

De lixo e bricolagem

Ivete Walty*

Viver no lixo ou viver do lixo? O estudo de relatos da população de rua de grandes cidades brasileiras deixa-nos entrever diferentes faces da relação desse segmento da população com tudo aquilo que é dado como lixo em nossa sociedade: desde o corpo imerso na sujeira e as casas feitas de sucata até o corpo travestido no carnaval com material reciclado.

No texto “Modernização e controle social – planejamento, muro e controle social”, Renato Cordeiro Gomes (1999) discute a relação entre planejamento urbano e formas de controle, demonstrando que na cidade pós-moderna fica evidente a impossibilidade de contenção da diversificação, almejada pelo planejamento inerente à cidade moderna, que levava necessariamente ao controle e à exclusão. O autor ratifica Michel de Certeau, mostrando que “a vida urbana permite cada vez mais a re-emergência do elemento que o projeto urbanístico excluía” (De Certeau, *apud* Gomes, 1999: 210). Por isso mesmo, a sociedade contemporânea é marcada também pela reciclagem, como observa Lessa (2000), ao afirmar que, “o pobre urbano é um mestre no remendo e na reciclagem”. Considerando que isso já ocorria antes, diz o autor:

Hoje, o lixo cada vez mais opulento da pós-modernidade oferece campo para uma estratégia de sobrevivência ligada à coleta do reciclável do descarte urbano. Na perspectiva do pobre urbano, o lixo é fonte renovável de recursos naturais, na qual ele “garimpa” e cria mercadorias (Lessa, 2000: 15).

Michel de Certeau, que já afirmara que os relatos cotidianos, como “feituas de espaço”, “contam aquilo que, apesar de tudo, se pode aí fabricar e fazer” (1994:

207), realça o papel da sucata naquilo que é dado como arte popular e, mais do que isso, baseado no aproveitamento da sucata, propõe a adoção de uma prática do desvio na abordagem crítica das táticas cotidianas.

Nesse sentido, ampliando o sentido de arte popular, pode-se verificar, nas ruas das grandes cidades brasileiras, a marca de um segmento social excluído, em suas táticas cotidianas, aqui examinadas sobretudo no que se refere àquilo que é feito do lixo, dos detritos do consumo de outras classes sociais. A casa de rua é a principal materialização desse processo de intervenção na malha citadina.

Casa de rua: seria esta uma expressão paradoxal, já que casa se opõe à rua, estabelecendo limites entre o público e o privado, sobretudo se se pensa na cidade e na sua organização espacial. Morar na rua equivale a um processo de empobrecimento e exclusão causado pela própria sociedade, que culminaria na redução, não só da expectativa de vida das pessoas, mas também de seu espaço de cidadania. Mas é muito mais do que isso, pois, como bem mostra Maria Filomena Gregori, a rua “é também um espaço de vivência ordenado e um universo de relações no qual eles (os meninos que moram na rua) encontram lugar – simbólico, identitário e material” (Gregori, 2000: 101).

O morador de rua reinventa o seu cotidiano, buscando uma forma de vencer obstáculos, lidando com as cenas imprevistas armadas por essa aventura. Se por um lado, de uma forma dura, é obrigado a encontrar alternativas que lhe permitam sobreviver, por outro, demonstra criatividade em meio a esse cenário, que, marcado pela “falta”, o instiga. Nesse sentido, há que se relativizar a afirmação de D´Incao, citado por Sarah Escorel, na distinção entre o migrante e o homem de rua, que “seria o homem que deixou de sonhar” (Escorel, 2000: 167).

Observa-se que permanece neles a capacidade de, com o material disponível, construir, mesmo que precariamente, suas casas. A invenção da casa, em lugares que não foram determinados para sua construção, conta com a improvisação. O uso de papelão, tábuas velhas, plásticos, todo tipo de material encontrado na rua, é fruto do deslocamento de um elemento de um domínio para outro, num movimento analógico àquele descrito por De Certeau do trabalho com a sucata, em que a ordem efetiva das coisas é desviada dos fins a que eram antes designadas pelo poder dominante (1994: 88).

