

Gabriela Sánchez López

FUMO, DESVIOS E GORÓ: POLÍTICAS E POÉTICAS DE
DESENCONTRO EM SALVADOR, BAHIA

Tese submetida ao Programa de
Pós-Graduação em Antropologia
Social, da Universidade Federal de
Santa Catarina, como parte dos
requisitos necessários para
obtenção do título de Doutora em
Antropologia Social
Orientadora: Profa. Vânia Zikán
Cardoso

Florianópolis
2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária
da UFSC.

Sánchez López, Gabriela

Fumo, desvios e goró: Políticas e poéticas de desencontro
em Salvador, Bahia / Gabriela Sánchez López ; orientador,
Vânia Zikán Cardoso - Florianópolis, SC, 2016.

327 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. Usuárias. 3. Narrativa. 4.
Políticas públicas de atenção para usuários de álcool e
outras drogas. 5. Redução de danos. I. Cardoso, Vânia Zikán.
II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós
Graduação em Antropologia Social. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Fumo, desvios e goró: Políticas e poéticas de desencontro em Salvador, Bahia

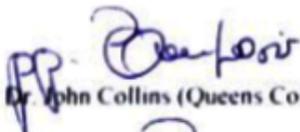
Gabriela Sánchez Lopez

Orientadora): Prof.ª Dr.ª Vânia Zikan Cardoso

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):



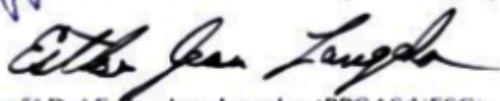
Prof.ª Dr.ª Vânia Zikan Cardoso (Presidente - PPGAS UFSC)



Prof. Dr. John Collins (Queens College City University of New York)



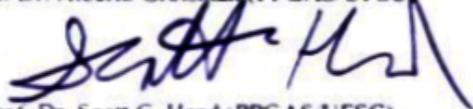
Prof.ª Dr.ª Jeane Freitas de Oliveira (PPGE/UFBA)



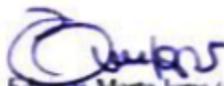
Prof.ª Dr.ª Esther Jean Langdon (PPGAS UFSC)



Prof. Dr. Alberto Groisman (PPGAS UFSC)



Prof. Dr. Scott C. Head (PPGAS UFSC)



Prof.ª Dr.ª Eavges Marta Ioris (Coordenadora do PPGAS UFSC)

Florianópolis, 19 de fevereiro de 2016.

Para Jaime e Laura.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao governo brasileiro e, particularmente, ao Programa de Estudantes-Convênio de Pós-graduação (PEC-PG) pelo financiamento que possibilitou minha dedicação exclusiva como estudante de pós-graduação. Sou igualmente grata ao Instituto Brasil Plural (IBP) por apoiar esta pesquisa e financiar o meu trabalho de campo.

Ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), agradeço o constante desafio intelectual proposto ao longo destes anos. Sempre serei grata para com todo o corpo docente do PPGAS, particularmente a meu incrível professor Rafael Menezes Bastos, Jean Langdon, Sônia W. Maluf, Alberto Groisman, Ilka Boaventura Leite, Antonella Tassinari, Gabriel Coutinho e Scott Head. De maneira muito especial, agradeço ao Professor Alberto Groisman por me acompanhar durante os primeiros anos desta pesquisa, pois é importante dizer que grande parte desta tese se deve a seu cuidadoso trabalho de orientação durante a primeira etapa. Agradeço também a meus colegas de turma por me mostrarem, através de seus interesses, paixões e pesquisas, outras formas de pensar e fazer antropologia, e por me permitirem conhecer, através de seus projetos, outras dimensões do Brasil que, a não ser pelas suas reflexões, jamais teria imaginado. Agradeço, particularmente, aos participantes dos grupos de estudo e pesquisa ORIENTE, TRANSES e GESTO. À professora Sandra Caponi, do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC. Sou grata, também, aos professores John Collins (Queens College, City University of NY), Rafael Devos (UFSC) e Scott Head (UFSC), pelas ideias que compartilharam comigo durante a banca de qualificação de projeto de tese, em 2013. De novo a Scott Head, pela fantástica aula de seminários avançados e pela sua instigante imaginação. A Rafael Devos por provocar interessantes desvios nesta tese.

Agradeço à minha orientadora, Vânia Zikán Cardoso, por atender com dedicação e paciência às aflições próprias da escrita. Seus conselhos críticos e seu espírito alegre foram decisivos para levar a fim este projeto e para continuar fazendo da antropologia, como ela mesma disse, um desafio interessante para pensar e viver, para refletir e duvidar, para criar e continuar trabalhando. Nessa mesma linha, agradeço a outros queridos professores e amigos que vêm há anos acompanhando minha trajetória. A Patrícia Ponce e Mariano Baez por semearem em mim a curiosidade de estudar antropologia no Brasil, assim como à doce

Catalina Denman. De modo muito especial, a meus queridos Mercedes González de la Rocha e Agustín Escobar Latapí, por me ensinarem a amar tanto o que faço e, principalmente, pela oportunidade de aprender o ofício. Graças a todas essas pessoas, a antropologia tem sido para mim um pretexto maravilhoso para crescer e conhecer junto a outros.

Agradeço à Aliança de Redução de Danos Fátima Cavalcanti e ao CAPSAd Gregório de Matos, locais onde desenvolvi esta pesquisa, a possibilidade de realizar esta etnografia. Agradeço especialmente ao Dr. Tarcísio Matos de Andrade, coordenador geral dessas instituições, por apoiar sem reservas meu projeto de pesquisa. Tenho certeza de que sua intervenção foi fundamental para a cálida e sempre prestativa acolhida que me deram as equipes de ambas as instituições. Ainda, ao Professor Tarcísio, como é comumente conhecido, por ter sido também um professor para mim. Minha gratidão se estende a Geferson Moreira Oliveira, Cleotilde Celín Mejía e Sara Viana, bem como às equipes de saúde psicossocial e redução de danos que estes coordenam, assim como ao condutor das oficinas de arte do CAPSAd, Hans Peter Gutmann, que forneceu os desenhos realizados por usuários e usuárias que exponho ao longo deste documento. A todas as pessoas que compõem essas equipes sou grata pelos valiosos aprendizados obtidos pelo nosso convívio, por respeitarem meus limites e saberem compreender meus erros e errâncias. O trabalho que realizaram e realizam no dia a dia é uma grande inspiração para mim.

Dizer obrigado é muito pouco para expressar minha gratidão aos usuários e usuárias que participaram desta pesquisa, pois não é demais dizer que é realmente a eles a quem devo o esforço desta tese. Espero que cada um deles consiga reconhecer sua voz neste *meu trabalho da escola*, como costumavam chamá-lo. Com carinho, agradeço àqueles que me aceitaram também como amiga e não apenas como pesquisadora, desejando que a vida sempre ilumine os seus caminhos assim como eles iluminaram o meu.

Outros diálogos, amizades e parcerias não menos importantes também tornaram possível este trabalho. Entre eles, agradeço ao Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas CETAD, particularmente, ao Professor Antonio Nery Filho e à Dra. Patrícia Maia von Flach. Estendo meus agradecimentos às organizações Movimento Nacional de Rua e Força Feminina. Ao incrível e valioso trabalho de Vera Lucia Santos Guimarães. Ao Acervo Digital do *Jornal A Tarde* e à Biblioteca e Arquivo do IPAC, de maneira especial, à cuidadosa orientação do Sr. Edinaldo Santos. Aos professores Jeferson Bacelar e Cláudio Pereira, do Centro de Estudos Afro-asiáticos. À Professora Maria Ivanilde Ferreira

Nobre e em memória do documentarista Tuna Espinheira, pelas conversas e orientações. À Professora Jeane Freitas de Oliveira, da Escola de Enfermagem da Universidade Federal da Bahia, pelo seu admirável compromisso em favor da visibilização das usuárias de drogas no campo da saúde. Aos artistas de rua do Pelô, em particular ao Leão e ao Jaime. Minha gratidão pelos ensinamentos que recebi de todos os participantes do grupo *Um Curso de Milagres*.

Agradeço também pela vida, amizades e prazeres que correm paralelos ao Doutorado, um tempo em que também me permiti andar por outros caminhos que trouxeram à minha vida novas formas de beleza e contentamento, desconhecidas para mim. Nesse sentido, toda a minha gratidão para meus caros professores e amigos Carla Trindade e Mauricio Calil, seus ensinamentos tornaram-se grande inspiração para assumir os desafios da vida com integridade. Sou grata também a meus companheiros do Instituto Solar Iyengar Yoga, e sobretudo a meu Guruji B. K. S. Iyengar.

Agradeço também à Banda de Música Amor à Arte, em especial aos professores Jonathas e Renato, por me ajudarem a musicalizar, por momentos, este silencioso processo.

O que teria sido de mim sem minha mana, a indispensável e fantástica Ísis García, e nossas divertidas tardes entre chás e conversas. Às cartas perto do coração e todos os pré-textos com os quais Dalva Maria Soares me alegra a vida. A elas duas, o meu obrigada por me ajudarem, como a Dalva disse inspirada em Lispector, “a comer minha barata e me livrar da terceira perna”. À minha comadre querida Ofeluna, Ofelina, Ofeliz! A meu amigo Carlos Grosso, que sempre me faz rir com suas comédias à Coen Brothers. A Leo, maravilhoso irmão que a vida pôs em meu caminho, e sua bela família, Joelma e Clara. À amizade de Sibely Moraes, Nadia Philipsen e sua doce mãe, Rosane. A Felipe Cardoso e Maria Marcela. A Lia Carvalho, Fernanda Ravelo, Paola e Julian. Às minhas amigas e colegas de ofício, Katie Careaga, Paloma Paredes e Nadia Santillanes.

Agradeço também a meus senseis da imaginação e da resistência, os tripulantes da Nave María Tijuana, Capitán Vinilo, Mico, Muda e, de forma muito especial, ao Pirata e ao Sr. Lagartija. Por defender o indefensável e por desfrutar do mundo sem tentar explicá-lo. Obrigada amigos, por fazerem parte da fantástica aventura de caminhar juntos para nenhum lugar: “la resistencia existe!”

A Gil e Rebeca, agradeço pelo seu apoio incondicional e por serem não só grandes aliados, mas uma imensa fonte de inspiração e alegrias. Aos gatos Espírito e Garfo. A meu cúmplice, David, por

compartilhar esta viagem e fazê-la ainda mais prazerosa. Às minhas adoráveis irmãs Laura, Norma, Paty e Alicia, e ao meu irmão Jaime. Por último, aos meus pais, Laura e Jaime, que apoiam desde sempre minhas andanças, abraçando com paciência e amor as distâncias e “vagancias” que há tantos anos nos separam apenas fisicamente.

A todos, agradeço por esta experiência tão enriquecedora, não há dúvidas de que a pessoa que começou esta peripécia é outra em relação àquela que conseguiu chegar até aqui.

Rio Tavares, 2016

RESUMO

Esta tese é um esforço analítico para descrever como as usuárias contam, ou seja, como as usuárias constroem e acionam diversos gêneros narrativos nos distintos enquadres em que elas, enquanto sujeitos, deslocam-se e posicionam-se. Este trabalho ressalta o aspecto negociado e dialógico, mesmo que cheio de tensões e conflitos, dos modos a partir dos quais as usuárias retraçam continuamente as linhas entre o que se encontra no enfoque dos relatos organizados ao redor de si mesmas como sujeitos terapêuticos, e aquilo que foge ou resiste a esses enquadramentos. Nesse sentido, esta etnografia perambula entre a saturação e a sobreposição de histórias, falas, depoimentos, testemunhos, entrevistas, imagens, reportagens e *histórias de vida* produzidas ao redor *das e pelas* usuárias, sujeitos que, de acordo com esta etnografia, constituem-se nos usos diversos que elas fazem não apenas das substâncias psicoativas, mas também dos programas de atenção, da cidade e dos modos de se contar. As políticas públicas de atenção a usuários de álcool e outras drogas, constituídas e desestabilizadas pelos sujeitos envolvidos nelas, são o pano de fundo desta pesquisa, que parte de um programa de atenção orientado pelos preceitos da redução de danos no Centro Histórico de Salvador, no estado da Bahia. Esse cenário institucional, em articulação com o espaço urbano que o abriga, constitui um dispositivo bastante interligado, que tem gerado transformações objetivas e subjetivas nas vidas das pessoas que participam dele, no caso particular deste estudo, as usuárias e usuários de álcool e outras drogas que vivem nas ruas. Nesse espaço cruzado pelo turismo e pela intervenção humanitária, analiso as relações entre as usuárias e seus outros, sejam esses os membros das equipes psicossociais ou demais sujeitos com os que as usuárias estabelecem uma relação de *ajuda*. Nessas relações, em que a usuária se concebe como um igual e ao mesmo tempo como um sujeito excluído e vulnerável, produz-se o campo de tensão o qual esta tese habita. A partir desse território, e através da raiva, da revolta e do riso como ocasiões de desencontro, exploro o antagonismo entre as noções, experiências e projetos de viver das usuárias e seus outros.

Palavras-chave: Usuárias. Narrativa. Políticas públicas de atenção para usuários de álcool e outras drogas. Redução de danos.

ABSTRACT

This thesis is an analytical effort to describe how users tell, that is, how users make use of and trigger different narrative genres within a diversity of narrative frames in which they, as subjects, move and position themselves. This work highlights the negotiated and dialogical aspects, full of tensions and conflicts, of the ways in which users continuously retrace the lines between a frame of organized narratives around themselves as therapeutic subjects and all that escapes or resists those frames. The thesis wanders between the saturation and overlapping of stories, speeches, testimonies, interviews, images, news articles and *life stories* produced *around* and *by* the users, the subjects which, according to this ethnography, are constituted through the different usage not only of psychoactive substances, but also of the city, its health care programs and different ways of telling. Being constituted and destabilised by the subjects involved in them, the public health policies for users of alcohol and other drugs are the background of this ethnography, which takes as starting point a harm reduction program in the Historical Center of Salvador, in the state of Bahia. This institutional setting, along with the urban space that hosts it, constitutes a quite interconnected device which has generated objective and subjective transformations in the lives of the people who take part in it, in this particular case, users of alcohol and other drugs that inhabit those streets. In this space, which is intersected by tourism and humanitarian intervention, I explore the relationship between users and their others, whether they be members of the psychosocial teams or other subjects with whom users establish a relationship of *assistance*. This work inhabits a field of tensions which are produced in these relationships, wherein the user is conceived as an equal and at the same time as an excluded and vulnerable subject. From this territory, and through anger, revolt and laughter conceived as occasions of divergence, I set out to explore the antagonism between concepts, experiences, and life projects of users and their others.

KEYWORDS: Users. Narrative. Public Policies for users of alcohol and other drugs. Harm reduction.

LISTA DE SIGLAS

- AIDS - Síndrome da imunodeficiência adquirida.
- AMACH - Associação de Moradores e Amigos de Centro Histórico de Salvador.
- ARD-FC - Aliança de Redução de Danos Fatima Cavalcanti.
- CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.
- CAPSAAd - Centro de Atenção Psicossocial de Álcool e outras Drogas III Gregório de Matos.
- Centro POP - Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua.
- CETAD - Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas.
- DELTUR - Delegacia de Proteção do Turista.
- DST - Doenças sexualmente transmissíveis ou Infecção sexualmente transmissível
- HIV - Vírus de imunodeficiência humana.
- IBP - Instituto Brasil Plural.
- IPAC - Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia.
- PEC-PG - Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação
- PTS - Projeto Terapêutico Singular.
- RD - Redução de danos.
- SUS - Sistema Único de Saúde.
- UDIS - Usuários de Drogas Injetáveis.
- UFBA - Universidade Federal da Bahia
- UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação a Ciência e a Cultura.



Imagem 1: Sorria. Autor: Leão, artista plástico do Pelourinho.

