de uns segundos, completei, “na realidade, eu estudo”. Voltando novamente Xavier – Vitorino, ela me perguntou se eu trabalhava para o Isidoro, um moço que eu havia cumprimentado um pouco antes dela ter feito a pergunta para mim. Eu disse que não.

Depois de colocada a última caixa na casa da Vitorino, voltamos para Xavier e chegando próximo à pousada SR, Socorro falou para mim, “agora você não pode mais me perseguir não, porque tenho quatro filhas e eu não posso ser acompanhada na rua, é perigoso para você.” Eu falei com ela que ia mesmo embora, pois tinha que lanchar, beber uma água. Me despedi e ela caminhou para o outro lado da rua, seguindo na calçada oposta a minha. Quando eu estava um pouco à frente, ela disse “Lilian, né, fia. Lilian, seu nome”.

Bom, nessas duas horas que passamos juntas Socorro disse muitas coisas, muitas eu não entendi, mas percebi que eram repetidas. Socorro me falou bastante do acidente de moto, me disse que nos primeiros anos depois do acidente ela sofreu muito, mas resistiu. Socorro me falou de suas filhas e seus netos, me falou que eu era anja e que era muito inteligente, disse que eu tinha a cabeça limpa, e falou que eu tinha que casar bem, porque eu era inteligente e tinha que casar com um homem rico. Me falou diversas vezes que o acidente foi premeditado, mas quando ela falava disso ficava em suspenso se era premeditado por pessoas vivas, ou por pessoas mortas, pois ela falava que o cara que atropelou estava sendo usado e que por isso ele não tinha culpa. Ela me disse isso quando perguntei se o responsável pelo acidente não havia sido preso.

Socorro me disse que foi internada em vários hospitais, tanto em Belo Horizonte, quanto em Barbacena. Perguntei para ela por que ela era internada, e ela disse que era como “louca, cê sabe né, fia...esse negócio de loucura”. Disse que era assim desde mocinha, mas depois disse que as internações veio depois do acidente. Ela falou que o remédio tira a liberdade, e que quem toma remédio não resiste. Falou que não era ouropretana e sim de uma cidade do Norte de Minas chamada Poté, entretanto, estava na cidade há muitos anos porque a família do seu marido era de Mariana.

Perguntei a Socorro se ela era professora, e ela disse que não. Perguntei se ela tinha dado aulas para crianças e ela disse que não, que tinha feito o magistério, mas, que era a irmã dela que era professora, que ela só tinha estudado.

Perguntei a Socorro se ela tomava remédio e ela disse que sim, mas logo emendei, mas você resiste e ela respondeu afirmativamente.

Socorro disse que as filhas trabalhavam em casa e que só ela *trabalhava* na rua e que ela não podia parar, porque senão ela não resistia “não posso parar não, cê sabe né”.

[...]

Todas essas coisas foram ditas de forma fragmentada. Na maioria do tempo durante o trajeto eu fiquei calada, andando ao lado dela ouvindo o ritmo do seu andar e reparando nas rachaduras profundas em seus pés. Era ela quem sentia vontade de conversar comigo, por isso fiz menos perguntas do que de costume, pois eu percebi que ela queria conversar sobre o que interessava a ela e não ficar respondendo as minhas perguntas ingênuas e chatas.

Escrevendo o diário entendi a pergunta de Socorro a respeito “de para quem eu trabalho”, Socorro me fez essa pergunta logo depois de eu ter parado e conversado com Isidoro, e Isidoro é vigia do CAPS 1, Socorro pode ter pensado que eu trabalho para o CAPS.

Socorro me contou que muitas pessoas tiravam fotos dela, e eu perguntei se ela já tinha sido entrevistada, o que ela respondeu com um não. Aproveitando a deixa perguntei se ela me concederia uma entrevista, e ela disse “eu já te contei tudo, você tem a cabeça perfeita, você lembra de tudo, eu que tenho a cabeça ruim, eu esqueço”.

Eu disse para ela que minha cabeça era perfeita, mas, não tão perfeita assim, que eu também esquecia, por isso que eu queria gravar a história dela. Depois da minha fala, rimos.

Peço desculpas por deixar aqui longos trechos do meu diário, mas acho que é a melhor forma de mostrar como lidei com Socorro, a melhor forma de mostrar as repetições e o fluxo em que as coisas foram ditas e percebidas. O fluxo das anotações do meu diário mostra como me envolvi com a conversa – uma conversa, digamos assim, “mosaico” – e como tive que me esforçar para guardá-la na minha cabeça, nem tão perfeita como disse a Socorro.

Depois da conversa e da caminhada com Socorro voltei *embriagada* para a Rua São José para tomar uma água, um ar. A Rua São José é a rua que faz parte dos trajetos de todas as quatro pessoas que eu observo, é a rua do comércio e dos bancos da cidade. Sempre que escolhia um caminho para começar as observações do dia e nesse caminho a observação fracassava por não encontrar a pessoa a qual eu planejava encontrar, eu seguia para a Rua São José e lá ficava esperando alguém passar, ou mesmo, perambulando por ela.

Angu e a rua dos pélas-sacos

A Rua São José faz parte da fala de Angu que, muitas vezes, a percorre gritando e cantando que “A Rua São José, cambada de péla-saco. A Rua São José cambada de

ladrão”. Essa frase de Angu é na realidade feita para a Rua do Rosário (Rua Getúlio Vargas), mas como a Rua do Rosário encontra com a Rua São José no Largo da Alegria, muitas vezes Angu continua a mesma gritaria mudando o nome da rua.

A Rua São José e a Rua do Rosário constituem metade do trajeto costumeiro de Angu, a outra metade vai do Largo do Cinema até o Bairro Santa Cruz passando pelo Bairro Antônio Dias, e o trajeto que vai do Rosário até a Matriz do Pilar. Angu, das quatro pessoas as quais eu observo, é a que mais anda pela cidade, no sentido de ir além de seu trajeto costumeiro. É comum vê-lo num bar próximo a Rodoviária, vê-lo nos shows de rua que acontece pela cidade, como por exemplo, nos shows do Festival de Inverno de 2008 que aconteceram na Praça da UFOP, que se localiza na Rua Diogo de Vasconcelos, e também num restaurante que fica na Rua Xavier da Veiga, como atesta um vídeo postado no Youtube¹.

De toda forma, o trajeto do Santa Cruz até o Rosário e do Rosário até o Santa Cruz é feito diariamente. Em dias de missa, Angu vai até Matriz do Pilar, e em algumas noites Angu vai para a Xavier da Veiga, a rua conhecida como antiga zona de prostituição da cidade e que muito aparece em sua fala, quando à noite ele sai gritando pelas ruas “Vamos para a zona, gente! Vamos para zona!”. A zona é importante para Angu e faz parte das suas ações singulares. Contou-me Chiquinho de Assis que no aniversário de Angu de 2006, se não me engano o ano, os moradores do Rosário fizeram para ele uma festa e a intitularam, a “Festa da Zona”.

Angu é um senhor careca que caminha pela cidade de forma meio torta, com seu corpo um pouco tombado para o lado, puxando uma perna, devido a um tiro que levou da polícia quando era jovem. Veste normalmente calças jeans e jaquetas de *tac tell* do clube Rosário ou da *Novelis* (empresa de laminados de alumínio). No entanto, em dias

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=qXrKE2l8uZU>

de festa veste as roupas das bandas que acompanha, sejam as bandas de fanfarra, sejam as bandas dos blocos de Carnaval da cidade como o Zé Pereira dos Lacaiois e a Bandalheira.



Angu e a jaqueta do Rosário



Angu na semana santa – Por Chiquinho de Assis



Angu- Bloco do Zé Pereira

A história do tiro é uma das mais famosas histórias sobre Angu. Para algumas pessoas funciona, inclusive, como a causa de Angu ter ficado “assim” ou mesmo de ter acentuado o jeito dele ser. Vicente Gomes disse que Angu, quando mais novo, era um grande corredor – corria de Ouro Preto a Mariana todos os dias – e foi por causa desse hábito de correr que ele levou um tiro da polícia. Em um determinado dia a polícia estava procurando por um assaltante e ao ver Angu correndo achou que ele era o assaltante procurado, atirando nele.

Dona Zilda, uma senhora que trabalha no cinema e que é prima de Angu, também colocou o acidente como um fator importante para ele ser “desse jeito”.

Dona Zilda: Ele é meu primo, somos primos, ele, esses problema dele foi causado por sarampo, fiquei sabendo, foi na época que não existia tratamento direto pra sarampo, né. Então, deixou ele com essa seqüela, e ele foi crescendo, foi ficando rapazim, ficou aí no meio dessa turminha e confundiram ele com uns bandidos numa época que houve em Ouro Preto, não me lembro a data mais, aonde deixou ele, o policial atirou nele e deixou ele com essa seqüela nele, e ele hoje recebe do INSS, a mãe dele conseguiu essa pensão para ele.

No bairro do Rosário, Angu tem dois lugares cativos: a sede do Clube de Futebol do Rosário que também é a sede do bloco de carnaval Vermelho i Branco – bloco em que Angu saiu carregando o estandarte na abertura do Carnaval ouropretano de 2008 – e o Rosário's Bar ou o famoso bar do Tatu. Disse Vicente, morador do Rosário, que Angu gosta muito de fazer “mandado” para as pessoas, indo ao supermercado fazer compras, ajudando as pessoas a levar suas compras até em casa, servindo as mesas do bar do Tatu e buscando e levando coisas para o pessoal da sede.

No bar do Tatu, Angu tem o hábito de cantar e batucar na mesa músicas antigas, quando esquece as letras continua assoviando a melodia. No dia 28 de julho, uma segunda-feira, por volta da hora do almoço, fiquei mais de uma hora assistindo Angu, cantar, batucar e assoviar acompanhado por um homem que tocava violão. O homem de tempo em tempo esquecia a melodia da música e Angu o auxiliava assoviando. Todos ficaram encantados com o potencial musical de Angu e o elogiaram.

Angu, percebendo que eu estava ali a observar, olhava para mim enquanto agia, e no final de cada música exigia mais palmas e mais euforia. Se Angu percebia meu olhar desviando dele, logo, mexia as mãos chamando minha atenção, e deixando as pessoas mais curiosas devido a minha presença, uma presença nova naquele ambiente. Neste dia, foi a primeira vez que entrei no Bar do Tatu, sempre observei as ações de Angu do lado de fora do bar, encostada na porta da casa à frente ou sentada em seus degraus. Entrar em bares foi uma dificuldade não só na observação de Angu como na observação de Ninica, pois havia bares nos quais eu não tinha coragem de entrar, devido à grande concentração de homens e a má fama do lugar, má fama interiorizada por mim nos cinco anos em que morei na cidade.

Saí do Bar do Tatu, mas Angu ainda cantava. Na saída ouvi um homem – que uns minutos antes de Angu começar a cantar mexia com ele, cutucando com uma vara e

deixando o nervoso a xingar “filho da puta, queima-rosca” – com o outro que Angu estava animado, estava feliz. Angu nem sempre está animado, no sentido de feliz, muitas vezes Angu está bravo correndo atrás das pessoas e jogando pedras nelas. Mas que fique bem claro que não é gratuito, não é do nada, quando isso acontece é porque as pessoas mexeram com Angu de forma a deixá-lo furioso, e uma dessas formas é chamá-lo de “queima rosca” e outra é gritar “Angu morreu”.

Dependendo do dia, chamar Angu de Angu já é motivo para ele ficar nervoso e gritar que Angu é “comida de cachorro, filho da puta”, mas isso depende do dia. Se chamar Angu de Angu já é motivo de xingo, chamar Angu de “queima-rosca” é motivo para pedrada, e gritar “Angu morreu” é motivo para preparar-se para correr ladeiras abaixo, ou se esconder nos becos e casas.

Numa tarde, chegando próxima a sede do Rosário ouvi os gritos de Angu que jogava pedras em um homem que corria gritando e rindo “Angu, queima-rosca”. Angu muito nervoso caminhava puxando uma perna tentando chegar mais perto do homem para jogar a pedra de forma certa, jogou a pedra, mas não acertou o homem que foi embora dando muitas risadas. Angu ficou nervoso andando pela rua, observado por várias pessoas que se divertiam com o ocorrido. Passei por Angu e me sentei nos degraus da porta de uma casa que estava separada, por uma parede, de outra porta, em que cujos degraus estava sentado um menino de onze anos que ria muito de Angu.

Angu percebendo que o menino ria se dirigiu a ele nervoso perguntando por que ele ria. O menino nada respondeu e Angu voltou bravo para o outro lado da rua, parou uns instantes olhando para o menino e depois pegou um paralelepípedo do calçamento da rua para jogar no menino. Angu ao mirar o menino, mirou mais a mim, e jogou o paralelepípedo que chocou-se na parede que me separava do menino. Antes que a pedra voasse, eu levantei e corri, deixando a bolsa e máquina fotográfica cair no chão.

Angu continuou a xingar, gritando para menino “ri agora, filho da puta” e eu já longe e assustada ouvia os gritos das pessoas me mandando voltar para pegar minhas coisas do chão, falando para eu não ter medo que ele não ia fazer nada. Um senhor que sempre está com Angu no Bar do Tatu chamou-lhe a atenção, e as pessoas comentaram que Angu estava atacado, questionando se “teria Angu bebido cachaça, hoje?” Se Angu bebeu cachaça ou não, eu não iria ficar ali para comprovar, peguei minhas coisas e fui embora, depois do susto, rindo do que tinha acontecido.

Angu assim como Ninica, possui rap tocando na rádio e comunidade “Eu já tive medo do Angu” no site de relacionamentos Orkut². Faço parte da comunidade de Angu no Orkut e um dos tópicos da comunidade se intitula “quem tem coragem de falar com Angu: Angu morreu”. O criador desse tópico já adverte “*Se vc é corajoso fale um dia com Angu: Angu Morreu...no mínimo vc vai sair correndo pela rua com ele atrás de vc*” e obtém respostas como “*eu confesso q naum tenhu, ele eh doido dah q olha pra mim e fik correnu atrás de mim o tempo todo?????😂*” e “*no dia q eu e meus amigos falamos ele correu da padaria do Dico até a Barra atrás de nós!!!*”.³

Se Angu não suporta ouvir que “Angu morreu”, ele gosta bastante de anunciar as mortes das pessoas enquanto caminha, ele vai aos velórios, como diz Dona Zilda “todo velório de Ouro Preto ele tá, (risos) diverte o povo no velório que cê nem imagina” e sempre procura saber quem morreu.

Dona Zilda: Não pode falar que “Angu morreu” não, ele que sai matando todo mundo, fulano morreu, fulano morreu.

Lilian: E tem dia que morreu mesmo, né?

Dona Zilda: É tem dia que morreu mesmo, agora tem dia que é mentira dele (risos). Ele é divertido. Por ser **um menino coisa**, ele é né, por não ser assim uma pessoa tão normal, mas é uma pessoa inteligente, ele sabe viver com todo mundo, né. Vive com os pobres com os ricos. Ele é uma pessoa boa.

² <http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=2424696>

³ Como tirei essas falas da comunidade do Orkut, mantive a forma de escrever utilizada pelos participantes, forma de escrever comum dos usuários dos sites de relacionamento.

Na tarde de 22 de fevereiro me aproximei de Angu enquanto ele caminhava na Rua São José. Sempre que aproximo de Angu e o cumprimento, é comum ele começar a conversa falando que não me conhece, eu fico calada, e ele, logo, puxa assunto como o abaixo:

Lilian: Oi Miguel.

Angu: Não te conheço, não... te conheço, não...

Lilian: Não ?!?

Angu: Te conheço, não.

Fiquei calada e continuei a andar ao lado dele, depois de alguns segundos ele puxa conversa.

Angu: Ah, quem morreu? Quem morreu?

Lilian: Oi.

Angu: Quem morreu, menina? Quem morreu?

Lilian: Eu não sei. Quem morreu?

Angu: Sei não, sei não.

Lilian: O Cruzeiro⁴ ganhou ontem?

Angu: Não sei não.

Lilian: Quem morreu?

Angu: Não sei.

Lilian: Eu também não sei, não.

Angu: Ah!

Lilian: Você viu o jogo do Cruzeiro, ontem?

Angu: Não sei, não...

Lilian: Não.

Angu: Eu não sei.

Lilian: Ah, eu queria saber quem ganhou o jogo do Cruzeiro, ontem.

Angu: Não sei quem é o Cruzeiro.

Lilian: Achei que ocê sabia.

Angu: Eu não sei não, ó.

Lilian: Morreu ninguém hoje, não, sô.

Angu: Não é ocê, não?

Lilian: Uai, eu tô morta?

Angu: É ruim, heim.

Lilian: Então, eu tô viva...risos.

Angu: É ruim, heim.

[...]

Angu (mexendo com um cara na rua, gritando): Ô Tim, queima rosca! Ô Tim queima rosca!

Tim: Queima rôsca!

Angu: Ô Tim! Queima Tim? Dá o toba Tim?

Já na Rua Direita, um pouco acima do Correio.

Um senhor: Vamos lá ...

Angu: Não, vou embora.

Um senhor: Vamos lá, dezoito.

Angu: Não tenho dinheiro.

Um senhor: Nós vamos pro campo, sô.

Angu: Me dá um real, aê.

Um senhor: Não tenho, se eu tivesse.

Angu: Nelson morreu! Nelson morreu!

⁴ Em outras conversas que tive com Angu, ele me falava dos resultados dos jogos do Cruzeiro e do Atlético.

Um senhor: Nelson? Morreu não, sô. Cê vai lá no enterro de Nelson.

Angu: Vou não.

O senhor ri.

Além de chamar as pessoas de queima-rosca, mas se ofender de ser chamado de tal maneira e de anunciar mortes que aconteceram ou não aconteceram, e se irritar se alguém anunciar a sua morte, Angu possui outras ações peculiares. Se não está xingando enquanto perambula pelas ruas, ele está imitando trombone, tocando gaita, ou regendo bandas que não estão presentes. É comum Angu parar no meio da rua se está tocando um som e começar a reger de forma concentrada esse som, fazendo gestos de regente. Nos bares, além de cantar, batucar e assoviar, Angu rege partituras improvisadas nos papéis que as pessoas colocam a sua frente, tais papéis-partituras são levados tão a sério que se forem retirados da frente dele, ele pára de reger reclamando que sem partitura não dá para continuar.

Angu também rege o coro da Igreja durante as missas, pedindo aos fiéis que cantem mais alto e com mais fervor no meio da celebração. Alguns fiéis fazem um longo xiiiiiiiiiii para que ele fique quieto, outros apenas riem e outros parecem não estarem nem aí. Na missa ele observa bem os gestos do Padre Simões, o mesmo padre das falas de Ninica, padre importante da cidade, para depois imitar esses gestos pelas ruas de forma zombeteira.

Quando Angu foi convidado para ir ao estúdio da Rádio Real gravar algumas coisas para posteriormente ser editado e se transformar no seu funk, ou rap como algumas pessoas dizem, uma das coisas que ele mais fez foi imitar o padre e falar mal dele, tanto que, conta Rafael Fina, o responsável pela edição do funk, foi muito difícil editar a fala de Angu, pois a maioria do que foi falado e cantado não poderia entrar no ar, visto que se referia ao padre e “pegaria mal” para a Rádio.

Angu, de uma forma ou de outra, é bem ligado a Igreja, tanto que as datas religiosas são motivos para mudanças em seu comportamento rotineiro de xingar pelas ruas de Ouro Preto, como mostra a passagem do meu diário abaixo:

Angu estava parado no ponto de ônibus perto da sede do Rosário, puxei papo com ele perguntando sobre sua jaqueta, querendo saber de que se tratava. Aproximando dele e dirigindo o olhar para o símbolo da camisa falei:

_Essa camisa é de quê? É de um time?

_É do Rosário, é do Rosário – ele me falou apontando a sede do Rosário que estava a nossa frente, essa sede é a mesma sede do bloco Vermelho i Branco em que Angu saiu no carnaval.

_ Qual é o seu nome?

Ele demorou uns segundos para responder e disse:

_Miguel.

_ Ah, prazer Miguel, eu sou a Lilian.

_ Você tá esperando ônibus ? Você mora onde?

_ Eu moro no Santa Cruz.

_Eu te vi no dia do Vermelho i Branco

Falou como se para me lembrar e com orgulho:

_ Eu tava segurando a bandeira, eu tava segurando a bandeira.

Falei com ele que tinha tirado fotos e que tinha um amigo que também tocou no Vermelho i Branco naquele dia, ele me perguntou quem era, eu falei que era o Francisco que toca trombone, ele me perguntou se eu conhecia a sede do Rosário por dentro, eu disse que não, e ele ficou apontando a sede e falando:

_ A sede é ali menina, você não conhece, não? É ali menina, é ali.

Depois disso ele me disse que ia embora a pé, e eu perguntei se não era muito longe. Aí ele disse:

_ Vou embora a pé, vamo bora menina.

_ Você vai pela praça?

_ Vamo bora menina – e riu.

Eu aceitei e fomos caminhando e conversando.

_ Hoje é quarta feira de cinzas, não é menina? Hoje começa a quaresma.

_ É hoje começa a quaresma.

Ele repetiu isso várias vezes, passando pela Rua do Rosário, rua em que costuma andar gritando ofensas, ele disse mais uma vez:

_ Hoje começa a quaresma, não é menina? Hoje não pode brigar, não.

_ É hoje não pode brigar mesmo, não.

_ Hoje não pode brigar, não pode gritar palavrão, pode não, não menina.

_ Você vai à missa?

_ Tem que ir, não tem recurso, se não for o Padre Simões castiga. Pulou tem que ir a missa passar cinza na testa, senão Padre Simões castiga. Você pulou?

_ Eu pulei, então, eu tenho que ir.

Lembrei que eu havia esquecido minha sombrinha na padaria, falei com ele que eu tinha que passar na padaria para pegar minha sombrinha e ele me perguntou em qual padaria eu havia deixado, e eu respondi que era a do Largo da Alegria.

_ Foi na Centeio, então que você deixou.

_ Não, a Centeio é na Praia do Circo, foi na Panart.

_ Ah, foi perto do – disse o nome de um homem que eu não guardei, mas perguntei quem era.

_ Quem?

_ A loja de material elétrico.

_ Ah, sei, é lá mesmo.

Angu voltou com o assunto da quarta feira de cinzas.

_ É quaresma menina, é quaresma.

_Que horas que tem missa hoje, você sabe?

Ele respondeu apontando as Igrejas:

_ Tem missa no Pilar, tem missa na Conceição

_ Mas você vai em qual?

_ Eu vou no Pilar, não tem recurso, tem que ir, menina.

_ Mas que horas que é?

_ Seis horas, tem que ir para passar cinza na testa, pro padre benzer.

_ É o Padre Simões que vai rezar? Ele não tava doente?

_ É ele sim, não pode dar boqueira com o padre Simões não, dá gaio, ele é brabo.

_ É ele é bravo mesmo.

Chegamos perto da padaria e eu entrei para pegar minha sombrinha e ele ficou lá fora esperando.

Durante esse trajeto, várias pessoas o cumprimentaram, algumas chamando de Angu e outras de Miguel, ele não xingou as pessoas que o chamaram de Angu.

_ Hoje é quaresma, não é menina, tem que respeitar, não pode gritar, não pode falar palavrão.

_ Tem que ir a missa passar cinza na testa, senão o Padre Simões briga – falei isso rindo.

Ele também rindo, disse:

_ menina, menina, o Padre Simões tem cara de réu.

_ Cara de quê? – perguntei curiosa, pois, nunca havia escutado a expressão

_ Cara de réu – falou ele frisando as sílabas e rindo – o padre Simões é o cão chupando manga, não é menina, o padre Simões é muito bravo.

Essas foram as palavras que angu repetiu da rua são José até a Praça.

Ele subiu a rua direita, falando para mim assim:

_ O padre Simões é o cão chupando manga, não pode dar boqueira com ele não, ele é muito bravo.

_ É ele e muito bravo – reiterei.

_ Ele já brigou com cê menina, padre Simões já brigou?

_ Não, ele só briga com que não respeita, eu sou quietinha.

_ Menina, o padre já brigou com cê? Ele é o cão chupando manga, cara de réu, não pode mexer com ele não que dá gaio.

Ele repetia a pergunta e eu repetia a resposta.

Teve um momento que ele me perguntou se eu conhecia a casa do Padre , eu disse que não, e devolvi a pergunta, ele disse que o padre morava sozinho e que ele conhecia a casa da irmã do padre. Me perguntou se eu era de OP e eu disse que era de BH.

Já na Praça, resolvi dar sossego para o Angu, pois ele me disse que ia seguir caminho, que ia para casa dormir, por que ele tinha trabalhado muito no carnaval, tinha tocado muito, que precisava dormir para depois ir para missa. Mas antes de nos despedirmos, perguntei:

_ Posso tirar uma foto sua?

_ Pode, mas onde?

_ Aí mesmo.

Bati a foto e dei tchau para ele, mas enquanto eu ia descendo da praça para a rua direita ele gritava:

_ O Padre Simões é o cão chupando manga, né, menina, é o cão chupando manga – dando altas risadas.

Esse trajeto em que Angu falou somente da quaresma e de padre Simões é o trajeto que ele faz normalmente xingando, apitando, imitando trombone. No entanto, como era quaresma, era preciso manter o respeito.

A última ação de Angu bastante conhecida e aclamada pelos moradores da cidade, são os discursos políticos proferidos nas praças, nos bares e nos adros das

Igrejas. Nesses discursos ele fala mal dos políticos locais, promete fechar as ruas da cidade e impedir o trânsito, fala em reabrir a zona. Desses discursos saiu sua famosa frase, sempre citada pelos moradores da cidade e utilizada até como título de artigo de jornal, “de acordo com a minha opinião, o que você acha”.

Um desses bares, em que Angu costuma discursar e que algumas vezes foi o local em que encerrava minha caminhada com ele, é o Barroco, bar que fica na Rua Direita (Rua Conde de Bobadela) e que é também freqüentado por Waldir do Rádio, que nas palavras de Seu Celso “É outra gente, assim...”, ou seja, mais uma pessoa das pessoas que Ouro Preto sempre teve.

Waldir do Radinho: outra gente “assim”

O Barroco é o local no qual sempre Seu Walter, irmão de Waldir, o procura quando à noite, já bem tarde, ele não ainda não voltou para casa. Waldir é bem querido pelos funcionários e clientes do bar, as cozinheiras gostam muito da sua presença na cozinha e todos cuidam dele até Seu Walter chegar, nos dias em que Waldir não quer, de jeito nenhum, voltar para casa. Outro bar freqüentado por Waldir é o Lampião que se localiza na Praça Tiradentes, local em que é protegido e adulado pelas pessoas que lá trabalham.

Waldir é um senhor de 65 anos que está sempre com um radinho de pilha na mão, e que caminha pelas ruas da cidade a pedir outros radinhos, falando que alguém roubou seu radinho, e reclamando que “bateu, o Daniel bateu”, fazendo o gesto de um tapa no rosto. De acordo com seu Walter, Waldir caminha pelas ruas da cidade desde seus 16 anos, quando finalmente conseguiu firmar os passos, depois de uma paralisia infantil sofrida aos dois anos. Waldir anda com dificuldades, de vez em quando pára para firmar os passos, ajeitar a calça, cuja correia está sempre sobrando.



Waldir no Bar Lampião



Waldir e gesto do tapa – Por Chiquinho de Assis



Waldir e seu Zé Moreira

Por onde passa tem alguém a lhe cumprimentar carinhosamente, seja chamando de Waldir, seja chamando de Didi, alguém a lhe perguntar pelo radinho ou lhe prometendo um radinho, alguém a lhe consolar, dizendo “ô Waldir, não pode deixar o Daniel bater, não, sô” e alguém a ameaçar o Daniel para ver o alegria brotar no sorriso e no olhar de Waldir, “pode deixar que a gente vai bater no Daniel”, “esse Daniel, heim, tá merecendo um coro”.

O trajeto de Waldir mudou com tempo e com o avançar da idade e das dificuldades de caminhar longas distâncias. Seu Walter lembra que ele

agora não anda pela cidade toda não, mas ele andava, ele saía daqui, ele ia parar nas Cabeças, ele ia no Alto da Cruz, ele ia pra todo lado, mas agora que ele ta um pouquinho cansado, já ficando meio velho, que ele já ta com 65 anos de idade aí ele já não ta agüentando, essa jornada de ir em lugares muito longe...

Hoje é comum Waldir ficar boa parte do dia sentado em frente ou mesmo dentro do Supermercado da Estação, supermercado que se localiza próximo a Praça da Estação da cidade e que, nas palavras de Marcelino, o adotou lhe dando pilhas para o seu radinho. Waldir fica sentado com o radinho na mão olhando fixamente para frente enquanto executa seu mastigar constante.