É o que acontece nas construções das casas improvisadas, se forem olhadas com um olhar menos pejorativo: mesmo que o observador se choque com o fato delas terem sido construídas em lugares impróprios – debaixo dos viadutos, nas calçadas, etc. –, não pode negar-lhes a capacidade de “inventar”, de recriar e de se fazerem “estar no mundo”. De Certeau considera que a cultura popular seria “um corpo considerado estranho”. Analogicamente, a casa de rua, um tipo de produção cultural, exhibe-se como um corpo estranho, exibindo ao mesmo tempo as condições sócio-econômicas impostas a seus construtores. Dessa forma, faz-se alegoria

de uma sociedade excludente, que proclama a “desnecessidade” (cf. Bursztyn, 2000) de alguns indivíduos.

Desde o homem que deita sobre um banco de praça e se cobre com um papelão da caixa de enceradeira Electrolux até o velho que constrói seu barraco em plena rua Espírito Santo, no centro da cidade de Belo Horizonte, e dorme tranqüilamente em cama coberta com lençol e colcha, o que se observa é o *bricoleur*, usando o material de que dispõe, na construção de sua casa e de sua identidade.



Quando Lévi-Strauss usa a imagem da bricolagem para distinguir o pensamento mítico do pensamento científico, mostra que o primeiro se apóia no signo e o segundo se vale dos conceitos, afirmando que o signo “pretende ser integralmente transparente à realidade, enquanto que o primeiro aceita, e exige mesmo, que uma certa densidade de humanidade seja incorporada a essa realidade” (1976). Observa ainda que as criações da bricolagem se reduzem sempre a um arranjo novo de elementos, já que novos universos nascem de seus fragmentos.

Massimo Canevacci (1996), ao criticar a estreiteza do conceito de bricolagem de Lévi-Strauss, justamente nos permite alargá-lo, superando o pensamento estruturalista de lógicas opostas. Assim, pode-se até mesmo ressaltar que, na verdade, não se pode abrir mão do elemento lúdico que marca esse tipo de composição. Nesse sentido, vale ainda lembrar De Certeau, que, conforme observa Silviano Santiago (2000), ao falar de bricolagem, “desloca o eixo da produção de mercado-

rias”, para o da sua recepção, o consumo, evidenciando sobretudo “maneiras de lidar com”¹.

Podemos, pois, nos perguntar se a casa/sociedade organizada pelo excluído, com sucata do consumo, se voltaria para um tipo de universo mítico, tradutor das relações sociais e políticas que lhe motivaram. Nesse sentido, confirma-se nossa idéia de tomá-las como alegorias cotidianas. Diz Lévi-Strauss:

(...) a poesia da *bricolage* lhe vem, também, e sobretudo, de que não se limita a cumprir ou executar; “fala”, não somente com as coisas, (...), como também, por meio das coisas: contando, pelas escolhas que faz entre possibilidades limitadas, o caráter e a vida de seu autor. Sem jamais completar seu projeto, o *bricoleur* põe-lhe sempre algo de si mesmo (1976: 42).

Em nosso caso, como o *bricoleur* é esse anônimo morador de rua², o traço mais forte que ele imprime em sua bricolagem não é apenas seu, mas de todos que, como ele, vivem dos restos da sociedade, “testemunhas fósseis da história de um indivíduo ou de uma sociedade”. Nesse sentido, como no caso do mito, essa forma de criação é libertadora, “pelo protesto feito contra a falta de sentido com que a ciência estava, a princípio, resignada a transigir” (Lévi-Strauss, 1976: 43). Aqui, colocaríamos no universo da ciência a ordem administrativa da cidade e o sistema político que a engendra. Mais do que isso, como a arte descrita por Canevacci, marcada pela fragmentação e pelo deslocamento, as casas de rua, embora não tenham sido feitas com esse objetivo, evidenciam que “a cultura, como a história ou a arquitetura, não poderá mais existir como algo inteiro” (Canevacci, 1996: 63).

