

Cidadania através do Espelho: dignidade, emoções e moralidades¹

Thiago Santos²

Resumo: O presente texto apresenta a relação estabelecida entre o reconhecimento social do trabalho/trabalhador e a constituição da cidadania no Brasil. Focalizando o fato de que esta gera uma relação de prestígio ou vergonha para os indivíduos e, conseqüentemente, contextos de embates morais entre as diferentes noções e experiências de vida digna de ser vivida. Discuto aqui a partir de dois exemplos: em primeiro lugar, como recurso alegórico e heurístico, apresento um conto de Machado de Assis que dialoga com sentimentos como honra e vergonha mediados por posição na estrutura do trabalho; em um segundo momento, faço comentários a partir de alguns dados colhidos ao longo de minha pesquisa etnográfica, entre as pessoas em situação de rua na cidade do Recife-PE, nos quais, assim como no conto, aspectos morais relacionados às formas de trabalho estão intimamente conectados com os sentimentos/emoções e percepções de *ser digno*.

Palavras-chave: dignidade; cidadania; moralidades; emoções.

[Pessoa] *É uma coisa sentimental.*
– Lina Marcela Sánchez, 7 anos.

[Pessoa] *Coisa humana.*
– Paula Andrea Loaiza, 6 anos.

A única coisa que nos move para o orgulho ou para a vergonha não é o mero reflexo mecânico de nós mesmos, mas um sentimento imputado, o efeito imaginado desta reflexão sobre outra mente.

– Charles Cooley

As emoções desempenham um papel extremamente pertinente na constituição do ser humano enquanto pessoa, na construção de seus *self* (Rosaldo, 1980; Shweder, R.

- 1 Este ensaio é dedicado à memória de Tomaz Maciel, estimado amigo e professor. Singela homenagem póstuma, a quem sou grato pela forte influência sobre a maneira como me percebo enquanto pessoa e me relaciono com a vida.
- 2 Thiago Santos é mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (PPGA-UFPE).

Levine, R. 1984). Contudo, demorou-se a colocar as emoções como questões centrais nas pesquisas nas ciências sociais. O motivo desse deslocamento tardio se deve ao fato de que a percepção das emoções, ao tempo, indicava que estas estavam circunscritas em uma dimensão muito indefinida, quanto à construção de um objeto de pesquisa. Tanto no senso comum, quanto na academia, havia um duplo movimento no qual as emoções eram concernentes ao indivíduo, à interioridade, manifestação somática; como também eram tidas como algo natural, próprio da natureza humana. Maria C. Coelho e Cláudia B. Rezende (2011), ao analisarem o desenvolvimento do campo da antropologia das emoções, indicam que esse quadro como um dos principais fatores para que as emoções fossem tomadas como dimensão a não ser abordada objetivamente nas pesquisas em sociologia e antropologia, pelo fato de que foram postas fora das oposições que fundam as ciências sociais: indivíduo-sociedade e natureza-cultura:

Sua concepção sendo simultaneamente (e um tanto paradoxalmente) da ordem da natureza - porque dotadas de uma essência universal - e da ordem do indivíduo - porque associadas à singularidade do sujeito – seria assim responsável, ao longo da história das ciências sociais, pela dificuldade de sua constituição como área autônoma de investigação. (Coelho; Rezende, 2011. pg. 07).

Contudo, isto mudou ao longo da segunda metade do séc. XX, especificamente a partir do final da década de 80, quando pesquisadores passaram a indicar o forte potencial heurístico das emoções para compreensão do social, reivindicando uma antropologia das emoções como área autônoma. Neste momento, influenciados pelas indicações já contidas na tradição da disciplina – mas não desenvolvidas tendo como foco analítico as emoções – tem-se uma série de teóricos que fizeram o movimento de debruçar-se sobre emoções específicas como potentes dimensões de análise para compreensão do social. Resultam deste momento duas abordagens de extrema pertinência: as perspectivas relativista e contextualista.

A vertente relativista pode ser ilustrada a partir dos trabalhos de Michelle Rosaldo e Catherine Lutz, onde a abordagem parte fincada no paradigma interpretativo geertziano, no qual a cultura é tomada como pública, os significados dos símbolos e práticas sociais são de domínio público. Colocar as emoções em perspectiva aqui, significa dar atenção fundamental à noção de pessoa como construção cultural, em uma rede de significados. Rosaldo propõe que as emoções são *pensamentos incorporados*, sentidos em várias dimensões do corpo, sinalizando que se “está envolvido” de fato no

enredo cultural. Já Lutz incide sobre seu foco em compreender a maneira pela qual as culturas significam suas experiências emocionais. Discute, através do conceito de *etnopsicologia*, que as culturas têm uma forma própria de configurar a relação entre pensamento e emoções na composição de suas formas de experienciar o mundo.

Já a vertente contextualista – que em especial nos interessa no presente ensaio – é desenvolvida por Lila Abu-Lughod que, criticamente à perspectiva relativista³, desenvolve o argumento indicando a necessidade de olhar para a *micropolítica das emoções*, levando em consideração a relação de poder contida nos discursos que mobilizam as dimensões das emoções. Onde ela advoga uma

visão pragmática das categorias emotivas que desloca o foco dos seus significados para suas práticas, isto é, os modos pelos quais os discursos emotivos são acionados em contextos diversos, por razões distintas e com efeitos variados, decorrendo daí sua concepção micropolítica das emoções, que busca interior os discursos emotivos em negociações e jogo de poder. (*ibid.* p.18)

Essas duas perspectivas basearam um importante desdobramento na referida área, que é o movimento de estabelecer o campo da antropologia das emoções como objeto de pesquisa e área de pesquisa autônoma. Grande parte dos trabalhos etnográficos deste tempo acabam por, em seu percurso de pesquisa e escrita, demonstrar como o papel das emoções é importante para a construção e consolidação das noções de self, das noções de pessoa. De maneira que a dimensão simbólica como elemento constituinte dos atores sociais não é apenas de representação, mas também de configuração destes: o sujeito se forma e reforma a partir da dimensão simbólica/emocional negociada a todo tempo na interação.