Às vezes, quando algumas mulheres passam perto dele lhe cumprimentando com um aperto de mão, ele beija-lhe as mãos, pedindo algumas vezes por um beijo ou

mesmo levando o corpo numa tentativa de beijá-las. Essa atitude faz com que algumas mulheres passem a cumprimentá-lo sem muita proximidade. Nas vezes que Waldir tentou fazer isso comigo, eu lhe falei que não podia, e lhe dei um abraço, o que o deixou muito alegre.

Se Waldir hoje não anda mais pela cidade inteira, ele possui um trajeto cotidiano bem marcado, ele desce da sua casa para o Supermercado da Estação, do supermercado segue a Diogo de Vasconcelos, sobe pela lateral da Matriz do Pilar e de lá sobe a Rua das Escadinha, saindo no Largo da Alegria, de onde ele segue a Rua São José, o Largo do Cinema, sobe a Rua Direita chega na Praça Tiradentes, desce um pedaço da Rua do Ouvidor, passa pela Igreja São Francisco de Assis, desce para o Antonio Dias via Rua dos Paulista até o Largo de Marília, de lá volta até a Rua Direita pelo mesmo caminho e da Rua Direita volta para casa não mais pela São José e posteriormente pela Rua da Escadinha e sim pela Xavier da Veiga que faz esquina com a rua onde mora, a Pacífico Homem.

Foi esse percurso que fiz com Waldir algumas vezes, nunca o percurso inteiro de uma só vez, pois exigiria que eu ficasse acompanhando Waldir um dia inteiro, o que eu nunca achei viável, pois o cansaria com a minha presença. Em cada parte desse percurso há pessoas específicas as quais Waldir procura, pessoas que ele vai conversar para pedir o radinho ou para contar as maldades do Daniel.

Um dia encontrei Waldir subindo a Rua Direita e a partir daí o acompanhei. Inicialmente perguntei aonde ele ia, e ele disse que iria na Fernanda, caminhamos até uma loja de presentes, e lá ele gritou Fernanda, mas quem respondeu foi uma senhora chamada Virginia que o tratou como se ele fosse criança, falando com ele de forma “retardamente” carinhosa. Ele perguntou a ela se o radinho já tinha chegado e ela disse que ainda não, ele reclamou que Daniel tinha tomado seu radinho.

O interessante é que um pouco de antes de chegarmos à loja eu havia lhe perguntado pelo radinho e ele havia respondido que o radinho estava na casa dele. Então, eu comentei que ninguém havia lhe tomado o radinho, o que ele respondeu com um “tomou não, tomou não”. E com Virginia a primeira reclamação era a que tinham tomado lhe o radinho.

Ainda na loja de Virginia, Waldir perguntou por Felipe. Ela falou que ele estava viajando e ele retrucou que ele não estava viajando porque ele ia dar a ele um rádio. Saímos da loja de Virginia e fomos para o restaurante Bené da Flauta, próximo a Igreja São Francisco, no qual Waldir ficou gritando por Felipe na porta, e foi atendido por César um garçom da casa que lhe disse que Felipe não estava. Waldir disse “Felipe me dá rádio, eu gosto dele. Fui lá na Fernanda. Felipe é meu compadre. Fala pro Felipe trazer meu rádio”. Depois dessa fala disse que ia embora e saiu.

Eu fiquei no Restaurante mais um tempo conversando com César que quis saber o que “eu era” do Waldir. Falei que eu o acompanhava de vez em quando pelas ruas por motivo de pesquisa e César me falou que o Restaurante era em homenagem a um dos personagens de ruas da cidade que já havia morrido, o Bené da Flauta; me mostrou várias fotos, panfletos e quadros, nos quais Bené era o motivo central. Ele contou a história de Bené falando que ele era um louco que morava pelas minas da cidade e que construía flautas de bambu, chegando, inclusive, a construir um sax de bambu. Despedi-me de César e voltei para a Praça, onde reencontrei Waldir.

Coloquei essa passagem sobre César por dois motivos, primeiro para mostrar como minha pesquisa é fragmentada, ou seja, acompanho uma pessoa, mas a deixo seguir porque paro para conversar com outras pessoas. Depois, quando termino a conversa, volto para procurar a pessoa que eu estava acompanhando, mas nem sempre isso acontece, pois acabo encontrando outra pessoa e, daí, começo a fazer outro trajeto.

Segundo para mostrar, a partir do exemplo de Bené, como a presença dessas pessoas é marcante, tanto que depois de mortas seus nomes são utilizados para nomear restaurantes, sala de exposições, pousadas e escola de samba, como o caso de Sinhá Olimpia. Enquanto vivas são filmadas, saem nos jornais, suas falas costumeiras são apropriadas para intitular textos e artigos de jornais, suas vozes são utilizadas nas vinhetas das rádios locais, seja para desejar votos de comemoração seja para campanhas educativas, e ganham bonecos caricatos no bloco Zé Pereira dos Lacaiois.

Waldir, por exemplo, saiu ilustrando a matéria “Os saudáveis loucos mesclam na rua realidade e ficção” do Jornal FA de 28 de Abril de 1998 e foi por muitos anos porta estandarte da Charanga do Carlota, uma famosa charanga que animava o Carnaval ouropretano. Na foto do jornal FA, Waldir veste um terno bem alinhado, roupa que era usada por Waldir nos dias de domingo, mas que atualmente é usada apenas nos dias de procissão, “com muita peleja” de acordo com seu Walter.

Atenho-me a essa questão das roupas porque a forma de vestir é também uma marca que caracteriza essas pessoas, usam por vários dias as mesmas roupas e possuem um mesmo estilo de vestimenta mesmo quando as roupas são trocadas. A interferência na forma de vestir mostra, também no caso de Waldir, uma preocupação das pessoas da cidade com ele, como fica claro no caso dos sapatos, contado por seu Walter.

ele teve doente, porque ele andava só descalço, né, inclusive o próprio juiz, aí, uma vez, doutor Nepomuceno, nos pediu pra ver se a gente arrumava um jeito de calçar Waldir para ele não andar descalço, que aquilo não era bom para ele, mas ele não aceitava sapato de jeito nenhum, sapato, nem tênis, nem nada, aí, um dia o próprio juiz comprou um sapato para ele, e ele veio embora para casa calçado...

Se houve quem se preocupasse com a saúde de Waldir ameaçada pelo ato de andar descalço, há quem se preocupe pela “saúde” dos radinhos de Waldir e conseqüentemente pela alegria de Waldir. Seu Zé Moreira, amigo de Waldir de longa data, é quem conserta os seus radinhos, quem coloca cordões nos radinhos para que Waldir não os perca.

Zé é um nome constantemente evocado por Waldir, mas para eu começar a entender que era Zé a palavra que ele constantemente falava, eu demorei em um dia, cerca de uma hora no trajeto que vai da Rua Direita até o bairro Antônio Dias. Encontrei Waldir na rua e perguntei para onde ele ia, ele respondia um longo *é*, apontava para frente e seguia tropeçante para onde apontava. Durante o trajeto, ele perguntava para as pessoas assim “*tá lá? tá*”, e as pessoas respondiam que sim, e ele seguia tropeçante apontando para onde ia. Ao passarmos na Ponte dos Amores, havia um grupo de uns quatro homens que mexeram com Waldir e para quem Waldir perguntou:

_ *é tá lá? Tá.*

Um dos homens disse:

_ *Ele não tá ali mais não, tá ali embaixo.*

Eu perguntei para o homem:

_ *Quem ele tá procurando?*

_ *O Zé, o sapateiro, mas ele mudou para debaixo da lojinha, no início dessa rua – falou apontando o lugar.*

Fomos então, Waldir e eu, para a oficina do Zé. Foi só nesse momento que percebi que Waldir falava do Zé desde a Rua Direita, o *é* que eu não entendia era Zé.

Porém, não há só cuidados, Waldir muitas vezes fica nervoso porque de fato alguém lhe toma o radinho, ou mesmo o passa para trás com negociatas inescrupulosas, em que dá um ou dois reais para ele e leva o rádio dizendo que o comprou. Waldir fica nervoso com um tipo de assovio que a molecada executa ao vê-lo e dissimula rindo para deixá-lo mais perturbado.

Inicialmente, quando expus minha dificuldade de classificar essas pessoas, percebi que a forma como eu falava se não as classificava, de alguma maneira as agrupava. Mas quero deixar claro que não vejo essas pessoas como se fizessem parte de

um grupo, pois não há entre elas nenhum sentimento de pertença, nenhuma identificação, muito pelo contrário.

Resolvi falar para todas as pessoas que eu observo que eu escreveria sobre elas, e a minha primeira surpresa veio de Waldir que, em princípio quando eu falei que escreveria sobre ele, olhou para mim sorrindo. Mas, como emendei a frase com os nomes das outras pessoas, Waldir me deu as costas e saiu muito bravo. Daí duas questões, ou Waldir ficou com ciúmes que, em minha opinião, seria inflar o ego da pesquisadora colocando sua pesquisa como muito importante para os pesquisados, ou Waldir se incomodou porque nada tinha ele a ver com as outras pessoas citadas, proposição que de alguma forma acho mais interessante perseguir.

Depois do episódio de Waldir, perguntei para cada pessoa observada sobre as outras pessoas e as respostas dadas deram mais peso a idéia de que eles não se identificam. Perguntei a Ninica se ela conhecia Angu e ela respondeu que Angu era doido, que ela tinha medo dele porque ele pegava *cango* de pedra para jogar nas pessoas. Perguntei a ela sobre Waldir e ela respondeu que Waldir era doido e que também tinha medo dele porque ele queria “pegar ela” e ficava sempre com a correia sobrando para fora da calça. Por fim, perguntei a ela sobre Socorro e ela expressou somente pena, dizendo “coitadinha dessa menina, né, sofre tanto, fica andando pela rua sozinha”.

Presenciei um encontro de Angu e Waldir numa tarde em que eu acompanhava Waldir até a Sapataria do Zé. Na descida da Rua dos Paulistas, Waldir avistou Angu que estava encostado na parede de um casarão conversando com dois senhores e começou a gritá-lo. Angu ao ver Waldir se aproximando desatou a falar nervosamente que mexer com Waldir dava *gaido* e saiu correndo de Waldir atravessando para o outro lado da Rua quando esse aproximou. Todos que estavam na rua se surpreenderam com a ação de

Angu de correr de Waldir e começaram a perguntar se Angu tinha medo de Waldir, o que ele respondia nervoso, “dá gaio, dá gaio, mexer com o Waldir da gaio”.

Mesmo que essas pessoas não formem um grupo, elas são colocadas como pessoas das “pessoas” que a cidade sempre teve, pessoas que todo mundo gosta, que relacionam com todo mundo, seja pobre, seja rico, como frisou Dona Zilda. Pessoas que fazem todos os dias praticamente as mesmas ações, mas ações que nunca perdem o encanto, ações que todos dias encantam, divertem, incomodam, vexam, recebem respostas e são incentivadas pelas pessoas de todos os dias.

Impressões e construções

Durante minhas caminhadas com as pessoas ou mesmo durante o tempo em que eu ficava a observá-las guardando certa distância, reparava muito nos comentários das pessoas, suas expressões e seus gestos. Era engraçado ver a mesma senhora se envergonhar sempre ao ouvir as palavras de Ninica, e ver as crianças correndo para mexer com ela em mais uma tarde ao final da aula. Era interessante ver como as pessoas se divertiam ao mexer com Angu ao mesmo tempo em que corriam com medo se escondendo dele. Era comovente ver as pessoas consolando Waldir e ameaçando Daniel, ou mesmo lhe prometendo radinhos. Era gracioso ver o olhar singelo e curioso que as pessoas dirigiam a Socorro e seus papéis, ouvir as palavras doces que as pessoas lhe falavam ao dar e ao receber revistas, ou mesmo engraçado ver as caras das pessoas quando, do nada, Socorro parava perto delas para falar alguma coisa, mandá-las cortar o cabelo ou tirar a barba, ou falar algo que parecia absurdo.

Muito esclarecedor foi observar o entusiasmo das pessoas da cidade quando eu conversava com elas a respeito de Angu, Ninica, Socorro e Waldir, quando elas contavam casos engraçados, e, principalmente, observar que toda fala começava entusiasmada, mas que descendia tonalmente na medida em que se falava que eles eram

peças muito boas, mas uma pena que eles não eram normais, que eles eram loucos, fala descendente que terminava quase num sussurro penoso, envergonhado.

Essas pessoas que Ouro Preto sempre teve são seus famosos loucos de rua que atualizam nas palavras das pessoas uma velha história e que, sem nenhuma forma de ser apurada, se transforma em anedota. A história de que um dia respondendo a uma solicitação de Minas Gerais para a construção de um hospício em Vila Rica, Dom Pedro respondeu que para isso era preciso apenas murar a cidade.

Se a loucura aparece nas falas quando a fala já é sussurro, nas matérias de jornais ela aparece estampada nas manchetes e presente no decorrer do texto sem nenhuma vergonha, mas ainda assim suavizada com muita poesia, como mostra a manchete e as passagens abaixo colhidas de jornais.

“Os saudáveis loucos mesclam nas ruas ficção e realidade

Em cima de muros, no meio das ruas, ou parados na esquina com o ouvido grudado em um rádio à pilha que não funciona. São os loucos de Ouro Preto. Eles já viajaram o mundo nos relatos dos turistas, que encontram neles mais um aspecto da singularidade de um lugar encantado.[...] A galeria dos delirantes inclui Chico Bento...e Waldir do Radinho que ainda está aí para quem quiser conhecer. Dia e noite é ele quem está grudado a um rádio quebrado que sintoniza músicas do além.” (Jaime Deconto- FA, Abril de 1998)

“bastante adaptados, circulam pelas ruas de Ouro Preto muitos doidos. Pobres, ricos, doutores, professores. Alguns realmente dementes, diagnosticados, mas sempre mansos. Simpáticos, figuras públicas, até exaltadas e respeitadas, como o próprio Bené, Dona Olímpia, Pé de Rodo ou o Angu. Outros, a absoluta maioria, são esquizóides, limítrofes, de vez em quando rateiam, perdem o curso do pensamento, desviam-se.[...] Às vezes complica. Loucuras excessivas e persistentes. Mas é também a riqueza da cidade. Permite vivências e intimismos. E até a criatividade. É democrático mesmo quando o monólogo é geral.” (Mauro Werkema – ouopreto.com, outubro de 2007)

Se a galeria dos delirantes é vasta e o monólogo é geral, para mim um monólogo aparente, fui eu como pesquisadora que escolhi os delirantes, costurei trajetos, filtrei os monólogos percebendo que eram diálogos. Fui eu que organizei continuidades, que estabeleci ligações entre as diversas informações obtidas nos diversos pontos por onde eu passava. Informantes, tive muitos! A maioria nem sei o nome, vi uma vez, duas, dependendo da quantidade de vezes que eu repetia o mesmo trecho de um trajeto com a

mesma pessoa, mais ou menos na mesma hora, por isso, tenho consciência de que muitas das minhas falas são falas de dezenas de pessoas que eu encontrei pelas ruas em dezenas de momentos e que se fundiram em mim.

Se há uma continuidade no relato, sei que essa continuidade foi construída em grande parte por mim, onde eu pincei o que eu entendia de uma avalanche de coisas que eu não entendia, relevando o entendido sobre o pano de fundo do não entendido. Confesso, é muito difícil fazer uma pesquisa antropológica com cânones bem estabelecidos, com uma forma de olhar e entender bem estabelecida, onde a maioria das coisas você não entende. Daí há a busca de continuidades entre as coisas entendidas e, também, entre as coisas não entendidas.

O que se entende e o que não se entende formam um fluxo em que você é capturado. Transformar esse fluxo em algo que possa ser apreendido por alguém de forma rápida, o que pra mim é objetivo da escrita, é uma tarefa que exige que se saia um pouco do fluxo em que se foi capturado, mas que ao mesmo tempo mostre esse fluxo e a sua captura.

Muitas vezes, com preocupação ou deboche, foi me aconselhado tomar cuidado para não enlouquecer também. Isto, talvez, porque as pessoas começaram a ver nas minhas ações semelhanças com as ações das pessoas as quais eu observava, como por exemplo, meu ato de escrever, fazendo as anotações do diário, sentada nas entradas dos pontos comerciais e em adros de igrejas, ou mesmo por me verem caminhar o dia inteiro pela cidade, independente do sol ou chuva. Era muito engraçado perceber os olhares das pessoas, acho que isso, somado à minha pouca idade e ao meu jeito adolescente de ser e vestir, como me disse um vendedor de livros pelo qual eu passava perto inúmeras vezes ao dia, foi responsável pela pouca credibilidade que eu tive durante a pesquisa. Mas se

eu não tive credibilidade pelo menos eu não fui uma ameaça, isso não quer dizer, que as pessoas não desconfiassem de mim e não estranhasse a minha presença.

Porém, algumas pessoas da cidade vinham até mim para perguntar o que Socorro tinha falado comigo, o que eu tanto conversava com Angu, se eu era parente de Waldir ou Ninica. As pessoas vinham até a mim procurando saber mais sobre essas pessoas, procurando saber as causas delas serem da forma que são, ou mesmo verificar histórias sobre elas, como se eu soubesse, como se eu pudesse desembolar uma teia de considerações numa linha única e verdadeira que as definissem, sendo que é precisamente o contrário. São as diversas considerações sobre essas pessoas, considerações que se completam, se friccionam, as especulações, as respostas, as ofensas, as diversas ações entendíveis e não entendíveis que as “explicam” no sentido de torná-las apreensíveis, sem necessariamente apurar graus de verdades.

II- LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO NA LOUCURA

A linguagem distintiva

A Rua São José é conhecida em Ouro Preto como a rua dos bancos, é ainda, a rua de muitos comércios e outros tipos de serviços. Nesse movimentado lugar de negócios onde transitam diversas pessoas, transitam entre elas Angu, Socorro, Ninica e Waldir. Quando queria encontrar alguma dessas pessoas para reiniciar minhas observações, era para essa rua que eu me dirigia.

Por ser parte do trajeto dessas quatro pessoas, é possível supor nesta rua um encontro casual entre essas pessoas e visualizar uma conversa entre elas. Imaginemos, então, um encontro entre Socorro e Ninica. Socorro além de ganhar papéis das pessoas, os busca nas lixeiras da cidade. Ninica revira as lixeiras atrás de suas latinhas. Se Socorro e Ninica se dirigissem ao mesmo tempo à mesma lixeira, por exemplo, a lixeira que fica em frente ao cinema, travariam um contato. Como seria?

Talvez, Ninica contasse a Socorro que trinta e duas mulheres foram levadas pela polícia, ou que os homens estão mexendo com ela e ela vai contar à polícia ou ao padre, ou mesmo, lhe pedisse uma boneca que virada de bruço, chora e pisca os olhos. Talvez, Socorro desse a Ninica um papel com seus escritos, ou mesmo balbuciasse alguma coisa bem baixinho e de forma chorosa. Tudo poderia ser diferente. Talvez, Ninica desse a Socorro um papel para que escrevesse e essa lhe agradecesse, e talvez, Socorro se empenhasse em aconselhar Ninica num tom delicado.

Socorro e Ninica não travariam esse contato porque, primeiramente, as duas não se dirigem ao mesmo lixo na mesma hora. Existe uma questão de território, por mais que as pessoas observadas perambulem pelas mesmas ruas, neste caso a São José, elas possuem territórios marcados, e cada uma tem a sua vez, o seu lugar. Segundo, porque elas não se vêem como pares para uma conversa, como parte de um mesmo grupo com

assuntos em comum. Ninica e Socorro se relacionam com as outras pessoas da cidade, com os pontos da cidade, mas não entre si, embora, elas se vejam caminhando pelas ruas e uma saiba da existência da outra.

O que me leva a dizer tudo isso é a necessidade de relevar um aspecto crucial para entender a linguagem dessas pessoas: o fato de que existem formas específicas de cada uma se comunicar, formas afirmadas e atualizadas pelas outras pessoas da cidade. A conversa hipotética que propus, entre Socorro e Ninica, tem a remota possibilidade de acontecer porque nem Socorro e nem Ninica afirmam e atualizam a forma de comunicar uma da outra, ou seja, elas não travam uma intercomunicação.

Não quero dizer que a comunicação entre elas seja impossível, quero apenas atestar que pelas minhas observações essa comunicação não aconteceu. Ninica e Socorro se relacionam diretamente com as outras pessoas da cidade de forma específica em cada caso. Por relação direta, penso nas pessoas a quem dirigem a fala – no caso de Socorro, principalmente, seus escritos – e as pessoas que lhe dirigem a fala – no caso de Socorro, principalmente, papéis.

Podemos considerar também um encontro entre Waldir e Angu, encontro que realmente aconteceu, e nele perceber como a comunicação não se desenvolve pelo fato de um não enxergar o outro como par para a conversa, pelo fato de um ver na condição do outro algo que impede a comunicação mútua.

Um dia, por volta da hora do almoço, estava acompanhando Waldir em direção ao bairro Antônio Dias. Descendo a Rua dos Paulistas avistamos Angu, e, Waldir começou a gritar:

_ Anguuuu...Anguuuu...Anguuuu.

Nesse momento eu fiquei muito feliz e pensei “Caramba, nunca vi um encontro na rua entre Waldir e Angu”, mudei de lado da rua para melhor ver a cena, fui para o lado oposto em que Waldir descia e em que estava Angu conversando com dois senhores na entrada de uma casa. Angu me reconheceu e quando Waldir chegou perto dele chamando-o, ele atravessou a rua vindo em minha direção, enquanto Waldir continuava a gritar. Os dois senhores vendo a reação de Angu começaram a rir e a falar:

_ Uai, cê tem medo do Waldir, Angu?

_ Mexer com o Waldir dá gaio, o Waldir é bravo, dá gaio. – e ficou quieto ao meu lado.

Todos riram. Waldir continuou a gritar Angu. Angu, já ao meu lado, repetia para mim e para os senhores que “mexer com Waldir dá gaio”. Angu em nenhum momento dirigiu a palavra diretamente a Waldir para responder o seu chamado.

Essa passagem sobre Angu e Waldir mostra como, mesmo num encontro onde há a fala de um dirigida ao outro, o outro não enxerga a pessoa que lhe dirigiu a fala como um par para a comunicação. Angu se surpreende e corre de Waldir, negando travar uma conversa, pois há algo na condição de Waldir que indica que mexer com ele “dá gaio”. Dessa forma, podemos ver as próprias diferenciações operadas pelas pessoas em questão, diferenciações que são percebidas na comunicação. O “com quem se fala” é um aspecto que possui muita relevância nesse caso, ou seja, os loucos só falam com as outras pessoas da cidade.

Como me disse Seu Celso, comerciante da Rua São José, Ninica, Socorro, Waldir e Angu, fazem parte das *peessoas que Ouro Preto sempre teve*, e uma das características dessas pessoas é a sua forma de falar. Pela sua maneira de falar e pelo conteúdo de suas falas, essas pessoas são diferenciadas e se diferenciam, são reconhecidas e lembradas. Frases, bordões, reclamações, sempre num fluxo de repetição, são o que permanecem como características de primeira impressão e o que ficam como suas marcas distintivas. Essas *peessoas que a cidade sempre teve* são nomeadas de diversas formas, mas ao final de toda nomeação – de maneira sussurrada, às vezes envergonhada, com o peso de falar “aquela” palavra que é quase pecado ser pronunciada, por ser em si um julgamento sobre pessoas tão queridas – conclui-se que elas são loucas.

Loucura e linguagem aparecem atreladas nos estudos sobre loucura e sobre linguagem. A loucura é automaticamente apontada como um caso de falta, falta de razão, e conseqüentemente falta de linguagem. Dessa forma, ser louco e ter linguagem aparecem como um desajuste, a linguagem sendo fruto da razão e por onde essa se

expressa não pode existir, e nisso ser conspurcada, no âmbito da loucura. Assim loucura e linguagem quando colocadas em relação apontam uma mútua exclusão, elas por inferência lógica não podem acontecer simultaneamente, pois linguagem implica razão, e não-razão implica não-linguagem, e não-razão é justamente o que se aponta como loucura.

Nessa relação, a linguagem, enquanto um expoente da razão, percebida de alguma maneira distorcida, diferente, cindida, sem sentido, é um sintoma, é um indicativo de que a razão, no caso, está um tanto desrazoada, ou seja, indica e legitima a loucura. Foucault nos mostra que a palavra do louco sempre foi colocada de fora, foi separada das palavras das outras pessoas, seja de forma completamente negativa quando sua nulidade é automaticamente afirmada assim que é proferida; seja de forma um tanto positiva quando se reconhece nas palavras do louco uma verdade inacessível às outras pessoas.

Desde a Alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros [...] Ou caía no nada – rejeitada tão logo proferida; ou então nela se decifrava uma razão ingênua ou astuciosa, uma razão mais razoável do que a das pessoas razoáveis. De qualquer modo, excluída ou secretamente investida pela razão, no sentido restrito, ela não existia. Era através de suas palavras que se reconhecia a loucura do louco; elas eram o lugar onde se exercia a separação; mas não eram nunca recolhidas nem escutadas. (FOUCAULT: 2007, 12)

De uma forma ou de outra, o autor nos mostra a separação que opera sobre as palavras do louco, chamando atenção para o fato de que se por um lado essas palavras são o que permite reconhecer a loucura do louco, por outro, elas não eram nem recolhidas e nem escutadas. Refletindo um pouco mais sobre a postura da medicina e da psicanálise de ouvir a palavra do louco, o autor afirma que essa escuta, ainda sim, opera para a manutenção da censura, ou seja, ainda opera para a separação.

Mas tanta atenção não prova que a velha separação não voga mais; basta pensar em todo o aparato de saber mediante o qual deciframos essa palavra; basta pensar em toda a rede de instituições que permite a alguém – médico, psicanalista – escutar essa palavra e que permite ao

mesmo tempo ao paciente vir trazer, ou desesperadamente reter, suas pobres palavras; basta pensar em tudo isto para supor que a separação, longe de estar apagada, se exerce de outro modo, segundo linhas distintas, por meio de novas instituições e com efeitos que não são de modo algum os mesmos. E mesmo que o papel do médico não fosse senão prestar ouvido a uma palavra enfim livre, é sempre na manutenção da censura que a escuta se exerce.

O antropólogo como recolhedor de palavras

Colocar o louco fora da linguagem foi, a princípio, uma saída palpável para o problema de definição e de diagnóstico da loucura. Pegando a deixa de Foucault, podemos nos perguntar sobre o que mudaria se começássemos a recolher e a escutar as palavras dos loucos, não mais somente para afirmar o dado da separação, e sim na tentativa de ir um pouco além, de tentar complexificar e contestar esse lugar fora da linguagem que é tão facilmente comprado e mantido por aqueles que pensam sobre e trabalham com a loucura.

Uma das inclinações dos antropólogos é justamente recolher e escutar palavras, vide as diversas fórmulas mágicas, as diversas entrevistas e narrativas contadas pelos nativos, que encorpam os trabalhos antropológicos. Por trás de todas essas palavras recolhidas há um propósito maior e sério, o de chegar a algumas generalizações acerca do material recolhido que podem ser sobre uma totalidade cultural, o equilíbrio social, as mudanças, dentre diversas outras. Nesse recolhimento de palavras, não é tarefa e nem objetivo do antropólogo apenas colecionar palavras, lembrando Leach, o antropólogo não deve ser um colecionador de borboletas. (LEACH:1974)

Na busca das suas generalizações, o antropólogo mergulha num emaranhado de particularidades tentando entender como determinadas coisas se dão em contextos específicos. Para tal, os antropólogos precisam de alguma maneira alcançar os pontos de vistas das pessoas envolvidas que operam as coisas em determinados contextos.

Inúmeras são as abordagens e as complexidades a respeito de como chegar a esse ponto de vista, a respeito da possibilidade de se chegar a esse ponto de vista.

Sem entrar, aqui, em uma discussão sobre as diversas abordagens e as possibilidades para alcançar o ponto de vista do nativo, gostaria de reter aqui a procura pelo “ponto de vista do nativo” como um dado nas preocupações antropológicas. Essa procura, aliada à ênfase no recolhimento de palavras, nos aponta um caminho diferente para tratar a loucura. Esse caminho se refere à tentativa de alcançar o “ponto de vista” dos loucos ouvindo as suas palavras recolhidas. Ao ouvir essas palavras, o antropólogo efetuará uma inversão reconhecendo o louco dentro da linguagem.

Posto isso, é interessante pensar quais obstáculos as palavras dos loucos proporcionariam a esses recolhedores de palavras na busca do ponto de vista desses nativos. A tarefa proposta é ampla e profunda demais para o momento, sendo sua explanação apenas um pano de fundo para situar o que de fato me interessa aqui: o caminho a ser percorrido para reconhecer o louco dentro da linguagem, e porque é possível percorrer esse caminho.

Esse caminho não é um caminho lógico construído pelo antropólogo em suas elucubrações. A sutileza está no fato de que a linguagem do louco já é reconhecida pelas pessoas com as quais esse louco se relaciona. Retomando a fala de Seu Celso, as *peças que Ouro Preto sempre teve* são sim diferenciadas das outras peças pela linguagem, porém, não se pode pensar que essas peças estejam fora da linguagem, muito pelo contrário.