Saliente-se que os moradores de rua gostam de mostrar as suas construções, como se pode observar nos relatos dessas pessoas:

P: “- Vem filmá minha casa... essas talbas aqui nós arrumou...

- Aqui é nosso banheiro... aqui a gente entra, põe o balde aqui....

Ent: - De onde vem a água?

P: - Nós pega no balde esquentar e toma banho aqui...”(p.10.).

A: “- Aí a gente põe a roupa prá secar no varal... tem fogão à lenha...”(p.11.).

L: “Lá tem cinco pessoa. Aí faz barraquinha de madeira, aí fica lá.

(...) assim vai vivo, tem muito jeito de a gente sobreviver na rua, né?”

“(...) Nois fez um banheiro, assim de madeira, pega esquentar a água na foguêra e toma, é até melhor que chuveiro.” (p. 35).

Vale olhar, mais detidamente, a foto de uma mulher que varre a calçada, onde foi “construída” sua casa, sob o *outdoor* que anuncia alta tecnologia comunicacional. É curiosa a frase que encima o cartaz: “Você sabe com quem está falando?”. Esta



frase, já usada por Roberto da Matta (1977), em seus estudos sobre as relações de poder e força na sociedade brasileira, e retomada pela propaganda para vender tecnologia de identificação do interlocutor, pode ser aí lida ironicamente, se se considera o não-lugar social das pessoas que se colocam sob ela.

De uma maneira improvisada, “algumas” pessoas que se estabelecem na rua procuram viver de acordo com as normas estabelecidas pela sociedade, evidenciando o hibridismo que caracteriza, não apenas suas casas, mas também suas ações. Observe-se que a mesa com objetos e gêneros alimentícios é forrada com uma toalha branca, o que denota o cuidado em adornar suas casas numa tentativa de melhorar o visual das mesmas. Não seria esta uma forma de resistir à exclusão?

Nessa perspectiva, nota-se que os moradores de rua burlam as normas estabelecidas pela sociedade e fixam moradias em lugares não determinados para as mesmas, mas seguem traços dos modelos dados. Como forma de intervenção e resistência à exclusão, os chamados excluídos, lutam contra o sistema, sonhando, inventando, recriando o cotidiano, mesmo que regido por suas normas.

Pode-se perguntar se essa recriação do cotidiano ainda abre possibilidades de mudança, como postula De Certeau; se a sociedade disciplinar não teria perdido o controle dessa “ilegalidade controlada”, produto da busca de um “corpo dócil”, para nos utilizar da teoria de Foucault (1977). Ou se a arquitetura dessa população de rua não seria uma maquete às avessas de uma ordem social que se desmantela, na medida em que corresponde ao desabamento da estrutura familiar no seu conceito de *domus* como resultado de um sistema que ignora os excluídos. A casa, nesse contex-

to, torna-se metáfora da família e da nação desmoronadas. É importante observar, porém, que essa idéia de desmoronamento não significa necessariamente perda, mas diferença. Aníbal Quijano salienta:

Várias pesquisas, sobretudo antropológicas, realizadas em diferentes meios urbanos marginalizados, parecem mostrar que a família marginal possui uma configuração especial, modos próprios de relacionamento entre seus membros e, portanto, um sistema específico de valores e normas (1978: 181).

O autor acrescenta que na família marginal, centrada na figura da mãe, “as relações pais-filhos não esgotam a totalidade dos laços familiares, mas se integram numa teia de relações de parentesco e de aliança que permitem o funcionamento de mecanismos de mútua ajuda econômica”. Nossa impossibilidade de olhar com olhos diferentes é que levam-nos a interpretações sempre negativas. Antes, se percebemos tais construções, a da casa e a da família, como forma de enfrentar a violência do próprio sistema, podemos vê-las como possibilidade de outras formas de coesão social, ligadas à coletividade, superando conceitos que demonstram sua fragilidade quando se querem abrangentes e unos.