Com efeito, tem-se o fato de que se estabelece uma inseparável “articulação entre emoções e concepções de pessoa com as esferas da moralidade, da estrutura social e das relações de poder” (Rezende; Coelho, 2010. pg. 14). Entendida a especificidade das manifestações das emoções e a forma como estas são acionadas nas interações sociais, elas revelam toda uma dimensão micropolítica. Podemos analisar a forma como os sentimentos são acionados em dados contextos, encontrar usos e atribuição de sentidos diferenciados e reveladores de outras questões importantes para se

3 Para a autora, a perspectiva relativista acaba por homogeneizar a relação entre as pessoas que fazem parte da sociedade estudada, sem levar em consideração a possibilidade de experimentação, usos e discurso diferenciado sobre as emoções.

compreender aspectos da realidade na qual os indivíduos estão inseridos.

Aqui, ascender ou declinar no mundo do trabalho, no “mundo da vida”, significa necessariamente acionar um repertório social que trás um conjunto de configurações morais que atuam nas relações entre os indivíduos e, ainda, do próprio indivíduo com ele mesmo. De forma que as emoções relatadas não dizem respeito apenas a interioridade do indivíduo, remetem, antes, à maneira como este está situado na relação entre trabalho/ocupação e a "distribuição" de prestígio e depreciação. O sentimento de vergonha parece ser um ponto interessante de inflexão neste caso, uma vez que sentir vergonha é uma condição que remete à possibilidade da perda do vínculo com o social no qual se está inserido. Temos vergonha de parecermos mal educados, sujos, ignorantes, de amar demais ou de não amar, de ser traído, etc, visto que está em questão não transgredir códigos de conduta, códigos sociais, de certo e errado, dos quais nos tornaria frente aos outros alguém diminuído. E, por isso, a tentativa de evitá-la atua todo o tempo em nossas ações e pensamentos (Goffman, 2008; Elias, 1993; Scheff, 2011).

Assim, falar e refletir sobre a vida e o viver é, de certo modo, falar sobre como gerenciamos nossas emoções e as maneiras pelas quais estas reconfiguram nosso sentir e agir no mundo. Os sentimentos estão presentes em nossas narrativas sobre de um tudo, das coisas mais triviais até eventos episódicos que mudam completamente quem somos. De acordo com o que as epígrafes sugerem, as pessoas a todo momento de suas vidas, estão pensando sobre como os outros lhe percebem, o reflexo imaginado de si no outro, e as a consequente carga emocional que isto implica como agente ativo em nossas escolhas, sentimentos e desejos. É, esta, uma condição da constituição da pessoa, do ser social: é uma coisa sentimental, é uma coisa humana. Com isto em mente, Machado de Assis tem um conto que serve como alegoria muito precisa dos pontos aqui levantados.

Numa dada noite, nos conta Machado⁴, alguns amigos discutiam várias “questões de alta transcendência” reunidos em uma sala pequena e pouco iluminada, no morro de Santa Tereza, Rio de Janeiro. Dali, versavam e resolviam cordialmente questões cabeludas da mais sofisticada metafísica e problemas dos mais intrincados da existência humana. Até que um deles pôs fim à cordialidade da discussão ao fazer a seguinte pergunta: *qual é a natureza da alma humana?* – noutras palavras: o que faz de alguém uma pessoa?

Tal indagação dividiu igualmente as opiniões dos presentes, cada qual que

4 Conto *O Espelho – esboço de uma nova teoria da alma humana*.

tivesse sua própria compreensão e desta não abrisse mão. Em dado momento da contenda, foi solicitado à Jacobina – um dos presentes que se recusava a entrar em discussões – que desse sua opinião ou ao menos um parecer sobre tal indagação. Jacobina, atendendo à súplica, disse-lhes que não daria uma opinião para o debate, mas contaria um caso de sua vida com o qual demonstraria o que ele pensa sobre a questão. Recorrendo a narrar sua ascensão profissional, detalhando um episódio específico no qual pôs-se a refletir sobre a essência da natureza humana.

Assim sendo, sem perder tempo, partindo firmemente da ideia de que “*Em primeiro lugar, não há uma só alma, há duas*”, Jacobina introduziu seu parecer, surpreendendo e despertando interesse em todos para que ouvissem sua história. O argumento dele estava baseado na premissa de que toda e cada uma das criaturas humanas é composta igualmente por duas almas: a primeira das almas olha de dentro para fora, do interior para o exterior; a segunda alma é aquela que olha de fora para dentro, que está voltada do exterior para o interior. A *alma exterior* é a responsável por traduzir a vida, realizar quem a pessoa é: ela pode ser desde um objeto, passando por um homem, chegando a um espírito. Por vezes, ressalta Jacobina, até “*um simples botão de camisa é a alma exterior de uma pessoa*”. A grande questão é que as almas, interior e exterior, funcionam combinadas, em busca de um equilíbrio entre o eu interno e o eu externo: a primeira alma funciona, em combinação com a segunda, como parte do mesmo corpo, componentes do mesmo ser, as duas completam o ser humano “*que é, metafisicamente falando, uma laranja. Quem perde uma das metades, perde naturalmente metade da existência; e casos há, não raros, em que a perda da alma exterior implica a [perda] da existência inteira.*”.