IMAGENS

Imagem 1.	Sorria.....	17
Imagem 2.	Alto risco de desabamento.....	25
Imagem 3.	Área VIP.....	50
Imagem 4.	Nina Rodrigues, corredores da Faculdade de Medicina da Bahia.....	66
Imagem 5.	“Todo mundo passa por aqui”.....	73
Imagem 6.	Bebendo, grafitti da cidade.....	81
Imagem 7.	Festa de Santa Barbara.....	82
Imagem 8.	Pegação.....	87
Imagem 9.	Turismo.....	89
Imagem 10.	Praça da Sé.....	91
Imagem 11.	Hospital dos gatos.....	97
Imagem 12.	Seu Artur na Festa.....	100
Imagem 13.	Saci.....	104
Imagem 14.	Usuário.....	106
Imagem 15.	Madame Jacy.....	119
Imagem 16.	Ruínas.....	128
Imagem 17.	Ladeira.....	139
Imagem 18.	Lucy no barraco de Itapetí.....	144
Imagem 19.	Aconteceu no final de uma sexta-feira na praia em frente à rampa do Mercado Modelo.....	147
Imagem 20.	Cemitério dos escravos.....	152
Imagem 21.	Luto.....	158
Imagem 22.	Porcelana.....	166
Imagem 23.	Goró.....	167
Imagem 24.	Medicação.....	172
Imagem 25.	Um litro de 51.....	176
Imagem 26.	Remédio contra azia.....	179
Imagem 27.	Fuxicando.....	189
Imagem 28.	Às portas da Faculdade de Medicina da Bahia.....	191
Imagem 29.	Abadá do bloco da redução de danos.....	196
Imagem 30.	Estátuas do corredor.....	203
Imagem 31.	Nina Rodrigues e Juliano Moreira.....	206
Imagem 32.	“O projeto”.....	208
Imagem 33.	“Sou eu”.....	209
Imagem 34.	Basta de extermínio.....	213
Imagem 35.	Instalação no Pelourinho.....	219

Imagem 36.	Pacaia.....	230
Imagem 37.	“O rico bem empregado com muito dinheiro e nada de ajudar. Assim será mais uma vítima. Eu serei o futuro assassino. O ladrão faminto de comida e sua família. Assim serei mais um revoltado”.....	247
Imagem 38.	Vítor e outras pelúcias.....	253
Imagem 39.	Esmalte rosa.....	260
Imagem 40.	Restaurando os dentes da Lucy.....	262
Imagem 41.	Inveja.....	266
Imagem 42.	TV.....	269
Imagem 43.	Itapetí.....	271
Imagem 44.	“18 quilates e 50 que mordem”.....	273
Imagem 45.	Dispêndio.....	277
Imagem 46.	Funk.....	279
Imagem 47.	Caveira.....	283
Imagem 48.	Depoimento.....	286
Imagem 49.	Quarto de entulho.....	288
Imagem 50.	Tóxico.....	295
Imagem 51.	Mariana.....	302
Imagem 52.	“Abaixo da Galeria Pierre Verger”.....	304

SUMÁRIO

Introdução.....	27
Capítulo I. Andando pelo inframundo.....	51
Negociações.....	51
Reduzindo distâncias.....	61
Peles e fardas.....	70
É barril.....	83
Capítulo II. Das mazelas urbanas às usuárias.....	101
Mulher saci.....	101
Tóxicas.....	116
Usos e andanças.....	132
Capítulo III. A história e os tecidos.....	145
A vida como história.....	145
Caixa preta.....	167
Tecendo cabelos rebeldes.....	177
Capítulo IV. Raiva e riso na boca do inferno.....	191
Boca de inferno.....	192
Estar entre aspas.....	221
Astral imprevisível.....	231
Capítulo V. A princesa da contraponta.....	249
Desligadas.....	249
Milagres e outros dispêndios.....	254
O filme de terror.....	280
Uma detenta chamada Mariana.....	287
Bibliografia.....	305

Tomar uns goró é tomar todas, encher a cara. Beber até cair, até apagar mesmo. Quando toma uns goró a pessoa sabe que vai ser barril.

Neusa

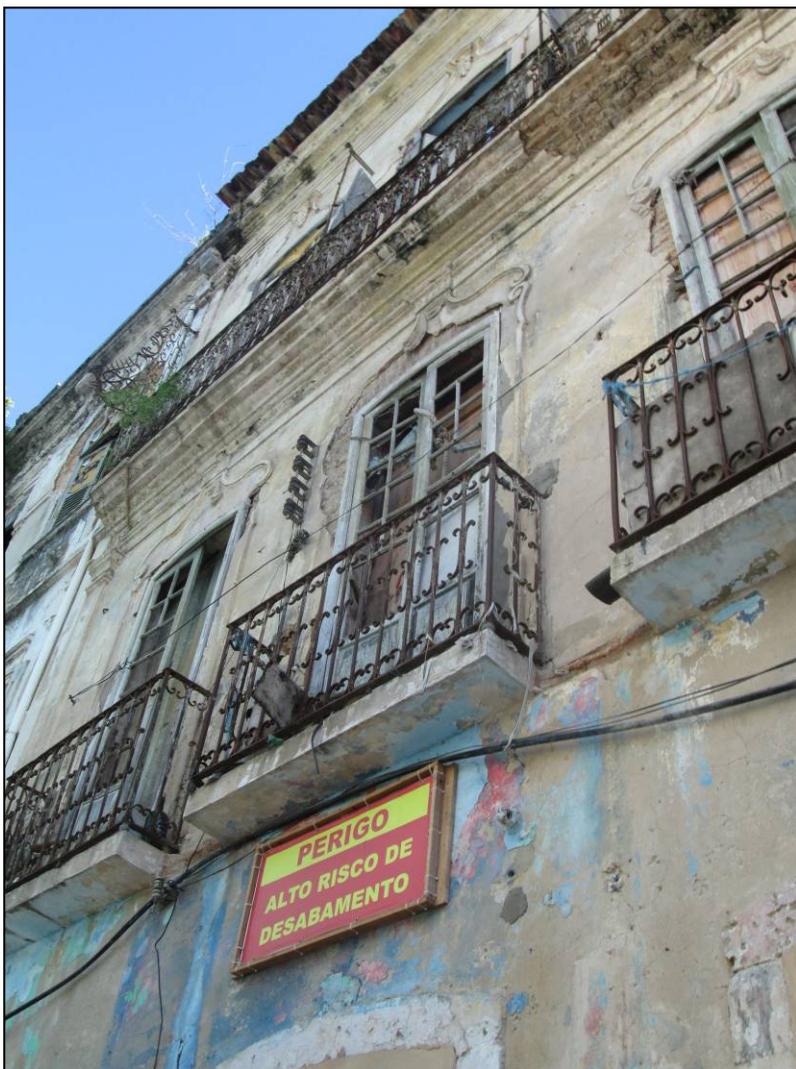


Imagem 2: Alto risco de desabamento. Autor: Brody D.

INTRODUÇÃO

Quando cheguei a Salvador na primavera de 2012, um poderoso herdeiro das elites baianas disputava a prefeitura da cidade. Tratava-se do neto do político Antônio Carlos Magalhães também conhecido como ACM, governador da Bahia por três vezes e, posteriormente, prefeito da cidade e senador pelo Estado da Bahia¹. Como me disse Jeferson Bacelar, encarregado da pesquisa de campo do IPAC no final da década de setenta e hoje professor do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA: “Foi ACM quem legitimou o Pelourinho como centro da baianidade”, ou seja, como marco de uma essência baiana que tinha como base a exaltação de uma negritude estereotipada ao redor de elementos como o candomblé, o carnaval e a capoeira – e que, não isenta de contradições, havia escolhido como paisagem a arquitetura colonial e escravista do Pelourinho. Contudo, o aspecto mais marcante de tal composição veio da sublimação de uma certa afetuosidade do povo baiano, caracterizado como alegre e acolhedor. Essa política centrada na afetividade como uma essência imanente à Bahia elevou o Pelourinho a núcleo da memória histórica de Salvador e, claro, a ponto turístico, incentivando políticas de patrimonialização e processos de revitalização do quadro central da cidade. Essa baianidade, a qual estava no poro demagógico e populista do governo carlista, continuava presente no conteúdo das campanhas a prefeito de ACM Neto, quem, como se vê por esta campanha promocional de 2012², utilizava uma retórica de resgate daquela ideia da Bahia lavrada pelo avô:

Que cidade é essa, que mesmo tão abandonada, consegue arrebatá-lo o coração da gente com tanta magia e beleza? Que cidade é essa, que mesmo recebendo tão pouco, ainda é capaz de nos dar tanto? Que força é essa que resiste ao descaso lutando bravamente para manter sua identidade e a sua história [na cena, vê-se o largo do Pelourinho]? Que gente heróica é essa, que acredita tanto no que espera que aguente firme o que vive? Que cidade cheia de sabedoria é essa, que aguarda pacientemente a hora em que seus filhos novamente a tornarão grande e respeitada? Essa é a nossa cidade. Essa é Salvador.

¹ Estes períodos de governo tiveram lugar entre 1967 e 1994. Entre 1995 e 2007 foi senador do Estado da Bahia.

² QUE CIDADE é essa. Campanha ACM Neto, 25 - 2012. Disponível em: <<http://vimeo.com/49510005>>. Acesso em: 14 março 2016.

Chegou a hora de dar de volta a força, o respeito e o carinho que a nossa cidade merece. Chegou a hora de cada um de nos defender Salvador. Decidi começar meu programa aqui no Pelourinho que para mim é o maior símbolo da situação que vivemos hoje. De uma cidade que já foi melhor, mais orgulhosa, mais alegre e hoje passa por uns dos momentos mais difíceis de sua história.

O spot político continua, desta vez na voz dos “cidadãos”, que descrevem Salvador como uma cidade esquecida, largada e suja, insegura e triste. O candidato a prefeito, por sua vez, assim como atores da campanha, continuam a falar de Salvador como uma cidade que “já foi melhor” e que, portanto, precisa ser resgatada e protegida. Esse povo encantador apesar do abandono, generoso a despeito das privações, resistente ainda ao descaso e esperançoso por recobrar sua dignidade e alegria, tem muito a dizer sobre o contexto político no qual se situam as narrativas que apresento a seguir. Um contexto no qual as formas afetivas e de solidariedade filtram as líricas políticas, tanto da redução de danos (RD) como das outras políticas públicas da cidade, sejam essas as do turismo, a patrimonialização ou a saúde pública em geral.

Esta trama de histórias começa ali, bem no coração do que, de acordo com ACM Neto, pode-se considerar o máximo expoente do descaso e do abandono, mas também da magnificência baiana.

Em uma fresca tarde do verão de 2012, Xará, um dos muitos usuários dos diferentes serviços de atenção para pessoas que, como ele, usavam álcool e drogas no Centro Histórico de Salvador, conversava comigo. Estávamos sentados em um banco da Praça da Sé, ao lado do local que uma vez, a título de brincadeira, ele e outros moradores de rua, apresentaram para mim como o *Hospital dos Gatos*. Se referiam a uma colônia de felinos que tinha encontrado refúgio nas entranhas da praça. O local, que à primeira vista parece um buracão, faz parte do sítio arqueológico que resultou da escavação das fundações da Velha Catedral da cidade. Aquela cratera da memória histórica de Salvador, abrigo de gatos e baratas, era frequentada também por outras criaturas da fauna urbana, como pombos e cachorros, pois diferentes pessoas, assim como os restaurantes vizinhos, costumavam jogar nesse lugar restos de comida.

É uma tarde ensolarada, lotada de câmeras fotográficas, gringos e dinheiro. Nesses dias de alta temporada, um murmúrio de dialetos invade o Pelourinho e a explanada que se estende no conjunto arquitetônico do Terreiro de Jesus e da Praça de Sé. Dentre os sons dos

berimbaus e das gruas, que permanentemente trabalham na infinita revitalização do Centro Histórico, Carlinha do Tabuleiro, fantasiada com um turbante ao estilo Carmen Miranda, brada: “Venha virar baiana, venha tirar uma foto pro feicebuque”, e, se dirigindo a um grupo em que parece reconhecer francófonos, agrega: “venha tirar *une photo avec le baianesse*”. Xará e eu nos distraímos olhando aos grupos de turistas passar e ouvindo-lhes falar em diferentes línguas. Ele me explica, então, orgulhoso, o caráter cosmopolita do lugar em que vive: “eu não tenho que sair daqui para conhecer o mundo; todo o mundo passa por aqui”.

Nesse espaço entre línguas, os vendedores de colares e fitinhas do Senhor do Bomfim negociam corriqueiramente com os grupos de turistas, adivinhando a procedência desses e improvisando assim a forma de oferecer seus produtos. Ana se criou nesse lugar, era apenas uma menina quando começou a vender guias e colares nas ruas. “O Pelourinho é meu pai e minha mãe”, disse-me, agradecida pelo modo como as ruas cuidaram dela uma vez que ficou órfã – era muito nova quando sua mãe foi assassinada. Assegura que o descaso das autoridades quanto ao esclarecimento das circunstâncias envolvendo a morte de sua mãe e à prisão dos responsáveis se devem ao fato de que essa, assim como a filha, era frequentemente tomada por “cachaceira”: “acharam que não valia nada”. Vendo-se sozinha na rua, se interessou por aprender a “língua dos gringos” e se especializou de vez no comércio voltado ao turismo. Ana fala espanhol, inglês, francês e alemão, usando pedaços das línguas que escuta desde a infância. Às vezes, para falar comigo, optava por um certo portunhol com acento italiano.

Coincidentemente, Salvador é também o nome que recebe um dos personagens do romance “O Nome da Rosa” de Umberto Eco. Ele foi um andarilho que, havendo vivido em tantos lugares, “falava todas as línguas e nenhuma”. Como Ana, Salvador havia tecido sua própria língua, “usando os pedaços das línguas com que tinha entrado em contato” e “bem ou mal”, todos compreendiam o que Salvador queria dizer “Sinal de que ele falava não uma, mas todas as línguas, nenhuma do modo justo, tirando as suas palavras ora duma ora doutra”.

Essa fala mestiça que Ana e Salvador conhecem me ajuda a contextualizar o Pelourinho como um território cruzado pelos fluxos do turismo. Paralelamente, permite-me advertir sobre o modo como essa língua entre línguas invadiu também o texto, na forma de uma escrita com sotaque que será, caro leitor, experimentada também por você, não apenas porque eu a produzo no meu perambular entre “um certo espanhol e um certo português”, senão porque em não poucas ocasiões foram meus interlocutores que a trouxeram consigo.

Porém, apesar de que esta passagem evoque a força enunciativa de um idioma composto de retalhos, no qual nada se diz “do modo justo” embora todos se compreendam, esta tese é levada a mostrar não apenas a potência de uma língua que aproxima ou as possibilidades que se abrem em um espaço que se pensa como ponto de encontro, e aqui me refiro tanto ao turismo como também aos diferentes programas de RD que há décadas atuam no Centro Histórico de Salvador. Nesse sentido, este trabalho quer trazer à discussão o que os momentos de desencontro e de *conflitos de ideias* tem a dizer sobre as experiências, noções de vida e realidade das usuárias³ e seus outros.

Autores como Cris Shore (2010) têm apontado a ambiguidade das políticas públicas como “zonas de aliança”, instrumentos que por um lado conectam pessoas com condições, interesses ou metas comuns e, por outro, criam ou reproduzem “mecanismos para definir e manter as fronteiras simbólicas que separam o “nós” e o “eles”” (SHORE e WRIGHT, 1997, apud SHORE, 2010, p. 32). As tensões produzidas nesse território, que por um lado alia e por outro delimita distâncias, constituem o pano de fundo desta tese e de uma etnografia que, a princípio, desdobra-se a partir das relações cultivadas em dois programas de RD que operavam no Centro Histórico de Salvador.

Os programas de RD aqui referidos podem ser entendidos como uma rede política e de atenção à saúde que não se resume à medicalização, incluindo também a assistência social. Nesse campo, existe a noção de um corpo e de uma mente que, trabalhados eticamente, visam reconstruir a um sujeito/cidadão moral e socialmente fortalecido. Porém, a recusa ou as dificuldades que esses sujeitos enfrentam para incorporar essas disposições os expõem a ser entendidos como fracassos diante de sociedades que não estão dispostas a aceitá-los e suportá-los sem antes passar por um processo de conversão. Aliás, apesar desse impulso de integração, nem sempre existe um lugar para tais “reinscrições”, inclusive quando estes sujeitos conseguem, por exemplo, reduzir ou abandonar o uso de álcool e drogas, sair da rua, arrumar momentaneamente um trabalho ou melhorar sua condição geral de saúde. Nesse sentido, e apesar dos grandes esforços por criar através das práticas de RD uma política crítica de atenção para usuários de álcool e

³ Com o objetivo de fazer este texto mais fluido, e levando em consideração que a maior parte das minhas interlocutoras eram usuárias, proponho que ao ler a palavra usuária em contextos como este, entenda-se que me refiro de forma extensiva também aos usuários.

outras drogas⁴, permeada ou associada às redes de ajuda, assistência e solidariedade a que estes sujeitos estão – como iremos a ver – atrelados, esta tese não consegue fugir da gritante demanda de dar conta das tensões éticas e morais implicadas no reconhecimento do outro como igual e, ao mesmo tempo, como excluído, carente ou vulnerável.