Hannah Arendt (1994) mostra que a violência é fruto não do poder, mas de sua ausência. Da perda do poder do sistema nasceria, então, uma sociedade marcada pela violência disseminada, em que as vítimas respondem na linguagem que aprenderam, minando uma sintaxe com seus próprios retalhos. Vale lembrar que antropólogos são unânimes em afirmar que, mais que a sujeira, o que assusta um sistema é a ambigüidade, a desordem desestruturadora (cf. Douglas, 1976; Rodrigues, 1995).

Pode-se perguntar, então, se outras sintaxes podem ser escritas com os mesmos retalhos, num movimento de reciclagem econômica e cultural.

Reciclagem da cidadania

Considerando com Carlos Lessa, já citado, que “o pobre urbano é um mestre no remendo e na reciclagem”, sobretudo, hoje, quando “o lixo cada vez mais opulento da pós-modernidade oferece campo para uma estratégia de sobrevivência ligada à coleta do reciclável e do descarte urbano” (Lessa, 2000: 15), recorreremos também a Walter Moser, que estende o conceito de reciclagem industrial para o domínio da cultura, postulando que o sintagma “reciclagem cultural” seria uma metáfora epistêmica para pensar uma dominante de nossas práticas culturais, situando-nos num cruzamento interdiscursivo que faz, ele mesmo, parte dessas práticas” (Moser, 1996: 45).

No caso dos moradores de rua e dos catadores de papel, reunidos em cooperativa (Asmare)³, o termo reciclagem evidencia esse trânsito, dado que da reciclagem

propriamente dita passa-se à reciclagem cultural e, mais do que isso, à reciclagem político-social.

Nesse sentido, vale estabelecer uma analogia entre a reciclagem da garrafa de plástico da Coca-Cola, um dos principais produtos coletados pela Asmare, e a reciclagem do próprio catador de materiais reaproveitáveis. Para tal analogia utiliza-se a garrafa de Coca-Cola e não de outro refrigerante por ser a Coca-Cola um emblema global da sociedade de consumo. É interessante pensar, como nos informa Wander Miranda (1999) que esse refrigerante chega ao Brasil na década de 1940, sendo apresentado ao público pela propaganda de apelo mundial “O convite Universal... Tome uma Coca-Cola”. Para acompanhar o anúncio do produto aparece o desenho de um casal em diferentes regiões da América Latina vestindo trajes típicos do lugar, e é claro tomando uma Coca-Cola.

Wander Melo Miranda ressalta que “a estratégia não deixa de ser curiosa: a inserção do consumidor numa territorialidade mais ampla se dá pelo reforço de seu enraizamento numa cultura nacional” (Miranda, 1999: 266). Torna-se pelo menos paradoxal que esse produto tenha chegado à modernidade, que tinha na definição do nacional seu projeto maior, através de uma campanha publicitária que já apontava em direção ao pós-moderno, à globalização e a sua indefinição de fronteiras. Indefinição esta que hoje caracteriza o produto material, já que, na modernidade as garrafas de refrigerantes eram de vidro, não sofriam a ação de reciclagem, não podiam ser transformadas em outro objeto, antes eram sempre reutilizadas, depois de esterilizadas. Já na pós-modernidade, a garrafa de plástico transforma-se sempre em algo novo, ganhando um segundo valor.

Esse contexto da reciclagem, do reaproveitamento, da inserção de resíduos novamente no sistema, amplia o espaço do catador de materiais recicláveis e é por meio do reaproveitamento daquilo que é descartável que se dá o “reaproveitamento” de pessoas. Como no caso da sucata, para De Certeau, a garrafa de Coca-Cola perde sua ancoragem, deslocada de sua primeira função, chamando sobre si outros olhares. Da mesma forma, o trabalhador, ao viver do lixo, exibindo-o, obriga-nos a olhar não apenas para ele, mas para todo o sistema de que faz parte.

Nesse viés de raciocínio, da perspectiva do sistema, talvez pudéssemos afirmar que o mesmo processo sofrido pela garrafa de Coca-Cola teria ocorrido com os catadores de papel associados à Asmare. Esses trabalhadores, ex-moradores de rua, eram vistos como lixo pela sociedade e até por eles mesmos, como fica confirmado em suas falas:

... as pessoa olhava pra gente como marginalizado... entendeu... nois num era assim um ser humano.. igual eles... prá eles nois era marginalizado.”
(...)