O evento de sua própria vida que ele resolve contar, é a relativo ao momento em que ele alcançara um emprego socialmente prestigiado: aos vinte e cinco anos de idade um jovem de família pobre, Jacobina, acabara de ser nomeado Alferes, posto da Guarda Nacional que tinha como função o controle social, agindo para além do Exército Brasileiro. Cargo esse que não só promoveria uma boa remuneração, não tinha apenas uma consequência material, mas também tinha como consequência de seu status a manifestação clara de produção de afetos/emoções bem definidas: “minha mãe ficou tão orgulhosa! Tão contente!”, “Primos e tio,[...] alegria sincera e pura”. E se, por um lado, os mais próximos se beneficiavam com a imagem do Alferes na família, “era tudo festa”, do outro lado as coisas não se davam tão bem assim para os que não gozavam da

distinção promovida pelo cargo:

Na vila, note-se bem, houve alguns despeitados; choro e ranger de dentes, como na Escritura; e o motivo não outro senão que o posto tinha muitos candidatos e que estes perderam. Suponho também que uma parte do desgosto foi inteiramente gratuita: nasceu da simples distinção. (Machado de Assis, 2015. pg. 156).

Essa distinção não se consolidou apenas como referência ao posto, mas se tornou eixo fundamental na dinâmica entre as duas almas – a interior e exterior –, ao passo que ele deixava de ser Jacobina para ser O Alferes. A questão é que Jacobina notou que este Alferes recebia mimos, carinhos, privilégios que outrora ele não vislumbraria possível *sendo quem era*. Todos queriam lhe agradar como podiam, seja o recebendo em casa para passar dias – para também se aproveitar da estadia dele, esbanjando-se para os amigos – até na disponibilidade em “ajudar no que o senhor precisar”. De sua família, passando pelos amigos e agregados, chegando até os escravos, todos lhe chamavam Senhor Alferes, não mais Joãozinho ou Jacobina. Sem se tratar de uma questão de galhofa ou temor, era uma efetivação nominal do sujeito que nascera ao assumir o cargo.

Este processo fez com que a alma exterior, a que olha de fora para dentro, passou a ter o posto de Alferes como referencial de si. Entrando em desentendimento com a alma interior, o Jacobina, jovem, pobre:

O certo é que todas essas coisas [...] fizeram em mim uma transformação,[...] O Alferes eliminou o homem. Ficou-me uma parte mínima de humanidade. Aconteceu-me então que a alma exterior [...] mudou de natureza, e passou a ser [...] tudo o que me falava do posto, nada do que me falava do homem. A única parte do cidadão que ficou comigo foi aquela que entendia com o exercício da patente; a outra dispersou-se no ar e no passado. (Machado de Assis, 2015. pg. 157-158).

Ocorreu que, por uma série de infortúnios do destino, o Alferes acabou por ficar só no sítio de sua tia no interior do Rio de Janeiro, na presença apenas de um enorme e imponente espelho que sua tia havia posto para que ele próprio pudesse contemplar sua grandeza materializada no uniforme. Lá, contudo, não havia mais ninguém que reafirmasse para ele quem ele era. Jacobina, a alma interior, estava sozinho consigo mesmo frente ao reflexo angustiante em um enorme espelho do Alferes, que não existia

mais sem que outros demonstrassem sua existência. A ausência de pessoas que olhassem para ele e reafirmassem, em palavras ou gestos, a importância de seu cargo, fez com que Jacobina passasse por uma grande crise emocional; um grande descompasse entre a forma como ele estava se enxergando e a forma como tinha passado a se perceber por absorver muito da maneira como os outros lhe viam. A alma exterior, o Alferes, que subitamente havia eliminado a pessoa foi posta em xeque por um imenso espelho, acompanhado apenas pelo silêncio, “angustiante e enlouquecedor”, de uma alma que há muito não fala.

Escrevendo no *e* sobre século XIX, Machado aponta a dimensão manifesta que existe em ocupar certos cargos e a implicação no âmbito social que estes trazem consigo – seja esta de *dentro para fora* ou de *fora para dentro*. A ocupação de certos postos de trabalho torna-se ela própria a referência que constitui a pessoa: confere uma identidade outra, sobreposta, a quem o ocupa. E ainda, é justamente uma estrutura social que referencia as profissões/carreiras como mais ou menos dignas, estabelecem o exemplo referencial de uma forma digna de viver a vida, em detrimento de outras.

Sobre essa “questão da alta transcendência” que Charles Tylor (2013) se debruça: a construção da identidade, do self, mediado pela ideia valores da vida cotidiana, a existência de uma vida digna de ser vivida e a dignidade da pessoa humana. Questões que ele aponta como alicerces da identidade do sujeito moderno: a concepção de pessoa como self, sujeito moral, em interlocução com outros. Os sujeitos lidam o tempo todo com um repertório moral incorporado, o qual ele denomina de *configurações*, e experienciam o mundo em diálogo com este:

incorpora um conjunto crucial de distinções qualitativas. Pensar, sentir, julgar no âmbito de tal configuração é funcionar com a sensação de que alguma ação ou modo de vida ou modo de sentir é incomparavelmente superior aos outros que estão imediatamente a nosso alcance. (Tylor, 2013. pg. 35).