Quando Seu Celso fala que Ninica conversa de tal maneira sobre tal assunto, e que sempre foi assim desde que ele a conhece, ele está admitindo a diferença que marca Ninica, e não a separação no sentido de exclusão. Assim, não podemos generalizar rapidamente que toda diferenciação apontada sobre o discurso do louco seja de fato um

mecanismo de exclusão. Os loucos de Ouro Preto estão dentro da linguagem, eles comunicam, e é na apreensão de como se dá essa comunicação que reside meu esforço.

Loucura e comunicação

Nas trilhas de Jakobson

Muitas vezes ouvi Ninica falar da sua condição de menina sem mãe, de menina com apenas 9 anos, advertindo que por isso ninguém podia judiar dela. Em uma tarde Ninica reclamava que havia caído e se machucado na noite anterior, acusava de tempo em tempo quem via na rua como responsável pelo acontecido e ressaltava sua condição de menina sem mãe cuidada por Maria. Nesta tarde, resolvi perguntar-lhe a idade.

Lilian: Quantos anos cê tem, Ninica?

Ninica: Maria falou que eu tô com doze anos agora.

Lilian: Doze?

Ninica: Doze anos. Depois dos doze anos vai fazer vinte e cinco anos de mim. Depois é quarenta e quatro anos.

Lilian: Então, cê não tem nove anos mais não?

Ninica: Mas eu não vou ter mais, sim senhora, que Maria falou que depois que eu passar dessas outra idade vai acabar tudo... é... eu já passei de quinze anos. Mulher véia é mulher de quinze anos.

Para Jakobson a linguagem é o principal instrumento da comunicação informativa, e a comunicação se dá a partir da existência de quatro elementos: o emissor, o receptor, o tema da mensagem, e o código utilizado. (1981: 18-19) Se considerarmos a conversa acima podemos claramente visualizar esses quatro elementos e logo, podemos concluir que se trata de uma comunicação.

Aliado aos quatro elementos, Jakobson ressalta o caráter de troca da informação, afirmando que não pode haver emissor sem receptor, porém, faz uma exceção, justamente para os doentes mentais e os bêbados. Curiosa exceção a do autor, uma vez que ele quer combater justamente a tendência de considerar o discurso individual como

única realidade⁵ e também mostrar que mesmo os discursos não exteriorizados são “um substituto elíptico e alusivo do discurso explícito e exteriorizado”. (1981: 22)

Ao fazer de bêbados e doentes mentais exceções, o autor nos possibilita pensar duas coisas, uma que o contradiz e outra que pode estar subtendida. A primeira se refere ao fato de que, então, o discurso do doente mental e do bêbado seja um discurso de uma única realidade, uma vez que não há troca. A segunda se refere ao fato de que sendo a comunicação uma troca, a não troca seria uma não-comunicação, e logo, bêbados e doentes mentais que não trocam, não comunicam estando fora da comunicação.

Nem realidade única, nem fora da comunicação, o discurso do louco se fundamenta numa troca e isso pode ser visto utilizando o próprio modelo de comunicação do autor. Na conversa entre eu e Ninica, ambas somos emissores e receptores, trocamos uma informação utilizando o mesmo código. Ninica me informa sua idade, mais que isso, me informa o processo de construção da sua idade, deixando a entender que ela tem duas percepções de idades que coexistem, a que Maria lhe proporciona – o que se assemelha a uma atribuição desenvolvimentista de idade cognitiva – e a que ela mesma tem consciência, ora, ela sabe que já tem mais de 15 anos, ela sabe já é “mulher velha”.

Nas respostas de Ninica está clara a sua forma peculiar de organizar a informação e o grau de liberdade que existe na combinação de palavras e na combinação de frases. Esse grau de liberdade é acentuado por Jakobson (1981:39) como a escala ascendente de liberdade na linguagem, escala comum a todas as pessoas. No caso de Ninica, o distintivo de sua forma de comunicar é como esse grau de liberdade é efetivado.

⁵ Discurso isolado

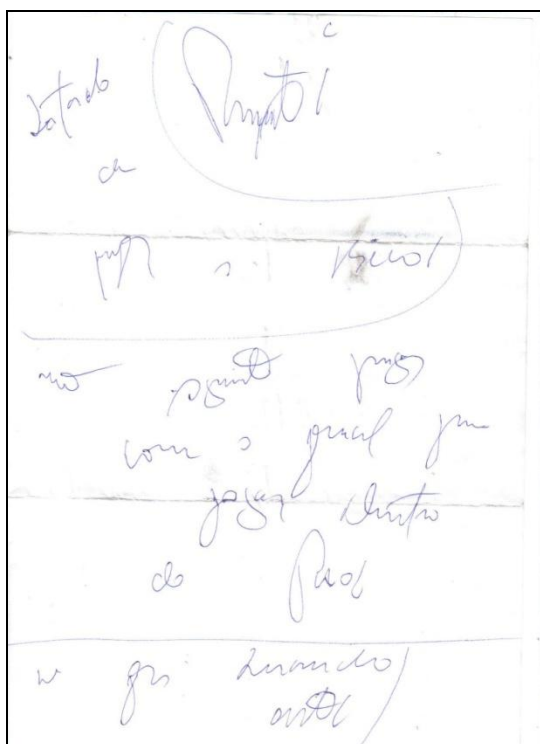
O próprio modelo de comunicação de Jakobson mostra que a comunicação do louco não foge a esse modelo. Percebemos que é o grau de liberdade efetivado na linguagem do louco que o diferencia. Reconhecendo a linguagem do louco como linguagem e reconhecendo que o louco também comunica, devemos, então, olhar com mais cuidado para como essa comunicação ocorre, enfatizando suas peculiaridades. Reconhecer que o louco tem linguagem e comunica não é afirmar que ele opera a comunicação da mesma forma que as outras pessoas, e nem que as pessoas que não são loucas decodificam suas mensagens da mesma forma que decodificariam as mensagens das outras pessoas normais.

Com o caso de Ninica enfatizei a questão da fala, mas o que disse a respeito dessa dimensão se estende para a escrita, no caso de Socorro. Os escritos de Socorro são dirigidos para pessoas específicas que receberão seus papéis. Algumas vezes, como me indicou Nilma, a atendente da Pousada Vila Rica, o nome para quem a revista deve ser entregue vem escrito na capa da revista e Socorro no ato da entrega confirma esse nome. Nesta Pousada ganhei duas revistas, na capa de uma das revistas havia o nome de Caio e na capa da outra havia o nome de Aldo, os dois donos da pousada.

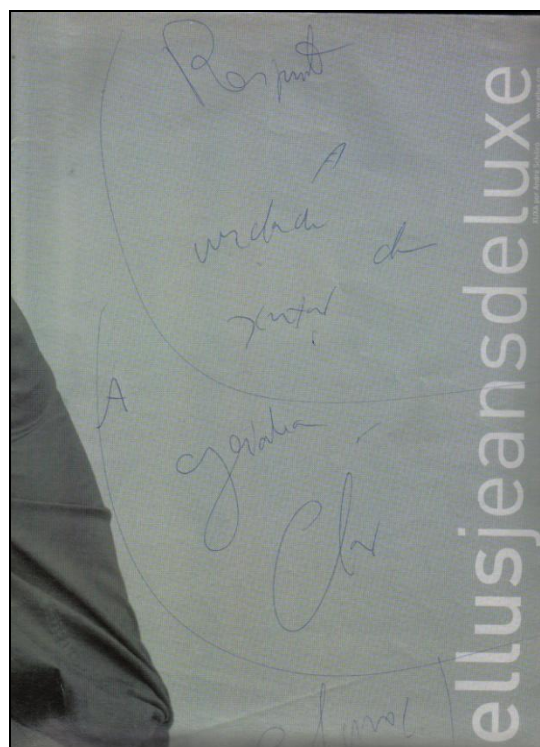
Socorro escreve com letra cursiva o que demonstra o domínio de uma escrita fina, uma educação escolar. A seqüência de suas palavras, algumas vezes, indica frases com sentido bem claro, mas, na maioria das vezes, por não conseguir entender qual palavra está escrita me é imensamente difícil entender o sentido da ordem dada às palavras e tampouco consigo completar frases. Dessa forma, algumas vezes é possível decodificar o sentido de uma frase completa, outras vezes decodifica-se apenas uma parte da frase por não conseguir decodificar algumas palavras, e muitas vezes, decodifica-se apenas palavras não conseguindo nem mesmo postular uma ordem frasal de acordo com sua disposição no papel. Porém, decodificamos os sinais mínimos, as

letras, e desses sinais mínimos vamos fazendo um exercício de formar palavras e depois de ordenar essas palavras.

A escala ascendente de liberdade na linguagem que apontamos no caso de Ninica, também é muito relevante no caso de Socorro. Se Ninica ordena as palavras na fala de forma singular, Socorro ordena as palavras nas páginas também de modo singular, ocupando de forma assimétrica o espaço das páginas, ora preenchendo uma página com muitas palavras, ora colocando somente uma palavra na página; algumas vezes indicando a direção das palavras circulando conjuntos de palavras, outras vezes não indicando nem conjuntos o que dificulta perceber a direção para a leitura. Ao olharmos uma palavra isolada na página, tendemos a achar que é apenas uma palavra, até um rabisco qualquer, mas é importante olhar a seqüência de páginas tanto anterior quanto posterior para ver se ela faz ou não parte de um enunciado.



Escritos de Socorro em folha avulsa



Escritos de Socorro em revista

Socorro tem também a liberdade de escrever letras de modo que a gente não entende, tem a liberdade de escrever palavras pela junção de letras que não são

comumente aglutinadas e, também de, omitir, fundir ou aumentar letras em palavras do nosso vocabulário comum. Essa liberdade de escrever é o que caracteriza os escritos de Socorro; para uns, escritos cegos; para outros, hieróglifos; para alguns, rabiscos; para todos, coisas misteriosas que aguçam as suas curiosidades e que devem ser decifradas porque dizem algo, seja sobre Socorro, sobre o mundo, sobre o além.

A troca que caracteriza a comunicação de Socorro é a troca de papéis com as pessoas da cidade. Socorro ganha papéis já escritos como revistas e jornais, papéis com versos em branco, como cópias de documentos dos escritórios de advocacia, da prefeitura etc. Nas revistas Socorro além de escrever frases “soltas”, escreve também “comentários” sobre o que lê na própria revista, como no caso de uma revista em que aparece a apresentadora de televisão Xuxa. Socorro escreveu na página em que havia a foto e o nome de Xuxa a seguinte frase “Respeite a verdade da Xuxa”. Nos papéis em branco, há frases que citam nomes de pessoas e ações, nomes que podem ser de pessoas da cidade e ações que podem ter sido presenciadas por ela, como “O marido de Fátima riu”.

Os escritos de Socorro são feitos para serem lidos pelas pessoas que ganharão seus papéis. No ato da escrita Socorro balbucia constantemente, balbucios que eu suponho ter relação com o que ela está escrevendo no momento, sendo estes, assim, também direcionados para determinadas pessoas. As pessoas da cidade afirmam a troca na medida em que aceita os papéis de Socorro e que continuam lhe fornecendo papéis, e na medida em que se debruçam sobre os escritos de Socorro buscando uma decodificação.

Tanto os escritos de Socorro como as falas de Ninica guardam uma característica que também é comum às falas de Angu e Waldir; a repetição. Os mesmos assuntos e as mesmas palavras são repetidos num fluxo. Geralmente tem um assunto que podemos

definir como o “assunto do dia”, como o dia em que Ninica caiu, o respeito pela quaresma de Angu, o concerto do radinho de Waldir por seu amigo Zé, as diversas frases de Socorro que demonstra uma ação.

Há os assuntos que podemos definir como os “assuntos de sempre”, o pedido de boneca, o anúncio que determinado número de mulheres morreram em tal bairro e de que determinado homem mexeu com ela, de Ninica. A ofensa aos moradores do Rosário chamando os de “péla-saco” e “cambada de ladrão” e o convite para ir à zona, de Angu. A reclamação do tapa de Daniel e do roubo de seu radinho, de Waldir. A escrita da palavra “remédio” nos papéis e a narrativa do atropelamento por uma moto no bairro das Lajes, de Socorro.

Os “assuntos do dia” e os “assuntos de sempre” são encadeados num fluxo constante, muitas vezes não se conclui a idéia de um para começar a idéia de outro, o que deixa confuso os limites dos assuntos. Mas como formam um fluxo constante, é também um fluxo que captura e que após a captura, começa a clarificar os limites dos assuntos. Essa repetição se dá tanto na fala dos loucos quanto nas falas das outras pessoas da cidade. Na realidade é uma repetição que se atualiza constantemente pela interação e uma interação que se atualiza constantemente pela repetição.

Em várias conversas que tive com Ninica e também com Angu enquanto caminhava pela cidade, percebi o quanto que eu repetia as mesmas perguntas ou os mesmos comentários, percebi o tanto que as pessoas da cidade ao conversarem com eles também falavam sobre os mesmos assuntos repetindo as mesmas falas, seguindo uma mesma maneira de falar. Por um lado, o grau de liberdade da linguagem efetivado pelos loucos diferencia sua linguagem. Por outro a repetição constante marca a comunicação entre os loucos e as outras pessoas. Para compreender, então, a comunicação dos loucos

com as outras pessoas é necessário se ater em como as pessoas repetem, o que as fazem sempre repetir, e qual a estrutura dessa repetição.

Nos caminhos de Ruesh e Bateson: Repetição, Falha na correção da informação e

Duplo- vínculo

Repetição

"Quão poderoso fluxo de repetição é esse que me captura e impede minha saída, mesmo estando consciente e tentando sair dele". Isso era o que eu pensava depois de longos trechos percorridos com Ninica, Socorro, Waldir e Angu. Por alguma espécie de contágio, por algum poder das palavras e das ações repetidas, estaria eu, experimentando a loucura? A proximidade com os loucos de Ouro Preto, as longas horas passadas juntos, os longos caminhos percorridos, fizeram com que a repetição, que a princípio era para mim apenas um dado que marcava a diferença, tornasse o caminho para compreender a interação, a comunicação.

Eu não estava experimentando a loucura, no sentido de me tornar por alguns momentos uma louca, não acredito em tal empatia. Experimentei a interação da loucura e a sua manutenção, experimentei a repetição ora numa relação triangular, eu, os loucos e as pessoas da cidade; ora em relações duais, eu e os loucos, eu e as pessoas da cidade. Minha proximidade com os loucos renderam-me diversas advertências para que eu tomasse cuidado, senão, eu viraria louca. Essas advertências vieram de pessoas que mantêm uma proximidade com os loucos muito maior da que eu apresentava durante meu trabalho de campo, mas que não se atentavam para tamanha proximidade, para o tanto que elas experimentavam e experimentam, fomentavam e fomentam, cotidianamente a interação com a loucura e a sua manutenção.

Não quero patologizar uma cidade quando falo em manutenção da loucura pela interação, e nem mesmo exotizá-la⁶. Quero mostrar como uma “comunicação transtornada” (RUESCH, BATESON: 1965) caracterizada por uma falha no processo de correção da informação, é cotidianamente efetivada. A idéia de falha nos remete a algo negativo, mas nesse caso, a falha é paradoxalmente negativa e positiva. Ela marca uma separação (que não é exclusão) e proporciona uma integração dos loucos de rua e das outras pessoas da cidade.

Foucault mostrou como a separação (que é exclusão) operou sobre as falas dos loucos, legitimando sua loucura e colocando os fora da linguagem. Jakobson, de uma forma curiosa, ao excluir o louco do circuito da troca na comunicação, exclui o da possibilidade de comunicação. Eu busquei mostrar que os loucos de Ouro Preto não estão fora da linguagem e muito menos da comunicação, contudo deixei claro que eles possuíam uma forma singular de comunicar. Utilizando das reflexões de Ruesch e de Bateson, proponho que a singularidade da comunicação dos loucos está na falha de correção da informação que não se dá apenas nos loucos. Sendo a comunicação uma troca, e a falha a característica principal deste tipo de comunicação, proponho que há uma troca de falhas em que essas são mantidas e atualizadas.

Ressaltarei o imbricamento entre repetição e falha na correção da informação mostrando como essas duas características aparecem na singularidade da comunicação dos loucos. As passagens abaixo foram retiradas das conversas entre as pessoas da cidade, Ninica e eu, num intervalo de 30 minutos enquanto, Ninica e eu, percorríamos o trajeto da Rua Direita até a Igreja São Francisco.

Homem: Ô Ninica, esse menino tá doido para casar com cê.

⁶ A cidade de Ouro Preto já é envolta numa mistificação que a exotiza. Seus casarios que guardam fantasmas, suas ruas que abrigam loucos, seus estudantes delinqüentes e baderneiros, as diversas pessoas estranhas que do nada aparecem e do nada somem. Muito comum alguém dizer, “Ouro Preto é uma cidade pesada”, “tem uma energia estranha”. Para os estudantes da Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto é Outro Planeta.

Ninica: Ele vai me cumê eu, vai me cutucar de noite, de noite homi senta a bundinha na gente...

Risos do homem

Homem: Ô Ninica, qualquer coisa cê chama a polícia.

Ninica: Vou falar com a polícia que homi machucou minha cacunda onti. Onti eu passei mal de homi mexendo comigo... desmaiei, machuquei dentro de casa lá, precisou de chamar minha cunhada que tava na rua, machucou eu, jogou veneno aqui. Ah, vou precisar de uma polícia pra bater em trinta e dois homi pra mim.

Um homem: Fala Ninica, gente nossa

Ninica: A polícia falou que vai bater no homi que machucou eu onti, cê viu.

Um homem: É, eu vi

Ninica: Onti, o homi me jogou eu lá no chão dentro de casa lá, precisou de telefonar pra minha cunhada .Machucou minha cacunda toda. É pecado judiar comigo, viu. Eu perdi até meu retrato azul, da cor desse negocio seu, agora como é que eu vou arrumar outro.

Lilian : Cê já ganhou muita boneca?

Ninica: Eu não, eu tô pelejando pra mim ganhar uma porção de boneca.

Lilian:Alguém já te deu uma boneca?

Ninica: Ninguém nunca me deu uma boneca não, viu.

Lilian (em tom de troça): Mentira

Ninica: Então cê vai ver se é mentira, viu. Como é que os outros ficam me xingando, fica aí me chamando eu de nêga feia, me joga no chão toda desmaiada, a lá,como é que minhas vistas tá até escurecendo de medo dos outros, eu vou contar o padre.

Uma mulher: Ô Ninica

Ninica:É cê não me deu meu santo.

Uma mulher: O quê?

Ninica: Quem é que perdeu minha medalha de Nosso Senhor Jesus Cristo?

Uma mulher: O quê? Eu não te dei?

Ninica: É a Rita que sumiu ela, heim.

Uma mulher: Cadê ele? Cê deu ele pros outro, heim, Ninica.

Ninica: Ah, eu mandei pintar ele, mentirosa.

Uma mulher: Cê deu ele pros outro

Ninica: Cê esqueceu que eu mandei pintar ele, passar tinta nele quebrado. Oh, cê não vai começar a conversar fiado comigo não, porque cê fez eu passar mal onti, cê me desmaiou onti.

Uma mulher: Ô Ninica, vem cá.

Ninica: Falei com cê que cê me desmaiou onti, cê me machucou. Cria juízo que o cê machucou meu peito.

Uma mulher: Ô Ninica pra quem que cê deu o santo? Não vi o santo mais.

Ninica: Nosso Senhor Jesus Cristo, pronto. Que home doido falando (dirige a fala a mim)

Lilian: Ah,lá... falando com cê, oh.

Mulher: Ô Ninica, cadê o santo que eu te dei?

Ninica: Eu não já falei que eu mandei passar tinta nele.

Mulher: Pra quem que cê deu?

Ninica: Oh, o cê machucou minha boca.

Homem (grita): Chora Ninica

Ninica chora

Mulher: Pra quem cê deu o Santo que eu te dei?

Ninica: Cê sabe que eu mandei passar tinta.

Mulher: Me fala Ninica, pra eu pegar lá de volta.

Ninica: Vou contar o padre que cê machucou meu braço.

Mulher: Agora é o braço...(ri)

Ninica: Comeu meu braço com angu.

Lilian: Ela te deu o santo e o quê que cê fez com o santo?

Ninica: Tá guardado ali pra passar tinta nele, o homi falou ...Ô menina não tem mais lata não.

Sandra Fosques: Não, já cataram as lata tudo.

Ninica: Já catou tudo, mas eu vou falar com o padre que os outro me desmaiou eu onti, me machucou eu. Os outro fica fazendo ruindade comigo sem mãe demais, viu. Minha perna tá até doendo aqui, machucada, viu.

Sandra Fosques: Quem fez ruindade com cê, Ninica?

Ninica: Esses homi maluco, a policia vai pegar uma porção de homi preso por aí, homi danado pra pular carnaval pelado com mulher.

Seu Pedro: Quem machucou sua perna?

Ninica: Ah, é homi que desmaiou eu lá dentro de casa, precisou de minha sobrinha telefonar pra mãe dela, eu choquei a perna nessa perna, me sentou todo machucado em mim, machucou tudo em mim aqui.

Seu Pedro: Tá doido, sô! Que dia que foi?

Ninica: Ah, foi hoje, viu. Ô coitada de mim, eu vou falar com o padre.

Nos trechos citados Ninica repete o mesmo assunto, um “assunto do dia”. Ela repete que no dia anterior se machucou ao desmaiar, ou que alguém a fez desmaiar, sendo preciso chamar sua cunhada Maria para que a acudisse. Ao narrar esse fato, Ninica intercala falas de “sempre”, a necessidade de chamar a polícia para os homens e de falar com o padre sobre o ocorrido. Devemos considerar a repetição percebendo-a alocada em dois eixos: um vertical que corresponde à repetição no tempo de um dia, verificada no tempo de um trajeto; e um eixo horizontal que concerne à repetição no tempo de dias, anos, o mais longe possível na lembrança dos moradores da cidade.

Para mostrar como se dá a falha na correção da informação, considerarei os “assuntos de sempre”, que já aparecem nos trechos citados, complementando-os com outros exemplos. Os “assuntos de sempre” são as marcas distintivas dessas pessoas, são por eles que elas são reconhecidas e em referência a eles que as pessoas lhe dirigem normalmente à palavra. Faz-se necessário a exposição de um grande número de exemplos para que se tenha uma idéia de como as informações são organizadas nesse fluxo de repetição, principalmente, das diversas possibilidades de combinação dos “assuntos de sempre” e dos “assuntos do dia.

A combinação dos “assuntos de sempre” com os “assuntos do dia” mostra que a repetição não exclui a mudança, ou seja, os “assuntos do dia” permitem perceber o quanto essas pessoas estão atualizadas em relação a acontecimentos vigentes. A

repetição não aliena essas pessoas do tempo e das mudanças que vêm com o tempo, pelo contrário, essas mudanças e os acontecimentos são inseridos no fluxo. De modo geral, os “assuntos de sempre” são constantes e os “assuntos do dia” são variáveis, e os dois são organizados de múltiplas maneiras num fluxo de repetição.

Lilian (direcionando o gravador para Ninica): Fala aqui pra mim

Ninica: Alô, alô

Lilian: Fala

Ninica: Eu sou Maria da Conceição Pereira e me chamo Maria de Jesus, quem é que tá mexendo com eu sem mãe vai cair na mão polícia.

Lilian: E a boneca?

Ninica: A boneca, a boneca vou rebolar para mim arrumar outra , tem fé eu que essa mulher que roubou a outra de mim não vai fazer isso mais.

Lilian: Mas como é que ela roubou? Ela tomou da sua mão?

Ninica: Ela tomou da minha mão escapuliu, voando da minha mão, e comeu ela como angu.

Lilica: E quem tinha te dado essa boneca?

Ninica: Quem tinha me dado minha boneca foi o homem da loja nova. Isso é pecado judiar com a gente viu. Quem faz sacanagem com a gente tem que pagar as maldades ruim. Olha aí , tem latinha.

Mulher: Tá boa Ninica. E o melô da Ninica?

Ninica: O melô da Ninica tá lá rádio Província. Mário é doido para cercar eu aí no meio da rua pra conversar fiado comigo. Eu tenho medo de passar perto dele, cruz credo nele, sapecar nele urtiga na boca.

Lilian: Quê isso.

Ninica: Mas tem que sapecar mesmo que é igual o cabelo de sassurana que dói para poder ver se pára de falar bobagem com a gente, viu. Ele é danado para estrupar bobagem ni mim.

Lilian: Ô Ninica e o Carnaval? Cê saiu no Carnaval?

Ninica: Cê esqueceu que eu não posso dançar carnaval, não. Esqueceu que eu sou da irmandade, né.

Lilian: E quem é da irmandade não pode dançar carnaval, não?

Ninica: Vai caçar carnaval pro cê vê, cê num tá vendo que cobra tá pegando toda mulher, tentação. (Me cutuca com os dedos na altura da cintura)

Lilian: Pára de me cutucar, Ninica.

Ninica: Tá matando mulher, essas mulher tá tudo garrada com demônio nelas, diz que isso tudo é tentação de demônio. Tem muita mulher apanhando tentação nelas, eu não quero misturar no meio de mulher boba não, viu.

Homem: Tá querendo namorar com cê, Ninica.

Ninica: Ele vai me comer eu, ele vai me cutucar de noite.

Homem (fala gracejando): Ô Ninica! Ô Ninica! Vou te dar uma boneca depois Ninica.

Ninica: Então me dá mesmo.

Homem: Uma boneca que chora

Ninica: Então me dá mesmo, onde é que o senhor mora?

Homem: Eu moro lá em casa – ri debochadamente

Ninica: A Rapa ali ó

Homem: Quem mexer com cê quando morrer como é que vai ficar ? ri

Ninica: A cara fica assim. – Ninica faz uma seqüência de caretas rindo. Vai despencar em todo mundo que meche com a Ninica

Ninica:Então, o senhor me dá a boneca mesmo.

Homem: Vou te dar a boneca

Policial: Ô Ninica, a senhora tá boa?

Ninica: Com a graça de nosso senhor. Ó policial aí agora – fala Ninica pra mim como se eu tivesse de medo de policia – Vai acabar com a palhaçada de toda mulher, já a rua vai ficar toda fechada agora, diz agora que não vai passar carro na rua mais não.

Lilian: Vai fechar tudo?

Ninica: Vai fechar tudo só por causa que os motoristas ficam xingando nossa senhora.

Vigia da Chocolateria: O Ninica, ela tá querendo casar, explica para ela o quê que é casamento.

Ninica: O homem chifra, atrapalha a mulher demais, viu.

Vigia da Chocolateria: Tá querendo casar aqui

Ninica: Mas na hora de dormir cê vai ver, na hora de dormir

Ninica: É, ocê que não abre seu olho que no Antonio Dias também fica matando mulher todo dia de noite.

Lilian: Mas eu moro é na Bauxita.

Ninica: É mas na Bauxita cê tem que andar esperta por que se cê não olhar pro ce vê , Maria disse que na Bauxita é mais perigoso para matar os outros, ela me conta eu.

Lilian: Sério?!

Ninica: Maria falou comigo, viu.

Lilian: Nuuu

Ninica: Você não pode ficar na Bauxita feito boba sozinha, não.

Lilian: Nunca vi ninguém morrer na Bauxita, Ninica.

Ninica: Vai caçar pro cê vê, a Efigênia Linda taca pedra nos outros, Efigênia Linda corre mexendo com a gente.

Homem (gritando de dentro de um bar como se fizesse chamada em uma sala de aula): Maria da Conceição Ninica

Ninica: Presente. Vou falar pra polícia que homi machucou eu toda.

Homem: Me dá o nome dele Ninica que eu vou pegar ele pro cê.

Ninica: Ele fica xingando eu sem mãe.

Homem: Como é que ele chama Ninica?

Ninica: É Gabriel, Valtinho, e esse Carlos doido aqui

Mulher: Ô Ninica cê tá boa

Ninica: Tô boa sim

Mulher: Já casou?

Ninica: Casar pra homi me comer? – *Grita olhando para dentro da igreja* – Ô seu padre, oh, tá judiando comigo.

Analisando os dois conjuntos de repetições, percebe-se a oscilação entre “assuntos do dia” e os “assuntos de sempre” e como os interlocutores de Ninica acompanham essa oscilação. Há perguntas e comentários dirigidos a Ninica sobre um “assunto de sempre” que ela responde com falas de “assuntos do dia”, há perguntas e comentários dirigidos a Ninica sobre o “assunto do dia” que ela responde utilizando frases “de sempre”. Na maior parte das vezes, Ninica responde e comenta uma fala com

seu par correspondente, mas no prosseguimento da conversa ela muda para o assunto oposto. Algumas vezes o interlocutor acompanha as mudanças de Ninica, outras vezes, não.