Desse ponto de vista, esta tese se desenvolve num espaço paradoxal onde seus protagonistas recebem mais uma chance para trabalhar por si mesmos e se converter em sujeitos/cidadão aceitáveis através de um conjunto de conceitos e instituições que conformam o que Jarrett Zigon (2011) tem chamado de espaço de inclusão-exclusão. Ou seja, um espaço que os inclui como cidadãos apenas no processo mesmo de se transformarem em um sujeito que ainda não conseguem ser.

Assim, quando entre risos e goles de cachaça falávamos do *hospital dos gatos*, um lugar que conseguia ser uma zona de abandono e ao mesmo tempo de assistência, solidariedade e ajuda, pareceu-me que aquele buraco expressava, ainda que de maneira caricata, o modo em que o Estado integra esses sujeitos a partir de uma condição de exceção.

De acordo com um dos meus interlocutores, esse lugar de exceção poderia ser chamado de realidade, entendida aqui como o espaço que fica fora da sociedade.

Partindo de um contexto que se desenvolve na absoluta assimetria, entre a sociedade e o que esse sujeito propõe chamar de realidade, esta etnografia abarca uma política econômica dos afetos que tem na raiva, no riso e na revolta uma forma de enunciar as incompatibilidades entre as experiências, expectativas, mundos e *noções de vida* das usuárias e dos agentes das políticas públicas locais ou dos sujeitos que visam ajudar aos que, como muitas das usuárias que aparecem nesta tese, são tidos como alvo de ajuda.

Mas até aqui, qualquer um que faça uma leitura ao pé da letra sobre as atuais políticas de atenção a usuários de álcool e outras drogas no Brasil, ou sobre as diretrizes de atenção dos programas referidos, poderia rebater que tais políticas e programas não estão ali para acolher

⁴ Pressupondo que para os propósitos clínicos das políticas para usuários de álcool e outras drogas, o álcool é considerado também uma droga, independentemente de sua legalidade, a expressão *álcool e outras drogas* que aparece reiteradamente ao longo deste trabalho se refere ao uso pela população objeto da política pública aqui analisada. Assim, todas as vezes que me refiro a essas políticas, programas e população, respeito o modo de expressão de tais conjuntos. Contudo, cabe salientar que entre meus interlocutores havia diferenças na percepção do álcool como alheio à definição de droga.

apenas sujeitos vivenciando sua ‘última chance’ ou que possuam um perfil tão específico como, por exemplo, ‘usuários moradores de rua’, argumentando, com conhecimento de causa, que nem todos os que se beneficiam de tais programas vivem nestas condições. Certamente, nem todas as usuárias que conheci eram o que se chama ‘usuário morador de rua’ – uma boa parte das pessoas que frequentavam esses programas, porém, estavam nesta situação. Aliás, todas as minhas interlocutoras viviam nas ruas ou haviam morado nelas e, apesar da resistência delas em se pensarem como grupo, elas coincidiam em pelo menos dois aspectos: tratavam-se de sujeitos que transitam pelas ruas do Centro Histórico de Salvador e, também, pelos programas de RD referidos.

Esses sujeitos, aqui chamados de usuárias, são alvo de um amplo esforço em produzir e reproduzir suas histórias a partir de uma leitura que visa, entre outras coisas, desambiguar suas trajetórias na procura por um certo sentido orientado pela narrativa de cura do sujeito ou pela organização de uma *história de vida* como gênero terapêutico atrelada às práticas locais de RD. Apesar disso, existem poucos esforços para descrever como as usuárias constroem e acionam diversos gêneros narrativos nos distintos enquadres em que elas, enquanto sujeitos, deslocam-se e posicionam-se. Esta tese é um esforço nessa direção, ou seja, na intenção de ressaltar o aspecto negociado e dialógico, mesmo que cheio de tensões e conflitos sobre os modos com que as usuárias retraçam continuamente as linhas entre o que se encontra no enquadre das histórias de vida ou dos relatos organizados ao redor de si mesmas, e aquilo que foge ou resiste a esses enquadres.

A partir desta perspectiva, a tese apresentada perambula entre a saturação e sobreposição de histórias, falas, depoimentos, entrevistas, imagens, reportagens e *histórias de vida* produzidas ao redor *das e pelas* usuárias. Assim, seja como sujeitos da saúde mental, seja como protagonistas de relatos jornalísticos, as usuárias aparecem como figuras sobre as quais se contam histórias, ganhando outros tipos de animação de acordo com os fluxos dos diferentes espaços narrativos que as evocam. Nessa direção, e sem tentar opor apenas sujeitos a objetos narrativos, eu ando pelos interstícios desses aparentes avessos, ou seja, pelo espaço de possibilidades em que as usuárias são tanto sujeitos como objetos do contar.

Nesse sentido, eu sugiro que meu argumento viva nas incessantes coreografias das diversas formas narrativas que, ao serem reconhecidas e ativadas como campos de ação e subjetivação pelas usuárias, tencionem, na sua sobreposição e adensamento, os múltiplos usos e sentidos das poéticas, conceitos, políticas, memórias, expectativas,

efeitos, experiências, frustrações, afetos, conflitos e intoleráveis inscritos por elas próprias.

No poema *Campo de Flores*, Carlos Drummond de Andrade (1969) disse que “onde não há jardim, as flores nascem de um secreto investimento em formas improváveis”. Com isso não quero dizer que esta tese não tenha tido um jardim, até porque teve: aquele que cresceu no convívio cotidiano dos programas de atenção a usuários de álcool e outras drogas dirigidos através dos preceitos da RD no Centro Histórico de Salvador. Porém, e apesar do jardim, as flores nasceram do investimento em movimentos incertos, toda vez que outros rumos emergiram quando optei por seguir as andanças das minhas interlocutoras para além do jardim. Em decorrência disso, esta etnografia se desloca da agenda dos programas para outras dimensões da constituição dos sujeitos onde, longe do escopo da política pública, as usuárias aparecem – não como oposição, mas como parte do fluxo de suas relações – atreladas a outras redes de ajuda e solidariedade. Dessa forma, transito junto a elas por diferentes esferas de discurso e por diversos espaços da cidade de Salvador.

Afetado também por tais deslocamentos, o texto que ofereço anda pela rua e pelas calçadas, nos programas e hospitais, com equipes de saúde e sem elas, em festas e carnavais, na noite e nos bairros, em prédios e barracos. Logo, a pesquisa se desloca também entre dois campos aparentemente distantes, tratando-se, afinal, de um estudo antropológico numa área tradicionalmente associada à saúde.

Comprometida com os desvios e perambulações das minhas interlocutoras como usuárias, tanto pela cidade quanto pelos serviços de atenção e em decorrência de álcool e drogas⁵, esta tese se faz pelo movimento, evocando assim um conjunto de interconexões, articulações

⁵ Nesta tese o termo droga refere-se a todas aquelas substâncias que não são prescritas por um médico no contexto de um tratamento, e cujo uso tem sido reprimido pela sua condição de ilegalidade. Levo em consideração aquilo que Eduardo V. Vargas tem chamado de “dispositivo da droga”, ou seja, as disposições médicas e legais que criam e cercam o fenômeno das drogas através de duas vias: “a da medicalização e a da criminalização da experiência do consumo de substâncias que produzem efeitos sobre os corpos e que, até sua prescrição e penalização, não eram consideradas como ‘drogas’” (1998, p. 124). Segundo Vargas, os saberes e as práticas médicas se têm imposto como instrumentos da legitimação na partilha moral que distingue entre drogas e fármacos, assim como entre substâncias lícitas e ilícitas, categorização em que as primeiras são tidas como “acerto” e as segundas como “erro” (Ibid., p. 122-123).

e cruzamentos que fizeram desta pesquisa e de seu texto um território em que os caminhos e as histórias se sobrepõem e se bifurcam.

O conceito de *platôs etnográficos*, desenvolvido por Sônia Maluf (2011), aponta justamente para essa imaginação metodológica que se faz na articulação com outras redes, trajetões e percursos, mas também na conexão com outros planos da realidade – aos quais os sujeitos estão igualmente expostos, entre os quais estão a produção midiática e também os corpos analíticos e as linhas de ação conformadas pelas políticas públicas, sejam leis ou portarias. No seu adensamento, estes diferentes platôs mostram tanto a *autonomia* dos processos como a *multiplicidade do todo* (MALUF, 2011). Atendendo tais articulações, esta etnografia também se faz junto a outros sujeitos, entre os quais se encontram agentes de saúde e outros usuários, assim como aqueles que vieram atrelados entre as redes mesmas das usuárias, para além dos programas.

Certamente os programas dirigidos a usuários de álcool e outras drogas foram imprescindíveis para a realização desta pesquisa, porém, na medida em que o processo mesmo da pesquisa se desenvolvia, esses programas foram perdendo a centralidade, até o ponto em que as usuárias tomaram “conta do pedaço”, marcando os desvios do trabalho de campo e apropriando-se dos capítulos da tese. Entende-se, então, que esta pesquisa nasce na interface dos programas de atenção para usuários de álcool e outras drogas e do que escapa, foge, desvia-se e resiste a esses.

No prólogo do livro *Nas Margens*, Natalie Davis simula um diálogo entre três mulheres urbanas do século XVII, com personagens cujos pontos de vista são tão diferentes que só o descuido ou a ousadia da autora poderia tê-las reunido em uma mesma obra. Mostrando a insatisfação de ter sido colocadas uma do lado da outra, as personagens debatem com a escritora, argumentando que estão longe de se reconhecerem como um grupo que consiga ter algo em comum. Uma delas diz: “Fiquei escandalizada. Imagine, colocar-me num livro junto com mulheres ímpias”. Outra delas reclama: “Eu estou aqui completamente deslocada (...) elas não leram os livros que eu li, não conversaram com as pessoas que eu conversei. Meu lugar não é aqui” (1997, p. 11). A autora mal se defende, argumentando que as havia juntado para aprender a partir de suas diferenças, mas não adianta, elas continuam revoltadas questionando e duvidando seriamente dos critérios, descrições e categorias usadas pela escritora: “Hierarquias do sexo, que vem a ser isso?” – pergunta uma das personagens. “As margens dos rios são as moradias dos sapos” – disse outra criticando-a

por tê-la situado nesse lugar liminar que o próprio título da obra sugere (Ibidem, p. 12).

Lendo as reclamações das personagens de Davis, lembrei-me de inúmeras conversas que se aproximaram desse diálogo, nas quais as usuárias se afastavam de outros sujeitos que aqui aparecem contornados também como usuárias. *Sacizeira*⁶, cachaceira, seca, ladra, vagabunda, bandida ou safada eram algumas das tantas etiquetas que elas usavam para marcar as outras e recusar qualquer vínculo com elas, mostrando o desconforto de *compartilhar o pedaço* em um estudo no qual um “certo tipo de pessoa” que nada tinha a ver com elas participava também. Igualmente, alguns dos sujeitos que se cruzam nesta etnografia questionaram ferreamente o cerne da minha pesquisa, aceitando com certo receio que o único ponto em comum eram os programas de atenção a usuários de álcool e outras drogas, nos quais nos havíamos conhecido. Por outro lado, mas em sentido semelhante, mesmo que todos já tivessem morado ou morassem nas ruas do Centro Histórico, os sujeitos diferenciavam os modos pelos quais haviam passado pela rua. Assim, vi-me envolta numa trama de relações antagônicas ou rivais que transitavam da aberta recusa à exclusão desse outro que também tinha um lugar importante na etnografia.

Com base nessas premissas, as narrativas, eventos e relações que compõem esta etnografia tiveram lugar entre março de 2012 e julho de 2013. Alguns dos sujeitos que participaram desta pesquisa não estão mais com vida, outros sumiram dos programas, alguns abandonaram as ruas do Centro Histórico ou a cidade de Salvador. Outros reduziram significativamente o uso de substâncias ou o deixaram para trás. Teve quem voltou ao cerne da família e muitos continuam nas ruas. Evocando os diferentes caminhos que cada um seguiu, quero apenas ressaltar o caráter transitório e frugal de uma categoria que, por um momento da vida, os fez convergir a tais programas e também a esta pesquisa, ora como usuárias de drogas, dos espaços mencionados da cidade ou da política pública.

A categoria de usuário converge com uma categoria homônima usada no âmbito mais amplo da saúde pública para se referir às pessoas que ‘usam’ os serviços do Sistema Único de Saúde. A discussão sobre a ambiguidade do termo no campo da saúde mental é levantada por Ana

⁶ Sumariamente, a *sacizeira* ou *saci*, é uma figura marcada por uma corporalidade execrável, vinculada ao uso intenso de crack. Nesta tese, tal figura inspira um personagem, a *mulher saci*, contraponto caricaturado das usuárias.

Paula Müller (2012, p. 45-46), no seu trabalho sobre a reforma psiquiátrica, onde ela opta por chamar a seus interlocutores de “experientes”, com a finalidade de destacar suas experiências, mas também para evitar a expressão “usuário” e as confusões daí decorrentes, entre “usuários dos serviços de saúde” e “usuários de drogas”. A partir de Paulo Amarante (AMARANTE, 1995, apud MÜLLER, 2012, p. 46), a autora aponta que a expressão usuário surge para substituir outras categorias, tais como louco ou doente mental, que se mostravam inadequadas ou limitadas diante do protagonismo destes sujeitos. Não obstante, e de acordo com Amarante, a expressão “usuário” continua a produzir as mesmas restrições e conotações das palavras que apenas substitui.

A partir do realinhamento da política nacional de drogas baseada na RD, a figura do *usuário* passou a se tornar a categoria central da *Política do Ministério da Saúde para a Atenção Integral a Usuários de Álcool e outras Drogas*, articulada também por uma linguagem do *cuidado e alívio do sofrimento*⁷ decorrente do uso de drogas (BRASIL, 2003). Como dispositivo da saúde pública, o usuário encarna as possibilidades de mudanças no estilo de vida e no uso controlado de drogas, que, entre outras coisas, implica a administração do sofrimento e o cultivo da autonomia quanto à tomada de decisões referentes às práticas de uso, sejam ou não orientadas ao abandono ou à recuperação.

Apesar de não exigir a abstinência como único recurso, um senso de incompletude ou carência marca esses sujeitos, que se espelham na dificuldade para planejar sua vida de maneira mais “produtiva” ou alternativa ao uso de drogas ou a um uso menos danoso destas. Desse modo, essas estratégias compartilham também, como já foi dito, a ideia de uma certa transformação do sujeito em algo que ele ainda não consegue ser:

(...) ajudar a proporcionar ganhos de qualidade de vida para as pessoas, com a facilitação de condições básicas à reconstrução não somente de vivências em que a participação do álcool e das drogas seja nenhuma, mínima ou menos danosa, mas de projetos de vida individualizados que comportem opções mais produtivas e alternativas ao uso de álcool e outras drogas enquanto fonte de prazer, e que detenham uma perspectiva

⁷ Nas palavras de um redutor de danos da Aliança de Redução de Danos Fatima Cavalcanti: “desenvolve-se um conhecimento sobre a droga que se está usando, e com isso você tende a sofrer menos”.

evolutiva real para o futuro destas pessoas (BRASIL, 2003, p. 35).

Esse sujeito responsável é justamente quem encarna o paradoxo de um fenômeno crescentemente percebido como de ordem social, mas cujas soluções continuam a se centrar na promoção de uma mudança individual e em um *set* de práticas e significados altamente individualizantes (LOVELL, 2006). Não obstante, podemos afirmar que as estratégias, não apenas metodológicas, mas também políticas atreladas à RD vêm reconhecendo fortemente a subjetividade daqueles com os quais trabalham, uma vez que lidam com sujeitos e não com drogas, como eles mesmos afirmam. Porém, ainda assim, esses programas continuam a re-localizar os sujeitos num *certo* lugar, numa *certa* agência e reproduzindo, logo, um *certa usuária*.

De acordo com Joan Scott, codificar os significados das palavras é uma “batalha perdida porque as palavras, como as ideias e as coisas que estão destinadas a significar, têm uma história” (SCOTT, 1996, p. 1). Assim, e sem o afã de encontrar um termo que consiga substituir a palavra usuária, nesta pesquisa preferi pegar, como refere Gabriela Leite (2015)⁸, “a palavra pelo chifre”, convencida de que suas ambiguidades e sobreposições, prováveis confusões, restrições e operações são constitutivas desta etnografia. Usando uma expressão da poeta Elisa Lucinda: “peguei no rabo da palavra e fui com ela”, arrastando todas as suas saturações e sobreposições.