O espaço de manifestação dessas configurações são do dia a dia, na afirmação da vida cotidiana. Nela, é estabelecida a ideia de que a principal estrutura do bem viver na modernidade, da vida digna, é a percepção de que sua realização se dá na esfera da

produção e reprodução – ou seja, na dimensão do trabalho e da família. A maneira como se estrutura família e o posto que se ocupa no mundo do trabalho, se realizam na esfera da vida cotidiana como símbolos de distinção, validação e degradação, que prescrevem formas de vida que são mais ou menos dignas.

Quando tomamos o conto de Machado de Assis e tentamos identificar quais *configurações* atuam hoje em nossa sociedade, vemos que alguns elementos daquela forma de distinção qualitativa que induz a maneira como pensamos, sentimos e julgamos são identificadas em seu conto ainda persistem – guardada as devidas diferenças – como marcador moral atualmente: senhores, oficiais e escravos ontem; bem-sucedidos, trabalhadores e *vagabundos* hoje. Pensar esta dimensão da vida é necessariamente dialogar com a noção de cidadania no Brasil. É possibilitar identificar por quais meios algumas pessoas podem ou não ser identificadas como cidadãos, como pessoas dignas de participar da vida assim como todos os outros, visto que o dito popular de que “o trabalho dignifica o homem” é tomado como uma maneira de classificar as pessoas nessa escala moral.

A proposição sobre o conceito de cidadania como posto por Marshall (1977), é o de que a efetivação dos direitos civis, políticos e sociais – nesta ordem – asseguraria a consolidação da garantia da *igualdade humana básica* e que estes cidadãos participariam integralmente da sociedade. Tal proposição é muito pertinente enquanto modelo, mas devem ser feitas mediações necessárias para pensar a construção da cidadania no Brasil. José Murilo de Carvalho afirma que no caso brasileiro, a ordem da garantia de direitos sinalizados por Marshall foi invertida: teríamos tido acesso antes aos direitos sociais “garantidos” pela suspensão dos direitos políticos e civis – fruto de um regime ditatorial. De maneira que, o que Marshall propõe com o ponto de partida, os direitos civis, continuam inacessíveis à maioria da população brasileira (Carvalho, 2002. p.220).

Como consequência, essa *igualdade humana básica* nunca foi alcançada justamente por que existem algumas especificidades, que estão manifestas no conto apresentado acima, mesmo que de forma embrionária. Pois, algumas poucas décadas após a morte de Machado, as indicações contidas no conto O Espelho, as distinções sobre prestígio de ter uma vida reconhecida como digna de ser vivida passariam a ser algo mais sólido e estruturado no Brasil – mais visível/nítido. De acordo com Wanderley Guilherme dos Santos(1979), a partir da década de 1930 a cidadania – o

reconhecimento social de que se é um sujeito de direito e político – era atestada, no contexto urbano, a partir da posse de uma carteira de trabalho. Se para ser alguém/sujeito já era preciso ter nascido oficialmente, a posse de uma carteira de trabalho efetivava-se como uma “certidão de nascimento cívico”. A cidadania está condicionada à obtenção de um emprego formal, prescrito, e a relação do Estado com os cidadãos se dá sobre a prestação de contas com os cidadãos que ele mesmo institui a partir da segmentação e regulamentação do trabalho:

Passaram, desse modo, ao status de cidadão todos aqueles que tinham sua profissão admitida por lei; conseqüentemente, foram considerados pré-cidadãos todos os trabalhadores urbanos não regulamentados e todos trabalhadores da área rural. (Santos *apud*. Peirano, 2006. pg. 124).

e ainda:

Os cidadãos da nação assim definidos constituem minoria privilegiada. A nação existe como categoria ideológica, sendo composta de indivíduos hierarquizados que se diferenciam por sua profissão e pelo lugar que ocupam no conjunto da sociedade. (Peirano, 2006. pg. 125).

Complementando este ponto, a análise de Luís Roberto Cardoso de Oliveira, ao discutir as concepções de igualdade e desigualdades no Brasil, aponta que o déficit de cidadania se dá sempre que não há uma equidade entre os princípios de justiça e solidariedade, ou entre o respeito aos direitos do indivíduo e a consideração à pessoa do cidadão (Cardoso de Oliveira, 2009; 1996). Aqui, creio que nossa inflexão se dá principalmente sobre o segundo ponto assinalado: há um descompasso entre o respeito aos direitos dos indivíduos e a consideração de que as pessoas em situação de rua enquanto cidadãos portador desses direitos.

Mas, é justamente aqui que reside a implicação dessa instituição que nos interessa: a cidadania não só aparece como um elemento técnico mediado por um documento para fins de efetivação político-social-legal: ela também mobiliza um sentido de reconhecimento e de estratificação entre sujeitos, estruturando graus de cidadania, e conseqüentemente produzindo sentimentos destes mesmo sobre ser digno ou não – gerando a ampla gama de sentimentos demonstrados no conto de Machado, que vão da felicidade sincera à angústia extrema.