Para explicitar essa oscilação tomo como exemplo a última conversa do primeiro conjunto de repetições (Pág: 69). Eu inicio a conversa com uma pergunta sobre um “assunto do dia”, Ninica me responde com um assunto dia. Sandra comenta a resposta de Ninica referindo ao assunto do dia, Ninica comenta com uma mistura de assunto do dia (o desmaio) com assunto de sempre (falar para o padre que estão judiando dela). Sandra continua a conversa se referindo ao assunto do dia e Ninica responde com um assunto de sempre (os homens que fazem covardia com ela, homens para os quais ela vai chamar a polícia). Seu Pedro pergunta a Ninica retomando o assunto do dia e ela o responde com o assunto do dia. Seu Pedro continua a conversa com o assunto do dia, e Ninica responde inicialmente com referência ao assunto do dia e conclui com o assunto de sempre.

Falhas na correção da informação

Jurgen Ruesch e Gregory Bateson (1965) se empenharam em mostrar que a maioria das, então, chamadas “psicopatologias”, não eram mais que transtornos da comunicação, definidos, em parte, pela cultura onde acontecem. Ao fazerem isso, os autores abandonaram uma concepção fisiológica de “patologia” ligada somente ao organismo do indivíduo, e se enveredaram numa busca para entender como os transtornos acontecem nas interações, como são internalizados e externalizados⁷. As

⁷ La escasez de la información referida a comunicación contrasta notablemente con las numerosas publicaciones que intentan explicar qué es lo que sucede en la mente de los individuos. Dado que los esquemas teóricos se fueran armando en función de la consideración aislada del ser humano individual, no se permitió la inclusión del entorno o de las relaciones sociales de la persona. Por lo tanto, hoy se hace necesario ampliar los conceptos relacionados con la estructura de la personalidad a fin de incluir hipótesis que abarquen a todas las personas que interactúan tanto en la situación terapéutica como en la social. Desde el momento en que ampliamos nuestro enfoque sobre la psiquiatría hasta abarcar las redes de

interações são tanto interpessoal quanto intrapessoal, ou seja, interações pessoa-pessoa e interações da rede interna do organismo. Num nível mais amplo as interações podem ser grupais e culturais.

A comunicação, segundo Ruesch, *“no se refiere solamente a la transmisión verbal, explícita e intencional de un mensaje; tal como lo utilizamos nosotros, el concepto de comunicación incluye todos los procesos a través de los cuales la gente se influye mutuamente”* (1965:11). A influência mútua se dá pelas impressões recebidas de tudo que nos rodeia, da retenção dessas impressões e das respostas. Neste âmbito, a análise das repetições que proponho se relaciona com a influência mútua entre os loucos e as outras pessoas da cidade, e o foco recai principalmente na comunicação interpessoal.

A presença de atos expressivos, a percepção desses atos expressivos por outras pessoas e a percepção de que os atos expressivos foram percebidos, são as características que marcam uma relação interpessoal. (RUESCH: 1965,19) Compartilhando um mesmo sistema de comunicação (sistema de codificação e avaliação), as partes envolvidas terão a capacidade de corrigir a informação, ou seja, operar com a informação existente para chegar a novas conclusões, reconstruir o passado e antecipar fatos futuros. Caso contrário, haverá falhas na correção da informação, pois, as mensagens emitidas e recebidas serão de acordo com o sistema de comunicação do emissor e do receptor. A codificação e avaliação serão feitas a partir de sistemas de comunicação distintos, levando a perdas na informação, tornando-a inteligível e mal compreendida.

comunicación más amplias, dejamos de constreñirnos a los límites de un individuo para pasar a interesarnos en la descripción de la entrada y salida de mensajes que, a través del tiempo y el espacio, parten de una fuente hacia un destino. (RUESCH: 1965; 70-71)

Os pacientes psiquiátricos, de acordo com Ruesch (1965), não só codificam e avaliam a informação ao seu modo como acreditam que o seu modo é compartilhado. Desta forma, entram num processo de frustração quando percebem que não são compreendidos, e esse processo de frustração gerará mais transtornos na comunicação. O esquizofrênico, por exemplo, não dá conta do impacto que produz sobre os outros, não recebe as mensagens corretamente, não corrige as informações que possui, e por isso constrói uma imagem distorcida de si e do mundo.

As análises de Ruesch foram construídas tendo em vista a prática terapêutica, onde o psiquiatra busca decifrar o sistema de comunicação do paciente para levar adiante tentativas de corrigir os transtornos de comunicação. Vê-se que há uma inclinação e uma necessidade profissional de decifrar, ou melhor, destrinchar o sistema de comunicação do paciente, visando alcançar melhoras na sua conduta. Em que me é útil os resultados de uma análise terapêutica, clínica, para elucidar uma interação que está para além dos muros da clínica?

Como afirma Bateson (1965), a intenção é colocar os fenômenos culturais e as interações pessoais dentro de uma teoria da comunicação mais ampla⁸, teoria que abarca os níveis de comunicação mais baixos (entre animais e funcionamento de máquinas) até os níveis de comunicação mais altos (cultural e humano). Dessa forma, as análises de Ruesch elucidam, sim, o caso dos loucos de rua, ao mesmo tempo em que permitem perceber as diferenças entre a comunicação cerrada na terapia e a comunicação aberta que se dá na rua, os efeitos buscados de uma, e os efeitos gerados em outra.⁹

No caso de Ouro Preto, os loucos se relacionam com pessoas que não destrinçam seus sistemas de comunicação e que, portanto, diferentemente do psiquiatra

⁸ Cibernética

⁹ É possível usar teorias sobre e esquizofrenia para falar de loucura, pois ambos os termos são muito vagos, sendo a esquizofrenia um termo médico para a invenção de uma doença e a justificativa de uma prática coercitiva, como nos aponta Costa, 2003.

não buscam alcançar melhoras na comunicação, ou seja, melhorar a conduta do louco. A comunicação dos loucos com as outras pessoas da cidade é um exemplo de uma comunicação entre dois sistemas de comunicação. A diferença do sistema de comunicação do louco para o sistema de comunicação das outras pessoas consiste na diferença de codificar e avaliar, ou seja, no grau de liberdade da linguagem efetivado que já foi apontado anteriormente. Ninica e Socorro codificam as informações de forma singular, ainda que utilizando o mesmo código que as outras pessoas.

A grande diferença entre a clínica e a rua, se dá no fato de que na primeira busca-se eliminar as falhas, e na segunda há uma manutenção das falhas no processo de correção da informação, justamente porque não há um destrinchamento de como opera os sistemas de comunicação em questão. Apontei diversos casos de repetição na comunicação de Ninica com as outras pessoas, justamente, para mostrar como a repetição é uma atualização de informações que não foram corrigidas, a repetição expressa a incapacidade de correção dessas informações.

Ninica emite uma informação para alguém utilizando de seu sistema de codificação e avaliação, ou seja, dando um significado a essa mensagem e esperando determinada resposta, ou determinada influência. A mensagem é recebida de acordo com o sistema de codificação e avaliação da outra pessoa, que emite uma resposta de acordo com esse sistema. A comunicação é marcada por uma falha, o receptor por usar de seu sistema de comunicação perde parte da informação de Ninica, e constrói sua resposta baseada no não-entendimento ou no entendimento parcial das informações. Ninica recebe a resposta que nada ou pouco altera as informações que já possuía, o que faz com que ela não corrija a informação e responda repetindo.

O conteúdo dessa repetição tornou-se, ao longo do tempo, uma deixa¹⁰ para se iniciar a comunicação. As pessoas se dirigem a Ninica a partir dos mesmos assuntos: a boneca, o casamento, os homens que mexem com ela. Ninica responde as mesmas coisas, que alguém roubou a boneca ou imita a boneca, que não vai casar porque senão os homens vão comer ela, etc. Ninica inicia as conversas com os mesmos assuntos e as pessoas fazem os mesmos comentários.

O que fica claro na comunicação entre os loucos e as outras pessoas é que se a comunicação não avança, no sentido das informações serem corrigidas e novas conclusões extraídas, ela também não cessa, ela não deixa de acontecer. Mesmo baseada em falhas a comunicação é cotidianamente atualizada. O transtorno desse tipo de comunicação é cotidianamente atualizado e possui um efeito maior do que se vê a primeira vista, possui um efeito social integrador e separador.

Os loucos perambulam pela cidade e em seus trajetos cotidianos comunicam com diversas pessoas. Essa comunicação por mais longa no eixo horizontal das repetições, é curta no eixo vertical das repetições, ou seja, os loucos comunicam com as pessoas da cidade desde o tempo em que começaram a perambular pelas ruas, longo contato, mas no tempo de um dia, a comunicação do louco com cada pessoa é curta, é rápida, dura o tempo de uma passagem, o tempo em que se cruzam, o louco e a pessoa, pelas ruas.

Se olharmos a repetição das falas das outras pessoas para os loucos, também podemos considerá-las nos dois eixos já citados, o horizontal em que cada pessoa, possível interlocutor, repete os mesmos cumprimentos e os mesmo comentários há anos, e num eixo vertical, em que se dá a repetição dos mesmos cumprimentos e comentários por pessoas diversas no mesmo dia.

¹⁰ Deixas, é, segundo Vasconcellos, a “indicação visual ou sonora que permite ao ator identificar o momento de entrar, falar e agir em cena”. Cf. VASCONCELLOS, Luiz Paulo. *Dicionário de Teatro*. P.65

Antes de entrar no efeito mais amplo dessa manutenção de falhas, considerarei o caso de Socorro, que opera a comunicação por meio de seus escritos mostrando que a manutenção da falha na correção da informação também se efetiva. Socorro ao escrever nas revistas e papéis codifica e avalia de acordo com seu sistema de comunicação, e espera respostas ou influências concernentes a este sistema. As pessoas não entendem o que Socorro escreve e lhe respondem com revistas e papéis para que ela novamente escreva. Uma pergunta que me vem a mente, nesse momento, é : seria diferente se as pessoas respondessem a Socorro dando lhe papéis com escritos pessoais, como se trocassem cartas, ao invés de lhe darem mais papéis (impessoais) para que ela simplesmente continue a escrever?

Ao escrever nos papéis e endereçá-los às pessoas, Socorro tem o objetivo de transmitir informações, mas ela não obtém respostas que altere a informação já possuída, pois, a sua informação foi percebida pela metade. Digo percebida pela metade, porque Socorro ainda sim, obtém uma resposta, ora, ela ainda ganha revistas. A falha na correção da informação emitida por Socorro é ressaltada por ela mesma, como mostra o dialogo abaixo:

Lilian: A senhora gosta muito de escrever, né,...

Socorro: Eu gosto, sim.

Lilian: Aí, a senhora dá esses papéis para quem a senhora já conhece?

Socorro: Num resolve, né.

Lilian: Oi?

Socorro: Num resolve, né.

Não resolve. Essa é a frase que define a comunicação dos loucos com as outras pessoas, uma comunicação que não se resolve no sentido de que não se corrige, mas que não cessa. Além do mais, Socorro afirma que a repetição (tanto dos seus escritos quanto das suas ações e caminhadas) é uma resistência, diz ela: “não posso parar não, cê sabe né, fia”, “cê sabe, né, tem que resistir”.

Duplo-vínculo

O processo de comunicação entre esquizofrênicos e suas famílias proporcionou a Bateson perceber o mecanismo de duplo-vínculo, mecanismo que aparece na gênese da esquizofrenia. O esquizofrênico é visto como aquele que tem uma debilitada função de eu, e isto, para o autor, significa que o esquizofrênico tem um debilitado “*proceso de discriminar modos comunicacionales, sea dentro de la persona o entre la persona y otros.*” (1998: 234)

O duplo-vínculo consiste na emissão de mensagens que se contradizem, o que dificulta a apreensão da informação e atrapalha a elaboração de respostas. Uma situação de duplo-vínculo, esquematicamente, se dá: entre duas pessoas em que uma é a vítima; onde há primeiramente um mandato negativo, posteriormente um mandato positivo, e novamente um mandato negativo que aprisiona a vítima e impede sua saída do campo de mandatos criado. Ao se tornar sistemática e o padrão pelo qual o esquizofrênico aprende a perceber o universo, a situação de duplo-vínculo não precisa se efetivar rigidamente seguindo o esquema descrito.

A pesquisa do autor baseou-se em relações familiares e por isso o foco foi principalmente a relação mãe-filho, onde o filho é a vítima. Cito a seguir, um exemplo dado pelo autor para ilustrar uma situação de duplo-vínculo:

Un hombre joven, que se había recuperado bastante bien de un episodio esquizofrénico agudo, fue visitado en el hospital por su madre. Al verla, sintió alegría y movido por un impulso tendió los brazos y la abrazó; ella se atiesó inmediatamente. Entonces el joven retiró los brazos y ella le preguntó: Ya no me quieres más?, entonces él se sonrojó y ella dijo: “Querido, no deberías avergonzarte tan fácilmente y temer tus propios sentimientos”. El paciente fue incapaz de permanecer junto a ella más de unos pocos minutos, y no bien se marchó atacó a uno de los enfermeros y fue encerrado en la celda de confinamiento. (1998: 246)

Neste exemplo Bateson mostra como a mãe emite duas mensagens que se contradizem, primeiramente ela nega o contato com o filho logo que recebe o abraço, e,

posteriormente, ela se comporta como se quisesse o abraço. Os mandatos de duplo-vínculo não precisam ser necessariamente expressos de forma verbal; os gestos, a postura, o tom de voz, também emitem informações que podem se contradizer. As situações de duplo-vínculo podem ser criadas por uma mesma pessoa e também por mais de uma pessoa, em que uma nega a informação que a outra emite. A vítima de uma situação de duplo-vínculo não encontra uma saída e aí desencadeia o transtorno, como no caso do paciente que ao sair de perto de sua mãe agride os enfermeiros.

No caso citado, o paciente já é considerado um esquizofrênico, ou seja, já tem em sua experiência de vida, uma série de situações de duplo-vínculo que se repetem e já desenvolveu uma resposta habitual a essas situações, uma comunicação transtornada expressa pela violência. A resposta agressiva do paciente mostra a sua incapacidade de sair do campo de mandatos criados, ou seja, mostra a sua incapacidade de distinguir entre os tipos de informação¹¹, de comentá-los e de responder a cada um deles.

A confusão entre o literal e o metafórico, a incapacidade metacomunicativa (de comunicar as pessoas sobre sua comunicação enquanto a comunicação acontece) efetivadas em um padrão de relação sistemático são efeitos das situações de duplo-vínculo. Os esquizofrênicos não compartilham com as outras pessoas os sinais que indicam o que o falante quer dizer, e nem apreende esses sinais. Os esquizofrênicos não conseguem entender o que realmente as outras pessoas querem dizer e por isso não discutem as mensagens dos outros, apenas as recebe desenvolvendo uma forma transtornada de lidar com elas, como rir-se delas, ignorá-las por completo, encarar tudo que é dito de forma literal ou mesmo tudo de forma metafórica.

Essas respostas desenvolvidas pelos esquizofrênicos podem levá-los a um isolamento, pois haverá a perda de interesse nos processos do mundo e a concentração

¹¹ Bateson utiliza a terminologia “tipos lógicos” que corresponde à classe de mensagens.

apenas nos processos internos. Enfatiza o autor que ao ser incapaz de comentar as informações que recebe devido à incapacidade de distinguir quais são os tipos de informação, o esquizofrênico “*se hace semejante a un sistema autocorrectivo que haya perdido su regulador; comienza a recorrer un espiral de distorsiones interminables, pero siempre sistemática.*” (BATESON: 1998; 241)

De um modo geral as elaborações sobre o duplo-vínculo repousam em dois elementos essenciais, os mandatos contraditórios e a incapacidade de distinguir os tipos de informação e responder corretamente a eles, ou seja, uma falha na correção da informação. Seu efeito principal é a incapacidade da vítima de sair do campo criado e o modo transtornado de viver, então, nesse campo. A família da vítima vivendo em contato constante com ela também é levada a uma perturbação, às vezes muito severa, ressalta o autor. (BATESON: 1998).

Enquanto gênese, nada posso falar sobre relações de duplo-vínculo na origem dos transtornos de comunicação dos loucos de Ouro Preto, não mantive grandes contatos com as famílias deles e não tenho informações sobre as relações famílias-loucos. No entanto, no que tange à relação loucos- pessoas da cidade, percebo que essa relação atualiza uma situação que pelos seus efeitos pode ser considerada de duplo-vínculo. Os mandatos contraditórios podem partir de uma mesma pessoa, ou de várias pessoas; os loucos não entendem plenamente o que as outras pessoas querem dizer e por isso não comentam sobre a situação; pelo contato intenso as outras pessoas também são levadas a perturbação (elas também não entendem plenamente o que os loucos querem dizer e participam do processo de repetições); o louco é incapaz de sair do campo criado efetivando suas respostas a esse campo de forma distorcida e sistemática, ou seja, repetindo.

Os mandatos contraditórios são efetivados e atualizados tanto no eixo horizontal das repetições, quanto no eixo vertical das repetições. A mesma pessoa pode emitir os mandatos contraditórios com o passar dos anos, e, os mandatos contraditórios podem ser emitidos por pessoas diferentes na seqüência de interações de um dado trajeto. Quais são os mandatos e em que eles se contradizem?

Os mandatos contraditórios são o de separar-diferenciar os loucos e o de integrar. Em um momento as pessoas os tratam como diferentes, os xingam, os ameaçam, brigam com eles, negam o que eles pedem, debocham de suas formas de falar mostrando uma autoridade da normalidade, em outro momento lhe tratam como igual, como “gente nossa”, como se dirigiu um senhor a Ninica, ouvindo com seriedade o que eles contam, dando o que eles pedem, confiando a eles lugares e posições de destaques¹². Algumas vezes os afastam mandando lhes embora dos locais, outras vezes, os atraem chamando-os a permanecer nos locais dos quais outrora foram expulsos.

Em um trajeto é possível perceber o intercâmbio dessas informações que os apartam e os integram, mensagens não necessariamente verbais. As respostas elaboradas para essa situação de duplo-vínculo criada e mantida por toda uma cidade são repetições. Os loucos não comentam as informações que recebem, ou seja, não comentam essa separação-integração, mas respondem sempre da mesma forma. A relação entre falha na comunicação, repetição e duplo-vínculo forma, o que por falta de uma idéia melhor chamo, um imbricamento causal.

Por haver uma troca de falha na correção da informação, inicia-se um processo de repetições que são mantidas cotidianamente. Essa manutenção configura como uma situação de duplo-vínculo, onde o não-entendimento pleno das informações trocadas indicam uma separação e a contínua troca indica a integração. Afinal, por que essa

¹² Um exemplo é a campanha educativa sobre o uso consciente da água protagonizada por Ninica que foi veiculada numa rádio da cidade.

troca não cessa, por que continuar comunicando com aquele que eu não entendo e que por isso aparto? A manutenção dessa troca é a manutenção da repetição e a atualização de uma situação de duplo-vínculo. A situação de duplo-vínculo gera uma resposta distorcida que ao ser comunicada não será entendida e desencadeará a repetição.

Desta forma se toda ação humana, se toda situação social está encravada em processos comunicacionais (RUESCH: 1965), um processo comunicacional define uma situação social. A comunicação operada a partir de troca de falhas na correção de informações, repetições e situações de duplo-vínculo, define a situação social dos loucos de rua, uma situação de contínua integração e separação.

O poder da comunicação

A partir do dado da repetição busquei entender como essas repetições se originam e se atualizam. Creio que a explanação tomou um aspecto formal, esquemático, quase sem vida, mecânico. No entanto é relevante pensar o poder da comunicação, na esteira dos autores que pensaram sobre o poder das palavras¹³, para ressaltar o aspecto vivo do processo de comunicação entre os loucos e as pessoas da cidade. É preciso relevar o contexto das situações gerais na qual se dá a comunicação, o que Malinowski (1976b, 304), nos estudos sobre significados nas sociedades primitivas, chamou de “contexto de situação”, ou seja “ *análise das condições gerais em que uma linguagem é falada*” e perceber como a comunicação se concretiza nesse contexto.

Malinowski focou intensamente a fala, mostrando o quanto que a palavra – seja nas fórmulas mágicas (1976a), seja nos contatos puramente de comunhão social (1976b) – influi sobre os interlocutores e o mundo. A fala leva a ações que comunicam algo para além da fala¹⁴ e nesse sentido a fala faz acontecer. Em um sentido mais amplo, ela faz acontecer, não importando se os enunciados são falsos ou verdadeiros (AUSTIN:1975) .

¹³ Malinowski (1976), Tambiah (1985), Austin (1975).

¹⁴ No caso de Malinowski comunica que está havendo uma comunicação.

As falas dos loucos de rua levam a ações que ultrapassam suas falas, seus enunciados nunca são julgados pelo critério de verdade. Ora, não se vê ninguém perguntando a Ninica se é verdade ou não que roubaram a sua boneca, ou inferindo sobre o grau de verdade acerca das falas que denunciam assédio sexual, constantemente expressas. As pessoas têm curiosidade em decifrar o que Socorro escreve e não em inferir sobre o grau de verdade daquilo que ela escreve. Ao dizerem suas falas costumeiras, os loucos de Ouro Preto fazem com que uma cidade preste atenção neles, comunique com eles, separando-os e integrando-os, e conferindo a eles grande importância.

Poderíamos pensar, então, que a função dominante, em termos de Jakobson, na comunicação dos loucos com as pessoas da cidade, é a função fática? A função fática foi apontada por Malinowski, para mostrar que muitas vezes a importância das palavras está no fato delas indicarem que as pessoas estão se comunicando.¹⁵ No modelo de Jakobson esta função corresponde à ênfase no contato, podendo “*ser evidenciada por uma troca profusa de fórmulas ritualizadas, por diálogos inteiros cujo único propósito é prolongar a comunicação*” (JAKOBSON: 1985, 126)

Se a comunicação ocorresse de forma equilibrada, ou seja, se a função dominante fosse a mesma para o emissor e o receptor, poderíamos pensar que a função fática é a função dominante. Porém, não me parece que os loucos falam apenas para manter o contato, a manutenção do contato é uma premissa de toda comunicação e não somente seu fim. Os loucos querem transmitir uma informação, expressar um sentimento ou pensamento real, e percebendo que o teor dessa informação, sentimento ou pensamento foi parcialmente perdido, ele continua a repetir essa informação, pois

¹⁵ “elas preenchem uma função social e esse é seu principal objetivo; mas não são o resultado de reflexão intelectual nem despertam, necessariamente, qualquer espécie de reflexão no ouvinte. Podemos dizer, mais uma vez, que a linguagem não funciona, neste caso, como um meio de transmissão de pensamento.” (MALINOWSKI: 1976, 311)

quicá um dia pode ser realmente compreendida. Nisto consiste a resistência de Socorro que percebendo que não resolve entregar as revistas que escreve para quem conhece, no sentido das suas informações serem corrigidas, reitera que é preciso resistir, e mais que isso, acredita que nós sabemos o quanto ela precisa resistir, “cê sabe, né, fia.”

Dessa forma, o pêndulo das funções oscila entre a função fática, a função emotiva e a função poética, e a comunicação precisa ser vista, pelo contato, pela atitude de quem fala em relação àquilo de que está falando, e pela mensagem trocada, recolhendo realmente as mensagens dos loucos. Pois, por mais que o contato é aqui reiterado, não é simplesmente um contato pelo contato, esses loucos possuem uma importância expressa nas falas e ações das pessoas da cidade, eles fazem parte da afirmação de uma singularidade da cidade, e manter o contato com eles é participar dessa singularidade.

Encontrei Patrícia num bar localizado no Bairro Alto da Cruz, bairro próximo ao centro histórico. Conversamos sobre a minha pesquisa, e ela me contou comovida que em uma noite, num mês em que não era de alta temporada e que a Universidade Federal de Ouro Preto estava em greve, ela saiu pela rua estranhando a cidade e sentindo-se solitária. Sentia que não estava em casa, não estava em Ouro Preto; as ruas vazias, os bares vazios, as casas silenciosas. Mas ao entrar na Rua São José, ela ouviu uma fala gritada e ritmada “Na Rua São José, só mora os péla-sacos”, sorriu para si, não se sentiu mais sozinha e confirmou que estava em casa, “esta é realmente Ouro Preto, porque Angu grita”.

O poder da comunicação dos loucos de Ouro Preto está ligado ao fato de que esses loucos são uma marca da cidade, “orgulho da cidade” como disse Caco, coordenador geral do CAPS. Essa importância está expressa nas diversas denominações dirigidas a eles, pois se de forma sussurrada a conclusão é que eles são loucos, de forma expressa em alto e bom som, eles são personagens públicos, figuras míticas, figuras lendárias, figuras populares, entre tantas. Denominações que ultrapassam o individual abrangendo uma totalidade, eles não são apenas personagens, eles são personagens *públicos*, figuras *populares*. Essas pessoas são compartilhadas por uma cidade e a influencia.

Socorro ao escrever em seus papéis se curva sobre eles balbuciando palavras que acompanham sua escrita. Nesse sopro mágico, nesse encantamento de papéis, Socorro os altera, eles ganham outro status, deixando de serem simples papéis para serem papéis de Socorro, e ganham outra função, eles conectam uma cidade¹⁶. Os escritos, mesmo não sendo entendidos tornam os papéis de Socorro especiais, tão especiais que não podem deixar de existir, logo, o fornecimento de papéis não pode ser extinto.

Um simples e natural espirro “atchim” possui uma importância maior nas ruas de Ouro Preto, eles são uma ofensa a Ninica, pois, ela acha que por meio deles, ou seja por uma relação de contágio, ela pode ficar doente. Esse “atchim” é mantido em silêncio quando se quer respeitar Ninica, e altamente gritado quando se quer ver a fúria de Ninica. Angu mata todo mundo em seu discurso enquanto caminha pelas ruas, mas coitado de quem falar “Angu morreu”, pois, isso desencadeia uma raiva em Angu e o faz correr atrás da pessoa pelas ladeiras da cidade. Tudo isso é cotidiano e curiosamente extraordinário, pois, mesmo com o passar dos anos as pessoas se empenham nessas ações, nessa comunicação, com tal vigor que parece sempre ações novas e sempre se surpreende com elas.

A comunicação dos loucos de Ouro Preto seria poderosa por ser ritualística? Se pensarmos numa definição de ritual considerando Durkheim (1989), essa comunicação é um ato de sociedade, há uma comunhão das pessoas da cidade na comunicação com o louco. Se voltarmos nossa atenção para a nuance que Leach aponta, ou seja, que o ritual é “*uma declaração simbólica que diz alguma coisa sobre os indivíduos envolvidos na ação*” (Leach:1995; 76), podemos ver que o status do louco e das outras pessoas da cidade estão expressos na comunicação e revelam uma controvérsia social. Se

¹⁶ Aqui percebemos que o “num resolve” de Socorro em alguma medida “resolve”.

pensarmos que a eficácia é uma marca do ritual e é garantida pela repetição, a repetição da comunicação do louco é eficaz por que ela é sempre atualizada.

Por fim, considerando a definição de ritual de Rappaport (2001; 23) – como *“una estrutura, esto es, como um conjunto más o menos permanente de relaciones entre un número de características generales pero variables”* que possui certas propriedades lógicas que não são somente lógicas, com a capacidade de mostrar a lógica e aquilo que vai além dela na atuação – a comunicação dos loucos é ritualística na medida em que mostra a lógica das relações dos loucos com as pessoas da cidade e o que vai além dessa lógica. Assim, uma comunicação tão forte com efeitos tão amplos, não é compreendida apenas por uma análise do discurso. Ela precisa ser olhada com outros olhos, que dêem conta de tal amplitude, estes “outros olhos” me parecem que podem ser os olhos de uma apreensão estética.

III- LOUCURA E INTEGRAÇÃO

As observações etnográficas e as leituras teóricas se interpenetram de tal forma que o que vemos e o que lemos se fundem, nos levando em alguns momentos a ver em campo o reflexo do que lemos, e em outros a considerar as leituras como se todos os textos tratassem exatamente do que vemos. Vamos para campo com as nossas perguntas, com um amontoado de idéias que precisam ganhar formas, concretudes, particularidades. Voltamos do campo carregados de experiências que ultrapassam as nossas perguntas, experiências que também precisam ganhar concretudes, as concretudes específicas dos conceitos, classificações, modelos e teorias.

Este constante vai e vem é o motor da pesquisa, e está presente nos “resultados alcançados”, nas considerações do texto escrito. Entretanto, no texto escrito ele aparece difuso, dissolvido, descontínuo. Os pontos iniciais e finais se fundem de tal maneira que o processo de construção do pensamento é subsumido nos processos argumentativos da lógica textual. Quando começamos a escrever o texto já temos o ponto em que queremos chegar, e por isso o organizamos de forma a sustentar as nossas idéias. Muitos caminhos são obscurecidos nessa prática, e neste capítulo eu gostaria de fazer jus aos meus caminhos, trazendo-os para lógica da minha construção textual, considerando, na medida do possível, sua ordem cronológica na formação do meu pensamento.