“Quando nois era assim piqueno nois tava trabalhando na rua mais pra buscá nossa sobrevivência, um trabaio honesto... e as pessoa num dava valor, sabe, pru nosso trabaio... *via a gente como lixo, marginais...* entendeu? (Grifos acrescentados)

Porém esses profissionais do lixo, antes vistos como resíduos da cidade, conseguiram se organizar e formar uma associação onde podem exercer seu trabalho com dignidade, voltando reciclados para a rede cidadina. Essa transformação, de lixo em cidadão, está sempre sendo reforçada no discurso dos catadores:

Depois que nós ficamos organizados, adquirimos respeito e cidadania.

(...)

Deixamos de ser ninguém para ter uma profissão, que nos garante moradia e educação para nossos filhos. Deixamos de ser vistos como parte do lixo com o qual trabalhávamos.

(...)

Antes a gente ia numa lanchonete do centro e eles pensavam que a gente queria era roubar, agora a gente senta e lancha igual a todo mundo.

Desse modo, através dos relatos dos entrevistados, pode-se comprovar que, reciclando o lixo, esses catadores também se reciclam, inserindo-se de forma legítima nas malhas do sistema. Sendo assim, esses profissionais do lixo, antes vistos como parte dele, tornam-se cidadãos, pois, como postula Canclini (1996), a cidadania, hoje, está intimamente ligada às práticas de consumo. Segundo o autor, as formas tradicionais de exercer a cidadania ligadas a partidos, sindicatos, associações de base vão cedendo lugar a uma nova forma de atuar na sociedade: consumir. Seguindo o raciocínio de Canclini, não podemos mais reduzir a cidadania a uma questão política, pois “o mercado desacreditou essa atividade, (...) não apenas lutando contra ela, exibindo-se como mais eficaz para organizar a sociedade, mas também devorando-a, submetendo a política às regras do comércio e da publicidade, do espetáculo, do lucro e da corrupção (Canclini, 1996: 20).

Essa argumentação torna-se viável num mundo em que a maneira neoliberal de fazer a globalização consiste em reduzir empregos para reduzir custos, gerando um contingente de trabalhadores desempregados, que, conseqüentemente, são excluídos dos direitos básicos humanos: trabalho, saúde, educação, moradia. Nesse sentido, existe uma “globalização seletiva”, em que apenas aqueles que estão dentro do mercado de trabalho, possuindo dinheiro para consumir, podem exercer sua cidadania. Vale ressaltar, pois, que o conceito de cidadania com que se lida na sociedade atual passa necessariamente pelo trabalho, pois só através deste dá-se a inserção social e a conseqüente conquista de direitos.

Dentro dessa ótica poderíamos afirmar que a Asmare teria permitido a entrada de seus associados na prática da cidadania, já que possibilitou a obtenção de renda desses trabalhadores, que, a partir de então, adotaram a prática do consumo, ainda que a partir da utilização de seus dejetos.

Assim, nesse contexto, a teoria de Canclini se ratifica não como elogio do consumo como forma democrática de cidadania, mas por exibir o avesso desse processo mercadológico, com a atividade de um segmento social que tem nas sobras do consumo um modo de adquirir itens básicos de sobrevivência. A alegria de possuir um mínimo para se viver com dignidade é revelada no discurso dos catadores quando relatam a experiência de morar em uma casa:

Eu acho que quando você trabalha não só no sentido da casa, mas sim da pessoa que vai morar na casa, que é mais interessante, eu acho que não é interessante a casa, as quatro paredes em si, mas a pessoa que vai morar na casa, e o significado da casa pra aquela pessoa; é isso que eu entendi que a Asmare faz pras pessoas.

Esse exemplo mostra que a casa é muito mais do que um sonho de consumo para esse catador, já que, inserida em uma lógica significacional, constitui-se como um elemento metafórico, de que ele próprio tem consciência. A construção da casa se faz metáfora da construção do sujeito como pessoa que irá morar nela. E, mais que isso, pode-se perguntar se poderia ser lida como a construção de uma outra ordem social, ou se justamente renova a ordem anterior, reinserindo aí o sujeito excluído.