Em *O Espelho* temos uma narrativa sobre a relação tensa e tênue entre o

tentativa de equilíbrio entre as almas interior e exterior, mediadas e efetivadas em muitos

diante da relação estabelecida entre a busca e manutenção de elementos que proporcionam orgulho e o medo da vergonha, provenientes da ocupação de um *lugar* no sistema de estratificação social mediado por cargo: vemos a transição de Jacobina à Alferes, de Alferes à Jacobina, como uma narrativa na qual a noção de pessoa que ele mobiliza está em jogo através da representação que os outros fazem dele a partir da função se desempenha no âmbito social. O conto de Machado se mostra como uma alegoria muito pertinente neste sentido, as pessoas sentemos postos de diversas formas e se reconfiguram a partir deste “sentir-se”.

Em meu campo etnográfico com indivíduos em situação de rua, os elementos que foram coletados até então estão fortemente presentes nos relatos como centrais na constituição de quem *são* a partir do momento em que *se tornaram* pessoas em situação de rua. Contudo, pelo fato de que estes são marcados – ao contrário do Alferes – por não ocupar um *locus* prestigiado na sociedade, assinalo aqui um outro ponto de inflexão: o papel que esse contexto de embate moral – decorrente da imputação de uma identidade depreciada – tem no desenvolvimento da constituição deste cidadão, desta pessoa, mediado pelas emoções recorrentemente relatadas, são causadoras de reconfigurações sobre a percepção de dignidade. De maneira que os discursos mobilizados sobre si – seja ao Jacobina relatar os arranjos sociais proporcionados por se tornar alferes, ou pessoas comuns ao tornarem-se indivíduos em situação de rua – podem ser tomados analiticamente a partir de uma micropolítica das emoções: é crucial ter em vista que se voltar para os discursos dos atores sobre suas vidas, focalizando que os sentimentos externados nesse contexto estão implicados numa dinâmica entre estrutura social, política e econômica, vinculadas à dimensão de julgamento moral da vida cotidiana – tanto da sociedade para com o indivíduo, quanto do indivíduo para com ele próprio.

Sempre que abordava alguma pessoa em situação de rua, para entrevistá-la, notava um certo bloqueio. Não aquele bloqueio típico de quando não se espera que alguém o aborde. Mas, um certo receio traduzido a partir do sentimento de vergonha, da vergonha de dizer-se quem é. Minhas anotações iniciais no campo sempre indicaram um

sentimento de invisibilidade, “*somos invisíveis*”, “*parece que não somos gente*”, eram frases extremamente recorrentes. Não demorou para que a ideia de invisibilidade estivesse associada a outros sentimentos nessa condição. Ser invisível é não ser percebido como gente, é ser igual às coisas e animais: é ser humilhado, reduzido. Consequentemente, ter vergonha de ser reconhecido como esta pessoa depreciada e ter poucos recursos para se dissociar desta imagem.

Para além do discurso sobre a vergonha, também foi muito marcante que na interação entre eu – “*pesquisador*”, “*cara da universidade*” – e eles, a vergonha que se relatava sentir em várias situações não se excluía também do momento em que conversávamos e como esta fazia com que algumas questões se tornassem mais relevantes – aparentemente – nos discursos. Ao falarem sobre suas trajetórias, quem eram, de onde vinham, como pararam nas ruas, como se sentiam nesse espaço frente às outras pessoas e todas essas questões, fazia com que os entrevistados também revelassem algo subjacentes às falas: a maneira pela qual justificavam serem dignos e se livravam da vergonha de estar fora da *configuração* vigente. Uma resposta exemplar disto me foi dada, quando perguntei sobre sentir vergonha por estar na rua:

*“Tratam quem tá na rua como a pior coisa do mundo. Na verdade, só tratam se a gente acabar atrapalhando a passagem ou for pedir alguma coisa, né? Na maioria das vezes nem vêm a gente. Eu mesmo não sou pior nem melhor que ninguém. Sinto vergonha da forma como me olham, como me tratam. Não tenho vergonha de mim...
Veja: sempre fui homem trabalhador... minha vida toda mesmo, ainda trabalho até hoje. Só não tenho carteira assinada por que não me dão oportunidade. Sempre que procura emprego dão qualquer desculpa para não me dizer que não vão contratar um morador de rua... A verdade é essa”. (Entrevista de Joaquim; Diário de Campo, 2016).*

O *veja* em destaque demonstra claramente que o fato de não "precisar" sentir vergonha, ou simplesmente não fazer sentido perguntar se ele tem vergonha, por que ele é de fato igual e sabe disso, mas que só a reconstrução de si como alguém que trabalha a “vida toda mesmo, ainda [mesmo nas ruas] trabalho até hoje”, pode fazer com que ele seja digno, diferente do estigma associado à pessoa em situação de rua. Para mim mesmo, o próprio Joaquim parecia a todo tempo justificar-se: a tonalidade sobre como marcava sua diferença de trajetória, o não uso de drogas ou álcool; gestos e olhares que,

inicialmente, indicavam vergonha de falar sobre a vida que levava: não olhar diretamente nos olhos, cabisbaixo, etc. Todas essas coisas iam mudando ao passo que o trabalhador Joaquim se construía. Ao passo que eu demonstrava entender que é perfeitamente normal alguém nas ruas ser uma pessoa extremamente capaz, trabalhadora, digna e que ele, Joaquim, mostrava-se ser uma.