O ponto inicial e final, até então, do meu pensamento sobre loucura pode ser visto nas considerações acerca da integração social e das formas como a discussão da unidade aparece. As primeiras reflexões com que tive contato acerca da loucura, ou que a meu ver poderia esclarecer esse tema, apontaram para a não-aceitação social do louco, para sua exclusão a partir de um processo acusatório. Nessas leituras (Benedict, Becker, Goffman, Velho, Turner) estava em questão uma discussão sobre integração social, em

que a unidade, seja de um grupo, cultura ou sociedade, era um dado a partir do qual era colocado em relação os que pensavam e agiam de acordo com as suas normas e os que assim não o faziam. Obviamente essas elaborações guardam diferenças, de acordo com as experiências etnográficas trabalhadas, mas a premissa da unidade foi o que retive para a discussão das minhas experiências.

Posteriormente, entrei em contato com uma literatura que tratava de processos de diferenciação (Bateson), e nessa literatura a discussão sobre a unidade aparecia de outra forma, ela recaía sobre os processos que estavam integrados em algo que posteriormente era visto como unidade. Como a unidade se constituía *a posteriori* a partir de uma infinidade de processos de diferenciação e como se mantinha, era o foco da discussão. Assim a unidade é vista não como uma premissa e sim como um problema.

As duas formas de encarar a unidade serão tratadas abaixo, mostrando como o anormal é visto em cada discussão. A forma como elaboro o texto mostra, especificamente, um recorte do processo de construção do meu pensamento, a passagem de uma forma de consideração para outra a partir das experiências etnográficas trazidas.

A Unidade enquanto premissa

Ao se tratar de cultura, sociedade e grupos, a idéia de integração numa unidade se faz presente em alguns autores, já citados acima, sendo a premissa básica para a existência de tais entidades. Desse modo o elemento que ameaça essa integração é um elemento perturbador que deve ser localizado, classificado, visto e colocado como de fora. Integração é vista em duas dimensões, a que garante a unidade pela relação das partes, e a que reconhece os elementos que podem fazer parte dessa unidade. Podemos pensar que a primeira está para a ordem e a segunda está para configuração,

padronização. Entretanto ambas, se aqui separadas a título de explicitação, são inseparáveis.

As entidades já mencionadas possuem objetivos específicos e a integração garante o caminhar para o alcance de tais objetivos. A forma de integração é também o que permite a singularidade de cada entidade. Dessa maneira, a integração das partes e o reconhecimento dos elementos que podem ser partes na busca de dado objetivo é o que garante a singularidade de cada cultura, sociedade ou grupo.

Ruth Benedict (1974) se enveredou em estudar os costumes, em perceber como as culturas se constituem a partir de um arco de possibilidades e como elas padronizam o comportamento de seus indivíduos. Para autora, cada cultura se diferencia pela forma que seus elementos se integram na busca de seu objetivo, ela deixa claro que culturas diferentes podem possuir os mesmos elementos, mas possuindo objetivos distintos e forma de integração entre as partes diferentes, garantem suas singularidades enquanto unidades.

A cultura para a autora é um todo ordenado, a premissa da unidade é clara e inquestionável, e o que interessa é como a cultura configura os padrões de comportamento dos indivíduos e como as respostas dos indivíduos atualizam o todo cultural. Benedict, a partir dos costumes, tipificou as culturas mostrando que esta tipificação se estende à personalidade dos indivíduos. Assim num tipo apolíneo os indivíduos terão personalidades e modos de agir consonantes a este tipo. A cultura é para o indivíduo um arco de possibilidades de onde estes escolhem os elementos que o configuram.

As escolhas dos indivíduos fazem com que eles sejam adaptados ou inadaptados, caso eles sigam ou não as normas da cultura. Os inadaptados criam então um dilema para análise da unidade cultural, pois, primeiramente há o ímpeto e esforço de colocá-

los de fora, definindo-os como “*non-participating ‘abnormal’ individuals*”, como “*one who was outside the game*” (BENEDICT: 1974, 258-259), mas posteriormente sinaliza que “*the possible usefulness of ‘abnormal’ types in a social structure, provided they are types that are culturally selected by that group, is illustrated from every part of the world*”.(BENEDICT: 1974, 267).

O dilema consiste no fato de que não se consegue realmente colocar o inadaptado para fora da unidade porque a anormalidade, fazendo parte dos tipos selecionados da cultura, não está fora do arco de comportamento dessa cultura, e para tanto, não pode ser considerada como inadaptação. As abordagens e proposições teóricas que veremos neste tópico possuem a unidade como premissa, e ao se debruçarem sobre casos de anormalidade, enfrentam esse dilema, pois, a primeira vista a anormalidade é sempre um caso de negação (voluntária ou não), algo que é visto e se coloca como de fora, mas, posteriormente, é percebida como parte da unidade que a princípio a nega e que ela nega.

Inadaptação, estigma, desvio e liminaridade, são exemplos de caminhos propostos e seguidos para lidar com as anormalidades, com as aberrações, físicas ou morais, se é que se pode separar estas duas dimensões, uma vez que muitas anormalidades físicas são encaradas como indicativo de faltas morais. Esses caminhos ora se guiam em direção a colocação dos anormais do lado de fora, mostrando como eles rompem a ordem social, e ora se guiam em direção ao reconhecimento da anormalidade, como uma escolha dentro das possibilidades do grupo.

Esquemáticamente podemos pensar que a premissa da unidade tem implicitamente duas dimensões diferenciadas, porém, inseparáveis, sendo a relação dessas dimensões a propulsora do dilema tratado.

1ª dimensão: unidade: regra: ordem

2ª dimensão: unidade: configuração: possibilidades/escolhas

De modo que a ameaça a ordem é um distanciamento da regra e conseqüentemente um distanciamento da unidade, o que justifica a colocação do anormal como de fora da unidade. Porém, a ameaça à ordem e o distanciamento da regra são escolhas dentro do arco de possibilidades, o que reinsere o anormal na unidade.

A oposição dentro e fora, inclusão e exclusão é relevante para os caminhos mencionados, principalmente para as elaborações sobre estigma de Erving Goffman e desvio social de Howard Becker e também de Gilberto Velho que apropriou dessa discussão para a análise de casos brasileiros. O estigmatizado *“ocupa uma situação de indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena”* (GOFFMAN:1982,7). Entretanto há um nível de aceitação social do estigmatizado e isso se deve ao fato que *“a sociedade está organizada tendo por base o princípio de que qualquer indivíduo que possua certas características sociais tem o direito moral de esperar que os outros o valorizem e o tratem de maneira adequada”*. (GOFFMAN: 1985, 21)

Ora, se o indivíduo é estigmatizado por algum defeito físico ou moral, ele tem o direito de ser tratado como tal, ou seja, como um estigmatizado. A noção de estigmatizado compreende as duas dimensões que geram o dilema citado, ele é excluído e incluído simultaneamente, e a conseqüência dessa simultaneidade é a não plenitude da aceitação social que se mostra de forma pungente. De modo geral, a unidade como premissa é um dado inquestionável, ela é anterior ao anormal, cabendo a análise encontrar formas de inserir ou excluir o anormal nesta unidade.

Howard Becker (1977) localiza o desvio na interação, no processo em que um indivíduo é acusado de transgredir as regras sociais. O autor acrescenta que o desvio é criado pela própria sociedade no momento em que as regras são definidas. Se considerarmos o esquema elaborado acima, a definição das regras (e o cumprimento

delas) é a garantia da unidade, e já existe um desviante potencial no momento do estabelecimento dessas regras. Porém, como ressalta Gilberto Velho (1979), a negação das regras pelo desviante consiste numa leitura divergente das mesmas, e por possuir tal leitura, o desviante continua inserido na unidade em que a regra opera, pois, sua leitura é em relação à mesma regra obedecida por aqueles que não desviam.

Entre o dentro e o fora, existe o meio: *betwix and between*. Essa é a dimensão explorada por Turner nas suas proposições acerca da liminaridade. Primeiramente, o autor na esteira de Van Gennep tratou a liminaridade nos processos rituais, principalmente os ritos de iniciação (1974 e 2005). Posteriormente, estendeu o uso do conceito para “referir a quaisquer condições fora da ou nas periferias da vida cotidiana”. (TURNER: 2008, 41)

As proposições de Turner são elaboradas sobre um esquema processual, marcado pelo movimento e pelas transformações. A liminaridade é uma etapa desse processo, vem depois da ruptura, e se caracteriza por uma ambigüidade de status do sujeito transitante, marginal (1974). Se o indivíduo não está nem em uma e nem em outra posição estrutural, ele também não é nem uma coisa, nem outra; ele é “nem isso, nem aquilo, e, no entanto, é ambos” (2005, 144).

A liminaridade também aparece nos dramas sociais, momento de conflito no qual emerge a anti-estrutura. Se a estrutura é caracterizada pela ordenação, hierarquia, a anti-estrutura, expressa pelas *communitas*¹⁷, é caracterizada pela igualdade, laços indiferenciados, e não é configurada por normas. Entretanto, o autor deixa claro que a anti-estrutura não é a negação radical da estrutura, é algo que surge dos seus interstícios. Depois de estabelecida a crise e o surgimento da anti-estrutura, tomarão lugar as ações corretivas que conduzirão à reintegração ou a cisão.

¹⁷ A *communitas* parece caracterizar as relações entre aqueles que passam juntos pela transição ritual. (TURNER: 2008, 255)

Qualquer que seja o resultado, se reintegração ou cisão, é importante de se notar, que a liminaridade, as *communitas* e a anti-estrutura surgem em uma dada unidade, e confirmam a anterioridade dessa unidade. A liminaridade possui “prazo de validade”, tem limitada extensão temporal, ela se soluciona. A anti-estrutura reafirma o esforço da unidade em lidar com elementos desagregadores que surgem de seu próprio ser.

A princípio, e considerando somente o eixo temporal vertical, eu vi Ouro Preto enquanto uma unidade e tratei essa unidade como uma premissa, para a qual os loucos de rua se configuravam como elementos perturbadores da ordem. Esse conjunto de proposições teóricas foi o que me permitiu sistematizar as diferenças dos loucos dentro dessa unidade, e também, considerar o caso da loucura relacionado especificamente ao comportamento e não às patologias. As considerações sobre estigma, desvio, liminaridade tratam da dimensão social da anormalidade, da sua produção a partir das regras determinadas e das escolhas individuais.

O dilema que apresento nas discussões dos autores só foi percebido por mim na medida em que as considerações sobre o eixo temporal horizontal tomaram forma. Desta maneira, o dilema visto, só foi possível depois que tentei conformar minhas experiências de campo às leituras consultadas e me deparei com o fato de que há muitos anos os loucos estão na rua, e se agem de maneira a perturbar, é porque são lhe dadas *deixas* que permitem atualizar suas ações. Se Angu perturba a ordem com suas ofensas e discursos, é porque alguém mexe com ele e o incita a discursar.

A consideração do eixo temporal horizontal é, também, esclarecedora em situações como a de Angu que, às vezes, ofende as pessoas do Bairro do Rosário e da Rua São José, mesmo que não haja no momento ninguém a mexer com ele. Acontece que as ofensas nesses lugares e pelas pessoas desses lugares já foram interiorizadas, e

não depende mais da atualização direta das pessoas, uma vez que a penetração neste espaço determinado já é suficiente para evocar uma agressão passada que Angu a responde revivendo-a no presente.

A consideração do eixo horizontal me levou então a questionar a não participação dos anormais e o seu lugar de fora do jogo social. Contrariamente os loucos me pareceram bem integrados no jogo social, integração que possui peculiaridades e dá um caráter singular as relações entre loucos de rua e normais, marcado pela simultaneidade do cotidiano e do fantástico. Haveria, então, de mostrar como os loucos se destacam na unidade e não da unidade, para chegar, mais a frente, à proposição de que os loucos, através de um processo de diferenciação e integração, são constituintes desta unidade que é dada *a posteriori*.

Loucos de Rua e a Unidade

“Guiomar: ...eu acho assim que Ouro Preto propicia isso, não só por causa da paisagem, que sem dúvida é assim... também... acho que uma paisagem poética, uma paisagem que de alguma maneira, assim, te reporta a um passado, te desloca do lugar onde você tá vivendo no momento, do tempo presente, que é esse tempo assim tão, de tantas velocidades, de tantas... é, sei lá, de tantas urgências. Ouro Preto, assim, ela lembra a gente de um momento que não existia isso, não era, que era diferente, *isso também faz acordar, eu acho, assim, esses sentimentos assim, que às vezes eclodem na forma de um comportamento diferente mesmo*, um comportamento que não é, vamos dizer, assim, não é diferente no sentido, assim, de ser menor ou menos interessante do que o da gente, muito pelo contrário. Na minha opinião, aquilo é uma *performance*, né, é uma performance assim, no sentido que ela subtrai do seu, do movimento que é aquele movimento cotidiano, e *lança eles em movimentos que são inesperados, que trazem uma surpresa, não é?*”

Guiomar de Grammont, professora do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da UFOP, mostra, nesse trecho de entrevista, como os loucos de rua são conseqüências da própria forma de ser de Ouro Preto, devido a sua paisagem que desloca as pessoas do tempo e do lugar, deslocamento que em certa medida causa perturbações, ou melhor, sentimentos que eclodem e fazem com que as pessoas se comportem de maneira

diferente, performática.¹⁸ Ela coloca os loucos de rua sobre o pano de fundo da cidade, destacando-se nesse pano de fundo porque trazem surpresas.

As surpresas são efeitos da perturbação da ordem, da perturbação da normalidade cotidiana pelo comportamento anormal, pelas *leituras divergentes*. As surpresas necessitam ser consideradas em relação aos dois eixos temporais apontados no capítulo anterior. O eixo vertical que compreende o tempo de um dia, percebido através de um trajeto; e o eixo horizontal que compreende o passar dos anos, o mais longe na memória dos moradores de Ouro Preto. Cruzando os dois eixos, a sempre atualidade da surpresa é colocada como algo do âmbito do fantástico. O fantástico das surpresas cotidianas é visto como o fantástico das próprias pessoas que realizam essas surpresas.

Há 49 anos Waldir perambula pelas ruas grudado ao seu radinho de pilha, surpreendendo as pessoas e levando-as a uma grande curiosidade. O que Waldir escuta? As respostas para essa pergunta variam: ele escuta os jogos do Atlético, escuta a Rádio Itatiaia, às vezes não escuta nada, pois quebra o cursor do rádio com sua mão pesada, ou então, escuta as vozes do além. Sempre que Waldir surge com seu radinho pelas ruas da cidade, surge nas pessoas essa pergunta.

Atualmente, Waldir caminha com dificuldade devido ao avançar da idade, e seu trajeto já não é tão extenso como foi em outra época, mas, ainda assim, o trajeto da sua casa até o Bairro Antonio Dias permaneceu constante e costumeiro. Nesse trajeto, além do radinho de pilha, está presente a costumeira reclamação de que Daniel bateu nele, e disso surge a dúvida, sobre quem é o Daniel e o comentário ora carinhoso, “Bateu, Waldir”, ora em tom de troça “Bateu nada, Waldir”, das pessoas da cidade.

Enquanto Waldir caminha, surgem gritos dos vários lados o cumprimentando, “Oi Waldir, cê tá bom”, “Oi Didi”, cumprimentos que ele responde afirmando que está

¹⁸ A professora defende, em um artigo intitulado “A *performance* das personagens de rua”, a idéia de que as ações dos personagens de rua de Ouro Preto são um constante *happening*.

bem e emenda, com o gesto do tapa no rosto, que “Daniel bateu, bateu”. As pessoas logo se prontificam a pegar o Daniel e “dar um coro nele”, e em resposta Waldir sorri com seu olhar cristalino. Algumas vezes mistura a reclamação de Daniel com o pedido de um novo radinho, que de vez em quando ganha de presente.

Waldir rompe a ordem na medida em que ao surgir nos pontos gera uma profusão de cumprimentos, troças, alterando o ambiente. Rompe as convenções na medida em que passa grande parte do seu tempo segurando um rádio, reclamando de um tapa e pedindo mais radinhos pela cidade. No limite de um dia é notável a surpresa das pessoas ao verem Waldir, é como se estivessem vendo alguém muito importante, que raramente vêem, ou que estivessem presenciando uma ação curiosa pela primeira vez.

Mas Waldir caminha pelas ruas há 49 anos, tempo suficiente para que essa surpresa perdesse a força, para que as ações curiosas perdessem a graça por já serem bem conhecidas e previsíveis. Portanto, se no limite de um dia as ações de Waldir são extraordinárias, causam surpresas, rompem a ordem e são não-convencionais, no limite de 49 anos elas são ordinárias, costumeiras, já fazem parte do cotidiano, são previstas.

Angu rompe a ordem de forma diferente de Waldir, talvez de forma mais evidente, devido ao seu gênio explosivo que xinga as pessoas pela cidade, corre atrás delas, de vez em quando atira pedras. Devido a sua coragem, como afirma Padre Simões, de atrapalhar a missa, cantar mais alto que os outros, reger o coral da Igreja e exigir dos fiéis mais fervor e intensidade nos cânticos. Sua coragem de discursar na Praça Tiradentes e nos adros das igrejas, criticando os políticos, o padre e alguns moradores, e de convidar as pessoas a irem à zona, algo tão impudico.

Mas é sempre uma festa quando as pessoas percebem a chegada de Angu na região do Rosário e da Rua São José, ouvindo de longe os seus gritos ritmados “A Rua do Rosário, cambada de péla-saco. A Rua do Rosário, cambada de ladrão”. É sempre

tenso e ao mesmo tempo engraçado quando alguém, escondido ou não, grita “Angu, morreu”, e sempre há platéia, aplausos, fotos e filmagens dos discursos de Angu nos adros das Igrejas ou na Praça Tiradentes¹⁹. Afinal, para Angu sempre há platéia, todos querem vê-lo tocando nos blocos de Carnaval, acompanhando as bandas da cidade nos dias de festa. A cidade se surpreende com ele e noticia sua surpresa, como aconteceu no Carnaval de 2008, quando Angu saiu segurando a Bandeira do *Bloco Vermelho i Branco*, bloco tradicional que abre o Carnaval da cidade.

Como cita o músico ouro-pretano Chiquinho de Assis em uma de suas músicas: “Casa antiga é patrimônio, Capoeira também é, *Nosso povo é patrimônio, Angu, Ninica e até Seu Zé*” dentre estes patrimônios humanos estava “Angu”, uma das figuras mais conhecidas da cidade, que passa pelas ruas falando protestos em voz alta, ou até mesmo cantando. E foi exatamente *essa contagiante força* que ele levou ao desfile, mesmo estando assustado com tantas pessoas, desfilou com a bandeira do bloco e com um sorriso estampado no rosto. (ouropreto.com, 1-02-2008)

Não sei exatamente há quanto tempo Angu perambula pelas ruas, mas pelas lembranças dos moradores da cidade, isso faz mais de 30 anos. Pois bem, assim como Waldir, Angu surpreende há mais de trinta anos, e é no mínimo instigante, pensar no fato de que essa *contagante força* não se enfraquece; pensar em como uma pessoa pode surpreender cotidianamente com ações tão conhecidas e tão previsíveis. No limite de um dia, Angu rompe a ordem; no limite de trinta anos, o rompimento da ordem por Angu, já está dentro do *script* das ações comuns na cidade.

Com o cruzamento dos dois eixos temporais, a relação entre anormal e unidade, carece de ser vista com mais cuidado. A premissa da unidade está presente na maioria das falas dos ouropretanos, ou seja, em primeiro lugar existe uma cidade de Ouro Preto singular com uma paisagem histórica e poética e um modo específico de ser e viver

¹⁹ Confira o curta-metragem “Uma cidade, duas vidas, dois tempos” de Sérgio Sanches no qual aparece Angu discursando na porta da Igreja do Rosário. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=OmxRncqWTCg>

nessa paisagem, e depois existe a colocação de que essa paisagem gera deslocamentos espaço-temporais que levam algumas pessoas a terem comportamentos diferentes²⁰.

A premissa da unidade presente na fala dos ouropretanos, não possui a consequência do dilema, dentro e fora, como foi percebido nas elaborações teóricas discutidas, ou seja, dentro e fora de uma entidade, cultura, sociedade ou grupo. No caso de Ouro Preto, ocorre um dilema dentro da própria unidade, diferentes ou iguais, esses loucos pertencem à cidade, eles participam da cidade e as pessoas participam deles. Se eles inicialmente são consequências da singularidade paisagística e dos deslocamentos provocados por essa, em outro momento, eles são vistos como a própria singularidade da cidade.

Como foi mostrado no capítulo anterior, a própria forma como os loucos e as pessoas da cidade se comunicam aponta para um *locus* de diferenciação e integração: os loucos são diferentes, anormais, que devem ser marcados com os distintivos que convém às suas peculiaridades, e também são iguais, gente nossa. Nem isso, nem aquilo, entretanto, ambos. Seria o louco um sujeito liminar? Ao pé da letra, ou melhor, ao pé do conceito, o louco de rua seria um sujeito liminar, pois não está nem lá nem cá, não é totalmente e somente aceito como um igual, e nem como um diferente. Não está na vida ativa da cidade economicamente, politicamente e juridicamente como as outras pessoas, mas também, não está cumprindo horas de tratamento no Centro de Apoio Psico-Social.

Os loucos de rua têm garantido o lugar da rua. O não freqüentar o CAPS é um distintivo que chama a atenção. Wânia me disse que essas pessoas não vão para o CAPS

²⁰ Caco em uma tentativa de explicar porque Ouro Preto, sempre teve tantos loucos perambulando pelas ruas, se debruça sobre a geografia, a história, as artes, a arquitetura. Para ele, só podia dar em loucura, um bando de europeu perdido nas montanhas, isolados de tudo, e que constroem no meio do mato, uma cidade decorativa enfeitada a ouro. Wânia, esposa de Caco e também funcionária do CAPS, concorda com Caco no fato da geografia proporcionar a loucura, e utiliza uma frase de um autor que ela não precisou o nome, para afirmar que “mineiro não fica louco, mineiro piora”.

por que elas dizem que não são loucas, e que é comum os pacientes do CAPS perguntarem por que Angu, Waldir, Socorro e Ninica não estão lá. Mario, um paciente do CAPS comentou com Wânia que um dia ele quer ser folclórico igual a Angu. Essa negação da condição de louco aparece tanto em relação à esfera do CAPS quanto em relação aos outros loucos de rua. Os loucos que estão na rua não se vêem como pertencente a um grupo, para cada um o outro que é louco, e não ele mesmo. Quando contei a Waldir que escreveria sobre ele e enumerei as outras pessoas, ele se sentiu ofendido porque ele não se via como semelhante às pessoas enumeradas. Louco é sempre o outro.

Citei em uma passagem acima um trecho de uma matéria que fala sobre a participação de Angu no bloco de Carnaval *Vermelho i Branco*. Na quinta-feira, os blocos que abrem oficialmente o Carnaval da cidade são os blocos *Vermelho i Branco* e *Os Conspirados*. O primeiro é do bairro do Rosário e o segundo é dos pacientes e funcionários do CAPS. *Os Conspirados* saem primeiro, pela tarde, e o *Vermelho i Branco* desfila à noite.

No Carnaval de 2008 acompanhei esses dois blocos pela cidade. Enquanto pulava e dançava no *Os Conspirados*, ao som da Marcha da Conspiração, procurava entre as diversas pessoas alguma das quais eu pesquisava. Não avistando nenhuma, perguntei a conhecidos que pulavam e dançavam se Ninica, Socorro, Angu e Waldir, participavam do bloco, e obtive a resposta que não, porque eles não faziam tratamento. Depois, pelas fotografias, observei que os estandartes do bloco, eram imagens de Sinhá Olímpia e Joãozinho Pé-de-Rodo, loucos de rua famosos, já falecidos.

Ao me dirigir ao Bairro do Rosário para acompanhar o *Vermelho i Branco*, pensava em encontrar Angu na bateria, tocando caixa. A concentração dos foliões estava muito conturbada, um empurra-empurra, o que não permitiu que eu adentrasse

para chegar perto da sede do bloco e localizar Angu. Saí da multidão e me dirigi ao adro da Igreja do Rosário para ver de cima a saída do bloco e para ter mais facilidade em localizar Angu, o que não foi nada difícil, uma vez que ele era o porta-estandarte do bloco, para minha surpresa e de muita gente que gritava ao meu lado “Olha lá, olha lá! É o Angu! É o Angu!”.

Loucos de rua carregando o estandarte no Bloco dos normais²¹, loucos de rua ilustrando o estandarte do Bloco dos Pacientes do CAPS. Nem lá, nem cá, mas em ambos os lugares. Retomando a liminaridade, se por um lado ao pé do conceito, os loucos de Ouro Preto são liminares devido a essa ambigüidade de status, por outro, eles colocam um problema na utilização da idéia de liminaridade, uma vez que essa foi definida como parte de um processo, tem limitada extensão temporal, se resolve. A situação dos loucos de Ouro Preto, não se resolve, eles não deixam de ser diferentes a ponto de se igualarem completamente aos normais, e nem mesmo alcançam um status que os fazem pacientes do CAPS. O louco de rua, guarda semelhança com o louco da *Stultifera Navis*, apresentado por Foucault, é “o passageiro por excelência, isto é, o prisioneiro da passagem”. (2007,12)

Assim como a liminaridade, as proposições acerca do estigma e do desvio, não dão conta de explicar a situação dos loucos de rua em sua amplitude. Não que o louco de rua não seja estigmatizado, mas a abordagem do estigma só foca a separação, a não plenitude da aceitação social; ela não explora os níveis em que os estigmatizados são aceitos, mesmo apontando que há a existência desses níveis. À abordagem do desvio assim como à abordagem da liminaridade é colocado um problema quando olhadas através do eixo temporal horizontal, ou seja, como um comportamento pode ser desviante há mais de 30 anos? Esse comportamento por ser cotidianamente atualizado,

²¹ Waldir também foi porta-estandarte durante muito tempo da extinta, mas sempre lembrada, Charanga do Carlota.

já não faria parte da normalidade das interações entre o que é tido como normal e aquele que é tido como o anormal?

Definir o louco de rua de Ouro Preto como inadaptado, estigmatizado, desviante, ou liminar, seria em uma medida falacioso, e em outra medida uma definição parcial, que: ora considera só o lado da separação; ora considera somente as ações imediatas e não a repetição e atualização dessas no eixo temporal horizontal; ora considera apenas os status ambíguo se esquecendo da dimensão processual na qual a definição foi baseada. Entretanto, não quis dizer aqui que os loucos são iguais, seria ingênuo e contraditório. Eu quis mostrar que essas definições não dão conta do caso do louco porque elas são baseadas na premissa da unidade, e os loucos de rua teriam que se ajustar ao dilema surgido nessa premissa, ao estar dentro e fora da unidade.

Utilizando o depoimento de Guiomar tentei mostrar que ele também se baseia na premissa da unidade, mas de forma diferente não coloca o dilema do louco como dentro e fora da unidade. Para os ouro-pretanos não há, de forma alguma, a possibilidade de pensar esses loucos para fora da unidade, ou seja, para fora da cidade de Ouro Preto. No entanto, ainda calcados na presença da unidade, os ouro-pretanos colocam outro dilema, mas dentro da própria unidade, os loucos de rua não são nem plenamente iguais, nem plenamente diferentes, mas são iguais e diferentes.

Vicente Gomes: todas essas cidades históricas têm figuras típicas, né, que todo mundo tem um olhar mais forte sobre aquelas pessoas, porque são pessoas que chamam a atenção, por diversos fatos, né. Cada um tem...faz alguma coisa, umas já foram pessoas normais que por alguma razão modificou, tal, a cabeça, idade, esse negócio todo[...] *Essas pessoas são feitas pra cidade mesmo, sabe. Eu acho que foi Deus mesmo que fez, bem trabalhadas, né.*

Entretanto, as teorias citadas, com seus dilemas e parcialidades, têm o grande mérito de tratar da diferença, da anormalidade, no sentido de debruçar em como essa anormalidade é fruto das relações sociais, e não algo congênito, natural. A primeira questão que me chamou a atenção no caso dos loucos de rua de Ouro Preto era como tratar a loucura a partir das interações sociais, e o meu primeiro temor era justamente

falar sobre “loucura”, algo que nas disputas do saber é tão marcado e definido como do domínio da medicina. Ruth Benedict, já destacava como era importante considerar as interações ao falar de anormalidade:

For a valid comparative psychiatry, these disoriented persons who have failed to adapt themselves adequately to their cultures are of first importance. The issue in psychiatry has been too often confused by starting from a fixed list of symptoms instead of from the study of those whose characteristic reactions are denied validity in their society. (1974, 258)

Outra maneira de tratar a unidade é encará-la não como premissa, mas como problema. Geiger (2008, 52) ao problematizar a coesão social, explica que “*a unidade do corpo orgânico é o problema, não a premissa; sua constituição como unidade não é um fato conhecido, mas um ato de conhecer, de troca informações com o meio – trocas que formam circuitos, que operam em auto-referencialidade.*” É sobre o problema da unidade que vamos nos ater agora, buscando ver como o anormal se insere na discussão desse problema.