O termo usuária tem diversos sentidos segundo o “sobrenome” a ele associado – usuária de (...). Sua plasticidade é etimológica, toda vez que o vocábulo *usuária* - vindo do latim *usuarius*, sinônimo de *usufruir* -, refere àquele que *faz uso de algo*. Nesta pesquisa, esses usos são variados. “*Fazer uso de...*” pode estar associado, como já foi mencionado, a drogas, álcool ou serviços, mas também à cidade e à política. Porém, para os fins desta etnografia, o que resulta importante com relação à categoria de usuária não é nem o “sobrenome” associado nem a problematização do termo, mas seus usos e efeitos. Portanto, decidi usar a categoria de usuária sem sobrenomes, referindo-me às minhas interlocutoras apenas como usuárias. Eximindo-as de apelidos, quero evocar a força de sua ambiguidade com o propósito de enfatizar os diversos agenciamentos que se produzem ao ativar esta categoria.

⁸ UM BEIJO para Gabriela. Dirigido por Laura Murray. Brasil: Miríade Filmes em associação com Rattapallax. 2013. Trailer disponível em: <www.umbeijoparagabriela.com>. Acesso em: 23 set. 2015.

Logo, me interessa ponderar aqueles agenciamentos produzidos justamente nos desvios ou interrupções dos possíveis sentidos que esta categoria adota: algo assim como entrar e sair dos sobrenomes que a circundam. Desta perspectiva, ao ser afetada pelas suas contiguidades e sobreposições, a categoria de usuária acarreta uma sinfonia de efeitos e possibilidades. Nesse sentido, a análise de Michel de Certeau (2004) sobre a cultura popular como uma “arte de fazer” serve para pensar a categoria mesma de usuária, ao passo em que ela se formula, essencialmente, através das práticas que revelam uma maneira de pensar investida em uma maneira de agir, ou seja, da condição indissociável da arte de utilizar.

Desfocada propositalmente das substâncias psicoativas como pontos de referência ou objetos de análise, esta etnografia não se interessa por sujeitos associados pelo uso de nenhuma substância em particular, nem pelos efeitos que supostamente produzem. Entretanto, eu observo outras implicações para além da busca do sentido ao redor do uso de drogas. Dessa perspectiva, nesta etnografia as substâncias não aparecem como práticas que geram significados. Aqui, drogas e álcool *se fazem* ou se produzem nos eventos que as evocam e envolvem, ou seja, as drogas não são meramente condicionantes *a priori*, que dão forma às experiências; seus sentidos emergem no fluir das próprias experiências em que são evocadas e das quais participam. Inspirada na teoria do performativo, particularmente em Judith Butler⁹, poderíamos pensar que os sentidos da droga, a experiência e o sujeito são mutuamente constitutivos e emergem nas práticas, ou seja, estas não existem antes de entrar na performatividade. Assim, na hora em que as *drogas se fazem*, entra em jogo uma ampla gama de efeitos que intervêm na produção dessas experiências. Experiências que entendo como o resultado aleatório de uma atividade coletiva e contingente, sobre a qual age um espectro diversificado de atores, tanto humanos como não humanos, isto é, técnicas, efeitos, dispositivos, objetivos, emoções, desejos, significados, afetos, corpos, políticas, sensibilidades, ambientes,

⁹ O conceito de performatividade pode ajudar a pensar nos efeitos, como uma alternativa ao causal, como diz Butler (2010:147), no que diz respeito ao gênero. Segundo a autora, o sujeito não é previamente sexuado, mas é a performance que o constitui como tal. Ao questionar se existe um gênero estabelecido e inato, que antecede as atividades ou expressões que entendemos relativas ao gênero (Ibidem, p. 147), ela desestabiliza estas definições. A mesma pergunta pode se fazer no que respeita às drogas? Existem estes efeitos antes da sua performatividade?

administrações, práticas, poéticas, normatividades, reciprocidades, éticas e moralidades. Dentre esses outros atores que intervêm na produção dessas experiências e no *fazer dos efeitos das drogas*, destaco, nesta tese, a cidade como agente, e, claro, os programas de RD e outras políticas públicas que convergem no Centro Histórico de Salvador.

Assim, e já que o que se passa entre substâncias e sujeitos aparece nesta pesquisa como uma alquimia que agencia, como diria Eduardo Viana Vargas (2006), formas de produzir outros modos de estar no mundo, considero parte desse espectro cognitivo as polifonias que evoca a própria categoria de usuária. Entretanto, considerando que tais agenciamentos não são provocados unicamente pelas substâncias psicoativas, mas também pelos processos intersubjetivos mais amplos acionados pelas usuárias na produção de si, seria um erro pensar que as experiências destas se reduzem à ordem daquilo que se refere às drogas/álcool. Para elas, as drogas/álcool são, como diria Benjamin (1980) a respeito do ópio e do haxixe para os surrealistas, apenas uma escola primária.

Desse modo, quando se encontram longe dos espaços em que são significadas em contiguidade com a droga, o álcool ou as instituições de saúde pública, elas se colocam fora das produções discursivas ao redor de si mesmas como *usuárias*. Portanto, quando fui além do enquadre dentro do qual minhas interlocutoras não eram marcadas por tais contiguidades - álcool, drogas, serviços -, elas se desvendaram como *sujeitos ordinários*, ou seja, como qualquer um que esteja além de ser significado unicamente como “usuário de drogas”, isto é, o sujeito que se constitui nas mediações que regulam entre o normal e o anormal, entre o controle e o descontrole, entre o que é e o que deveria ser.

É justamente quando estas mediações desaparecem e quando some o olhar normativo que regula o sujeito entendido como usuário de drogas que desaparece também a diferença extrema que marca como extraordinários estes sujeitos, desestabilizando com isso as produções discursivas ao redor de si mesmas enquanto usuárias e a condição extraordinária que lhes conferia tal lugar. Nesse sentido, e apesar de que - conforme desenvolverei - a categoria de usuária trabalhava para ilustrar diversos agenciamentos e seu próprio papel na produção de si, como sujeitos da cidade, da saúde mental e em geral, como sujeitos em relação ao Estado, tal categoria trabalhava também para excluí-las ou para invisibilizar outras esferas da sua constituição como sujeitos.

Para além do que Eduardo Viana Vargas (2006) tem chamado de uma *epistemologia negativa do consumo de drogas*, ou seja, da tendência a entender tais experiências como a resposta diante de crises

ou carências, nesta tese o álcool ou as drogas não são apenas agentes que engendram danos e riscos ou que detonam processos de doença ou de atenção à saúde, senão modos de viver, de pensar e de agir, formas de criar corpos e mentes, um processo de subjetivação e um modo de produção e passagem pelo mundo. Assim, junto ou em resistência às políticas públicas, esta tese traz a possibilidade de levar em consideração as vivências desses sujeitos enquanto produtores de mundo e de verdade.

Porém, e apesar de não considerar a partilha de dano/risco como marca particular dos modos de viver das usuárias, entendo-os como forças produtivas, extensivas a uma filosofia do viver que, como disse Canguilhem, não tem valor senão como filosofia do devir imprevisível, entendida como um surgir de riscos - e dispêndios, agrego eu - que puxam o vivente para possibilidades inexploradas da vida (CANGUILHEM, 1990). Desse modo, proponho uma leitura política da condição de usuária, e não apenas uma leitura moral dessa possível vulnerabilidade, uma vez que entendo riscos e danos como competências que possibilitam a ação, ou seja, como aquilo que também faz a vida correr, e não apenas como aquilo que a limita.

Assim, ao longo da pesquisa, corri o risco de deixar possibilidades em aberto para atender aos inúmeros jogos sobre as produções que as usuárias tinham de si, e, portanto, de explorar os modos como elas decidiam se mostrar na etnografia e na convivência comigo, com os outros ou com os programas. Acho que boa parte da relação com minhas interlocutoras transitou no campo de tensões entre as *histórias de vida* carregadas do protagonismo da droga e do sofrimento como emoção condutora e aqueles acasos onde tal roteiro não era central. Isto me levou a problematizar sua condição de “usuárias de drogas” como arcabouço de uma narrativa até certo ponto autoevidente e autoexplicativa.

Os desvios metodológicos

Enquanto processo de pesquisa, e aqui me refiro tanto ao trabalho de campo quanto ao seu produto, neste caso, o texto, esta etnografia é movimentada por um conjunto de forças, marés ou tendências que se distanciam física e epistemologicamente do centro. O centro do qual falo nesta tese não é apenas um lugar da cidade ou um recinto terapêutico; trata-se também de um espaço narrativo que, ambivalente, se desloca e abre outras possibilidades. Distanciando-se das margens, as usuárias com quem convivi, posicionavam-se favoravelmente em

relação ao seguinte manifesto: “nem orla, nem favela, nós somos centro”. Estas palavras me faziam pensar que, ao se afastar tanto da orla quanto da favela, eles reivindicavam o centro para si; porém, e ao mesmo tempo, como disse José Jorge de Carvalho, distanciavam-se dele enquanto sujeitos de fala, minando desse modo “a autoridade do Centro” (CARVALHO, 2001, p. 121), no sentido daquele que possui o domínio da história e que dita suas beiras e limites. O meu esforço crítico parte desse lugar, o espaço para além da margem que quer caracterizá-los.

Na minha intenção de pensar esta etnografia através de um movimento centrífugo, isto é, de uma força que escapa ou resiste a tal *Centro*, levo em consideração as contradições levantadas por John Collins (2008) a respeito do Centro Histórico de Salvador, visto como um espaço em que seres humanos e ruínas são a um tempo marginais e centrais à construção de um Brasil que a UNESCO reivindica como patrimônio da humanidade e no qual as pessoas são substancializadas como problemas e símbolos da memória. Sabe-se que no Pelourinho as figuras chamadas de ‘marginais’ possuem um papel importante na produção da identidade histórica e das narrativas locais, não obstante, e como aponta Collins, estas narrativas também trabalhem para excluí-los. Estou ciente de que a ideia do “marginal como epicentro” deve ser reformulada para eludir o risco de recriar estas margens como “signos da história”, ou seja, como cimentos de uma história e uma identidade monumentalizada que, valendo-se de uma retórica nacionalista – bastante comum nos centros históricos- “torna às relações indexicais em iconicidade” (COLLINS, 2008, p. 308-309).

Assim, a produção narrativa a que este texto se lança se aninha nos interstícios, nas cavidades do Histórico, pois, ao se demolir a pesada arquitetura que significa a marginalidade como “signo da história”, emerge um espaço de possibilidades narrativas com “margem para manobrar”¹⁰ (STEWART, 1996, p. 3). Walter Benjamin (1985) escreve acerca dessa história estilhaçada, em que o sentido é elaborado nos restos, nas ruínas, e não numa lógica do progresso ou da síntese que marca a ideia da reconstrução. A destruição como forma criativa é sua proposta para pensar a poética do espaço urbano, extensiva, neste caso, ao texto etnográfico e às narrativas que nele habitam. Produto da demolição desse centro epistemológico, meu trabalho em campo assemelhou-se ao do “mergulhador que, nas profundezas do mar, cata suas pérolas” - conveniente metáfora de Hanna Arendt para se referir à

¹⁰ Conceito que toma de Ross Chambers, confira-se (STEWART, 1996, p. 3).

metodologia benjaminiana criada de fragmentos (ARENDDT, 1968, p. 45).

No coração de um centro arquitetônico barroco, excessivo também na sua composição, cada uma dessas pérolas significa um acidente, uma consequência do imprevisível, uma possibilidade de bordas irregulares. No sentido etimológico, o barroco aponta um defeito estilístico que vem da tradição portuguesa, do designar as pérolas deformadas de barrocas (BETTIOL, 2012, p. 479). Neste caso, escapando à carga negativa de um certo defeito para abraçar a possibilidade criativa dos acidentes e do excesso. Assim, as falas, eventos, narrativas e situações que foram me encontrando tomaram, em seu conjunto, a forma de um barrocal, nome que os portugueses davam às aflorações de pedras informes e metamórficas (PEREIRA apud ÁVILA, 1997, p. 160).

A partir dessa perspectiva, o barroco significou não apenas um recurso metafórico, mas também uma questão de método e um modo de conhecer. Usando uma expressão de Tim Ingold, seria possível dizer que se trata mais de uma “arqui-textura” que de uma arquitetura (INGOLD, 2012, p. 39), sintonizando assim minha proposta com a forma como o texto e o espaço vivido - ambos feitos de caminhos e movimentos - se confundem em sua obra. Desse modo, palavras, fluxos e ritmos da vida são inscritos, enveredando-se e provocando um ‘ambiente entulhado’ (INGOLD, 2012, p. 31). A pesquisa entendida como um barrocal é justamente isso, um ambiente feito de escombros; entretanto, estes escombros são aflorações, formas de habitação e vida: uma composição de andanças que se atrelam criando fluxos e sentidos - malhas, diria o autor, ou “emaranhados criativos” (INGOLD, 2012). Foi assim que catei as narrativas tão inacabadas como dispersas que terminaram por compor - aproveitando o belo e coloquial jogo de palavras de Marcio Jarek - um “colar de pérolas” (JAREK, 2009, p. 53).

Entregue à saturação, a pesquisa aflora nessa sobreposição e no excesso de planos e fluxos. Portanto, o leitor vai perceber diferentes dimensões pulsantes que entram, saem e somem no texto, partes ou pedaços que graças a um efeito sideral mantiveram-se na tensão de um ponto de referência necessário apenas para concretar a escrita. Não obstante, não se trata só de um esforço estilístico, nem há nada particularmente novo sobre este olhar. Como já sugeri, minha proposta está intimamente ligada à ideia de montagem como método de composição, em princípio, no sentido em que Walter Benjamin (2006) propõe: não para dizer ou mostrar engenhosamente alguma coisa, senão - parafraseando ao autor - para *fazer justiça da única maneira possível*

aos farrapos e resíduos, utilizando-os, ou seja, atendendo o lugar daquelas pérolas de bordas irregulares, acidentadas ou incompletas em tal composição. Advirto então que não persigo um argumento em particular; ao invés disso, uma série de argumentos de menor ou maior proporção perseguem um certo lugar na tese. Assim, nesta etnografia existe um emaranhado que impede que qualquer explicação se feche coerentemente. Ela é propositalmente um retorno, um desvio e sempre uma interrupção.

Influída por autores como Vincent Crapanzano (2005) e Michael Taussig (1993, 2010), ressalto justamente o efeito assimétrico, a disjunção ou justaposição sem ‘sutura’ (*closure*, em inglês) dos argumentos que se tecem ao longo do trabalho. É Michael Taussig que me instiga a pensar as narrativas como eventos que não estão orientados necessariamente a explicar ou dizer alguma coisa, ou seja, como direcionamentos utilitários que perseguem diferentes propósitos, seja o de propor uma explicação, um diagnóstico ou o oferecimento de algo mais real. Acredito que tal adensamento e sobreposição de histórias é, possivelmente, o modo que encontrei para arranjar meu argumento, propósito que se potencializa principalmente ao final da tese, em que, acredito, o texto atinge um certo grau de saturação na medida em que se distancia mais e mais das discussões centradas nas políticas públicas, do dia-a-dia nos centros de atenção e dos enquadres narrativos como a *história de vida*. Como disse Scott Head no seu ensaio “Ação”, “Corte!”, nesta etnografia busco “menos acionar um estranhamento da etnografia através da prática da montagem do que apresentar uma série de cenários que tratam de outros modos de fazer conexões e de ressaltar diferenças através do ato de contar” (HEAD, 2013, p. 253).

Desde logo, abrir-me a tais cenários não significou apenas ampliar o escopo da minha análise, mas acordar para outros tipos de trânsitos que implicaram diferentes desafios, os quais lançam mão de uma certa competência para andar pela rua e pelo texto. De acordo com Walter Benjamin, (1995, p. 73) “saber orientar-se numa cidade não significa muito. No entanto, perder-se numa cidade, como alguém se perde numa floresta, requer aprendizagem”. A minha intenção é trazer a inteligência dos desvios a esta etnografia, ressaltando a necessidade de me perder junto às usuárias pela cidade, mas também pelos seus modos de contar. Assim, e toda vez que os usos da rua e seus inesgotáveis rumos se tornaram uma obrigação e um desafio inerente na tarefa de dar conta desses andares e contares, encontrei-me imersa na empreitada de dedicar um tempo às implicações do andar.

Nesse sentido, as possibilidades e impedimentos de deslocamento desta etnografia ganharam, ao longo do texto, a forma de um *tropos* de movimento que tenciona toda a pesquisa. Dentre estes elementos de tensão, emerge o *'boa noite cinderela'*, o coquetel psicotrópico que ameaça as andanças femininas e que, em algum ponto desta tese, se desloca de um boato urbano para uma concretude ou experiência, nas memórias e deslocamentos entretecidos junto à Gal, no Capítulo três. Junto a esse *tropos* de movimento, ou, mais especificamente, de desvios, emerge também uma criatura que é ao mesmo tempo um recurso narrativo: a *mulher saci*.