Assim como Joaquim, no início de minhas pesquisas em campo, houve um entrevistado que atribuiu a ida e permanência nas ruas à escolha própria. Apesar de no discurso posterior ficar claro que não se trata de escolha individual, mas a dimensão em jogo da autonomia e da escolha – por isso, avaliar as consequências como individuais também. Para o entrevistado em questão, foram postas muitas coisas como *seu problema* antes do fato de ser uma pessoa em situação de rua, entre elas ter *passagem* pela polícia. De forma que, não é a situação de rua o problema de sua experiência e descrédito:

Anderson considera que parar na rua foi de certa forma escolha mesmo, pois “*não quis morar com minha mãe, quis ficar por aqui mesmo. Ligo pra ela todo mês. Mas, não quero morar com ela nem com ninguém não, tá ligado?*”; mas ao mesmo tempo gostaria de sair da rua, morar numa casa, e acha que a saída é possível através de conseguir contratação em um emprego que lhe garanta renda fixa por que “*emprego é o principal pra sair da rua, né? Tem outras coisas, mas o emprego é o mais importante*”. Contudo, ele acredita que conseguir um emprego é difícil, mais por que ele tem “passagem” do que por ser morador de rua – ser morador de rua vem como problema secundário. (Entrevista Anderson, Diário de Campo, 2014).

A dimensão do estigma de morador de rua parecia ainda não ter sido introjetado pelo Anderson. Talvez, pelo fato de que ele estivesse há pouco tempo em comparação com os outros entrevistados. Entre o dia em que conversamos e a chegada dele às ruas como local de moradia e sociabilidade, não se passara mais que seis meses. Contudo, justamente, houve uma negação veemente de que ele era uma pessoa em situação de rua. Mais uma vez, invocando a imagem, não muito distante, do profissional de carteira assinada que havia sido afastado do trabalho por problemas familiares e com a justiça.

Essa presença da vergonha se dá por vários motivos. Há um duplo movimento no jogo sob o qual a vergonha se manifesta nas entrevistas. Desde a vergonha frente ao outro com o qual se interage, até a vergonha de ocupar um lugar depreciado na

sociedade como um todo – o que faz com que os indivíduos tentem, de diversas formas, se dissociar da imagem descreditada. A vergonha aparece nesses sentidos pois, ela tanto é

uma exaltação específica, uma espécie de ansiedade que automaticamente se produz na pessoa em certas ocasiões, por força do hábito. [...] a pessoa que a sente fez ou está prestes a fazer alguma coisa que a faz entrar em choque com pessoas a quem está ligada de uma forma ou de outra, e consigo mesma, com o setor de sua consciência mediante o qual controla a si mesma. (Elias, 1993. pg. 242-3).

como também,

Há sempre uma suposição de que cada membro do grupo inferior está marcado pela mesma mácula. Eles não conseguem escapar individualmente da estigmatização grupal, assim como não conseguem escapar individualmente do status inferior de seu grupo. (Elias 2000. pg.131)

É uma dimensão que acompanha o indivíduo. Gera um momento anterior à primeira palavra, onde todo um repertório de desrespeito e humilhação cotidiana é invocado. Isso se dá por que para a própria pessoa não é um mera “confusão” na maneira pela qual as pessoas a reconhecem. É um contexto que força o indivíduo a agir, sentir e pensar em formas de incluir-se como pessoa, como cidadão, como honesto, digno... como alguém na configuração vigente, nos termos anteriormente apontados, acabando por recorrer a táticas outras onde

A forma que o morador de rua encontra de se livrar dessa imagem de si mesmo é negar a sua prática e seu grupo social, buscando, no nível da representação, identificar-se com os papéis socialmente aceitos. (Vieira, Bezerra, Rosa, 2004. pg.101)

Isto porque a grande questão reside no fato de que não se resume a questão meramente confrontando a situação do indivíduo com a opinião social majoritária: a situação em que o indivíduo se encontra é extremamente conflituosa confrontando-se com ele mesmo, a parte dele que, de certa forma, representa esta opinião social. É um conflito no processo, ou a eminente possibilidade, de se reconhecer como inferior e romper o elo que o conecta aos demais no âmbito social (Elias, 1993. p. 242). Assim, a questão é que no momento da interação social os indivíduos envolvidos estão sempre

pensando e evitando passar por vergonha, ou ser assemelhados à símbolos degradantes, e esta dinâmica tem uma inflexão muito forte sobre sua percepção de si mesmo enquanto pessoa. A referência ao trabalhador se dá nesse contexto, como uma forma de afirma-se como alguém que desempenha um papel socialmente aceito – é o trabalhador de fato ou o que trabalhou sempre, nunca desocupado ou mendicante.

Seguindo muito dessas indicações, Thomas Scheff dá um destaque ainda mais claro à vergonha ao apontá-la como principal e central emoção para compreensão da sociabilidade moderna. O autor propõe que, tanto a causa motivadora, quanto o efeito da maioria das emoções, é decorrente de dois estados expressos pelos conceitos de *conexão* e *desconexão*: no primeiro caso, sentir-se parte de um grupo é algo bom, na medida em que não torna o sujeito um *sobreconectado* – que ao nutrir um amor incondicional ao grupo o qual pertence acabaria por se tornar algum tipo de fanático; no segundo caso – que especialmente nos interessa aqui – sentir-se *desconectado*⁵ é condição que acomete o sujeito de uma vasta gama de emoções negativas, como vergonha e humilhação. Por isso, argumento que a categoria trabalho aparece aqui mobilizada como mecanismo capaz de solucionar o descompasso em perceber-se desconectado, como mecanismo capaz de promover a revalidação social. O trabalho não tem apenas o valor em si de fonte de renda, pois mais de 70%⁶ das pessoas em situação de rua têm algum tipo de atividade remunerada – isso quer dizer que, sim, menos de 30% deles têm como fonte de renda mendicância (Sumário Executivo, 2008). O que está em questão é o trabalho moralmente validador de um cidadão:

Todo mundo aqui trabalha, faz seus corres, cata papelão e latinha. Pode passar ali na rua [R. Duque de Caxias] que você vai ver, os papelões todos juntados direitinho. Que a gente junta pra fazer de abrigo pra passar a noite e vender. Mas, quem diz que a gente é trabalhador por fazer isso? Só chamam de vagabundo, por mais que a gente trabalhe o dia todo no sol catando lixo. (Lucas, Diário de Campo. 2014). [Anexo. Foto 1].