A Unidade enquanto problema

Há duas questões apontadas no caso dos loucos de Ouro Preto que continuam latentes: a força cotidiana da surpresa e a cotidiana diferenciação. Ressaltei que se analisado no eixo temporal vertical, a surpresa e a diferenciação pertencem ao âmbito do extraordinário, pois rompe a ordem do dia; mas se analisada no eixo temporal horizontal, essa surpresa e essa diferenciação já fazem parte das ações cotidianas por acontecerem há mais de trinta anos, por serem já conhecidas e previsíveis. Penso que a abordagem de Bateson acerca da cismogênese e *the pattern which connects* pode jogar um pouco mais de luz sobre essas questões.

Bateson relata o quanto foi importante o contato com o trabalho de Ruth Benedict, através de Mead e Fortune, quando se encontrava às margens do Rio Sepik.

Através deste trabalho o autor tornou-se consciente das elaborações da autora sobre configurações e tipos de cultura. Bateson deslocou as preocupações da autora sobre a configuração cultural para a configuração dos indivíduos, saiu do âmbito da tipologia e se enveredou para o âmbito do processo. *“In other words, I proceeded from a classification or typology to a study of the processes that generated the differences summarized in the typology. (1979, 192)*

Os processos estudados foram chamados pelo autor de cismogênese e consiste em *“um processo de diferenciação nas normas de comportamento individual resultante da interação cumulativa dos indivíduos”*. (BATESON: 2008, 223) O autor ressaltou que a cismogênese não acontecia somente entre os *iatmul*, e buscou dar exemplos de outros campos em que o fenômeno ocorre, como as relações íntimas nos casamentos, nos desajustes dos pacientes psiquiátricos, e nos contatos culturais. Bateson, nessa época ainda não havia trabalhado com a psiquiatria, mas de forma semelhante a Benedict, já advogava que a psiquiatria deveria prestar atenção aos indivíduos que cercam seus pacientes para elucidar melhor os casos patológicos. (2008, 226)

A cismogênese é uma contínua diferenciação, onde indivíduos reagem a reações de outros indivíduos. Essas reações à reações constituem um processo sempre contrabalanceado, pois, se a cismogênese fosse somente progressiva, acarretaria sempre colapsos e rupturas, e poderia facilmente ser negada por casamentos que dão certos, esquizofrênicos que não se degeneram na alienação total da realidade e grupos distintos convivendo dentro de uma unidade maior. A cismogênese é circular, opera como um circuito causal autocorretivo e por isso não leva à destruição. (2008, 318)

A contínua diferenciação dos loucos de rua e das outras pessoas pode ser iluminada pelas considerações acerca da cismogênese, uma vez que a cismogênese, em sua circularidade, considera os dois eixos temporais que eu ressaltei e explica por que

não há uma separação definitiva dos loucos de rua. Nas reações das pessoas às reações dos loucos e vice-versa, há um contrabalanceamento, processos inversos, que são justamente o de diferenciar e o de igualar. Por um lado a diferenciação do louco não alcança o extremo que o eliminaria do convívio social, que no caso de Ouro Preto significa ser mandando para a esfera do CAPS, porque de forma propicia o louco é integrado. Por outro lado, a integração que impede o louco de ser excluído, não alcança o extremo que seria a sua colocação como plenamente normal, porque volta a operar a diferenciação.

Diferentemente dos autores do tópico anterior, a elaboração de Bateson não parte da premissa da unidade, tentando nela encaixar processos e elementos perturbadores, ela parte de como processos de diferenciação continuamente atualizados podem ser circunscritos em uma unidade que não se destrói. O anormal não é colocado para fora em momento algum, mesmo porque esse fora não existe, pois não existe uma unidade que lhe é anterior. A preocupação primeira de Bateson recai sobre o que conecta todos os seres vivos, mostrando que existe *the pattern which connects* e que

In truth, the right way to begin to think about the pattern which connects is to think of it as *primarily* (whatever that means) a dance of interacting parts and only secondarily pegged down by various sorts of physical limits and by those limits which organisms characteristically impose. (1979, 13)

Antes de uma unidade ser conhecida e postulada existem diversas partes que só podem ser definidas em relação, porque nada existe em si. O que interessa é o que conecta essas partes, ou como perguntou Bateson “*What the pattern connects the crab to the lobster and the orchid to primrose and all the four of them to me? And me to you? And all the six of us to the amoeba in one direction and to the back-ward schizophrenic in another?*” (1979, 8)

Se não sabemos, a princípio, nomear o que conecta os loucos de rua às outras pessoas de Ouro Preto, sabemos, no entanto, que não é a unidade, Ouro Preto, a

responsável por isso, uma vez que ela só existe depois que já existem as partes conectadas, neste caso, loucos, não-loucos e singularidades paisagísticas e históricas. Não se pode ver as singularidades paisagísticas e históricas como a causa das singularidades dos loucos de rua e suas ações, como viram Guiomar, Caco e Wânia. Existem dois tipos de singularidades que relacionadas configuram a cidade de Ouro Preto e que foram confundidas nas explicações causais destes ouropretanos. A saída é encarar um tipo de singularidade como análogo ao outro, e essa analogia é uma forma criativa de entender o fenômeno em questão, a singularidade dos loucos de rua.

A singularidade é um padrão que conecta os dois âmbitos: o das pessoas, loucas e não loucas, e o do ambiente geograficamente e historicamente constituído. Pois esses dois lados são, para os ouropretanos, singulares. Focando os loucos e não-loucos, faz-se necessário perguntar: qual é o padrão que os conectam? Antes de responder essa pergunta, atentemo-nos para a tese de Bateson: *“The pattern which connects is a metapattern. It is a pattern of pattern. It is that metapattern which defines the vast generalization that, indeed, it is patterns which connect.”* (1979:11)

O padrão “singularidade” que conecta pessoas (loucas e não-loucas) e ambiente (geográfico e histórico) é um metapadrão, é um padrão de padrões que define ele mesmo. O padrão que conecta loucos e não loucos é um padrão constituinte desse padrão que conecta pessoas e ambientes, e logo é um padrão “singularidade”. Em outras palavras, o padrão que conecta os dois tipos de singularidades, é o mesmo padrão que conecta os elementos dentro de cada tipo de singularidade. Resta uma pergunta para aprofundar nesse argumento circular, qual a singularidade que liga loucos e não loucos?

A singularidade que liga loucos e não loucos surge com a extraordinária surpresa de todo dia. Esta extraordinária surpresa surge com a liberdade criativa de cada pessoa (loucos e não-loucos) nomear, contemplar e classificar à experiência a qual pertencem a

partir de suas percepções sensíveis. Esta forma sensível de cada pessoa apreender e tornar inteligível a experiência é atualizada todos os dias, na medida em que as pessoas fazem parte de um contínuo processo de diferenciação, e na medida que esse processo se dá por autocorreção e realimentação.

“Morre um, aparece outro”: os loucos não podem faltar

Vicente Gomes: Então essas são as figuras tradicionais, que a gente teve, tem e *sempre vai ter*, *figuras, né*. É fantástico, são pessoas fantásticas, sabe, são pessoas que não agridem ninguém.

A existência ontem, hoje e sempre dessas figuras mostra mais uma vez o processo circular e autocorretivo no qual opera as relações entre loucos de rua e pessoas normais. Morre um e aparece outro, mas esse outro que aparece não surge assim de uma hora para outra, ele vai se constituindo aos poucos, a partir de relações e reações com indivíduos vizinhos, próximos, e depois vão ampliando as relações e as reações, vão ampliando também caminhos, começam a perambular pelo bairro, e por fim pela cidade. Entretanto, o surgimento desses outros que aparecem são regulados, são analisados, julgados, se merecem ou não esse lugar.

Vicente Gomes: Morre um, aparece outro, inclusive, eu não vou citar agora, mas já tem uma figura folclórica aparecendo por aí, que é chato a gente falar né, é chato, mas...

Vicente falou essa frase com um pouco de ironia misturado com incômodo, pois, não acredita no merecimento desse lugar por essa figura. O padre Simões, chamou essa figura emergente de *populesca* ao invés de *popular*, como ele definiu as pessoas as quais pesquiso, por acreditar que ela é uma farsa, ou seja, possui interesses escusos atrás dessa aparente loucura. Essa figura que surge é uma mulher alta, morena, gorda, que sai pelas ruas de Ouro Preto vestida com roupas de época, vestidos rodados e rendados, luvas, chapéu e sombrinhas de sinhá, e que se identifica como Marília de Dirceu. Ela tira fotos com turistas e diz possuir inclusive a calcinha de Marília, musa do poeta árcade Tomaz Antônio Gonzaga, como me disse uma moça de forma espantada.

Marília tem causado polêmica na cidade, pois é vista como uma interesseira que finge de louca por algum motivo ainda obscuro. Algumas pessoas me disseram que ela tem como planos abrir uma pousada em seu casarão e que por isso estaria fazendo *marketing*. Não conversei com Marília, a única coisa que tenho certeza a seu respeito é que ela é proprietária de uma escola de *ballet*. Marília foi surgindo aos poucos nas falas dos ouropretanos, e me dei conta de tamanha polêmica só nos últimos dias do meu campo.

Pouco vi Marília pelas ruas, algumas vezes, em dias de final de semana, além de uma ocasião de missa. Ela ainda não possui um trajeto marcado, pois esse trajeto não foi mencionado pelos ouropretanos, como foi mencionado os trajetos das outras pessoas. O que foi mencionado é a preocupação de Marília de se inventar a partir de sua *criatividade*. Vicente sinalizou o medo de que ela realmente se torne uma figura folclórica implícito na sua argumentação sobre o fato de que ela realmente pode enlouquecer.

Vicente Gomes: Porque a pessoa põe na cabeça que é fulano de tal, esse negócio todo, e aí, cê vê que a pessoa não vai mudar porque *a cabeça tá seguindo aquela seqüência*, então a gente nota. [...] *a pessoa quando começa a fazer uma criatividade folclórica e que chega num caminho que vai dando certo, a pessoa por si própria torna uma pessoa folclórica e começa a seguir a seqüência, cê tá entendendo. Então, a cabeça daquela pessoa, começa a firmar naquilo, cê tá entendendo, então é aonde que torna uma figura folclórica.*

Marília mostra duas questões importantes sobre esse processo autocorretivo de diferenciação e integração dos loucos de rua e não loucos. Primeiramente ela mostra como novos loucos vão se constituindo e, em alguma medida, como são esses novos loucos que garantirão a realimentação do processo, quando um louco já muito reconhecido, vier a falecer. A segunda questão se refere a como esse surgimento de novos loucos são regulados, como os ouropretanos julgam o merecimento ou não dessas pessoas a este lugar, e referendam em suas ações o alcance ou não desse lugar.

Esses novos loucos, na medida em que vão seguindo suas seqüências, já se inserem no processo autocorretivo de diferenciação, é a partir desse processo que o novo louco alcançará o não, o lugar de louco de rua. Se forem merecedores do lugar suas ações serão cotidianamente atualizadas e se tornarão ações extraordinárias de todo dia, caso contrário, eles serão lembrados cotidianamente que eles não pertencem a esse lugar, serão acusados de possuírem interesses escusos e fomentarão polêmicas. Voltarei a essa questão da aceitação social dos novos loucos no próximo capítulo.

Integração e comunicação na fabricação do “extraordinário de todo dia”

Relacionando as discussões acima com a do capítulo anterior, podemos perceber, que a comunicação e a integração, que não são separáveis, levantam a mesma questão, uma repetição ao longo do tempo que é atualizada cotidianamente, uma repetição que atualiza sempre o status ambíguo do louco, nem igual, nem diferente, mas ambas as coisas. Permitiu-nos perceber que a tentativa de colocar o louco para fora, seja da linguagem, seja da unidade, de considerá-lo como sujeito que não participa soa completamente sem sentido no caso dos loucos de rua da cidade de Ouro Preto.

A característica fantástica atribuída aos loucos, à suas ações, é na verdade efeito do próprio processo de autocorreção e realimentação. As ações peculiares dos loucos são cotidianamente diferenciadas, ganhando o aspecto fantástico no processo circular e autocorretivo da diferenciação. O direito de ter ações peculiares, como foi mostrado no caso de Marília de Dirceu, a louca emergente, não é dado a qualquer pessoa, há formas, de legitimar quais pessoas são merecedoras desse lugar. A forma mais clara de perceber essa legitimidade é a existência de uma contínua atualização das ações dos loucos.

O nível de extraordinário desses loucos é o mesmo nível de extraordinário da capacidade de autocorreção de um sistema. Dessa forma a singularidade do louco não vem das singularidades geográficas, históricas e arquitetônicas de uma cidade. A

singularidade da relação louco e pessoas normais é análoga, como já mostrei em um tópico anterior, à singularidade dos deslocamentos espaço-temporais que a paisagem histórica de Ouro Preto expressa. Ambas as singularidades são fabricadas nos processos circulares, de igualdade e diferença, de passado e presente, de lá e de cá.

Guiomar: elas [as pessoas loucas] seriam traduzidas assim na vida cotidiana, como diferentes, na verdade elas tá apresentando para gente, alguma possibilidade, até, de questionamento do nosso comportamento, da maneira como a gente age, né, nas nossas convenções, na nossa aparente normalidade. Então ela coloca um outro, ela é um outro, ela coloca, assim, na verdade um espelho que mostra pra gente o que talvez a gente pudesse ser e não é, assim, e o como que são tolas as vezes, as nossas procuras, né.[...]Então, elas trazem pra gente realidades invisíveis, realidades que são realidades que agente não teria condições de perceber se agente não tivessem esses outros, essas figuras, assim, para nos apontar, que essas realidades existem, né.

Se os loucos são prisioneiros da passagem, é possível ver na interação com eles nuances da nossa realidade ou outras realidades como afirma Guiomar. É possível perceber como nos conectamos a essas realidades, como elas são construídas e reguladas. Se os loucos nos permitem ver outras realidades ou mesmo as diversas nuances, como podemos julgá-los como fora da realidade, como lunáticos? Os loucos de Ouro Preto, na condição de outro, são um outro diferente na medida que a eles não é negado o lugar dentro do Nós. O louco, dentro do Nós, é um dos elementos do par Eu e Você que constitui esse Nós. Chegamos aqui em mais uma dimensão da experiência da loucura de que é preciso destacar: a classificação.

IV- LOUCURA E CLASSIFICAÇÃO

Espanto e fuga

Lembro-me de uma encenação de rua, baseada no conto de Guimarães Rosa “A terceira margem do Rio” que expressa muito bem as minhas primeiras impressões, de espanto e questionamento, acerca da loucura. Nesta encenação, a filha ia à margem do rio onde estava o pai em sua pequena canoa de tábuas finas e, lá, ensaiava falar algo que, logo, desistia. Ela foi à margem do rio três vezes, não conseguindo completar em ações seus pensamentos. Na quarta vez – juntamente com sua mãe e seus irmãos, vendo que o pai não mudaria de idéia e não voltaria para a casa – a filha de forma assustada, exclama e pergunta ao mesmo tempo “Será que o pai ficou louco?!” O silêncio e a tensão reinaram na cena e na platéia, e depois de alguns segundos foi quebrado pela fala brava e amargurada da mãe “Louco! Nunca mais fale uma coisa dessas. Aqui em casa ninguém fica louco!”

O “aqui em casa” da mãe era o “aqui em casa” de todas aquelas pessoas – atores, músicos, diretor, espectadores – que ali estavam experienciando a encenação, que se silenciaram e de forma tensa receberam as palavras da filha e, amarguradamente concordaram com a mãe: “aqui em casa”, fosse a casa de quem fosse, “ninguém fica louco”.

Neste mundo em que as definições médicas das psicopatologias fazem parte do dia a dia, em que os remédios e anti- depressivos estão nos catálogos promocionais das farmácias e no discurso medicalizado das pessoas, em que é comum ter um amigo bipolar, um vizinho esquizofrênico ou um parente com síndrome do pânico – a palavra “louco” causa certo arrepio. Por que esta palavra causa, ainda, tal assombro e tanta repulsa?

O cuidado em utilizar a palavra “louco” e a idéia de loucura esteve presente em todo meu trabalho de campo, esteve presente desde o momento em que resolvi fazer um estudo sobre “loucos”, assim mesmo, entre aspas. Assim como na casa da mãe da peça citada, na minha casa, também, ninguém ficava louco. Portanto, como eu poderia pronunciar essa palavra para falar do outro, como eu poderia “falar uma coisa dessas”? Melhor foi procurar outras saídas, que me isentasse deste pronunciamento tão complicado.

A idéia de desviantes veio bem a calhar, com um peso sociológico e uma definição clara. Ora, as pessoas as quais eu pesquisava eram desviantes porque

possuíam comportamentos que fugiam à norma. Pouco tempo foi suficiente para eu perceber que a noção do desvio não bastava para minha fuga e nem diluía o meu espanto perante a idéia de loucura. Algumas conversas com pessoas amigas, as quais sempre comentavam que as formas de desvios eram muitas e que me perguntavam de qual forma de desvio eu tratava, foram o bastante para eu perceber que a loucura espreitava toda minha tentativa de fuga.

A loucura estava lá, na encruzilhada do desvio com a liminaridade, quando eu tentei juntar as duas idéias e deixar tudo por isso mesmo. As pessoas as quais eu pesquisava eram desviantes por se comportarem de maneira diferente, mas possuíam uma condição especial, liminar, pois mesmo se comportando de maneira diferente elas não eram retiradas do convívio social. Essas pessoas possuíam status ambíguo, não eram aceitas como normais e nem eram retiradas do convívio social sendo mandadas para outra esfera de convívio, talvez menos social.

Que esfera era essa? Eu mesma me indagava, já consciente do fracasso de minha fuga. Essa esfera era a do Centro de Apoio Psico-Social, esfera de tratamento médico e terapêutico. Era em contraposição à esfera da doença, do transtorno mental, que eu via os desviantes-liminares. Neste âmbito, a loucura-doença-transtorno riu-se de uma pesquisadora temerosa. Se eu não sabia como definir as pessoas as quais eu pretendia pesquisar, que eu deixasse a definição a cargo dos ouropretanos, nada mais justo e mais antropológico.

Joguei o peso de falar a palavra “louco” para os moradores da cidade e, dessa forma, prolonguei um pouco mais minha fuga, já que comecei a definir as pessoas as quais eu pesquisava, como “indivíduos considerados loucos”, que os outros consideravam, não eu. Outra vez, a loucura riu-se da pesquisadora, pois os moradores

da cidade tinham diversas formas de denominar as pessoas as quais eu pesquisava. Se eu fugia da palavra “louco”, os ouropretanos também fugiam.

Quando eu conversava com um ouropretano sobre do que se tratava a minha pesquisa, iniciava a minha fala dizendo os nomes – Angu, Ninica, Socorro e Waldir – deixando a cargo da pessoa classificá-los. As definições foram várias, as diversas combinações possíveis entre dois conjuntos de palavras: pessoas, personagens, figuras e tipos com folclóricos (as), populares, lendários (as), míticos (as) e públicos (as). Além das combinações possíveis entre os conjuntos acima, havia: doidos, doidinhos, malucos beleza, lunáticos, *pessoas que Ouro Preto sempre teve*.

Se a loucura ria da minha tentativa de fuga, ria também da tentativa de fuga dos moradores da cidade, pois, mesmo utilizando qualquer uma das definições acima, eles sempre concluía de forma baixa, envergonhada, que as pessoas as quais eu pesquisava, pessoas tão queridas e fantásticas, eram loucas. Conclui que não havia para onde fugir. Havia, então, de se falar dos loucos – agora sem aspas – e de encarar as discussões e as vivências acerca da experiência da loucura.

Foucault e as experiências da loucura

A fuga da palavra louco está relacionada com a dificuldade de definição do que é loucura. Não sabemos definir o que é loucura, embora indiquemos de imediato quem pode ser chamado de louco, mesmo quando não queremos utilizar tal palavra. Foucault mostrou que a indicação imediata de quem é louco em contraposição à incapacidade de determinação da loucura, foi uma marca do século XVIII.

Existe uma certa evidência do louco, uma determinação imediata de seus traços que parece correlativa, justamente à não-determinação da loucura. Quanto menos precisa é, mais facilmente é reconhecida. Na própria medida em que não sabemos onde começa a loucura, sabemos através de um saber quase incontestável, o que é o louco. (2007, 181)

Esta indicação imediata de quem é o louco se dá a partir da universalização de quem é o normal.

Entre o louco e o sujeito que pronuncia “esse aí é um louco”, estabelece-se um enorme fosso, que não é mais o vazio cartesiano do “não sou esse aí” mas que está ocupado pela plenitude de um duplo sistema de alteridade: distância doravante povoada de pontos de referência, por conseguinte mensurável e variável; o louco é mais ou menos diferente no grupo dos outros que, por sua vez, é mais ou menos universal.” (2007, 182)

A diferença entre o século XVIII visto pelo autor e os loucos atualmente observados por mim, consiste em alguma medida, no fato de que no século XVIII era necessário e havia um movimento de apontar quem era o louco, dizer sobre a loucura, sem o medo da palavra, pois, estava em questão a necessidade do internamento, tornada uma entre outras políticas chamadas de públicas. Já, na atualidade de Ouro Preto, a não definição da loucura leva ao receio de proferir a palavra louco, receio de estar cometendo um erro: o de rotular sem ter uma base conceitual firme que sustente o rótulo, visto que, esses loucos dos quais eu falo, são loucos de rua, e não loucos submetidos ao internamento ou reconhecidos como pertencentes a um ambiente de terapia e prática médica, definidos pelos critérios desse ambiente e dessa prática.

Voltaremos à peculiaridade do louco de rua e à experiência de loucura do qual faz parte, mais à frente. Minha intenção é, neste momento, ressaltar o fato de que a indicação do louco em alto e bom som no século XVIII e a indicação sussurrada na fala dos ouropretanos da atualidade estão relacionadas à incapacidade de definir o que é loucura. É a essa dificuldade em definir o que é loucura e como cada momento histórico a define que vamos nos ater agora seguindo as reflexões de Foucault, para, posteriormente, ver como elas iluminam a experiência de loucura da cidade de Ouro Preto.

O jurídico, o moral e o médico são os três eixos que estruturam as experiências de loucura relatadas pelo autor. A loucura é, de início, apresentada às paisagens

familiares do mundo pelas naus e depois emerge com o problema das populações, estando atrelada, numa relação de um parentesco confuso, aos outros elementos problemáticos da população – pobres, criminosos, libertinos, vagabundos etc. – até o final do século de XVIII. As obras de arte e literatura foram pontos de partida para o autor localizar a percepção da loucura de cada momento, traçando as diferentes experiências.

As naus que viajavam pelos rios europeus banindo das cidades seus loucos são elementos chave para compreender a experiência da loucura na Renascença. Nem todos os loucos da cidade eram embarcados e havia cidades que acolhiam loucos vindos de não se sabe onde, entretanto, o mais interessante é que havia uma circulação de insanos que introduzia a loucura nas paisagens familiares. Para o autor, esta circulação possuía um sentido ritual onde a purificação (das cidades ou dos insanos?) se dava no abandono dos insanos a seus próprios destinos.

É que esta circulação de loucos, o gesto que os escorraça, sua partida e seu desembarque não encontram todo seu sentido apenas ao nível da utilidade social ou da segurança dos cidadãos. Outras significações mais próximas do rito sem dúvida aí estão presentes...
...confiar o louco aos marinheiros é com certeza evitar que ele ficasse vagando indefinidamente entre os muros da cidade, é ter a certeza de que ele irá para longe, é torná-lo prisioneiro de sua própria partida Mas a isso a água acrescenta a marca obscura de seus valores: ela leva embora, mas faz mais que isso, ela purifica. Além do mais, a navegação entrega o homem à incerteza da sorte: nela cada um é confiado a seu próprio destino, todo embarque é potencialmente o último. É para outro mundo que parte o louco em sua barca louca; é do outro mundo que ele chega quando desembarca. Essa navegação do louco é simultaneamente a divisão rigorosa e a Passagem absoluta. (FOUCAULT: 2007, 11-12)

Essa divisão rigorosa é implementada pela administração das cidades que determina quais pessoas serão entregues aos múltiplos caminhos das águas. No entanto, pelas águas, não há somente uma separação funcional efetiva da loucura, há a busca das suas razões e a sua libertação que se revela como a busca da própria natureza do homem. Foucault mostra que a experiência da loucura na Renascença, assume duas

formas diferenciadas a partir de dois tipos de obras enfatizados: as imagens das pinturas e os textos literários. O primeiro tipo corresponde à consciência trágica da loucura e o segundo corresponde à consciência crítica da loucura.

A loucura na Renascença assume o lugar que a morte ocupava na Idade Média, representando na iconografia o fim dos tempos, o pesadelo do homem e de sua natureza. A iconografia é povoada pelas imagens monstruosas dos delírios, monstruosidades que se revelam como um saber acerca da natureza dos homens. O fantástico que aparece nas iconografias é justamente a animalidade dessa própria natureza e a loucura é a única capaz de mostrar a grande verdade: a desordem e a crueldade do fim. *“Quando o homem desdobra o arbitrário de sua loucura, encontra a sombria necessidade do mundo; o animal que assombra seus pesadelos e suas noites de privação é sua própria natureza, aquela que porá a nu a implacável verdade do Inferno.”* (FOUCAULT: 2007, 22)

Na literatura, a loucura apareceu nas vestes dos vícios, sendo concebida como o vício por excelência, a mãe de todas as fraquezas. Porém, ela não está ligada ao fim dos tempos, ao pesadelo do homem em se ver, em última instância, como um monstro animalesco. Ela mostra apenas as falhas e os erros humanos e, fazendo parte do universo moral, se constitui como uma punição para essas falhas e esses erros ao mesmo tempo em que se constitui como uma libertação dos homens para gozar em seus erros suas ilusões profundas.

Assim é possível perceber como a Nau dos Loucos propiciou a experiência da loucura na Renascença.

De um lado, haverá uma Nau dos Loucos cheia de rostos furiosos que aos poucos mergulha na noite do mundo, entre paisagens que falam da estranha alquimia dos saberes, das surdas ameaças da bestialidade e do fim dos tempos. Do outro lado, haverá uma Nau dos Loucos que constitui, para os prudentes, a Odisséia exemplar e didática dos defeitos humanos. (FOUCAULT: 2007, 27)

A luta da consciência crítica com a consciência trágica marca a experiência da loucura na Renascença. Esta, aos poucos, foi privilegiando a consciência crítica, mas isso não quer dizer que a consciência trágica tenha sido suplantada, ela continuou a existir com um pouco menos de luz. Esse privilégio dado a moral na concepção da loucura se estende e fundamenta toda a política de internamento do século XVII e XVIII. É no internamento que o jurídico, o moral e o médico se entrelaçam com mais vigor, havendo ainda uma proeminência do jurídico e do moral sobre o médico até o final do século XVIII.

O internamento foi uma obra da alçada da *polícia*, uma vez que se constituiu como uma medida de garantia da ordem social e de punição e correção aos que atrapalhavam essa ordem. Toda sorte de pessoas eram encaminhadas para o internamento: miseráveis, libertinos, vagabundos, alienados e criminosos. Os loucos eram enviados para o internamento inseridos nesse pacote, pois, assim como os outros eram uma ameaça a ordem social, sendo essa ameaça, necessariamente, o descumprimento ou o afastamento das regras morais.

O privilégio da consciência crítica afirma a jurisprudência da moral e descortina uma nova relação entre loucura e razão. A loucura torna-se relativa à razão deixando de ser algo sobre-humano e tendo sua própria razão de ser, enquanto a razão encontra na loucura a afirmação e a força de sua verdade. No entanto, com o advir do século XVII essa relação acarretará em uma loucura dominada pela razão a partir da elaboração *cartesiana* sobre a dúvida.

A loucura aparece na medida em que existe o afastamento do bom, e o não reconhecimento desse afastamento enquanto erro por aquele que se afasta. A crença na verdade do erro impede o homem da dúvida e, logo, do pensamento, como postulou Descartes, indicando a não-razão. Se o homem dúvida, ele pensa e, logo, afasta a

loucura. Com o postulado da dúvida, Descartes priva a loucura da sabedoria colocando-a *“fora do domínio no qual o sujeito detém seus direitos à verdade: domínio este que para o pensamento clássico é a própria razão”*. (FOUCAULT: 2007, 47)

O internamento iniciado no século XVII tem por função punir e corrigir os internos condenados por sua inutilidade e ociosidade. Nos internamentos, o louco é aparentado a toda a massa de inúteis e ociosos, sendo a experiência da loucura percebida a partir desse parentesco: um parentesco que aproxima a culpabilidade do pecado às faltas contra a razão. Esta aproximação fez com que a insanidade se tornasse um poço e um novo status para muitas experiências antes afastadas – perversões sexuais, profanações, magia e tentativa de suicídio. Desta forma, além dos pobres, vagabundos, e criminosos, a loucura se constituía juntamente com os pervertidos, profanadores e suicidas.