Chamada comumente de *sacizeira*, esta figura tão extraordinária como habitual nas ruas de Salvador aparece nesta tese como produto das imaginações em torno daquilo que as usuárias supostamente são, deveriam ser ou se resumem a ser. A partir dessa perspectiva, a *mulher saci* é a figura que encarna, em suas devidas proporções, o efeito chocante atrelado comumente às usuárias. Perambulando pela cidade e pela pesquisa, esta interlocutora imaginada e latente (CRAPANZANO, 2005), a quem exibo despojada de toda subjetividade, me permite criar um contraponto com as usuárias. Paralelamente, e através de suas andanças, apresento os territórios urbanos e narrativos que se cruzam e sobrepõem nesta montagem etnográfica.

Com base no exposto acima, minha proposta é pensar a *mulher saci* como uma *assombração da realidade* inspirada em uma certa caricatura das 'usuárias de crack'. Nesse sentido, ela assume a forma duma figura fantasmagórica que perambula fora de foco pela pesquisa. Invisível enquanto sujeito, ela é, por outro lado, signo do espetacular, ou seja, de uma hipervisibilidade que trabalha para excluí-la. Longe de se esvanecer na multidão da cidade, é na multidão que a *mulher saci* atua como visagem, ou seja, é na multidão que a *saci* se transforma em todas as usuárias e em nenhuma ao mesmo tempo.

Respeitando a forma como a *mulher saci* apareceu para mim, em algum sentido fantasmagórica e enigmática, quero que as sensações que ela produz e espalha pela cidade estejam no texto. Entretanto, e para além da visagem, eu busco preservar também a força que ela tem como agente de desvios. Assim, a presença da *saci* nesta tese me permite lembrar, tanto ao leitor como a mim, os caminhos que se bifurcam e que nos perdem durante a experiência etnográfica, aqueles do "não vai por ali", as ladeiras, os becos e outras topologias acidentadas dos sujeitos, da escrita e da memória.

Entretanto, seguir as pegadas dessa *saci* não significa seguir apenas os passos de uma visagem. Ao criar um lugar para ela no texto,

pretendo enfatizar também sua participação como *tropos* narrativo. A imprevisibilidade das suas andanças nas ruas de Salvador me convidou sempre a pensar nos desvios mesmos da narrativa, uma forma de andar, contar e escrever que nunca é uma linha reta (INGOLD, 2007), mas sempre um deslocamento. Me parece que o encontro com a *saci* é uma chave para pensar outros deslocamentos, pois do mesmo modo como se transforma o personagem do folclore brasileiro *saci-pererê*, ela se converte no redemoinho que nos extravia e nos leva para o mato, para os espaços agrestes - ou quem sabe fantásticos - da cidade e do sujeito. Solta na rua e no texto, a *mulher saci* aparece para desmarcar os contornos, levando-nos de um lugar para outro e mudando o rumo da história para um lugar sem história. Nessa tentativa, a *saci* me ajuda a montar o roteiro de uma história sem direção definida e a abrir espaço para tudo aquilo que fica fora do *script* ou fora do enquadre de uma *história de vida*.

Já que a *mulher saci* carece de uma lógica narrável, isto é, de uma *história de vida* nos termos em que estas histórias são reconstruídas nas experiências e contatos com as políticas públicas aqui tratadas, essa *mulher que passa* vagueando pela pesquisa abre a possibilidade da errância também na escrita. Ela é o dispositivo narrativo que enuncia a quebra e o desvio mesmo da história. É por isso que, ao irromper no texto, a *mulher saci* produz uma ruptura na lógica dos enquadres e nas direções de uma certa leitura que pretende organizar a vida, memórias, andanças e histórias das usuárias. Assim, é através da incomensurabilidade de seu ir e vir que a *saci* me ajuda enfatizar as limitações de uma escrita etnográfica que não pode apreender nem a ela, nem às usuárias. Destarte, o esforço antropológico desta tese apenas consegue vê-las passar. Assim, para acompanhar este texto é necessário se deixar perder e levar, se jogar, como a *saci*, no texto.

Atrelem-se também, neste documento, um conjunto de imagens cuja intencionalidade e cujo lugar na etnografia me parecem oportuno discutir agora. Em sociedades contemporâneas como a nossa, o visual tem se erigido como ponto de partida (FELD, 1996; SCOTT, 1992; SCOTT, 2009; TAUSSIG, 1993). Herança direta do privilégio do olhar como ontologia e *episteme*, a verdade e a evidência são encontros visíveis, privilégio que consegue deslocar o corporal e o sensorial em função do que pode “ser visto”. Nesse sentido, o real e o verídico cimentam-se na visualidade da experiência (JACKSON, 2005; SCOTT, 1992), apresentando a imagem como paradigma da verdade e como argumento para corroborar afirmações políticas (JACKSON, 2005).

Réquiem têm sido oferecidos aos detalhes que fixam o imaginário ao redor das drogas. No filme *"Requiem for a Dream"* (2000), Darren Aronofsky apresenta uma estética da ilusão do real em que as convenções da ficção realista permanecem vivas para mostrar a capacidade de representar a experiência através de uma imagem que se repete: a cena do uso de drogas. Partindo de outra perspectiva, a RD tem utilizado a imagem como recurso para ilustrar os aspectos técnicos e rituais do consumo de drogas.

Em ressonância com o anteriormente exposto, as fotografias, aparecem comumente nos textos como ilustração ou evidência etnográfica; porém, as imagens que abrolha este trabalho aparecem apenas como elementos evocativos. Inspira-me o uso que Katheleen Stewart (1996) confere à fotografia na etnografia que realiza nos apalaches, publicada no livro *"A Space on the Side of the Road: Cultural Poetics in an Other America"* (1996). Em uma resenha sobre o livro, John Bodinger se refere ao uso de tais imagens como o desejo de tentar manter o caráter contingente do espaço poético na hora de fazer ou de construir significados, ou seja, aproveitar a fresta que deixa em aberto "a problemática lacuna que se cava entre ver ou perceber e 'fazer sentido' das coisas" (BODINGER, 1995, p. 120). Desta perspectiva, as imagens fotográficas que vêm junto à etnografia de Stewart escapam e ao mesmo tempo estimulam a interpretação. Assim, o uso de fotografias no texto de Stewart introduz um desconforto semelhante aos efeitos que produz o texto, na medida em que ela provoca "uma expectativa contrária ou ironizada entre a fotografia representativa e o texto que a envolve" (BODINGER, 1995, 118).

Não obstante em um par de casos imagem e texto dialoguem, as fotografias e imagens que apresento não querem inserir necessariamente sentidos ou ilustrações. Elas também não expressam uma relação linear com o texto. Desconectadas, as imagens aparecem com a intenção de provocar atmosferas ao longo da etnografia e abri-la à oportunidade de criar outro tipo de conexões e desvios. Nenhuma delas está aqui para explicar ou representar alguma coisa, mas sim para somar efeitos ao meu esforço no sentido de trazer à escrita outros elementos da experiência etnográfica. Algumas das imagens que se entremeiam no próprio trabalho de escrita são fotografias tiradas por mim e pelos usuários e usuárias, outras correspondem a desenhos realizados por eles durante as oficinas de arte do CAPSAd. Ao menos, são escritas e impressões.

Esta tese está dividida em cinco capítulos em que discussões teóricas, imagens e argumentos etnográficos se atrelam com a finalidade

de permitir ao leitor entrar na cadência do conjuro de eventos e cenários que compõem esta etnografia. Organizei-a desse modo atendendo tanto ao fluxo narrativo como ao processo mesmo de amadurecimento das minhas conexões analíticas e também das relações durante o trabalho de campo. Dessa perspectiva, meu ponto de partida são as categorias e incursões iniciais em torno das configurações locais das políticas de atenção para usuários de álcool e outras drogas. Como já disse, tenciono desviar-me da mira dos programas, abandonando-os, deslizando o cenário etnográfico às redes de solidariedade e ajuda fora do escopo do Estado.

No primeiro momento do Capítulo 1, apresento as negociações que deram vida a uma pesquisa que teve num programa de RD seu mais importante ponto de partida e de encontro. Desde a porosa fronteira na qual habitam as práticas locais de RD, território híbrido onde as ciências humanas se infiltram no campo da saúde e vice-versa, discuto as formas de autorrepresentação da RD. Atrelo à genealogia de tais práticas uma certa medicina social e uma prática etnográfica de estado que emerge de um dispositivo que liga fortemente a saúde pública a outras políticas da cidade - conjunto que, ao longo dos anos, tem contornado aquilo que entendemos como Centro Histórico de Salvador. Na segunda parte desse primeiro capítulo, discorro sobre as vicissitudes e desafios do trabalho de campo, junto e para além do seguimento das equipes de RD. Problematizo o meu lugar como pesquisadora, assim como os diferentes cuidados e desafios nos quais me vi envolvida, por conta das diferentes peles que fui vestindo ao me deslocar entre diferentes tipos de relações, vínculos e espaços.

No segundo Capítulo, além dos aspectos já contornados nesta introdução com respeito à *mulher saci*, avanço pelas invenções midiáticas ao redor desta figura e de seu lugar como fenômeno ambiental na cidade até chegar no que tenho chamado de *tropos de mulher-degradação* no Centro Histórico de Salvador, ou seja, o *tropos* que dá conta das preocupações sociais ao redor das mulheres que usam drogas nesse ponto da cidade. Para isso, estabeleço um diálogo entre as narrativas jornalísticas a respeito da dupla mulheres/drogas no início do século XX e um conjunto de documentos vindos das ciências da saúde e da política pública local desde a década do setenta¹¹. Através deste conjunto, a discussão opera ressaltando os índices e enquadres que, em determinados recortes temporais, evidenciam os lugares naturalizados de

¹¹ Com base em uma pesquisa nos Arquivos Históricos do *Jornal A Tarde* e do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, IPAC.

enunciação (MARQUES, 2007), que ligam as categorias mulher-drogas à política pública e ao espaço urbano. No final deste capítulo, finalmente, traço o perfil das usuárias e dos modos como se constituem através dos usos da cidade.

No Capítulo 3, abordo as usuárias a partir do enquadre das *histórias de vida* produzidas nos ambientes terapêuticos. A problematização das *histórias de vida* neste capítulo não se atém às limitações de tais histórias como gênero. Em vez de abandonar estes enquadres, interesse-me em ressaltá-los para depois apontar outros índices que escapam a essas formas narrativas. Em todo caso, uso-as como limitações construtivas que provocam outros movimentos e invenções. Na metade desse capítulo, *Caixa Preta*, elaboro uma discussão sobre os medicamentos psiquiátricos na roda da ilicitude, pois tal discussão me serve como estofa para desconstruir no último momento do capítulo: o lugar da memória como uma experiência clara e explícita, apontando assim a potência do vivido e não apenas as “coisas tal e como aconteceram”.

O Capítulo 4 se situa no meio das relações dos programas de atenção a usuários de álcool e outras drogas, tanto na clínica como na rua. Nele está em foco a ideia de mostrar uma certa intraduzibilidade entre as experiências e os modos de falar das usuárias e seus outros - neste caso, os agentes da política pública. Exploro o antagonismo destas ‘noções’ e ‘projetos’ do viver, através da raiva, da revolta e do riso como momentos de desencontro. Por meio de diversos argumentos etnográficos, discuto os modos como as práticas das políticas públicas trazem consigo uma dimensão de incompatibilidade entre noções de ‘vida’ e as experiências das usuárias. Nesse sentido, a raiva e a revolta performatizam, assim, as questões irresolúveis que acabam sendo recusadas como ‘significantes’ pela RD, mas também as experiências que carecem de uma lógica narrável ou as poéticas da vida intraduzíveis.

O último Capítulo muda de contexto etnográfico, abandonando o Centro Histórico e as políticas públicas de atenção a usuários de drogas para deslocar até a favela e outras redes de ajuda e solidariedade. No início do capítulo, abordo, através da noção de dispêndio, as tensões morais que suscita Lucy, uma usuária que tem sido alvo de um projeto de ajuda e resgate. Já no final do texto, desmonto o sujeito biográfico que impera na primeira parte da tese através de diferentes estratégias narrativas que não perseguem uma intenção nem biográfica, nem confessional.

Encostados na fresca vitrine de uma butique, um grupo de usuários e eu aguardávamos pela abertura de portas do programa. Seu Artur discutia sobre as possíveis identidades dos “caras”, as esculturas que custodiam o acesso à Biblioteca da Faculdade de Medicina. “Seriam artistas ou governantes?” “São psiquiatras”, assegura outro. Uma funcionária da loja nos vigiava através do vidro da butique, até que, minutos depois, nos mandou ir embora: “sabem que não podem sentar aqui”, disse. Caminhamos apenas até a esquina e paramos na frente de uma curiosa pichação. Seu Artur deu leitura: “Área V-I-P”, disse pausadamente, lendo as letras como soltas. Ana, corrigindo a pronúncia, revirou acentuando o som do inglês ao passar pelo português: VIPI. “Dos barões”, agregou sem surpresa Seu Artur. “Seu otário, você é burro, isso vem do inglês”, respondeu Ana e acrescentou: “Very important people / Pessoas importantes”, traduziu. “Tá certo, nem sabia. Somos nós”, disse Seu Artur, assim como se dizem as coisas quando *cai a ficha*. Absolvendo seu comparsa, Ana me disse: “O cara não sabe inglês”.

A pichação, gravada rudimentarmente sobre o muro marrom e descascado dum prédio sem reabilitação, faz equina com a rua colorida que leva os turistas até o largo do Pelourinho. O contraste imprime uma mensagem ambígua no mapa da cidade, que pode de fato ser lido de diversas formas - como aviso de entrada a uma área reservada aos “barões” ou como território próprio. Podia também ser lida como revolta ou denúncia - minha primeira leitura -, mas como Seu Artur concluiu após a tradução, a pichação falava deles, ou pelo menos assim foi naquele momento.



Imagem 3: Área VIP. Autora: Gabriela Sánchez.

CAPÍTULO I - ANDANDO PELO INFRAMUNDO

Negociações

Nos últimos meses de 2011, fiz meu primeiro contato telefônico com Tarcísio Matos de Andrade, então coordenador da Aliança de Redução de Danos Fátima Cavalcanti¹² e do CAPSAd III Gregório de Matos¹³, que seria inaugurado no início de 2012. Meu objetivo era me apresentar e expressar meu interesse em fazer uma pesquisa envolvendo práticas de RD no Brasil¹⁴. Durante a ligação aconteceram duas curiosas

¹² A seguir passo a me referir à Aliança de Redução de Danos Fatima Cavalcanti (ARD-FC), simplesmente como *Aliança*.

¹³ Entenda-se na continuação que *CAPS*, *CAPSAd* ou *Projeto* aludem ao CAPSAd III Gregório de Matos. O Projeto é uma expressão êmica que os usuários do serviço utilizavam. A expressão vem de ‘projeto de vida’, uma estratégia terapêutica que articula de forma integral as atividades do centro, baseadas na reconstrução da história de vida e nas projeções dos usuários; porém, ou ao mesmo tempo, os usuários costumavam dar-lhe uma conotação menos individual ao reconhecerem-se como membros de um esforço coletivo, o Projeto do CAPS.

¹⁴ Depois de um processo de transformação social que vem acontecendo há mais de dez anos, hoje, no Brasil, a RD pode ser pensada como uma das repercussões da chamada *Reforma Psiquiátrica*, isto é, como a transição de um modelo manicomial e exclusivamente psiquiátrico de atendimento para um modelo ambulatorial (MALUF, 2010; CAPONI, 2012). Trata-se também da estratégia central das operações da *Política do Ministério da Saúde para atenção integral a usuários de álcool e outras drogas* e mais recentemente pelo *Plano Integrado de Enfrentamento ao Crack e Outras Drogas*, lançados pelo Ministério de Saúde em 2003 e 2010, respectivamente. Sua função consiste em estender à rede pública de saúde e, particularmente, ao monitoramento da saúde mental, mediante a ampliação da superfície de contato através das equipes que saem ao encontro dos *usuários*, principalmente em cenas de uso, ou seja, em espaços públicos onde se usam drogas. Porém, longe de ser linear à trajetória da política de RD, o país tem tido seus momentos de avanços e de recuos, evidenciando ambivalências quanto ao seu propósito e posição como *política de estado* (ANDRADE, 2011), o que é demonstrado desde as primeiras intervenções da década de 1990 - punidas e obstaculizadas pelas alegações de que promoviam o uso de drogas (CAETANO E QUADROS, 2009; TRAD, 2009; ANDRADE, 2011) -, até seu reconhecimento e incorporação pelo Ministério de Saúde como uma alternativa de prevenção ao uso de drogas em 2003.