A ambigüidade percebida nos discursos repete-se na festa da celebração da luta pela conquista da cidadania em que vem se empenhando essa classe de trabalhadores: o carnaval. O estudo do carnaval organizado pelos catadores nos permite, então, observar melhor esse trânsito entre a resistência ao sistema e seu endosso. A frase de D. Geralda, líder dos catadores, é emblemática: “Fazemos o carnaval para que os outros prestem atenção em nós”. Ela própria dá a mesma razão para o uso da camiseta amarela da instituição. Tal objetivo expressa bem a necessidade de usar as mesmas armas do sistema para, de uma forma ou de outra, integrar-se a ele.



“O lixo transformado em luxo”, como diz o catador A., deixa a marca da exuberância e da criatividade nos adereços e nas fantasias que cobrem seus corpos no dia em que celebram seu carnaval. Eles, que também eram vistos como lixo pela sociedade, seriam transformados em luxo nesse dia, ratificando a lógica do carnaval. No entanto, esse luxo é fruto da bricolagem, pois é feito das sobras do consumo. Como os discursos dos moradores ou as casas de rua, as fantasias, os instrumentos musicais e os carros alegóricos são feitos do material que se encontra nas barracas de triagem para a reciclagem.



Com a ajuda de artistas plásticos, embalagens de ovos de páscoa viram sutiãs criativos, garrafas de plástico viram adereços de cabeça os mais variados, peixes e outros animais são feitos com papelão e recobertos com papel colorido ou tinta, cds e fitas velhas viram enfeites de vestidos mirabolantes e assim por diante. É importante notar que o uso do verbo virar não vem por acaso nessa frase. Ele indica o processo dinâmico da construção popular em seu aspecto transformador, metamorfoseador, o que o aproxima do jogo enunciativo da oralidade, em seu lado performático (cf. Zumthor, 1993). Tal jogo, por sua vez, como já aponta De Certeau (1994), relaciona-se com o ato de perambular pela cidade, a chamada enunciação pedestre. Nada tem lugar fixo, os deslocamentos são constantes assim como as interpenetrações.

Observe-se, no entanto, que há uma diferença entre a bricolagem dos discursos e das casas da população de rua e os do carnaval do pessoal da Asmare. No primeiro caso, não há preparação do material, e muito menos planejamento. No segundo, o material é preparado e a feitura das fantasias segue, como já se disse, um planejamento de pessoas de fora do grupo básico. Tal situação corresponde à forma de organização dos dois diferentes grupos. Basta lembrar que no ano 2000, o grupo da Asmare se organizou em torno do tema água, engrossando o discurso ecológico que já dirige seu dia-a-dia. É que no carnaval da Asmare há explícito o objetivo de reconquista da cidadania, observada em suas diversas facetas, inclusive a de sua complexa relação com outros grupos sociais, como a pastoral de rua ou os sindicatos políticos.



Interessa-nos, pois, pensar no carnaval dos catadores de papel da Asmare como um discurso ecológico, mas também e sobretudo como o que seria a festa da conquista da cidadania em que vem se empenhando essa classe de trabalhadores, ou seja, como forma de mostrar à sociedade que, assim como o lixo que se transformou em exuberantes adereços e fantasias, ele também se reciclou, conforme relata o catador A:

A idéia do carnaval surgiu através desse pessoal que tava veno a necessidade de tê o carnaval dos catadores de papel... E o incentivo foi mostrá também que o carnaval feito aqui do lixo pode virá um luxo... E aí nem precisa utilizá tinta... nem precisa utilizá nada que possa prejudicar a natureza... é tudo material reciclado é tudo lixo mesmo...



Na festa carnavalesca não apenas o lixo é transformado em luxo, mas também aqueles que se camuflam atrás de fantasias para serem notados pela sociedade:

Por que nós fizemos o carnaval? Para que as pessoas enxergassem nós através das fantasias”.