Toda essa gama de internados fazia parte da experiência do desatino, todos eram condenados pelo cometimento de um erro ético e por isso considerados como a-sociais. Se a insanidade foi um poço onde toda essa gama de a-sociais se tornou um objeto da percepção, o internamento se tornou a concretude do desatino, e os homens desatinados se tornaram personagens concretas circunscritas em um único espaço a partir da mesma experiência.

Os homens do desatino são tipos que a sociedade reconhece e isola [...] O desatino começa a ser avaliado segundo um certo distanciamento da norma social. [...] o homem desatinado é uma personagem concreta tomada num mundo social real, julgado e condenado pela sociedade de que faz parte. (FOUCAULT: 104)

O que está em questão é a moral. O desatino é um erro que deve ser apontado pela comunidade moral a qual o desatinado faz parte e sua condenação é jurídica, pois, é esta instância que cuida da ordem, ou seja, do funcionamento social respeitante a certa moralidade. Desta feita, o internamento não tem caráter médico e o louco não é um doente, ele, assim como os outros, é um transgressor das regras morais. Isto não quer

dizer que não existisse uma prática médica frente aos internamentos, mas que essa prática se dava sobre o que já era condenado pela moral. A questão primeira era de ordem e não de saúde, a tal ponto que o castigo e o remédio foram misturados na repressão e, nesta, a purificação das almas e a cura dos corpos se inscreviam para a garantia da ordem.

O internamento fez com que o louco e sua insanidade, composta por tantos rostos distintos, ganhasse objetividade enquanto personagem real e com que fosse percebido enquanto objeto, o que justifica, no século XVIII a imediata indicação do “esse aí é um louco”, uma vez que essa indicação é um constructo moral. No entanto, à imediata indicação do louco corresponde a não-delimitação da loucura. A resposta para a pergunta “O que é a loucura ?” foi buscada fora do âmbito da experiência dos loucos, no campo geral das doenças. Por quê?

Porque o que havia nas experiências dos loucos não era a essência assinalável da loucura, e sim, uma relação entre razão e não-razão, que permitia a indicação do louco, algo concreto, a partir da consciência do homem razoável. Não havia um Ser do louco, sua indicação não se baseava numa essência, e sim numa relação em que ele era louco porque era “*outro*”.

O louco é demasiada e diretamente sensível para que se possa reconhecer nele os discursos gerais da loucura; ele só surge numa existência pontual – espécie de loucura ao mesmo tempo individual e anônima, na qual ele se designa sem nenhum risco de errar, mas que desaparece tão logo percebida. (FOUCAULT:182)

Existência pontual que se analisada a fundo deixava de existir porque, internamente, a experiência do louco era semelhante à experiência do razoável; a lógica que garantia a loucura dos loucos era a mesma lógica que garantia a razão dos lógicos. Entre alguns exemplos dados pelo autor, o caso relatado por Entimema, mostra como a coesão lógica do discurso de um homem que se considera morto afirma sua condição de

morto. “A maioria dos que moraram nesta casa estão mortos, portanto, eu que morei nesta casa estou morto.” (FOUCAULT: 233).

Num primeiro momento esse homem é indicado como louco porque se acha morto enquanto está vivo, e sua vida é atestada pelo homem de razão que se vê vivo e *sabe* que está vivo. Neste momento, a indicação do “esse aí é um louco” não depende de nenhuma teoria sobre a loucura. E se a loucura for postulada como aquilo que faz o homem achar que está morto, o que será encontrado é a lógica racional, ou seja, razão.

Ao se aproximar do louco, a loucura se ausentava, e por isso foi necessário elaborar um discurso sobre ela que desse conta de todos os possíveis loucos sem se aproximar deles. Esse discurso coube a nosologia, que buscou analisar a loucura – essa ausência – em si mesma a partir de uma regra geral: a loucura era uma doença dos órgãos do cérebro. Essa forma de analisar expressa como a loucura se coloca em relação à razão: “*ela está ao mesmo tempo do outro lado e sob seu olhar*” (FOUCAULT: 184).

Eis aqui a loucura como objeto e a necessidade de suas classificações. Os nosógrafos, visando à construção de um quadro e não de relações causais, buscaram na ordem das vegetações o caminho para classificar as desordens da loucura, o louco foi colocado no “jardim das espécies”. Porém, os signos visíveis que os nosógrafos buscavam, em alguns momentos, os traíam, e intervinham na classificação as denúncias morais ou um sistema de causalidades que alteravam o curso das classificações, tornando-as ineficazes. A loucura não podia “*por si só, responder as suas manifestações*”, uma vez que se “*constitui um espaço vazio onde tudo é possível, salvo a ordem lógica dessa possibilidade*”. (FOUCAULT: 2007, 197)

Nem no louco, nem em si mesma, a loucura poderia ser definida. A sua ordem de possibilidade deveria ser procurada no seu exterior e ao classificar a loucura, a nosografia, construía uma galeria de retratos morais e dava de cara com o desatino.

“Procuravam-se as formas mórbidas da loucura, encontrou-se apenas as deformações da vida moral.” (FOUCAULT: 2007,198)

A loucura, os loucos e o desatino se oferecem como problemas para a moral e para a medicina, e ambas, mesmo em suas parcialidades, apontam uma instância comum: o delírio. Foucault percebe o delírio, nas classificações médicas e nos tratados filosóficos e morais, como um lugar em que loucos, loucura e desatino se unem numa mesma unidade. O delírio é a experiência da loucura do século XVIII, ele se liga tanto à alma quanto ao corpo, mostra as afetações do cérebro, o mal funcionamento do espírito, as influências do meio no corpo e na alma dos loucos, seres que de tão sensíveis, são facilmente afetados e levados ao erro. No delírio, o louco é aquele que perde a verdade de si mesmo, do mundo e de tudo que é imediato na natureza.

A Natureza é a verdade maior e é nela que a loucura deve ser vista. É devido a essa relação com natureza que a loucura é libertada com os asilos do século XIX, é vista como uma doença que precisa de tratamento e que o tratamento consiste em trazer o louco de volta para o mundo, para o contato com as coisas imediatas do mundo.

Natureza-Verdade, Natureza-Razão e Natureza-Saúde. É nesse jogo que se desenvolve o movimento da alienação e sua cura; se a Natureza saúde pode ser abolida, a Natureza-Razão só pode ser ocultada, enquanto a Natureza como verdade do mundo permanece indefinidamente adequada a si mesma; e é a partir dela que se poderá despertar e restaurar a Natureza-Razão, cujo exercício, quando coincide com a verdade, permite a restauração da Natureza-Saúde. (FOUCAULT: 2007, 469)

Com os asilos do século XIX a loucura se separa do desatino e – rompendo os laços de parentesco com os outros elementos – o internamento passa a ser só seu: o lugar de sua morada, de sua verdade e de sua abolição. Houve a separação dos loucos das pessoas que raciocinavam, e os loucos ganharam um lugar dentro da sociedade, se tornaram um tipo social, moralmente reconhecido e aprovado, na medida em que submetidos a um tratamento humanitário que visava sua cura pela *“pedagogia do bom*

senso, da verdade e da moral”. Os asilos, ao mesmo tempo em que libertam a loucura do obscuro parentesco com outros elementos desatinados, a dominam, organizando sua culpabilidade. A liberdade do louco consiste na escolha de abandonar sua própria liberdade e viver plenamente sua loucura, falar a linguagem da loucura. O asilo abriu a loucura para a figura do médico que pôde delimitá-la não porque a conhecia, mas porque a dominava, e a objetividade que o positivismo pregava não era conhecimento, era dominação.

O estranho lugar “de fora” da loucura

O que Foucault nos mostrou com sua história da loucura, dentre diversas coisas, é o estranho lado exterior em que os loucos são localizados lugar: fora dos muros da cidade entregues aos múltiplos braços das águas; fora da realidade entregues às monstruosidades dos pesadelos; fora da humanidade entregues a animalidade nas jaulas; fora da razão entregues aos erros; fora da natureza entregue aos delírios; fora do convívio social entregues aos internamentos e asilos. Esse fora objetivado é visto a partir do louco, pois é esse ser, ora monstro, animal e homem verdadeiro, quem viaja nas naus, quem povoa as jaulas, quem delira e erra e acredita no erro. Entretanto, a loucura, se é alguma coisa em si, é alguma coisa ausente, e está – para dar seqüência a essa enumeração de “foras” – fora do louco e, para finalizar, fora de si mesma.

De tanto colocarem a loucura para fora, ela foi circunscrita em um ambiente, o que em princípio foi definido pela moral, mas que do século XIX até hoje, é dominado pela medicina psiquiátrica. É nesse ambiente médico, que também é um fora, que se vê a loucura. É contra esse ambiente e justamente sua qualidade de fora que se organizam as lutas do movimento de despsiquiatrização e de anti-psiquiatria (COOPER:1972 e SZASZ:1976), visto que, este ambiente não é apenas um lugar para a loucura, é o lugar onde se produz a sua verdade.

No entanto, a loucura não é só posta para fora pela razão e o louco não é somente excluído pelos homens de razão. A loucura e o louco também possuem suas capacidades de fugas do processo de exclusão, deste ambiente que se coloca como o detentor da sua verdade. Foucault, ao falar das naus, comenta, comentário que passa sem muita elaboração, que nem todos os loucos eram embarcados nas naus, algumas cidades embarcavam somente os estrangeiros; ao falar do internamento comenta que não era todos os loucos que eram internados, e ao falar dos asilos, mostra que alguns loucos foram de fato libertos e entregues aos cuidados das suas famílias e ao convívio social.

Qual é, então, a experiência dessa loucura que não está encerrada e que não é revelada e produzida neste lado de fora que são os muros da Psiquiatria? Dela, Foucault, nada fala. Seria porque ela contradiz todo esforço de colocar a loucura para fora? Seria porque ela ameaça toda a verdade produzida da loucura? Seria porque ela negaria o mecanismo básico, implícito na argumentação do autor, a repressão?

Um das primeiras questões que me chamou a atenção nessa pesquisa sobre os loucos de rua da cidade de Ouro Preto foi seu lugar de dentro, nunca de fora. A rua, se por um lado pode ser vista como fora, o lado de fora das casas, dos comércios, é o fora mais dentro possível da geografia de uma cidade. Em muitas ocasiões é comum ouvir a expressão “a rua é pública”, ela é de todos, liga todos. Numa relação de contigüidade, os loucos de rua também são públicos, e é pela classificação que se percebe, num primeiro momento, esse lugar de dentro dos loucos, dentro daquilo que é mais público de uma cidade, dentro das suas ruas e das interações do povo nessas ruas.

Não quero negar que exista em certas dimensões do tratar sobre a loucura, a pertinência da sua colocação como “de fora”, mas sim, essa generalização de que todas as dimensões do tratar sobre a loucura são fundadas na sua qualidade de fora. No

Capítulo II sobre comunicação tentei mostrar como a separação, que para Foucault era somente exclusão, é no caso de Ouro Preto diferenciação que forma um par com a integração em um movimento contínuo. O caso de Ouro Preto me fez repensar a pertinência do mecanismo de repressão como aquilo que, de súbito, permite a percepção da loucura.

Foucault ao marcar a condição “de fora” da loucura se questiona sobre a possibilidade da consideração da loucura sem ser somente via separação, mas coloca essa possibilidade como impossível uma vez que o que legitima esse lugar de fora é o mecanismo da repressão que ele vê como base das práticas produtoras e definidoras da experiência da loucura. Tudo isso porque o autor enxerga as experiências da loucura, em seus trabalhos a *Ordem do discurso* e a *História da Loucura* dentro de uma relação de poder e saber, onde o poder é somente repressivo.

Em Ouro Preto, o poder integra loucos, claro, alguns loucos, os de rua. É essa experiência da loucura que importa, pois é ela que é colocada como constituinte de uma singularidade da cidade. O poder se fosse somente repressivo, somente puniria e, logo, seria impossível essa experiência dos loucos de rua constituindo parte da singularidade ouropretana. O poder produz e, produzindo, não pode ser somente repressivo. Assim, se não podemos considerar a loucura fora do âmbito do poder-saber, não podemos considerá-la apenas como fruto de um poder repressivo.

Ao olhar a loucura o autor viu somente poder repressivo, viu a qualidade de repressivo como constituinte base do poder. No entanto, alguns anos mais tarde, ao analisar o poder, o autor se deparou com a sua qualidade produtora, o que confrontava com sua idéia inicial de poder somente repressivo, e nisto o autor percebeu o erro que havia cometido na sua elaboração sobre a loucura, erro que para ele foi facilmente comprado e sem muitas críticas.

Quando escrevi a *História da Loucura* usei, pelo menos implicitamente, esta noção de repressão. Acredito, então, que eu supunha uma espécie de loucura viva, volúvel e ansiosa que a mecânica do poder tinha conseguido reprimir e realizar o silêncio. Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta ao que existe justamente de produtor no poder. Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser esta uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. (2008; 7-8)

Com sua autocrítica, Foucault coloca a necessidade de repensar a loucura a partir desse lado produtor do poder. Ele mesmo repensa a loucura, porém seu foco continua sendo a loucura circunscrita à instituição médica. Ele continua não falando da loucura que não pertence a essa instituição, curiosamente, a loucura que, primeiro, foi desconsiderada pelo erro da repressão. Pois bem, o que Foucault viu de importante considerando essa dimensão produtora do poder? O que ele viu dentro da instituição médica que nos ajuda a pensar a loucura que não lhe pertence, a loucura que está nas ruas? O que os seus apontamentos sobre a Psiquiatria podem suscitar para a pesquisa antropológica sobre a loucura?

Foucault nos mostra como a verdade na Psiquiatria “*não é aquilo que é, mas o que se dá: acontecimento. Ela não é encontrada, mas suscitada*” (2008: 114) Os asilos cumpriram duas funções: garantir a ordem social e isolar os loucos. A primeira, uma função moral e a segunda, uma função terapêutica. Este isolamento corresponde ao domínio dos loucos pelos médicos e este domínio produziu uma verdade sobre a loucura que pertencia só à medicina: a verdade dos médicos, o poder dos psiquiatras. Esta postura dos psiquiatras era análoga à postura dos alquimistas, a busca pela verdade não consistia na busca do conhecimento e, sim, numa produção que levaria à soberania

sobre um segredo, e não à resolução de uma incógnita. Assim, este poder que separa, que asila os loucos, torna a psiquiatria dona do segredo da loucura.

A Psiquiatria, desta forma, faz a loucura-doença acontecer para depois tratá-la, ao seu modo, acalmando-a. A Psiquiatria inventou a loucura como doença mental e a submeteu a seu poder, produzindo a doença que ela visava curar. E se essa verdade da loucura é uma produção, um domínio sobre um segredo, qual é o segredo? Talvez, que não haja segredo, ou que o segredo é somente essa ausência, ou mesmo que a loucura, no fundo, era apenas uma loucura. Os movimentos de despsiquiatrização e de anti-psiquiatria, foram movimentos de contestação deste sobre-poder do médico que produzia doenças abusivamente, falsas doenças, como a histeria produzida por Charcot²².

Se a psiquiatria produz a verdade da doença em seus muros, para além deles, essa verdade se transforma em apenas uma referência, às vezes, tão imediata e por isso tão superficial, que nem se demora muito em analisá-la; ela é um dado, pronto e acabado. Se não há a demora em falar da dimensão da doença, há a demora e toda uma elaboração em torno daquilo que fomenta e ao mesmo tempo escapa ao dado da doença; o âmbito do fantástico. No âmbito fantástico, o segredo que a psiquiatria dominou, e silenciou na forma da doença, aparece aberto a todas as pessoas que lidam com a loucura. O segredo da loucura no caso dos loucos de rua pertence a todos e isso faz com que cada um tenha uma forma de lidar com esse segredo.

As formas de lidar com esse segredo da loucura aparecem nas diversas nomeações no tratar os loucos. No entanto, como os ouropretanos tratam das mesmas pessoas, dos mesmos loucos de rua, essas nomeações são coerentes entre si, formando

²² Foucault, para elucidar essa produção de doença, relata como Charcot inventou – e não descobriu – a histeria, na medida em que induziu seus pacientes a terem sintomas baseados na sintomatologia da epilepsia, isto é, “susceptível de decifração, conhecida e reconhecida nos termos de uma doença orgânica” (2008, 123)

uma concepção de loucura que pode ser vista como a experiência da loucura dos loucos de rua de Ouro Preto. Para mim, o que foge da Psiquiatria, é o que está aberto à Antropologia, ou seja, a busca por apreender essa experiência da loucura que é atualizada cotidianamente nas interações sociais.

Retorno aqui à questão colocada no início do capítulo: com toda a medicalização a que já estamos acostumados, sua profusão de patologias, de termos e remédios, por que ainda temos receio da palavra “louco”? A resposta a essa questão indica uma duplicidade. Por um lado, a denominação do louco de rua, uma vez que ele não está inserido no ambiente médico, não se baseia no dado e na crueza da doença. Isto faz com que tenham uma rotulação “politicamente incorreta”, visto que, a patologia tem seu peso de verdade, justamente porque vivemos num mundo medicalizado, povoado por certezas médicas que podem levar a segregações morais. Assim, a doença, sendo uma falha, já marcaria o indivíduo doente como não plenamente capaz, o que nos lembra a noção de estigma de Goffman.²³

Por outro lado, a não certeza da doença, abre o fantástico da loucura para todos, que percebendo que a loucura vai além da doença, se vêem, também, como responsáveis pela sua produção a partir das suas próprias percepções, das suas próprias saídas criativas para lidar, nomear, classificar, e dominar esse fantástico. Os ouropretanos não fogem a essa responsabilidade, e se empenham de maneira cautelosa em nomear os loucos, de forma que o peso moral da desordem que é implícito na noção de loucura, não elimine a interação sugerindo uma exclusão. Deste modo, quando os ouropretanos nomeiam de diversas maneiras os loucos de rua da cidade, eles estão mostrando que a qualidade de doente não é suficiente para dar conta de todo o fantástico da loucura, ao

²³ O estigma para Goffman (1982) corresponde à situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena.

mesmo tempo em que tentam abrandar nos nomes o julgamento moral que recai sobre a palavra louco e que possa sugerir a exclusão.

Essa duplicidade aparece, também, no fato dos ouropretanos, mesmo depois de tantas formas de nomeações, concluírem, de modo sussurrado, que as pessoas de quem se tratam, são loucas. Ao sussurrarem a palavra louco, é como se temessem, um peso moral e uma definição médica a espreita para dissolver ou perverter toda a tentativa de dar sentido a loucura a partir de suas próprias percepções. Talvez seja por isso que na casa de todos que experienciavam a peça, “ninguém fica louco”, porque a palavra louco, por se carregada de definições médicas e morais, possui um efeito imediato, podendo sugerir um tipo de interação que não é o que realmente acontece.

É a incapacidade de dar conta de todo o fantástico – e dar conta significa encerrá-lo numa definição de onde nada se escapa – que faz com que o fantástico da loucura seja percebido cotidianamente, que ele seja, ao mesmo tempo, cotidiano e extraordinário. Essa relação cotidiana e extraordinária, complexifica a classificação imprimindo nela toda a marca e a percepção dos ouropretanos que, através dos loucos de rua da sua cidade, mostram ter uma experiência própria de loucura, uma experiência que se atualiza nessa tentativa diária de lidar com o fantástico, de lidar com o louco que é humano, importante e famoso.

Experiência da loucura em Ouro Preto

Caco me contou sorrindo, mais de uma vez, a mesma anedota sobre a demanda da construção de um hospício na cidade de Ouro Preto, a qual Dom Pedro respondeu que bastava cercar a cidade. Fabiano Souza (ator, diretor, escritor e produtor cultural) me disse que em Ouro Preto é assim, “se cobrir vira circo, se fechar vira hospício”. Wânia disse “que mineiro não fica louco, mineiro piora”. Estas frases mostram o quão familiar é a loucura para os ouropretanos que vivem, por assim dizer, nesse hospício a

céu aberto e tombado pela Unesco e; quão fantástico são esses loucos, a ponto de cativar uma população. Assim como diz a música de Chiquinho de Assis, esses loucos são “patrimônios da cidade”, juntamente com o casario setecentista e as obras barrocas.

A experiência da loucura da cidade de Ouro Preto está ligada a toda a discussão que venho traçando até aqui: a forma como se comunicam loucos e as outras pessoas da cidade, a forma como são integrados à cidade e a forma como são classificados. Creio que considerando os apontamentos que fiz nesses passos, uma questão permeia todos os capítulos, o movimento contínuo entre separação – que não é exclusão – e integração. É esse movimento que podemos definir como a experiência da loucura da cidade de Ouro Preto e é na classificação nesse movimento que devemos nos ater.

Classificar é uma forma de “transformar o sensível em inteligível”, de ordenar o mundo e ordenar as experiências no mundo, nos ensinou Lévi-Strauss (2007) quando se debruçou sobre as operações classificatórias do totemismo. Ao traçar um paralelo entre a histeria e o totemismo, Lévi- Strauss, chama a atenção para a relação entre teorias científicas e o estado da civilização, mostrando que *“l’esprit des savants interviendrait autant et plus que celui des hommes étudiés: comme si, sous couvert d’objectivité scientifique, les premier cherchaient inconsciemment à rendre les seconds – qu’il s’agisse de malades mentaux ou de prétendus “primitifs” plus différents qu’ils sont.”* (1996: 11)

Não creio na qualidade de inconsciente da busca, mas uma coisa é certa, a qualidade de diferente dos doentes mentais e dos primitivos foi superdimensionada, a tal ponto, que culminou em suas exclusões, cada uma, ao seu modo. Essa diferenciação radical é o que fundamenta toda a dimensão do fora vista na experiência da loucura. Nesta atividade classificadora, existem elementos que não se enquadram nos limites

classificatórios estabelecidos, e que seriam na concepção de Mary Douglas, elementos poluentes, que confundem ou contradizem as classificações ideais. (1976:51)

A autora sinaliza que há maneiras negativas e positivas de tratar esses elementos poluentes, que são ambíguos e/ou anômalos. Pode-se não percebê-los, ignorá-los, e excluí-los, pode-se, também, rever a ordem de classificação encontrando para esses elementos um lugar dentro dessa ordem a partir da elaboração de uma nova categoria. A segunda opção não, necessariamente, aniquila a ambigüidade ou anomalia características dos elementos que a compõem. Por exemplo: a categoria viscoso, só por ter sido proposta dentro de uma ordem de classificação, não elimina a ambigüidade e a anomalia daquilo que é viscoso, como o melão. Desta forma, a ambigüidade pode ser inserida dentro da ordem.

As proposições de Lévi- Strauss e Mary Douglas lançam um pouco mais de luz no problema da classificação dos loucos de rua. Lévi-Strauss mostrou como a ciência leva a cabo uma diferenciação radical que opera a exclusão, e exclusão é uma das maneiras de tratar com os elementos poluentes elucidada por Mary Douglas. Proponho que a diferenciação dos loucos de rua de Ouro Preto, não é uma diferenciação radical, por isso não é uma exclusão, mas é uma diferenciação operante. Deste modo, as diversas denominações propostas pelos ouropretanos são uma maneira de criar categorias para os loucos dentro da ordem das classificações. Essas categorias comportam a ambigüidade apontada no caso desses loucos: eles não são excluídos e nem plenamente aceitos como normais, suas ações são cotidianas e extraordinárias, eles comunicam de uma forma que a comunicação não se resolve e nem cessa.

Através das denominações de “tipos populares”, “personagens públicos”, “pessoa folclórica”, “malucos beleza”, os ouro-pretanos transformam o sensível das suas interações sociais com os loucos, das ações peculiares de cada louco, em

inteligível, numa categorização capaz de agrupar essas pessoas. Esta categorização ao mesmo tempo em que assegura aos loucos um lugar dentro da ordem da cidade, não deixa de ser uma rotulação, porém uma rotulação que marca quais são os seus lugares dentro dessa ordem e quão ambígua é sua constituição.

Por ser uma categorização de ambigüidades, essas nomeações parecem muitas vezes frágeis, a ponto de sucumbir com sua própria tensão interna. Mas esse desfalecimento não ocorre porque essa categorização é constantemente atualizada na interação. Nem os loucos, nem as pessoas da cidade permitem que essa categorização falhe. Socorro, por exemplo, com suas falas sobre resistência expressa a tensão que existe nessa classificação, mas, também, como essa classificação não pode deixar de existir.

A história contada por muitos ouropretanos é que Socorro era professora e que depois de alguns sofrimentos, esses variam de violência doméstica ao atropelamento, ela ficou “assim”, em primeira definição, perturbada. Em princípio, Socorro, não estaria dentro dessa categorização de ambigüidade, ela estaria na categoria de doentes, talvez fazendo parte do grupo de pacientes do CAPS. Socorro chegou a ser internada várias vezes, em Belo Horizonte e em Barbacena, foi o que ela me contou e o que foi confirmado por Isidoro, um ex-funcionário da Secretaria de Saúde que lembra ter conduzido Socorro de ambulância a Belo Horizonte e a Barbacena, há muito tempo atrás. Essa relação entre Socorro e Isidoro fornece as primeiras dicas para como Socorro, se insere na ambigüidade.

Poucas vezes Socorro conversou comigo, sua capacidade de me ignorar era tal, que eu, ou me sentia inoportuna, ou desesperada (afinal, eu precisava de “dados”, entendidos comumente como perguntas “com sentido” aos inquéritos do etnógrafo em campo, interessado em preencher com a experiência alheia dúvidas que dizem respeito

não ao Outro, mas a ele mesmo). Em uma tarde passamos mais de duas horas juntas fazendo o mesmo trajeto, retirando papéis de uma lixeira e conduzindo esses papéis até uma casa, aonde tinha “quem [os] pegava”, como afirmava Socorro. Em um dado momento Socorro me perguntou para quem eu trabalhava, e eu surpresa, respondi que trabalhava pra mim. Essa pergunta foi feita mais de uma vez, e eu não entendendo o porquê da pergunta, esclareci que eu trabalhava para mim porque eu apenas estudava.

Deixando de lado a pergunta, Socorro me contou que havia sido internada algumas vezes em Belo Horizonte e Barbacena. Perguntei para ela por que ela era internada, e ela disse que era como “louca, cê sabe né, fia...esse negócio de loucura”. Ela me disse que era “assim” desde mocinha, mas depois, disse que tinha ficado “assim” depois do acidente. Não levei essa afirmação como uma contradição, mas sim como complemento, pois o acidente havia sido há muito tempo, e há muito tempo Socorro era mocinha. Socorro falou ainda dos remédios, que eles tiram a liberdade e a resistência de quem é a eles submetido.

Socorro refez a pergunta sobre para quem eu trabalhava depois que eu encontrei o Isidoro – até o momento apenas um colega que era vigia de uma escola na qual eu trabalhei na época de minha graduação. No entanto, ela foi mais direta e perguntou se eu trabalhava para o Isidoro. Neste momento, o meu não entendimento da pergunta se intensificou, e pensei, “isso deve ser coisa da cabeça de Socorro”. Respondi que Isidoro era meu colega e que eu não trabalhava para ele. Depois dessa resposta, Socorro me despachou, não deixando que eu a acompanhasse mais, dizendo que era perigoso para mim, uma vez que os filhos dela não gostavam de gente acompanhando-a.

Encontrei Isidoro, dias depois e comentei com ele que Socorro havia me perguntado se eu trabalhava para ele, e foi aí que ele me contou que há anos atrás era funcionário da Secretaria de Saúde e que algumas vezes conduziu Socorro até os

hospitais psiquiátricos de Belo Horizonte e de Barbacena. Depois da explicação de Isidoro, compreendi que Socorro ao ver-me cumprimentando-lhe, achou que eu, também, podia ser funcionária da Secretaria de Saúde e se sentiu ameaçada. Neste ocorrido, quase um quiproquó, entre Socorro, Isidoro, e eu, ficou claro a resistência de Socorro à esfera da Saúde Mental, e logo, à sua classificação como doente.

Socorro entra para a ambigüidade pela resistência a essa esfera, resistência sempre presente em suas falas. De fato, como Socorro conseguiu resistir e ganhar o lugar das ruas e outras pessoas não, eu não tenho muito idéia. A única coisa que consigo afirmar pelo que Socorro me disse, é que sua resistência é diária, e está presente como base de todas as suas ações. Resistindo, Socorro torna-se uma louca de rua, uma pessoa que não pertence mais aos domínios e definições da prática terapêutica. Essa resistência é bem clara nas suas falas sobre o remédio e na quantidade de vezes que a palavra remédio aparece em seus escritos.

O remédio, seja a matéria, seja a palavra, é para Socorro o elemento visível de sua ambigüidade. Ela disse que toma remédio, mas que resiste, e que por isso não pode parar. A resistência de Socorro consiste em se manter nas ruas, em se manter longe da esfera médica, mesmo estando ligada a essa esfera a partir do remédio, que diariamente toma e diariamente escreve em suas revistas. A relação de Socorro com a esfera médica está presente também nas suas visitas ao CAPS, não para consultar ou participar de alguma prática terapêutica, mas para entregar revistas e algumas frutas para um médico que lá trabalha.