Lucas aponta para o fato de que claramente o que está em questão não é se a pessoa desenvolve uma ocupação com a qual tira seu sustento diário. A questão é que o tipo de atividade desempenhada não tem prestígio algum, ainda que se passe mais horas

5 Essa desconexão se dá em três níveis: de um indivíduo com outro indivíduo, do indivíduo com o outro grupo, e de um grupo com o outro grupo. Esses quadros montados a partir da relação entre sujeitos conectados e desconectados acarretam à eles uma série de problemas, trazem consigo todo um acúmulo de consequentes cargas emotivas decorrentes da interação.

6 Em algumas capitais, atualmente, esse percentual chega a mais que 90%.

por dia desempenhando atividades de trabalho braçal, no final das contas ainda prevalecerá a imagem do “vagabundo que não quer nada com a vida”.

E ainda, mesmo quando se encara a necessidade de um cadastramento das pessoas que desempenham alguma forma de ocupação que não é prevista, mesmo que com intuito de controle e não de melhoria, alguns requisitos são impeditivos e se impõe como divisor de fato entre *nós e eles*:

Trabalhei a vida toda de certa assinatura, rapaz. Tinha profissão, já viajei que só trabalhando. Comia em qualquer restaurante que eu quisesse. Hoje estou sem conseguir trabalho bom, mas fico aqui na rua cuidando de carro. Mas, o negócio está tão ruim que quando foram cadastrar os flanelinhas⁷ nem deram chance para a gente, porque você tem que ter isso e aquilo [se refere a necessidade de apresentar identidade, CPF, comprovante de residência] para poder fazer uma coisa que você faz todo dia, sendo que agora dão pra outras pessoas que não vão roubar ou fazer coisa errada com o carro dos outros. (Entrevista Cosme, Diário de Campo 2015).

Essas experiências relatadas estão condizentes com as análises Scheff, ao afirmar que a vergonha é a principal emoção para compreensão da sociabilidade moderna por diversos motivos, entre eles: a vergonha é onipresente na experiência e na conduta humana. O autor faz esta afirmação baseado em Charles Cooley, no argumento de que o self é formado por três elementos principais que são a imagem que temos de nós para os outros, a imaginação do julgamento sobre esta aparência, e autossentimentos como orgulho e mortificação (vergonha). Soma a esta reflexão, a proposição de Goffman de que a prática da interação social é *gerenciamento de impressões*, onde a maior parte de nossa vida é feita de antecipações, experimentando e gerindo o sentimento de vergonha. Que o sentimento de vergonha, a atitude tomada o tempo todo em prol de evitá-la ou geri-la, pode ser o motor da vida moral, sendo ele o responsável por nossa consciência social. Ainda, ela acaba por regular nossas outras emoções, interferindo diretamente na maneira como lidamos com nossos sentimentos e na forma como externamos (ou não) nossos sentimentos.

7 Ao tempo da entrevista, a Prefeitura da Cidade do Recife havia iniciado o cadastramento dos flanelinhas que atuavam no Bairro do Recife, com o intuito de diminuir índices de casos de extorsão e constrangimento. Não houve nenhuma preocupação em refletir sobre a condição e prática do flanelinha, justamente porque ele não uma questão relevante para “o social”. Uma matéria do tempo dá o tom <http://g1.globo.com/pe/pe/2014/12/prefeitura-da-inicio-cadastro-de-flanelinhas-no-bairro-do-recife.html>

Com este quadro em mente, penso cada vez mais que a imagem do trabalhador ao aparecer em todos os discursos, não foi posta apenas com referência à ocupação que se tinha/tem, mas, antes, a uma luta contra o peso esmagador do julgamento de inferioridade, e uma exigência de respeito para consigo. Não é um processo simples falar para um outro que ininterruptamente julga sua forma de vida como diminuída, que almeja ter condições de viver bem, viver dignamente, a partir de novas parâmetros de vida que encontrou nessa situação – que quer obter dinheiro apenas para comer, por exemplo. Pois, dependendo do contexto e dos ouvintes, essa postura pode reafirmar e reificar ainda mais o estigma do “vagabundo por opção”. Como poderíamos incluir as percepções diferentes destas configurações proporcionadas por estes que estão, material e simbolicamente, muito à margem dela?