Oh! Eu acho assim ... o carnaval é importante em geral... mas o carnaval pra nós aqui catadô de papel e população de rua, o carnaval é ... significa muito... além de significá uma oportunidade d’gente demonstrá o nosso talento... demonstra que nós, a população de rua e catadô de papel, a gente tem nossa qualidade também... demonstra qui o carnaval está em todo mundo também. Aí é legal.

As fantasias e máscaras tendem a facilitar a passagem do que se é ao que se quer ser, muitas vezes ocultando outra imagem da realidade. Parece ser o que acontece no carnaval da Asmare: as pessoas mostram, através da ocultação/fantasia, o eu que encontram na busca da cidadania, segundo o modelo que lhes é ditado. A transformação inerente ao ato de se fantasiar se dá às avessas. A fantasia que oculta, nesse caso, deixa transparecer a nova identidade buscada. Eles fantasiam para revelar o que teriam conquistado: a reciclagem da cidadania. Daí se tornar simbolicamente interessante a questão da fantasia feita do que não serve para mais nada, do que era resíduo.

Ah! Eu acho muito legal... e agora no carnaval... e a sociedade está veno com outros olhos... tão veno mesmo com outros olhos aí... igual eu fiquei de bobeira quando cheguei aqui achei legal vê aquele tanto de imprensa... ô...quanto incentivo... achei incentivo... ainda mais que nem tem muito estudo nada... agrada tudo ocê veno assim o nosso talento sê demonstrado... Veno que a gente pode mesmo é uma coisa legal...

A utilização reiterada do verbo ver mostra o aspecto de exibição, tão próprio dos dias atuais, através do qual o indivíduo busca a auto-estima, a ser conferida pelo reconhecimento da sociedade, do endosso do sistema que o exclui.

Segundo Bakhtin:

(...) o carnaval “não se contempla” e, em termos rigorosos, nem se representa o carnaval mas vive-se nele, e vive-se conforme as suas leis enquanto estas vigoram, ou seja, vive-se uma vida carnavalesca. Esta é uma vida desviada da sua ordem habitual em certo sentido uma “vida às avessas”, um “mundo invertido” (1981: 105).

Nesse contexto específico, esse “mundo invertido” da ordem carnavalesca de que nos fala Bakhtin parece ser o ambiente perfeito para a relação lixo/luxo, tanto real como simbólica. Aqui, diferentemente do contexto do carnaval “oficial”, não se finge a riqueza, como comumente acontece, ou a pobreza, como fez, por exemplo, Joãozinho Trinta, quando carnavalesco da Escola de Samba Beija-Flor, antes exhibe-se outro tipo de deslocamento, que evidencia lacunas do próprio carnaval e da vida social. Trata-se, então de uma linguagem que reflete e refrata as relações sociais que envolvem o catador de papel: sujeito/objeto de seu discurso.

Essa linguagem carnavalesca relativiza conceitos preestabelecidos, na medida em que é possível transformar aquilo que era visto como objeto sujo, inútil, em objeto reutilizável. Por outro lado, fortalecem-se esses conceitos quando o trabalhador quer-se alvo de admiração, utilizando-se dos mesmos mecanismos sociais vigentes. A ambigüidade é necessária no trânsito entre o espaço da exclusão e da

resistência. Trata-se da linguagem possível em dado momento e espaço. O que interessa é que seja percebida como linguagem e possa ser lida/ouvida por diferentes leitores, que, antes de tudo, a considerem como um texto, assim como aquele texto fragmentado dos jovens ou as casas da rua: sucatas, alegorias do cotidiano, onde signo e conceito não se opõem, antes se interpenetram, forçando-nos “a lidar com”.

Ivete Walty
Professora da PUC Minas



Notas

* Com a colaboração de Maria do Carmo dos Santos e Tálze Melo Ferreira, mestrandas do Programa de Pós-graduação em Letras da PUC-Minas.

1. O texto “O etnógrafo e o artista. A viagem”, foi publicado apenas em sua versão reduzida, sob o título “A viagem de Lévi-Strauss aos trópicos”, conforme citado na bibliografia.