Porém, nem a RD nem as *políticas públicas de atenção a usuários de álcool e outras drogas* podem ser entendidas como uma expressão homogênea e

coincidências. Desde o México, eu já tinha um vago conhecimento sobre o trabalho de RD no estado da Bahia, porém foi com aquela conversa que percebi se tratar da mesma instituição referida no manual que outrora eu tinha visto e que havia semeado em mim o interesse na RD brasileira. Logo o professor, como é comumente chamado por usuários e redutores, me disse que estava próximo de viajar para Florianópolis e disponibilizou-se a abrir um espaço na sua agenda para me encontrar na ilha. Nessa reunião, tive a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre a *Aliança* e a RD baiana e de agendar uma visita para conhecer o dito programa em março de 2012. Já que ainda não qualificara meu projeto, pensei que uma viagem exploratória me permitiria ter uma ideia mais clara sobre a proposta a desenvolver, e, sobretudo, me possibilitaria conhecer de antemão a viabilidade não apenas empática com a cidade e o programa, mas também contratual, ou seja, do protocolo para o acolhimento da minha pesquisa.

Nessa primeira viagem hospedei-me em uma lúgubre pousada bem na boca do Largo do Pelourinho, próxima à sede de ambos os programas, ou seja, a Faculdade de Medicina da Bahia no Terreiro de Jesus. Sendo minha primeira vez em Salvador, não dimensionei a importância turística daquela paragem. O barroco me seduziu, e não me refiro à arquitetura – que faz do Pelourinho a capital de um conjunto colonial barroco integrante desde 1985 do Patrimônio Histórico da UNESCO¹⁵, supervisionado pelo IPAC¹⁶ –, senão à sobrecarga de elementos e ao exagero do cartão postal. O *corre-corre* das usuárias no fluxo do “tour no Pelô”, a cotidiana e tensa negociação entre turistas e aqueles que pedem uma moeda ou tentam lhes vender uma guia, um colar, uma fita, incluindo escolta de segurança por apenas cinco reais. A

consensual quanto aos seus objetivos e posturas. Pelo contrário, elas são um campo de disputas, que demandam ainda um longo e complexo processo composto por inúmeros planos, atravessamentos e configurações que têm gerado transformações objetivas e subjetivas nas vidas das pessoas que participam delas. Desse modo, estas políticas públicas não representam apenas uma fase institucional, como já disse, acabada, pois elas são e estão sendo tudo aquilo que os sujeitos envolvidos nelas fazem no cotidiano (MALUF, 2010).

É por isso que nesta tese me refiro à RD baiana como uma prática particular, ou endêmica, que está longe de ilustrar a RD brasileira, e inclusive, longe de representar a oferta de serviços de atenção a usuários de álcool e outras drogas da cidade de Salvador, para além do Centro Histórico, e do Estado da Bahia.

¹⁵ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

¹⁶ Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia.

policuada alegria do dia e a obscura paranoia das noites quietas. Os elegantes restaurantes e o tráfico paralelo de marmitas nas ruas e praças.

Estes contrastes eram administrados não apenas pela RD, mas também por redes de ajuda e caridade atrelados aos programas sociais e de assistência, que, através de diversas frentes - institucionais e civis - mobilizavam-se para atender a diferentes populações consideradas vulneráveis que perambulam pelo local: ‘moradores de rua’, ‘usuários de drogas’, ‘trabalhadoras do sexo’, ‘meninos de rua’ etc. Na pele da pesquisadora *no tour*, experimentei o Pelourinho como espaço de produção de um território turístico e ao mesmo tempo um organizado cenário de intervenção humanitária¹⁷, ou seja, um espaço de mediações baseadas em um discurso que posiciona o “humano” como condição de solidariedade política (FASSIN, 2010; BORNSTEIN, 2012; BARNETT, 2011), uma retórica social particularmente afim às estratégias locais de RD, como será discutido mais tarde. Diante daquela inesperada sinfonia de fluxos, intervenções e sobreposições, me interessei definitivamente pela realização desta pesquisa em Salvador.

A coordenação exigiu a emissão de uma carta de apresentação institucional que me vinculara como bolsista da PEC-PG e como estudante da Universidade Federal de Santa Catarina. A missiva, assinada por meus orientadores, devia acompanhar uma versão curta do meu projeto de tese já qualificado, em que especificaria os objetivos e as metodologias envolvidas na minha pesquisa. A partir deste acordo de ingresso no campo, me dispus a desenvolver meu projeto de tese, que, uma vez qualificado, fiz chegar à coordenação para a oficialização do meu acesso. Naquele documento sublinhei o modo pelo qual o trabalho de campo das equipes de RD poderia me facilitar o contato com possíveis interlocutores. Ressaltei, entre outras coisas, meu interesse nas atuações da *Aliança* e do CAPSAd III Gregório de Matos¹⁸, instituições

¹⁷ Numa análise mais abrangente dos elementos que emergem nestas intervenções sociais, podemos citar o trabalho de Didier Fassin (2010:269), que chama de *razões e emoções* humanitárias "ao princípio segundo o qual alguns humanos compartilham uma condição que inspira solidariedade de uns com os outros, e a afecção em virtude de que alguns seres humanos se sentem pessoalmente preocupados pelas situações dos outros". Explorando essas *razões e emoções*, o autor se abre à possibilidade de considerar o que a moral e os sentimentos têm a dizer na tarefa de compreender as políticas de vida contemporâneas.

¹⁸ O CAPSAD - Centro de Atenção Psicossocial de Álcool e outras Drogas III Gregório de Matos- foi inaugurado no 31 de janeiro de 2012, atuando em

que, na prática, filtram uma à outra, compondo um cenário de convivência intimamente interligado que envolve uma população importante de *usuárias* ao seu redor. Informei que levaria em consideração as implicações levantadas por Mosse (2006) a respeito das pesquisas em/com programas de política pública, já que nossos estudos podem mobilizar, manter ou atrapalhar o apoio político e o financiamento dos programas, assim como as relações que permitem a continuidade de suas intervenções. Então, ainda que eu desenvolva uma análise crítica das intervenções na perspectiva dos envolvidos, considero esta reflexão e este compromisso como portadores de grande importância, pois, apesar das instituições locais que trabalham mediante a estratégia de RD se encontrarem fortalecidas – em relação a outros casos no Brasil –, elas ainda lutam para ter um lugar na política local e nacional de drogas, e muitas pessoas dependem dela como fonte de atenção à saúde e assistência social.

Os meus argumentos se concentraram em enfatizar o caráter relacional da etnografia, sublinhando que este tipo de pesquisa não pode acontecer sem o consentimento dos outros. Me comprometi também a salvaguardar o anonimato das pessoas mediante um anonimato qualificado (GROISMAN, 2014), isto é, tendo cuidado de não colocar dados primários ou secundários que permitam a identificação - quando assim requerido - desses sujeitos. Abro aqui um parêntese para dizer que a ideia corriqueira de anonimato que persegue as pessoas que usam drogas desafiou-me ao longo de toda a pesquisa, pois, como Bourgois e Schonberg (2009, p. 9) assinalam, nem todas as pessoas desejam ficar anônimas: “os usuários não querem ser tratados como segredo público ou objetos de vergonha”. Este fato cobrou especial relevância, já que não poucos interlocutores reivindicaram sua identificação positiva e preferiam não se despojar de sua identidade, fossem ou não usuários. Porém, mesmo que alguns destes sujeitos tenham dito que não precisavam do anonimato, o caráter íntimo e confessional de algumas das passagens que aparecem ao longo desta etnografia me levaram a preservar sua identidade. Desse modo, e guiada pelo princípio que me é devido, o de proteger sua integridade emocional, os nomes verdadeiros dos sujeitos que participaram desta pesquisa permanecem em sigilo. Tomei esta decisão quando compreendi que o anonimato era negociado em diferentes planos, e não apenas na ocultação ou troca de nomes. Por exemplo, algumas vezes a ‘solicitação de anonimato’ virou mais uma

parceria com a *Aliança* (2006). Em conjunto, representam uma mesma frente institucional. Cada um destes centros conta com uma equipe de RD.

solicitação de sigilo, menos relacionada à identidade que à ocultação de eventos vividos com culpa ou vergonha pelos meus interlocutores, situações que de acordo com eles feriam sua dignidade ou colocavam em xeque sua condição moral. Em outras ocasiões, tratava-se simplesmente das complicações decorrentes de assumir determinadas críticas, falas ou situações com as quais não queriam ser vinculados. Reitero que não estou me referindo apenas às pessoas que usavam drogas, mas também aos agentes de saúde. Respondendo a essas demandas, criei uma certa névoa ao redor desses eventos e um esforço por dissociá-los de seus autores, provocando certas obscuridades em torno de algumas passagens e sujeitos. Só em um dos casos, que não identificarei, o nome de uma pessoa se preserva, consciente de quanto, ao se ver citada nessa passagem, isto a orgulhava.

Por outro lado, certas informações, falas e relações são preservadas tanto pela troca de nomes de indivíduos como pela de prédios, ladeiras, ruas, bairros, botecos e animais, porque justamente - e em algum sentido - todos eles viraram pessoas. Basta mencionar como exemplo a grande quantidade de botecos que tem nome de pessoas e de bocas de fumo que, longe de serem anônimas, possuem alcunha e dono - todas elas, sujeitos vivos e mortos com os quais convivi de forma direta e indireta. Aliás, vale mencionar que o cotidiano das ruas e praças desvela, além da ideia comum do público, espaços profundamente intimistas que, comunicando-nos seu cotidiano, nos remetem a pessoas específicas, pois como diz Vânia Cardoso, *“morador de rua tem endereço mesmo na rua”*.

Consciente dos desafios de propor um estudo antropológico no território da saúde pública e ainda tendo cumprido com os requisitos da instituição, me preocupava a interpretação da coordenação sobre o cunho etnográfico da pesquisa. Pensava nos questionamentos que Dora Porto (2010) se faz ao assumir a inexistência de uma linguagem comum entre as ciências humanas e a área de saúde: encontraria eu as condições mínimas para que minha proposta fosse compreendida, e não apenas para cumprir com os requisitos, digamos, administrativos e burocráticos de acesso? Não pretendo resolver estes aparentes e confessos desencontros; só desejo ressaltá-los com o propósito de levar atenção não apenas à difícil tarefa de termos acesso como antropólogos às instituições de saúde, mas, e principalmente, ao desafio de levar a

antropologia até as instituições, e não tão-só ao antropólogo que atua nelas, como diz Everton Pereira¹⁹.

Por transitar na intercessão de espaços considerados tradicionalmente da biomedicina, a pesquisa etnográfica com sujeitos que usam drogas costuma ser marcada pelas mesmas exigências éticas que regulamentam a Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde²⁰²¹. De acordo com Langdon, Maluf e Tornquist (2008), esta resolução implica um conjunto de procedimentos amparados por uma ideologia de poder, sobre a produção mesma de conhecimento, na medida em que nega a “relação dialógica” que a antropologia aposta estabelecer com seus interlocutores (LANGDON; MALUF; TORNQUIST, 2008).

Tem sido insistentemente assinalado pelos cientistas sociais que a resolução 196/96 carece de uma distinção clara entre pesquisas *em* seres humanos e as pesquisas *com* seres humanos, uma “confusão conceitual” que tem sido debatida por autores como Cardoso de Oliveira (2004), segundo o qual não se trata de uma mera diferença semântica, senão epistemológica, enquanto a pesquisa com seres humanos implica uma forma de relação em que o sujeito é também um ator. Mesmo assim, essa ambiguidade historicamente amparada no modelo biomédico consente que uma lógica disciplinar específica imponha seus critérios

¹⁹ Comentário no Colóquio Reflexões sobre pesquisa antropológica e política pública no INCT. Brasil Plural. CFH, PPGAS, Florianópolis, SC, Brasil. 18-20 de novembro de 2013.

²⁰ No mês de dezembro de 2012, a resolução do CNS 196/96 foi revogada e substituída pela resolução do CNS 466, que “aprova as diretrizes e normas regulamentadoras, a serem observadas a partir de junho de 2013, data de sua publicação” (NOVOA, 2014). A qualificação do projeto para realizar esta pesquisa assim como as negociações decorrentes para desenvolvê-la aconteceram durante 2011 e o trabalho de campo entre 2012 e 2013. Por esses motivos, as discussões que aqui levanto não consideram a mudança desta resolução. Para uma atualização sobre os conteúdos da resolução CNS 466/12, consulte-se: NOVOA (2014).

²¹ Essas questões têm sido amplamente discutidas na antropologia da saúde brasileira por autoras como Langdon, Maluf e Tornquist (2008) assim como Fleischer e Schuch (2011). Os constrangimentos que suscitam as imposições de um modelo de pesquisa biomédico na pesquisa com usuários de drogas foram também analisados por Philippe Bourgois (2005) e Jeff Schonberg (2009). No Brasil, MacRae e Vidal (2006) desenvolveram um debate sobre os dilemas éticos e metodológicos que a Resolução 196/96 significa na pesquisa etnográfica com sujeitos que usam drogas.

sobre os demais, subordinando a pesquisa antropológica a uma visão biocêntrica.

Devido à complexidade que as questões éticas assumem na investigação antropológica, a discussão não deve reduzir-se à necessidade da normatização da pesquisa a partir de um modelo biomédico, porém as implicações destas normativas hegemônicas devem ser discutidas à clara luz de nossos procedimentos. Naquele momento, junto a meu então orientador e a minha co-orientadora, respectivamente, Alberto Groisman e Sônia Maluf²², decidimos não levar a proposta ao comitê de ética da Universidade, privilegiando as formas de regulamentação da pesquisa antropológica, que, como bem assinalam Fleischer e Schuch (2010), têm lugar em diferentes espaços e a distintos níveis. De fato, nossas propostas se discutem não apenas nos grupos e laboratórios de pesquisas no interior de nossos departamentos, mas também exteriormente a estes, como, por exemplo, em foros ou nos encontros de redes de pesquisadores associados às universidades, tal como no caso da minha participação no Instituto Brasil Plural²³. Ao longo da criação de nossos projetos de pesquisa, nós os submetemos à permanente revisão dos pressupostos éticos que os respaldam, passando por uma comissão que os qualifica cuidadosamente. Assim, não apenas os órgãos estatais nos regulam, mas também e principalmente nossos interlocutores em campo (FLEISCHER; SCHUCH, 2010).

Em um contexto de pesquisa tradicionalmente regulado pelos termos da Resolução CNS 196/1996 - que tem no consentimento livre e esclarecido por escrito o instrumento privilegiado para garantir os direitos dos sujeitos que participam de uma pesquisa -, um evento vivido em campo ilustra de maneira singular as expectativas dissociadas e os modos tão diferentes de interpretação do trabalho de um antropólogo e das equipes médicas.

Uma moradora de rua que eu conhecia apenas de vista acompanhava naquela noite um dos grupos de amigos que ao longo do tempo havia cultivado no Pelourinho. Quando soube que eu era pesquisadora, a mulher, que era uma usuária de crack veterana, me mostrou um documento que guardava na sua mochila e me questionou se eu estava familiarizada com esse tipo de contrato. O papel era um consentimento informado que havia assinado dias atrás para participar de uma pesquisa na área da saúde pública. Desenrolou-se então uma

²² Os professores Alberto Groisman e Sônia Maluf acompanharam o desenvolvimento desta tese até maio de 2014.

²³ Confira em: <http://brasilplural.paginas.ufsc.br/>

conversa sobre outros estudos com os quais aquele grupo de usuários estavam ou estiveram envolvidos, sendo mencionadas, pelo menos, três pesquisas que se levavam a cabo durante aqueles meses e que foram identificadas como a “do crack”, a “das mulheres” e a “dos dentes”.

Eu já tinha meses no trabalho de campo, e as usuárias com as quais havia estabelecido uma relação mais profunda - algumas das quais estavam na roda dessa noite - eram conscientes de que eu realizava um estudo junto a elas e se sentiam livres para sugerir discussões, críticas e elementos para figurar na minha análise, o *trabalho da escola*, *tarefa* ou *livro* que me encontrava desenvolvendo, isto é, o produto que eu forjaria através de nossa relação. Porém, nenhum destes sujeitos havia assinado até aquele momento nenhum termo de consentimento informado. Respondi à moça que estava familiarizada com o termo de consentimento informado, e que este tinha diversos objetivos que eu me assegurava de discutir também - apenas de outra forma - com os sujeitos que se envolviam no meu estudo; entre eles, esclarecer que a participação na pesquisa era livre e que o sujeito podia sair ou cortar a relação comigo quando quisesse, sem sofrer nenhum tipo de consequência. Eu também descrevia as coisas que interessavam ao meu estudo e o tipo de relação e ações a partir das quais eu havia me proposto conhecer: a experiência destes sujeitos, que eu costumava descrever como “andar junto”, “entrevistar”, “conversar”, em suma, com os quais buscava conviver. Por último, eu garantia que sua identidade podia ser ou não preservada, conforme o desejado.