A maneira como o trabalho aparece nas narrativas me parece indicar a principal estratégia de revalidação de si, por ele aparecer como um valor máximo na sociedade na qual ele está inserido. Muitos dos trabalhos acadêmicos sobre população de rua apontam que tornar-se morador de rua é um processo não só de converter sua experiência de vida em uma experiência de várias carências, mas é um processo de reconstrução de parâmetros de vida, de valores, que reconfiguram os valores associados à família, trabalho, moradia. Mas que, ainda assim, é um processo no qual o referencial de vida digna que ainda permanece é, de algum modo, o de transferência do estigma que sofre para o outro em igual condição, sem reconhecer em si este mesmo ser social, reforçando a *configuração* que os condena. A vergonha relatada e percebida, tomada numa perspectiva micropolítica das emoções, coloca como central justamente o que ela tem a dizer sobre essa dimensão estrutural e interacional. O jogo de palavras e sentimentos que apontam para pessoas se constituindo como pessoas o tempo todo, mediados fortemente pelos sentimentos que suas práticas e situação no mundo mobilizam.

A famosa ideia de que “o trabalho dignifica o homem” tornou-se um ditado popular recorrentemente utilizado para expressar a moral de que trabalhe e torne-se alguém digno e que, conseqüentemente, é algo positivo desenvolvimento do âmbito social. Acho que poderíamos tomá-la mais como um “axioma-fábula” do que como um ditado popular: por fábula temos um gênero literário que se utiliza da

antropomorfização de seres não humanos para passar lições de moral a partir de pequenos contos. Apesar de não termos nenhum ser inanimado claramente indicado na sentença passando a “lição”, podemos interpretar que o intuito contido nela é de demonstrar que trabalhar tornam seres mais ou menos humanos, mas não fala muito bem que trabalho é este. Essa expressão não alcançou as diferentes formas de trabalho e padrões de cidadania/dignidade que as sociedades mobilizam: dos escravos aos moradores de rua, o que nunca faltou foi trabalho. A questão é que certos tipos de trabalhos dignificam certos tipos de pessoas, de forma que não se pode continuar excluindo experiências de vida através desta configuração moral.

Num sentido inverso ao de Jacobina, um sem número de Joãos e Marias se vêm angustiados, humilhados e desesperançados por curtirem em carne e espírito as consequências do declínio social decorrente de suas relações com trabalho/ocupação. Pois, não é mais novidade, que as pessoas que se encontram tendo as ruas como espaço de moradia e sustento continuam sendo excluídas não por falta de capacidade ou disposição, mas sim pelo estigma que é lançado sobre elas. A sociedade, assim, retroalimenta as percepções negativas que os indivíduos em situação de rua têm sobre si, atuando hoje como outrora o espelho do alferes: lembrando que a alma interior, a pessoa com uma trajetória respeitável socialmente até achar-se em meio às ruas, subitamente foi eliminada pela imposição da alma exterior, o estigma do morador de rua, através do desrespeito, humilhação e descaso.

Anexo

Foto 1: Registro feito por mim no local indicado pelo entrevistado ainda em 2014, na R. Duque de Caxias, próximo à Praça da Independência (conhecida como Praça do Diário). As pessoas em situação de rua que ocupam esta rua continuam, há um bom tempo, coletando papelões para reciclagem e construindo esse tipo de “moradia” à noite. Dormem dentro desta construção que, à sua maneira, reproduz cômodos para dormida.



Bibliografia

ASSIS, Machado de. 50 Contos de Machado de Assis. Companhia das Letras, 2015.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. 1996. Entre o justo e o solidário: Os dilemas dos direitos de cidadania no Brasil e nos EUA. Revista Brasileira de Ciências Sociais (ANPOCS), no 31. ano 11.

_____. 2004. Honra Dignidade e Reciprocidade. Série Antropologia, 344. Brasília.

CARVALHO, José Murilo de. 2002. Cidadania no Brasil. O longo Caminho. 3a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

COELHO, Maria Claudia; Rezende, Claudia Barcellos [org.]. 2011. Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções. Rio de Janeiro: Contra Capa /

FAPERJ.

ELIAS, Nobert. 2000. Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro : Jorge Zahar.

_____. 1993. O Processo Civilizador – volume 2. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed.

GOFFMAN, Erving. 2008. Estigma. Rio de Janeiro : LTC.

KOURY, Mauro G. P. 2009. Emoções, Sociedade e Cultura: a categoria de análise emoções como objeto de investigação na sociologia. Curitiba : Editora CRV.

MARSHALL, T. H. A. 1977. Cidadania, classe social e status. Rio de Janeiro: Zahar.

PEIRANO, Marisa. 2006. “*Sem lenço, sem documento*”: cidadania no Brasil. In A Teoria Viva: e outros ensaios de antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

REZENDE, Cláudia B; COELHO, Maria C. 2010. *Antropologia das Emoções*. Editora FGV.

SANTOS, Thiago. 2014. Rios, Pontes e Outros Corpos: notas sobre a população em situação de rua no Centro do Recife. Monografia. Recife : UFPE.

_____. “Sou morador de rua, mas não sou como aquele ali não”: pessoas em situação de rua em Recife e as negociações de si mediante o estigma. Trabalho apresentado na REA/ABANE 2015, no GT Antropologia das Emoções e da Moralidade: Emoções, Lugares e Memória.

SCHEFF, Thomas J. 2011. [Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. *A vergonha como a emoção principal da análise sociológica: Alguns exemplos nas músicas populares*. (pp. 74-86). RBSE, Volume 10. Nº 28.

SHWEDER, R.; LEVINE, R. 2008.. Culture Theory – essays on mind, self and emotion. Cambridge: Cambridge SUMÁRIO EXECUTIVO: Pesquisa nacional sobre a população em situação de rua.

TYLOR, Charles. 2013. *As Fontes do Self : a construção da identidade moderna*. 4 ed. São Paulo : Edições Loyola.