2. No limite, vale lembrar o morador de uma favela do Rio de Janeiro que vem construindo sua casa com cacos, à maneira de Gaudi, sem conhecer a obra do arquiteto espanhol.

3. Associação dos catadores de papel de material reciclado de Belo Horizonte.

Referências bibliográficas

- ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1981.
- BURSZTYN, Marcel. Da pobreza à miséria, da miséria à exclusão. In: BURSZTYN, Marcel et al. (Org.). *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais*. Trad. Roberta Barni. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Trad. Mônica Siqueira Leite et al. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- ESCOREL, Sarah. Vivendo de teimosos: moradores de rua da cidade do Rio de Janeiro. In: BURSZTYN, Marcel et al. (Org.). *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir. História da violência nas prisões*. Trad. Lúcia M. P. Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1977.
- GOMES, Renato Cordeiro. Modernização e controle social – planejamento, muro e controle espacial. In: MIRANDA, Wander Melo (Org.) *Narrativas da modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999, pp. 199-213.
- GOMÉZ, José María. Globalização da política – mitos, realidades e dilemas. In: GENTILI, Pablo (Org.). *Globalização excludente: desigualdade, exclusão e democracia na nova ordem mundial*. Petrópolis: Vozes, 1999, pp. 128-179.
- GONÇALVES, José Eduardo. A apanhadora dos campos de lixo. In: *Palavra*, ano 1, n. 8, nov. 1999, pp. 120-123.
- GREGORI, Maria Filomena. *Viração: experiências de meninos nas ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LESSA, CARLOS. Os ovos da serpente (Prefácio). In: BURSZTYN, Marcel et al. (Org.). *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Trad. Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1976.
- MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MIRANDA, Wander Melo. Emblemas do moderno tardio. In: MIRANDA, Wander Melo (Org.) *Narrativas da modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999, pp. 265-272.
- MOSER, Walter. Le recyclage culturel. In: MOSER, W. et al. (Org.). *Recyclages: économies de l'appropriation culturelle*. Montreal: Les Éditions Balzac, 1996, pp. 23-52.
- QUIJANO, Anibal. Estrutura urbana e marginalidade social. In: *Populações marginais*. Trad. Luiz Pereira. São Paulo: Duas cidades, 1978.
- SANTIAGO, Silviano. *O etnógrafo e o artista. A viagem*. (texto pré-publicação).

_____. A viagem de Lévi-Strauss aos trópicos. *Folha de S. Paulo* (Mais), 10.09.2000, pp.14-16.

_____. A viagem de Lévi-Strauss aos trópicos. *Scripta*: revista do Programa de Pós-graduação em Letras e do Cespuc, v.4, n.8, pp.85-97.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz. A "literatura medieval"*. Trad. Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira.

Resumo

Viver no lixo ou viver do lixo? Este estudo de relatos da população de rua de grandes cidades brasileiras deixa-nos entrever diferentes faces da relação desse segmento da população com tudo aquilo que é dado como lixo em nossa sociedade: desde o corpo imerso na sujeira e as casas feitas de sucata até o corpo travestido no carnaval com material reciclado. A reflexão sobre as intervenções desse segmento excluído na rede cidadina, leva-nos a perguntar se diferentes sintaxes sociais podem ser escritas com os mesmos retalhos, num movimento de reciclagem econômica e cultural.

Palavras-chave

Exclusão, lixo, bricolagem, reciclagem cultural, sintaxe social.

Abstract

On trash and do-it-yourself

Live in trash or live off trash? This study of the accounts of street people from the big cities of Brazil allows us to perceive different facets of the relation of this segment of the population with all that is considered trash in our society: from the body wallowing in filth and the hovels made of tin-cans to the body in *carnival* costume made from recycled material. Reflecting on the interventions of this segment of the population excluded from the urban network has led us to ask if different social syntaxes can be written with the same patchwork, in a movement of economic and cultural recycling.

Key-words

Exclusion, trash, do-it-yourself, cultural recycling, social syntax.