Contudo, a jovem insistiu que seria bom para minha pesquisa fazer algo similar àquele consentimento escrito. Passaram-se os dias e eu fiquei refletindo sobre a sugestão daquela usuária: seria o consentimento livre um documento que meus interlocutores, tão familiarizados com as pesquisas da saúde pública, esperavam de mim? Desse modo, resolvi, auxiliada pelo meu então orientador, fazer um modelo de consentimento informado para aqueles que, como ela, desejassem discutir seus termos de participação com base naquele documento. Passaram-se alguns dias e, quando a encontrei de novo, lhe mostrei o consentimento. Ela, sem dar muita importância, assinou o termo, e quando me dispus a lhe dar uma cópia, me disse: “não, não, não, isso fica com você”. Confusa, perguntei a ela por que havia me cobrado o termo e agora nem se interessava em ter uma cópia. Então me respondeu, me mostrando de novo aquele papel amassado: “Sem este papel eu não tenho como cobrar deles, entende?” “Cobrar o quê?”, perguntei. “Uma chapa”, respondeu me mostrando as gengivas nuas, pois, segundo me explicou, ela participava de uma pesquisa na saúde

coletiva que, ao final do estudo, havia se comprometido a proporcionar atendimento odontológico aos participantes. Quando a questioneei de que modo poderia me servir aquela cópia, ela me disse: “Para comprovar que você falou comigo, Janaina Santos, usuária de crack, ex-garota de programa do Pelourinho”. A quem iria comprovar aquilo, perguntei. “Cê tem emprego, né? A quem vai ser? A seus chefes, mulher!”. Janaina era consciente de que expedir um termo de consentimento informado - no caso de uma pesquisa como a minha -, fazia mais sentido para mim do que para ela.

Na etnografia realizada por Bourgois & Schonberg (2009) junto a usuários de heroína, os pesquisadores observam que este tipo de contrato vela mais pelos interesses das instituições que dos próprios usuários. Porém, no exemplo exposto isto é apenas parcialmente certo, já que, naquele caso, o termo de consentimento era também a garantia de um serviço médico importante para Janaina. Evidentemente, as expectativas e possibilidades de troca entre uma pesquisa de caráter biomédico e uma de cunho antropológico são bem diferentes, em princípio porque a pesquisa médica implica o possível – se não o efetivo²⁴ - ganho de um serviço médico, seja este um diagnóstico, orientação, exames, material profilático ou medicamentos²⁵. Sobre essa sobreposição de lugares na pesquisa, de que voltarei a tratar na segunda parte deste capítulo, acredito que uma distinção básica de minha identidade como antropóloga em campo era justamente o fato de não ter

²⁴ Um exemplo trazido por Jean Langdon a partir de uma pesquisa realizada entre os índios sibundoyos da Colômbia pode nos ajudar a entender melhor as expectativas criadas no seio das pesquisas que envolvem também equipes médicas. Langdon explica que formava parte de uma pesquisa cujo objetivo era comparar o diagnóstico médico ao diagnóstico indígena. O primeiro era coletado em visitas domiciliares por um grupo de médicos, e o segundo através de uma entrevista realizada pela antropóloga, que disse: “Logo do início da estada na comunidade, tornou-se evidente que os índios esperavam dos médicos não só os exames médicos, mas também orientações e medicamentos, interpretando a visita médica como *consulta* médica” (LANGDON; MALUF; TORNQUIST, 2008, p. 131). Porém, uma vez obtidos os diagnósticos, os médicos não visavam dar algum tipo de retorno, sendo a própria antropóloga quem os convenceu desta responsabilidade, avaliada, claro está, pela mesma ética da prática médica.

²⁵ Assim como o caso das inúmeras pesquisas com grupos de controle de usuários de metadona e heroína. Confira-se como exemplo: HALL, Sharon (2000).

como oferecer em troca nenhuma vantagem na ordem dos atendimentos médicos, fossem os descritos ou simplesmente a possibilidade de um ganho na relação com os profissionais que, além de desempenharem nas equipes de RD, desenvolviam, ao mesmo tempo, uma pesquisa no seu local de trabalho.

Finalmente, ofereci o termo de consentimento informado a meus interlocutores. Apesar de todos terem assinado, posso dizer que esta iniciativa apenas reafirmou o quanto esses sujeitos e eu já tínhamos uma relação para além do termo. A sensação que veio após aquela assinatura foi a de uma mera exigência burocrática que lançava luz sobre “a noção de indivíduo embutida nesse formato (...) bastante subordinada a uma visão ocidental moderna do sujeito de direito e da biomedicina, duas das formações mentais mais poderosas da cultura ocidental moderna (Duarte, 2004, p. 126)” (LANGDON; MALUF; TORNQUIST, 2008). Aquele procedimento criou uma incômoda tensão que, ainda que passageira, significou um brusco contrafluxo no modo como até então havia marcado e remarcado junto a meus interlocutores os índices da nossa relação: através de um contrato baseado em uma negociação ativa e sempre imprevisível de nosso vínculo. Essa *sensibilidade ativa* é expressa também por Mariza Peirano como sendo própria de uma forma de conhecimento que não é apenas um método (etnográfico), e sim uma “teoria em ação”, o que explica a impossibilidade da pesquisa etnográfica de se ajustar a modelos rígidos de procedimento (PEIRANO, 1995).

É aqui que volto àquela pergunta: havia apenas cumprido com uma obrigação administrativa ou poderia construir um diálogo com meus interlocutores, desta vez os profissionais da saúde e da atenção psicossocial? Vejamos. Bem no início do trabalho de campo, e já com a aprovação da Aliança e do CAPSAd para realizar esta pesquisa, expus brevemente meu projeto de pesquisa para as equipes destas duas instituições. Nessa apresentação enfatizei a descrição metodológica do projeto e os preceitos éticos da pesquisa antropológica. Acabada a reunião, uma profissional da área da saúde que desejava propor uma pesquisa naquele contexto se aproximou de mim e me perguntou como havia conseguido que o comitê de ética da minha universidade aprovasse minha pesquisa. Expliquei a ela, de novo e resumidamente, as condições que acabava de expor ao grupo e neste texto já discutidas sobre o contrato ético na antropologia. Disse à profissional que meu trabalho havia passado por outras comissões internas do departamento de antropologia da minha universidade, os quais haviam avaliado, entre outras coisas, os alinhamentos éticos da minha proposta. Expliquei

também que a submissão ao comitê de ética a que ela se referia – associado à normativa da resolução 196/1996 - não era um procedimento comum ao trabalho antropológico, e portanto não era requisito nos departamentos de antropologia, a não ser que o parecer do dito comitê de resolução (196/1996) fosse exigido pela instituição na qual vai se desenvolver a pesquisa, o que não havia sido meu caso, dado que, conforme já exposto, não me foi requerido tal ditame para iniciar minha pesquisa nos programas referidos. Insatisfeita, ela questionou de novo: “Mas como você fez para que o comitê de ética da sua universidade aprovasse sua proposta?”

Os desafios de uma pesquisa na esteira das ciências humanas e da saúde são também referidos por Taniele Rui (2012) na etnografia que realizou em cenas de uso e comércio de crack, em que relata os contrastantes critérios de acesso e demandas para sua pesquisa entre dois programas de RD, assim como a burocracia que envolveu o processo de acesso a ditos programas, um deles mais apegado a um critério de pesquisa biomédico.

A autora destaca o modo como apenas a entrada institucional foi capaz de dar conta de um trabalho como o que propunha, o qual visava ser feito em cenários de uso e comércio de crack. Apesar de não ser meu caso, para mim como para Rui, teria sido difícil e arriscado iniciar esta aventura sem contar com o apoio institucional. Desse modo, e sem lugar a dúvidas, esta pesquisa não teria sido possível sem a disposição das equipes de RD da *Aliança* e do *CAPSAd*, que, entre março de 2012 e junho de 2013, me aceitaram como pesquisadora no seu cotidiano. Finalmente, vale dizer que as instituições e organizações que dialogam e operam na fronteira da saúde e das ciências humanas abrem possibilidades de encontro interdisciplinar. Portanto, é preciso ponderar a importância destes programas como interlocutores no debate das considerações éticas da pesquisa, e não apenas como uma porta de acesso para pesquisas antropológicas.

Reduzindo distâncias

Relatar as negociações que deram vida a este projeto resulta indispensável à realização e sustentação de uma pesquisa antropológica num território considerado da saúde. Ao mesmo tempo, conforme discorrerei a seguir, o mesmo processo de negociação me ajuda a relativizar as fronteiras entre estes campos, demonstrando que ditas divisões não são tão rígidas. Ao longo de minhas negociações de acesso e durante o meu trabalho de campo, aprendi muito sobre as formas de

autorrepresentação da RD baiana e sobre os usos e significados do *trabalho de campo* e das metodologias qualitativas nesse contexto. Muitos dos redutores de danos entendiam sua profissão como a de “antropólogos sem academia”:

Para mim este trabalho sempre tem sido importante, primeiro pelo fato de eu ser *usuário*, e segundo pelo fato de eu morar em comunidades que não eram diferentes das que eu atuava. Eu sempre gostei muito dessa coisa do lado das ciências humanas, aí que fui descobrir que nasci antropólogo sem academia. Foi através deste trabalho que eu descobri.

Ao início desta experiência eu era chofer, e ficava só observando o trabalho dos redutores; aos poucos fui trazendo minhas percepções enquanto observador para a equipe, foram eles que me incentivaram a estudar e depois a fazer um curso superior, aí eu fiz filosofia, me especializei na área de drogas e tudo foi por conta disso aí. Você precisa começar a estudar para dar nome a isso que você já fala, que você já faz: *dar nome aos bois*. Isso que eu fazia como chofer, observando a dinâmica da comunidade, isso os antropólogos chamam de etnografia, não é?

Nicolás Campa, Redutor de danos da *Aliança*

“A prática como escola”, ou a RD como uma “forma de descobrir o mundo” aparecia de forma corriqueira nas falas dos redutores de danos, que têm na observação, na escuta e no registro um modo de sistematizar o excedente de se encontrar dia a dia com esse *outro* próximo e distante, o usuário. O usuário é, na maioria dos casos, uma categoria política que eles abraçam para enfatizar o modo como todos fazemos uso de drogas, sejam estas lícitas ou ilícitas, ressaltando assim a capacidade que temos de entender e estudar o nosso próprio consumo. Ser usuário implica não apenas uma cumplicidade, mas o esforço da RD por entender o outro como igual – porém ao mesmo tempo como vulnerável -, movimento tenso e problemático que será discutido no quarto capítulo.

O redutor de danos descobre, na observação das dinâmicas cotidianas, uma forma de construir conhecimento. Como no caso citado, a reconceitualização dos processos mesmos do trabalho de campo leva muitos a aprofundar seus estudos nas ciências humanas. De fato, a experiência como redutores na *Aliança* significa para muitos jovens

estudantes um laboratório para reafirmar seu interesse no campo das ciências sociais. Estas equipes mostraram-se sempre interessadas em estudar e discutir as implicações da etnografia em salas de aula, congressos e reuniões de trabalho. Assim, as práticas cotidianas dos redutores incluíam o registro de suas observações e análises em cadernos de campo, a participação em cursos sobre técnicas qualitativas e de escrita e o permanente debate sobre as formas de sistematizar e de contar seus relatos.

Nesse contexto, a escrita torna-se, de fato, um modo permanente de lidar com o excesso de experiências vividas no campo, e não apenas uma forma de sistematização. Para uma antiga redutora de danos, a escrita foi uma descoberta colateral de seu trabalho:

Eu aprendi a escrever sendo redutora de danos, a escrever mesmo, entendeu? Chegava em casa e ficava com a cabeça cheia, cansada, só uma vez que botava tudo no papel sentia que descansava. A gente não resolve, mas pelo menos tem um lugar para falar de tudo aquilo. Aí na escrita do diário a gente desabafa.

Alice, Redutora de danos da *Aliança*

As formas de autorrepresentação dos redutores de danos, mesmo daqueles que se formam em disciplinas da saúde, têm sempre uma comunhão ou compromisso com o “ver-se no outro”, como me disse uma vez um jovem redutor. É essa forma de entender seu trabalho que os constitui como “agentes de saúde diferenciados”:

Eu acho que eles veem a gente como um agente de saúde diferenciado, como a gente tem a política de redução de danos na cabeça, a gente aborda o sujeito abraçando o sujeito como um todo. A representação que eu tenho de um agente de saúde é bastante diferente da de um redutor de danos, embora eles façam tudo o que um redutor de danos faz, na prática sei que tem muito em comum, mas eu acho que de alguma forma os agentes comunitários de saúde, por terem um pé na área médica ou nos serviços de saúde em geral, terminam tendo um padrão para enxergar as pessoas e uma maneira de se colocar para elas que fala dessa formação, desse modo de se relacionar com o outro. Nesse sentido o redutor de danos tem uma visão mais ampla, o redutor de danos aborda a pessoa do jeito que ela está, não quer mudar ela,

entendeu? Pelo menos eu não quero mudar a pessoa, eu quero levantar questões sobre ela, que se tiver alguma coisa que ela tem que mudar vai partir dela, entendeu? Então minha perspectiva é levantar questionamentos dos sujeitos para o acolhimento, questões do sujeito sobre ele mesmo, porque, se aí pode haver uma mudança, a mudança vai partir dele, entendeu? Ele vai saber o que ele deve mudar, se acaso tem que mudar algo. É por isso que um redutor de danos precisa algo mais que uma sacola cheia de camisinhas, eu preciso do meu mapa de campo, para mapear e descrever um pouco os sujeitos que abordo, mas principalmente a grande ferramenta da gente é a escuta, entendeu? Sentar e escutar as pessoas, como ela é, do jeito que ela é, entendeu? Sem tentar interpretar de uma maneira que ela não seja, aceitá-la como tal, como ela se apresenta e como ela se mostra enquanto sujeito. Então eu acho que essa é a melhor ferramenta do redutor, a escuta, porque é a partir da escuta que você vai achar onde que você pode provocar uma questão nessa pessoa. Claro que o aconselhamento acontece: “não use assim, não use asado, evite fazer isso e tal”. E isso tudo, a gente sabe tanto pela própria experiência como pela experiência de outros, redutores e usuários. Porque o que a gente está manuseando é um saber que não é nosso, que vem de outros usuários e de muitos anos de redução de danos neste lugar. Mas sempre vai ter um usuário novo que vai se beneficiar desse saber, e vai enriquecer então sua forma de enxergar o seu uso de drogas, entendeu?

Então, eu acho que se o usuário levanta uma questão sobre ele mesmo, isso tem um poder de mudança muito maior que o poder (faz aspas) que vem do conselho (faz aspas) de um *brother* redutor. Eu já parei pra pensar, se eu fosse um usuário e vinha um cara dizendo o que devo fazer ou não, não sei se eu ia dar o devido valor à palavra dele, mas se vem um cara com humildade mostrando que quer cuidar de mim aprendendo de mim, não descartando o que eu sei, aprendi e vivo, e colocando coisas novas sobre um prisma de questões e perguntas e dúvidas, eu acho que eu ficaria pensando no que ele falou, e isso me traria uma elaboração, qualquer que seja, sobre meu uso, e como redutor, eu acho que esse é o propósito.

Iago, Redutor de danos da *Aliança*

O encontro e diálogo com estes agentes da saúde pública me fez refletir sobre as hierarquias das quais como antropólogos somos tão críticos e, às vezes, tão rigidamente apegados, embora concorde plenamente com o que diz Tim Ingold (2007) quando adverte que a antropologia não é etnografia, pois seu propósito crítico não pode se considerar apenas como meio, já que, de uma maneira mais ampla e especulativa, interessa saber quais são as possíveis formas de viver a vida e não apenas descrever como vivem ou têm vivido diferentes grupos humanos. Não obstante, as aproximações, diálogos e convivência dos redutores de danos com os métodos chamados qualitativos e as ciências humanas em geral foi enriquecedora, principalmente para compreender a forma como eles entendem e se relacionam com seus *outros*, a aplicação do método etnográfico na saúde pública e os processos de subjetivação de um conjunto de profissionais que operam numa arena híbrida, pela qual filtram as *ciências humanas*. A preocupação com a conceituação metodológica e social de suas intervenções, refletida na tendência em criar espaços acadêmicos de autorreflexão em universidades, foros e centros de estudo, publicações, cursos etc., além do engajamento com um discurso de justiça social, pode ser entendida como parte dos esforços de uma clínica social que vem trabalhando com populações excluídas, que tem

buscado recursos para práticas de intervenção e de transformação de realidades sociais, ocupando geralmente o papel de participantes ativos nos cenários de investigação, não apenas como “provedores de saúde”, mas defendendo os direitos e contribuindo como ativistas (advocates) das causas das populações sujeitas à condição de sofrimento social (DAS, 1996, apud CARVALHO, 2008, p. 11).