A fala de Vicente sobre Marília de Dirceu ilumina também o caso de Socorro. Vicente, de forma temerosa, afirma que Marília pode se tornar uma pessoa folclórica na medida em que ela entrar numa “seqüência” e seguir essa “seqüência” firmando seu pensamento nela. Essa “seqüência” do qual Vicente fala é a maneira singular que cada

pessoa adota em suas ações, no caso de Marília são as roupas de época que ela veste e sua constante afirmação de que é a donzela do árcade Tomás Antonio Gonzaga. Deste modo, podemos perceber que Socorro possui a sua seqüência e tem o pensamento fixo nela, e a isso ela denomina de resistência.

Waldir do Radinho é um caso singular, entre os singulares de Ouro Preto, visto que na sua trajetória a doença que o acometeu não faz parte do quadro das doenças mentais. Quando tinha dois anos de idade foi vítima de uma paralisia infantil que o impediu de andar por mais de dez anos. De acordo com seu Walter, ele se curou depois de uma consulta a um médico espiritual na cidade de Urucânia, e voltando a Ouro Preto ele firmou os primeiros passos e *nunca mais parou de andar*. Seu trajeto cobria quase a cidade inteira, mas hoje, por causa da idade, ele tem um trajeto reduzido, mas fiel.

De início, a esfera médica que serviria como referência a Waldir não é a do CAPS²⁴, e sim a da clínica geral, e logo, Waldir não poderia ser visto como estando em relação à primeira. Entretanto, Waldir, assim como Socorro, desenvolveu uma seqüência e firmou seu pensamento nessa seqüência, que é a de andar pelas ruas de Ouro Preto cumprindo sempre o mesmo trajeto, e ao cumprir essa seqüência entra para a galeria dos personagens públicos da cidade de Ouro Preto. Ao entrar para a galeria, ele é imediatamente considerado, junto com os outros elementos dessa galeria, como louco e visto, a partir daí, em referência ao CAPS, esfera da qual nunca pertenceu.

Seu Walter conta que sua família e alguns médicos que atendiam Waldir acreditavam que as caminhadas dele eram mais que benéficas; necessárias. Todos temiam uma nova atrofia das suas pernas caso ele parasse de caminhar. Neste ponto, temos uma curiosa relação entre esferas da medicina, por um lado, para o que eu chamei de esfera médica da clínica geral – por não saber uma definição mais precisa dentro das

²⁴ É bom ressaltar que a uso a instituição CAPS como referência ciente que há mais de 20 anos atrás essa instituição na existia, pois ela é criação recente. Assim, na época em que Socorro e Waldir começaram a seguir suas sequencias, existia uma outra forma de denominar essa esfera que hoje é denominada CAPS.

separações da medicina – as caminhadas de Waldir indicavam uma manutenção da saúde. Por outro, essas caminhadas necessárias, eram tomadas como indicativo de alguma perturbação mental, o que colocava Waldir em relação ao CAPS.

Essa relação entre as duas esferas da medicina em que se encontra Waldir sugere uma separação entre o físico e o mental, onde o que é bom para o corpo indica uma perturbação da mente, e o que não indicaria uma perturbação da mente acarretaria um problema para o corpo. No entanto, Waldir, não está nem em casa sendo tratado como um doente do “corpo”, nem no CAPS sendo tratado como doente da mente. Ele está nas ruas, e isso, justifica sua inclusão na categoria da ambigüidade, juntamente com Socorro, Angu e Ninica.

Socorro, Waldir, Angu e Ninica, hoje são os representantes mais conhecidos dessa categoria de ambigüidade, mas como assinalou Vicente, existem outras pessoas que estão em processo de inserção, ou tentativa de inserção, nesse seletivo grupo. Uma é Marília de Dirceu e outra é Tunico Zelador, ou melhor, Tunico Jones²⁵. Nos casos de Waldir e Socorro, tentei mostrar como eles, na atualidade membros do seletivo grupo, se inseriram na categoria da ambigüidade. Já nos casos de Marília de Dirceu e Tunico Jones, busco mostrar como uma pessoa poder vir a fazer parte da ambigüidade e como as outras pessoas da cidade julgam e referendam esse processo, explicitando através desse julgamento, algo que eu não mencionei até agora, uma certa idéia de pureza dos loucos de rua.

Tunico Jones é um senhor que caminha pela cidade de Ouro Preto com um carrinho de lixo, uma pá e uma balde, fazendo a limpeza das ruas. Ele não é funcionário da prefeitura e se auto-intitula zelador de Ouro Preto. Enquanto retira os lixos, ele canta uma música de sua autoria, parafraseando a música de axé “Paquerei” do grupo “É o

²⁵ Tunico primeiramente ficou conhecido como Tunico Zelador, mas depois que ganhou o prêmio do IEB ele assumiu um nome artístico, se auto-intitulando Tunico Jones.

Tchan”. Por essa atitude zelosa com a cidade, ele ganhou o prêmio Gentileza Urbana do Instituto de Arquitetos do Brasil - IAB no ano de 2007 e foi escolhido pelo prefeito da cidade, como me contou Marcelino²⁶, para ser a primeira pessoa a receber tratamento dentário de um novo programa de saúde bucal que a prefeitura estava implantando, uma vez que ele era quem zelava pela cidade e quem recebia os turistas de forma sorridente.

O nome de Tunico apareceu algumas vezes nas falas dos ouropretanos como sendo uma figura popular. Eu não o conhecia, morei em Ouro Preto de 2002 até o início de 2007 e não me lembrava de sua presença nas ruas, e isso, foi esclarecido pela explicação de que Tunico era novo na área²⁷, e que antes ele atuava mais no bairro Alto da Cruz. Caco e Léia me contaram que Tunico “freqüentou” o CAPS durante muito tempo, mas que depois do agraciamento com o prêmio, ele deixou de freqüentar, indo lá apenas para uma consulta mensal.

O prêmio é então um marco para a inserção de Tunico na ambigüidade, ele lhe retira da esfera do CAPS, lhe assegura um lugar nas ruas, mas marca sua diferença em relação às pessoas normais. Ora, Tunico é uma celebridade justamente por causa da sua diferença, a sua peculiaridade de limpar cantando a cidade sem ser um funcionário pago pela Prefeitura. As pessoas da cidade ao atualizarem constantemente as ações de Tunico, preferindo esperar ele passar para jogar o lixo em seu carrinho, cantando e dançando com ele seu *hit*, lhe filmando e postando esses filmes na rede, já acenaram o merecimento de Tunico a esse lugar, e já o aceitam como uma figura popular. Falta, a Tunico, apenas tempo, digamos assim, *tempo de rua*, e é esse tempo que legitimará seu pertencimento ao grupo dos seletos, quando a referência a Tunico perpassar gerações.

Já, Marília de Dirceu não tem tanta sorte. Ela não pertenceu à esfera do CAPS e de lá saiu por algum feito, como Tunico; ela também não é apontada como alguém que

²⁶ Meu amigo pessoal, jornalista e editor do jornal local “Diário de Ouro Preto” que estava presente na solenidade de abertura do Programa de Saúde Bucal da Prefeitura.

²⁷ Centro Histórico e imediação.

teve uma experiência traumática que a levasse a uma perturbação mental, como Socorro; ela também não teve um problema que comprometesse a princípio sua saúde física e que a solução para esse problema acarretasse em ações que, para um certo olhar, indicaria uma perturbação mental, como Waldir. Para completar, ela ainda está na fase criativa de elaboração da sua seqüência, ainda não firmou seu pensamento piamente nessa seqüência, uma vez que só segue essa seqüência de vestir suas roupas de época e se designar Marília de Dirceu, nos finais de semana e feriados, quando sai às ruas para tirar fotos com os turistas, como me falaram desconfiados e irritados alguns ouropretanos.

Marília é acusada de se inventar visando interesses obscuros e por isso acusada de forçar uma entrada no grupo dos seletos. Entrada que é temida por Vicente e condenada pelo Padre Simões, pois, para o segundo, Marília não é popular e sim *populesca*. À Marília, não falta somente tempo, como falta a Tunico, falta ainda aceitação. Essa aceitação só se dará na medida em que suas ações forem atualizadas cotidianamente pelos moradores da cidade, e em que Marília trave uma interação com esses moradores. Enquanto isso não se dá, Marília continua sendo uma pessoa oportunista, uma louca de fim de semana atualizada, apenas, pelos turistas.

O caso de Marília chama a atenção para certa idéia de pureza daquele que é e pode ser considerado como merecedor de sua inserção na categoria da ambigüidade dos loucos de rua. Os ouropretanos negam à Marília um lugar no grupo dos seletos, não só porque desconfiam da sua perturbação, mas porque localizam seus interesses. Um louco de rua, não “visa” nada além do que o lugar da ambigüidade e o que eles “lucram” com isso são conseqüências de suas qualidades fantásticas e não de objetivos, eles “lucram” a manutenção desse lugar. Para os ouropretanos, Marília é uma aproveitadora, uma pessoa que quer se aproveitar desse lugar sagrado da experiência da loucura de Ouro

Preto, pois, os loucos de rua, como me disse Padre Simões, são santos, são bons, são humildes, são de Deus, mesmo quando falam nomes feios e coisas indecentes, pois eles não sabem medir a consequência dessas falas.

Esse aparecimento de uma idéia de pureza daqueles que podem ser inseridos na ambigüidade e do próprio lugar da ambigüidade, é em si uma ambigüidade, uma vez que esse lugar é justamente um lugar para os poluentes, para os que fogem as classificações ideais. No entanto, ambigüidade nesse trabalho não é contradição e nem invalida a discussão, e a idéia de pureza apontada é uma dimensão do mesmo movimento de separação e integração, que é a experiência da loucura dos loucos de rua. Esses loucos são separados por suas diferenças que os mostram ambíguos frente às classificações ideais, e integrados pela categorização dessa ambigüidade, sendo que para fazer parte dessa categorização é preciso certos atributos.

Nem super-homem, nem besta-fera: os loucos de rua e sua condição de humano

Retomarei agora a discussão sobre o lugar de fora da loucura, principalmente no que tange ao lugar de fora da linguagem, do social e do humano, relacionando o que já foi apontado nos outros capítulos com as considerações feitas acerca da classificação. No final das contas, os capítulos que propus tratam de dimensões diferentes da mesma experiência e por isso guardam semelhanças, cada um a seu modo, em suas conclusões. Os capítulos além de mostrar o quão a loucura não está de fora de nenhum desses lugares, sinaliza uma brecha que a pesquisa sobre loucos precisa trabalhar; as considerações dos próprios loucos acerca da experiência de loucura da qual fazem parte.

De suma importância para esse trabalho, foi a colocação de Foucault acerca da separação, acerca da não consideração da linguagem do louco e do não recolhimento das suas palavras mesmo nas práticas que o tinham como objeto. Foi a partir dessa

colocação que me posicionei frente ao problema de como considerar os loucos sem apenas afirmar a separação, ou seja, recolhendo as palavras dos loucos para falar deles mesmos. De início, percebi que para propor o recolhimento das palavras dos loucos era preciso traçar todo um caminho em que eu mostrasse a possibilidade desse recolhimento.

Para tal, esse caminho, não se restringia apenas à linguagem e a comunicação, indo além de considerações acerca de análise do discurso. Esse caminho se direcionou em mostrar o lugar do louco dentro do social e sua qualidade de humano. Pude percorrer e visualizar esse caminho, obviamente, devido à diferença da loucura que eu trato e a que Foucault tratou. Por isso, não nego as considerações do autor acerca do lugar de fora da loucura, nego apenas que essas considerações possam ser generalizadas como se as experiências da loucura fossem somente as do ambiente médico originariamente produzidas por uma prática de poder somente repressivo. Mostro que a experiência do louco de rua é uma experiência diferenciada para a qual as considerações sobre o lugar de fora da loucura não se aplicam, mesmo sendo um pano de fundo essencial.

Pois bem, percebendo que o louco de rua de Ouro Preto estava dentro da comunicação e que sua comunicação era cotidianamente atualizada; que eles possuíam um lugar dentro do social a partir do momento em que a unidade do social era constituída também a partir deles; e que eles possuíam um lugar dentro do humano percebido através das maneiras como são denominados, ficou claro que eles não eram nem super-homens e nem bestas-feras, embora guardem relações com essas esferas a partir de suas ambigüidades, de um lado são valorizados e de outro maltratados.

Os loucos de rua, embora agrupados nessa categoria de ambigüidade, não se vêem enquanto um grupo no sentido de partilhar uma identidade. Eles se relacionam diretamente apenas com as pessoas que são normais, não vendo o outro louco como par

para uma interação. Uns temem aos outros, como no caso relatado entre Waldir e Angu; temem se confundirem com os outros por uma relação de contágio, como expressou Waldir no dia em que lhe contei que eu fazia uma pesquisa sobre ele e as outras pessoas; e há, também, sentimento de pena pela condição do outro, como foi demonstrado por Ninica, num comentário sobre Socorro “tadinha dessa menina, tão sofrida”. Esse não sentimento de pertencimento a um grupo mostra que o louco tem uma forma própria de se perceber e classificar o outro, em que esse é o louco, e não eu.

É como humano que o louco de rua deve ser olhado, e por isso, deve ter o direito de fala sobre sua própria experiência. A pesquisa sobre a loucura, a meu ver, só se faz completa depois que essas considerações dos loucos forem consideradas pelos não loucos, forem consideradas na própria produção da experiência da loucura. Entretanto, esse é um longo caminho, metodológico e teórico, a ser percorrido, pois além de mostrar a possibilidade e a necessidade de considerar os apontamentos que os próprios loucos podem fazer sobre suas experiências, creio ter mostrado, talvez não diretamente, a dificuldade de alcançar e trabalhar esses apontamentos, na medida em que a repetição é uma constante.

Propus no final do capítulo sobre comunicação que a abordagem estética me parece uma via possível para alcançar e trabalhar as considerações dos loucos sobre as suas experiências, e para olhar novamente a experiência da loucura conjugando as considerações dos loucos e a dos não-loucos. Estética, aqui, não diz respeito somente a uma Filosofia do Belo ou uma Filosofia da Arte, diz mais respeito à relevância das afecções na produção do conhecimento, diz respeito ao sentir. Sentir. Sentimos todos, e é a partir do sensível que emerge o inteligível das classificações, da ordenação do mundo. É a partir do sensível que se estabelecem os padrões que conectam, como diz

Bateson, os loucos de rua aos ouropretanos à pesquisadora que remete os resultados de uma pesquisa aos acadêmicos de lugares bem distantes de onde tudo partiu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência da loucura dos loucos de rua de Ouro Preto se configura a partir de um contínuo processo de separação (diferenciação) e integração, onde suas diferenças são marcadas ao mesmo tempo em que eles são colocados como iguais. Este processo apareceu nas três dimensões da experiência da loucura discutidas neste trabalho – linguagem e comunicação, integração social e classificação – e me permitiu contestar e complexificar o comum lugar “de fora”, e por isso para mim estranho, no qual os loucos são vistos. Colocar os loucos como “de fora”, denuncia dois lados do trabalho da razão, primeiro que a razão é niveladora e segundo que ela é fraca. As ciências, guiadas pelos ditames e proclames da razão, são responsáveis pela criação e manutenção desse lugar através das suas definições parciais e fracas, mas que possuem pose de grandiosas e plenas.

A razão precisa localizar fora de si mesma a fraqueza que ela sabe possuir para que esse fora salvguarde sua potência e superioridade. O louco internado, enjaulado e silenciado é parte dessa projeção das fraquezas da razão que se objetifica como algo que será subjugado posteriormente à própria razão. Mas e o louco que não está enjaulado e que pode cotidianamente gritar, ofender, falar palavrões e reclamar pelas ruas? Esse fica a cargo da literatura o envolver numa carga mística que o coloca para fora ou mostra fantasiosa e impalpável a sua existência. Esse ameaça as definições da loucura que os trabalhos das ciências vêm se empenhando duramente em refinar, ameaça a potência do trabalho da razão nas explicações plenas dos fenômenos.

A Antropologia foi convidada para essa discussão pelos dois lados envolvidos na querela. Pela mãe razão, que espera que a Antropologia como as outras filhas ciências, faça o trabalho de continuar mantendo a loucura de fora a partir de definições fracas, mas que tenham a força aparente de plenitude. E pela loucura que como um “outro”

reclama, a partir dessa condição, ser olhada, ouvida, e entendida, uma vez que é a compreensão do outro a viga mestra da Antropologia. Deste modo, descortina-se a situação difícil em que a Antropologia se encontra perante as reflexões sobre a loucura. Estando nessa situação difícil, optei por começar as reflexões teóricas deste trabalho pela linguagem, pois ela é uma dimensão que necessariamente chama para a discussão o social e humano.

A pergunta “O que os loucos falam?” dirigida a mim, várias vezes, por amigos antropólogos curiosos em entender o que eu tanto via de academicamente promissor numa discussão sobre a loucura, mostra que para Antropologia, não é só permitido que os loucos falem, é necessário que eles falem. Esta primeira atitude da Antropologia satisfaz ao mesmo tempo a solicitação dos dois lados envolvidos: para a razão a Antropologia dá o primeiro passo em direção ao reconhecimento de que as palavras dos loucos não dizem mais que absurdos e que por isso são inválidas; para a loucura é o primeiro passo da Antropologia em direção às palavras que denunciarão as artimanhas que a fraca razão utiliza para manter sua força.

A Antropologia pode tender para qualquer um dos lados, e cada caminho lhe colocará em conflito consigo mesma. Ela pode tender para os reclames da razão – pois desmascarar a razão é desmascarar a si mesma – se mantendo forte na medida em que deixa pela metade sua tarefa principal que é compreender o outro. Ela pode tender para os reclames da loucura, desmascarando a razão e a si mesma, e se mostrando aberta a reformulações em seu estatuto de ciência, devido a essa tentativa de compreender esse “outro”.

Acredito ser mais fácil a Antropologia se render a razão, se os loucos considerados forem os circunscritos ao ambiente das práticas médicas. Nesse ambiente que produz e atualiza, em todas as suas práticas, o lado de fora da loucura, é muito

difícil ver alguma possibilidade do louco ser ouvido e compreendido, que não seja a ligada ao processo de cura ou visando esse processo; é muito difícil dar voz aos doentes-loucos sem que seja para o diagnóstico das patologias. Já o lugar da rua dos loucos de Ouro Preto permite a Antropologia considerar os discursos dos loucos na medida em que é um ambiente onde esses discursos já são considerados pelas pessoas que dele participam. O campo é o que possibilita e justifica os caminhos que a Antropologia traça e percorre em cada caso.

O lugar de fora é estranho à experiência da loucura dos loucos de rua, e a primeira dimensão deste “fora” que eu discuto é a da linguagem e a da comunicação. Mostrei que os loucos têm linguagem e fazem parte da comunicação, sinalizando o que distingue a linguagem deles da dos não loucos e o que distingue a comunicação deles como os normais da comunicação dos normais com os normais. Concluí que a comunicação entre os loucos e normais é marcada pela repetição gerada pelas falhas na correção da informação em ambos os lados, na medida em que cada um possui um processo diferente de codificar e avaliar a informação.

A dificuldade de corrigir a informação, no entanto, não impede que a comunicação continue a acontecer. Assim, se a comunicação não se resolve no sentido de avançar, de gerar novas conclusões, ela também não cessa. Essa comunicação que opera a partir da troca de falhas possui um efeito de duplo-vínculo, pois, o não entendimento das informações indica uma separação (diferenciação), e a manutenção da comunicação com aquele o qual eu não entendo indica uma integração. Desta forma, o contínuo processo entre diferenciação e integração aparece na comunicação a partir das repetições que atualizam repostas distorcidas, consequência das falhas na correção da informação.

A segunda dimensão desse lugar “de fora” que contesto corresponde à colocação do louco fora do social. Mostrei, através da discussão sobre unidade, que o louco não está fora do social por que esse social não existe por si, ele, como uma unidade, existe *a posteriori* a partir de um recorte nos processos de diferenciações, onde indivíduos reagem a reações de indivíduos cumulativamente. Desta maneira, não faz sentido considerar o louco fora do social por que ele é um elemento constituinte desse social.

Os próprios processos de diferenciação por serem autocorretivos e contrabalanceados, quando circunscritos numa unidade, mostram o movimento em que loucos e normais se diferenciam e se integram, na medida em que a diferenciação nunca chega ao extremo de uma ruptura e a integração nunca chega ao extremo de uma igualdade niveladora onde os loucos deixariam de ser loucos para serem considerados normais.

A última dimensão do lugar de fora a que contraponho os dados sobre a experiência da loucura dos loucos de rua diz respeito à dimensão do humano. A colocação do louco para fora do humano se dá de duas maneiras, ou ele é colocado na ordem do sobre humano, ou é colocado na ordem do inumano. Mostrei que os loucos de rua não são nem super-homens e nem bestas-feras, mesmo guardando, em seu lugar ambíguo, traços dessas duas dimensões: por um lado são valorizados e por outro maltratados. O lugar de humano dos loucos aparece nas diversas nomeações e como essas nomeações são propostas através de um movimento contínuo de separação e integração.

O louco dentro da linguagem, do social e do humano deve ter o direito de fala sobre sua própria condição, sobre a experiência da loucura do qual faz parte. Esses apontamentos a respeito do lugar de dentro do louco de rua mostram que uma compreensão mais totalizadora do que seja dada experiência de loucura só se faz

possível e mais honesta na medida em que as percepções dos loucos e não loucos sobre a experiência de loucura a qual participam sejam integradas.

A Antropologia, no caso da minha pesquisa com os loucos de rua, tendeu mais a buscar as possibilidades de ouvir e compreender as vozes dos loucos do que a obedecer aos ditames da razão de continuar mantendo os mecanismos de silenciamento e exclusão. Como apontei no início dessas considerações, seja para que lado tendesse a Antropologia, ela encontraria pela frente conflitos consigo mesma, e na busca por ouvir e considerar os loucos como humanos ela encontrou pela frente; a dificuldade de nomear, definir e precisar o que seria a loucura; as ambigüidades que a racionalidade dos conceitos, dos seus conceitos, não dá conta de resolver sozinha.

A Antropologia que creio ter feito nesse trabalho, ou melhor, a que meu campo e as pessoas pesquisadas me permitiram fazer, foi uma Antropologia que buscou dar aos conceitos científicos o mesmo peso dado as classificações advindas das percepções sensíveis de cada pessoa envolvida na experiência pesquisada. A loucura, como bem mostrou Foucault, possui uma característica de ausência e de um si mesmo inalcançável, que abre a sua experiência não somente para os cientistas que a tratam como objeto, mas para as pessoas que a tem como vivência e a tratam a partir de seus sentimentos.

Bateson, refletindo a partir da máxima de Pascal, “o coração tem razões que a própria razão desconhece”, mostra como o conhecimento, digamos assim com C maiúsculo, somente ocorre se houver uma integração entre a “razão do coração” e a “razão da razão”. Essa integração é entre o inconsciente e o consciente, onde cada um tem o mesmo peso, ou corresponde a um arco do circuito total do conhecimento. A mesma grandeza de cada arco é afirmada na medida em que fica claro a impossibilidade de conhecimento do inconsciente pelo consciente, ou seja, na medida em que o autor reconhece que o inconsciente possui uma lógica própria inacessível ao conhecimento

consciente. O consciente tem acesso a sentimentos proporcionados pelo inconsciente, mas não à lógica de produção desses sentimentos.

Pero estos algoritmos del corazón, o como dicen ellos [Claude Lévi-Strauss e Pascal], del inconsciente, están codificados y organizados de una manera totalmente diferente a la de los algoritmos da lenguaje. Y como gran parte del pensamiento consciente está estructurado en términos de la lógica del lenguaje, los algoritmos del inconsciente son inaccesibles por partida doble. No se trata solamente de que la mente consciente tenga un acceso dificultoso a ese material sino que a ello se suma el hecho de que quando esse acesso se logra, por ejemplo en los sueños, el arte, la poesía, la religión, la intoxicación y otros estados semejantes, subsiste un formidable problema de traducción. (BATESON: 1998, 166)

Dessa forma a loucura, semelhante à dimensão da arte tratada pelo autor, se configura como algo que permite uma reflexão sobre o conhecimento, mostrando ao conhecimento racional suas limitações e a importância dos sentimentos, da percepção estética, para o alcance de um conhecimento mais amplo. Qualquer dimensão que ameace a razão, e mostre a capacidade e a necessidade criativa dos sentimentos para tornar inteligíveis os âmbitos que o consciente não alcança, tem por função, nas palavras de Bateson, corrigir a visão extremamente teleológica da vida nos proporcionando uma visão mais sistêmica, pois a visão extremamente teleológica é necessariamente “*patogênica y destructora de la vida*” (1998, 173)

BIBLIOGRAFIA

AUSTIN, J.L. [1975] *How to Do Things with Words*. Harvard University Press, 1975.

BATESON, Gregory. [1935] *Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas*. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. [1972] *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autoconcepción del hombre*. Buenos Aires: Editoria Lohlé-Lumen, 1998.

_____. [1979] *Mind and Nature*. New York: E.P Dutton, 1979.

BECKER, Howard. [1976] *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

BENEDICT, Ruth. [1934] *Patters of culture*. Massachusetts: The Riberside Press, 1974.

COSTA, Ileno I. Linguagem ordinária, atos de fala e esquizofrenia. In: COSTA, Ileno I; HOLANDA, Adriano F; MARTINS, Francisco; TUFURI, Maria. *Ética, linguagem e sofrimento*. Brasília: ABRAFIPP, 2003.

COOPER, David. *Psiquiatria y Antipsiquiatria*. Buenos Aires: Editorial Paidos, 1972.

DA MATTA, Roberto. O ofício do etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira. (org.) *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. P. 23-35

DOUGLAS, Mary. [1966] *Pureza e Perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, Émile. [1912] *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

FOUCAULT, Michel. (a) [1970] *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. (b) [1972] *História da Loucura*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

_____. [1979] “Verdade e Poder” e “A casa dos loucos”. In: *A microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2008.

GOFFMAN, Erving. [1963] *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

GRAMMONT, Guiomar de. A performance dos personagens de rua. In: CARREIRA, André et al (org). *Mediações Performáticas Latins Americanas*. Belo Horizonte: FaLe-UFMG, 2003.

JAKOBSON, Roman. [1951] *Lingüística e Comunicação*. São Paulo: Editora Cultrix, 1985.

LEACH, Edmund. [1954] *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: EDUSP, 1995.

_____. *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

LÉVI-STRAUSS, Claude. [1962] Introduction. In: *Le totémisme aujourd’hui*. Paris: PUF, 1996.

_____. [1962] A ciência do concreto. *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus Editora, 2007.

MALINOWSKI, Bronislaw. (a) [1922] *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

_____. (b) [1930] O problema do significado em linguagens primitivas. In: OGDEN, C.K e RICHARDS, I. A. *O significado de significado*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

- RAPPAPORT, Roy. [1999] *Ritual e Religião en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Presss, 2001.
- ROTTERDAM, Erasmo de. *Elogio da Loucura*. Coleção Os Pensadores. Volume X. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- RUESCH, Jurgen e BATESON, Gregory. *Comunicacion: La matriz social de la psiquiatria*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1965.
- SZASZ, Thomas. *A Fabricação da Loucura: um estudo comparativo entre a inquisição e o movimento de Saúde Mental*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- TAMBIAH, Stanley. [1968] The magical power of words. In *Culture, Thought and Social Action*, Harvard University Press, 1985.
- TURNER, Victor. [1967] *Betwixt and Between: o período liminar nos “ritos de passagem”*. In: *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF, 2005.
- _____. [1969] *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.
- _____. [1974] “Dramas sociais e metáforas rituais” e Metáforas da anti-estrutura na cultura religiosa. In: *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EdUFF, 2008.
- VELHO, Gilberto. Estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social. In: VELHO, Gilberto. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- _____. Observando o familiar. In: In: NUNES, Edson de Oliveira. (org.) *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improvisado e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.P. 36-46

Sites consultados

Jornais

DECONTO, Jaime. Os saudáveis loucos mesclam nas ruas ficção e fantasia. *Jornal FA*,

28 de Abril de 1998. Disponível em:

www.fenae.com.br/portal/lumis/portal/file/fileDownload.jsp?fileId=FF808081168B50D80116A0F44A567D8D

WERKEMA, Mauro. A atualidade de Bené Flauta. *ouropreto.com*. 29 de Outubro de 2007. Disponível em:

<http://www.ouropreto.com.br/noticias/detalhe.php?idnoticia=147>

Vermelho i Branco recebe mais foliões que o esperado. *ouropreto.com*. 01 de Fevereiro de 2008. Disponível em:

<http://www.ouropreto.com.br/noticias/detalhe.php?idnoticia=407>