Basta ver, só para citar um exemplo, que um dos três CAPSAD que existem na cidade chama-se Gey Espinheira, em memória do importante sociólogo e intelectual baiano, que inspira até hoje o trabalho desses profissionais da saúde. O outro, que nos acolhe, recebe o nome de Gregório de Matos, poeta conhecido pela sua irreverente obra satírica e crítica das elites baianas. Mas os rasgos que aqui pondero formam parte - como veremos ao longo da tese - de um contexto histórico muito mais amplo, no qual a história da prática médica e as políticas de urbanização, patrimonialização e saúde pública no Centro Histórico de Salvador conformam em seu conjunto um dispositivo bastante

interligado, que faz da RD baiana uma expressão endêmica, conforme já sugeri.

O prédio de Antiga Faculdade de Medicina, cenário institucional que acolhe os dois programas em que se baseia esta pesquisa, abrigou o berço da medicina no Brasil e foi sede das ideias e debates de Nina Rodrigues e outros catedráticos que, como Juliano Moreira e Arthur Ramos, serviram de roteiro para as reformas implementadas na saúde mental em todo o século XX (JACOBINA, 2006). Naquele tempo, na Faculdade de Medicina da Bahia (1808) - à qual até hoje se atribui a fundação da medicina legal no Brasil, conforme Schwarcz (2010) -, a preocupação nacional com o combate de doenças e o desenvolvimento de estudos sobre epidemiologia, assuntos sanitários e de higienização demográfica ocupava um papel secundário. Os estudos em medicina legal abarcavam a medicina da época em correlação com a antropologia. Tratava-se de um nicho em que o saber médico e a etnologia desdobravam seu interesse sobre a degeneração e a miscigenação da raça através de temas como a embriaguez, os alienados, a violência, a criminalidade e a amoralidade. Isto é, longe de perseguir doenças, para a corrente baiana de medicina era o doente e a população doente que estavam em questão (SCHWARCZ, 2010, p. 204-211).



Imagem 4: Nina Rodrigues, corredores da Faculdade de Medicina da Bahia. Autora: Gabriela Sánchez.

Com a intervenção restaurativa dos anos 70 sobre o conjunto arquitetônico da área, veio a saída do curso de Medicina e dos estudantes que até então costumavam morar naquela área, e, em 1974, a criação do Posto Médico do Maciel pela então Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Através da Coordenação de Planejamento e Pesquisas Sociais, dedicada a intervenções comunitárias mais amplas, criou-se um Setor de Saúde no Maciel, do qual o Posto Médico²⁶ dependia. Em conjunto, desenvolviam pesquisas socioculturais (BAHIA, 1975, 1978, 1979) e de cunho epidemiológico (BAHIA, 1976, 1983) através de censos, questionários e entrevistas antropológicas que tinham como objetivo identificar os principais problemas de saúde em termos de prevalência e grupos vulneráveis (BAHIA, 1976). Orientados por uma sociologia médica, esses estudos serviam de “subsídio ao planejamento de atenção médica, integradas ao amplo trabalho de recuperação física e socioeconômica” da área (Ibidem, p. 1). Inspiradas por um modelo comunitário de medicina, essas pesquisas caracterizavam-se pela leitura ecológica dos processos socioculturais, isto é, a interação entre fatores individuais, sociais e ambientais, com a finalidade de “ênfatisar as condições socioeconômicas e de vida dos habitantes da área, como elementos determinantes do tipo e frequência das doenças verificadas entre a população” (Ibidem., p. 4).

Seja pelas políticas patrimoniais, seja pelas intervenções da saúde pública, o Pelourinho tem sido supervisionado há décadas por ações diretas do Estado. Junto a isso, o diálogo entre a prática médica e pesquisas e estudos sociológicos tornou os residentes locais especialistas em pesquisas sociais, conforme Collins (2011). Os modelos comunitários de medicina baseados na relação ecologia-morbididade continuaram a permear a prática médica local, influenciando também as expressões vindouras. Conforme será discutido, as equipes de RD que atuam em Salvador recriam formas de intervenção que colocam no centro do debate a pobreza, a desvalia e a exclusão social²⁷, deslocando

²⁶ Também conhecido como 19^o centro de saúde, o Posto Médico do Maciel, localizado no Centro Histórico de Salvador, é hoje integrado à primeira Dires/SESAB (Diretoria Regional de Saúde/Secretaria de Saúde do Estado da Bahia).

²⁷ As ações de RD desenvolvidas no Centro Histórico de Salvador a partir dos anos 80 foram inspiradas em experiências de intervenção francesas, tais como Médecins du Monde. Decorrente de tal influência, implementaram-se diversas estratégias com base em um paradigma que ponderou as condições e relações sociais e culturais dos indivíduos que usam drogas e não apenas sua nosologia biomédica.

o foco da droga para se mover em direção à *restauração* do sujeito. Assim, sua proposta vem de um paradigma para além da intervenção da biomedicina, destacando as condições sociais e culturais do indivíduo que usa droga, na fórmula da “tríade ecológica”²⁸: um modelo de intervenção que considera a relação entre indivíduo, o seu contexto sociocultural e as substâncias.

Desse modo, às equipes locais de RD, as metodologias qualitativas não soam alheias. Por exemplo, na década de 80, o coordenador do Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas, CETAD, anterior à *Aliança*, propôs a observação participante em praças públicas como um método para desenvolver intervenções com *meninos*

De acordo com as formulações de Didier Fassin a respeito das políticas públicas humanitárias na França, a linguagem da *exclusão social* - característica da política pública francesa nas últimas duas décadas do século XX - , é constituída por um fundamento compassivo, no qual o *social* coloca-se como nosologia não apenas dos padecimentos, senão da origem mesma da *exclusão* (FASSIN, 2010, p. 24). Desse modo, e perante a influência das políticas, metodologias e discussões entre a Bahia e a França, o uso de uma linguagem política centrada no indivíduo e suas experiências de *exclusão social* foi ganhando força durante as décadas de 1980 e 1990. Na cena local, essa configuração semântica encarnou na figura do *dependente químico* ou *toxicômano*, o sofrimento provocado pela *marginalização social*, patologizando o uso de drogas como uma forma de sofrimento. Essa nova abordagem centrada no protagonista e sua experiência (FASSIN, 2009) é estabelecida como regente de uma nova configuração da prática psiquiátrica, preocupada com o sofrimento desses sujeitos entendidos como vulneráveis e que, de acordo com Fassin, poderia ser chamada de humanitária (Ibidem, p. 215). As *toxicomanias* passaram a ser percebidas e tratadas como *desordens sociais*, que envolviam noções de pobreza, inadaptação e integração, promovendo, pois, programas sociais e formas de intervenção clínicas baseadas na *escuta do sofrimento* (Ibidem, p. 21). A partir dessa perspectiva, na Bahia germinaram diferentes intervenções fundamentadas na promoção de um modelo clínico social centrado nos cuidados e na atenção integral do indivíduo ‘toxicômano’ ou ‘dependente de drogas’, seguidas de um conjunto de novos especialistas em toxicomanias, dentre estes, terapeutas ocupacionais, trabalhadores sociais, psicólogos, sociólogos, antropólogos e promotores de direitos humanos. Nesse sentido, as populações alvo estavam marcadas não apenas pelo abuso de substâncias, mas também pela noção de *exclusão social*.

²⁸ A tríade ecológica é um modelo usado na saúde pública para entender, explicar e abordar os processos de saúde-enfermidade. Refere-se à consideração de três elementos interligados: agente, hóspede e ambiente. No caso em que se aplica ao campo da saúde pública e RD, estes elementos representam a substância, o indivíduo e seu contexto social.

de rua na cidade de Salvador. Anos depois, pessoas vinculadas à sua equipe médica interessaram-se também pela observação participante na sala de espera do Posto Médico do Maciel, “com pessoas que usavam drogas, prostitutas, bandidos, e outros moradores do Centro Histórico que procuravam esse centro de saúde” diz o coordenador, Antônio Nery Filho, durante uma conversa. No mesmo Posto, em 1992, Tarcísio Matos de Andrade (1996), nesse momento membro do CETAD, desenvolveu uma importante pesquisa através de uma experiência de observação participante. Esta pesquisa, realizada também com os moradores do Maciel que frequentavam o posto, trouxe atenção à alta prevalência de HIV-AIDS no bairro, o que justificou a criação do primeiro projeto de RD, dirigido a *usuários de drogas injetáveis* (UDIS), baseado na troca de seringas no Centro de Salvador em 1995²⁹.

Já desde as décadas de 1980 e 1990, os agentes do IPAC e do CETAD atuavam de forma cotidiana no Centro Histórico, um espaço que, de acordo com Collins (2008), era dificilmente frequentado por aqueles que não fossem residentes da comunidade ou agentes de ditas organizações. A presença desses agentes foi recriando “relações entre pessoas caracterizadas como especialistas e uma comunidade composta por informantes” (COLLINS, 2008a). As pesquisas conduzidas pelo IPAC no contexto dos processos de restauração do Centro Histórico têm sido chamadas por Collins como *etnografia de resgate*. Nesse sentido, a produção de documentos baseados em observações participantes e cadernos de campo da RD merece ser mais bem contextualizada - neste caso, como parte de uma tradição de etnógrafos do estado que têm se formado escrito e pensando o Centro Histórico como local de pesquisa e arena de intervenção desde a década de 70. Estas intervenções expressam a permanente vigilância antropológica, mas também sanitária, do Pelourinho, num vínculo que produz - até agora, poderíamos dizer - formas de supervisão cotidiana da higiene, da sexualidade e dos hábitos domésticos (COLLINS, 2008, 2008a). Dessa forma, uma outra *etnografia de resgate* se desdobra nas práticas contemporâneas da RD, que envolve também metáforas de restauração que procuram não só uma certa recuperação dos indivíduos, mas também contribuem para construir o Centro Histórico como território de intervenções da saúde pública baseadas em pesquisas sociais e

²⁹ Esta e outras experiências subvencionaram também o trabalho de tese de Andrade, apresentado para ganhar o grau de Doutor em Medicina Interna pela UFBA. A pesquisa foi desenvolvida com base em duas referências metodológicas: uma etnográfica e outra qualitativa (ANDRADE, 1996, p. 45).

epidemiológicas. Assim, hoje em dia, o Centro Histórico constitui também uma escola para a formação de quadros em saúde mental e coletiva³⁰ e que funciona através das atuações das equipes de RD nesse território. Nesse panorama, poderíamos pensar as intervenções no Pelourinho como uma reconfiguração ambulatorial do *hospital-escola*³¹, que compreende o espaço urbano como local de formação.

Esta pincelada permite contornar e entender melhor a disposição historicamente construída pela RD baiana de acolher pesquisas de cunho etnográfico. Embora existam diferentes concepções sobre uma pesquisa de caráter etnográfico para profissionais formados nas ciências da saúde e na antropologia, os caminhos metodológicos referidos falam já de uma prática da saúde pública que não emerge de um modelo de pesquisa estritamente biomédico³².

Peles e fardas

O cartunista e filósofo Tatsuya Ishida (2013) nos oferece uma singular obra de ficção escrita por Xanthe Justice, uma autora feminista que habita e protagoniza as histórias em quadrinhos do cartunista. Em

³⁰ Tanto a ARD-FC como o CETAD são serviços de extensão vinculados à UFBA que atuam como programas de formação permanente e experiência de formação na perspectiva da saúde coletiva, ministrando cursos sobre políticas de atenção a usuários de drogas em diversos cursos da universidade e capacitações a prestadores de serviços de saúde e escolas públicas. Ambos realizam cursos de capacitação para estudantes de graduação e de pós-graduação e para profissionais da área da saúde de todo o Estado da Bahia e de outros Estados do Brasil, com base no modelo psicossocial e nos princípios de RD, através de percursos no Centro Histórico que visam constituir uma referência prática da RD. Nessas instituições também são desenvolvidas pesquisas internas com suas próprias equipes de trabalho e acolhidas as propostas de pesquisa externa, como no caso de meu projeto.

³¹ O hospital como local de ensino tem sido, durante anos, sede da formação psiquiátrica e dos profissionais da saúde mental (MONTEIRO, 2013).

³² Durante o período em que realizei o trabalho de campo, mais uma iniciativa de RD, o Ponto de Encontro coordenado pelo CETAD, esteve em funcionamento. Em seu conjunto, a atuação dessas instituições representou uma oferta inédita no que diz respeito ao atendimento clínico e psicossocial de *usuários* no Pelourinho, transformando significativamente as dinâmicas e possibilidades de acolhimento, assistência e atenção dos usuários com os quais convivi. Assim, a convergência destes programas foi aproveitada pelos usuários como uma rede contígua de atenção, e não apenas como esforços isolados.

uma composição feita em quatro quadros, Justice escreve no seu computador uma história inquietante:

Feminist Utopia. Fantasy Story

“It was midnight.
Amanda felt like going for a walk.
So she did.
The end”.

Nessa breve e fantástica história, uma mulher que sai para andar no meio da noite aparece como uma utopia. Afetada pela fantasia, evocando-a também, escolho a composição de Justice para trazer atenção às usuárias como sujeitos em movimento na cidade. O que desejo destacar com a história de Amanda não é a impossibilidade de sair pra andar, senão ressaltar a forma como, conforme disse Ângela Grauerholz (2003, p. 7) no seu livro/exibição “La Flâneuse”: “(as mulheres) têm uma experiência da cidade totalmente diferente da cidade da do homem”. Assim, e apesar de enfatizar esta diferença, não é minha intenção criar uma discussão a partir de uma essencialização de gênero baseada em uma certa limitação feminina. Levo em consideração que “mulher/mulheres” não constituem uma categoria homogênea, como tampouco o constituem os lugares que ocupam na cidade. Portanto, vou me referir apenas a formas de andar que em diferentes sentidos deixaram seus passos ao longo do texto, sejam estes os das usuárias ou os da antropóloga.

A etnografia que apresento surgiu e se concentrou no Centro Histórico de Salvador, tendo como anfitriões iniciais os programas de RD da Aliança de Redução de Danos Fátima Cavalcanti e o CAPSAD III Gregório de Matos; porém, não esteve limitada a essas relações nem a esses espaços, pois, ao adotar os desvios das usuárias, eu também comecei a entrar, sair e sumir do centro da cidade e da mira dos programas, até que esses importantes pontos de partida se tornaram um ponto de encontro. A respeito disso é preciso enfatizar que os desvios para outros enquadres configuraram resposta às oportunidades de interferência de uma forma de andar, desaparecer e de se encontrar em que me vi envolvida durante o exercício de acompanhar as passagens das usuárias.

Caminhando por uma afamada cena de uso e comércio de crack, perguntei a dois jovens redutores sobre a relação que tinham com esses territórios antes do seu trabalho na *Aliança*. Responderam que nenhuma,

e que era o uniforme da instituição o que lhes permitia descer por aqueles paragens: “(a farda) é a chave do inframundo”. Nos primeiros meses de campo transitei com essa “chave”; paralelamente, e de modo sutil, passaria depois sem as equipes de RD por aqueles sítios que já não seriam os mesmos. Com o propósito de deslocar o leitor, menos num sentido geográfico que no sentido da experiência da escrita e do trabalho de campo, apresento a seguir um certo mapa que expressa as sobreposições dos percursos etnográficos, e discorro também sobre os modos como fui afetada pelos deslocamentos das minhas interlocutoras, bem como acerca dos desafios que enfrentaram por andar - com e sem as chaves - pelo ‘inframundo’. Em decorrência, a etnografia aparece nas ruas na companhia das equipes de RD e sem elas, acompanha os espaços terapêuticos das oficinas e os momentos de lazer, segue carnavais e participa de festas, sai no meio da noite, fuma num barraco assistindo televisão, some nos labirintos de um prédio, bebe nos botecos, acende conversas e *pacaia*³³ nas calçadas, e na praça se torna faladeira entre goles de *gorô*³⁴.

Com base nessa multiplicidade de cenas, e considerando que o espaço se transforma segundo suas ocupações, como Ingold (2009) argumenta, devemos entender que os lugares que em aparência são os mesmos modificam-se de acordo com os tipos de trânsitos e imersões, isto é, eles mudam dependendo de com quem, como e em que momento estamos, entramos, passamos ou saímos. Nesse sentido, a sobreposição de relações e modos de andar em um ‘mesmo ponto’ significaram diferentes esferas de socialização e, logo, diversos lugares ou identidades que ao longo do trabalho de campo me foram atribuídas: psicóloga, assistente social, enfermeira, freira, redutora de danos, a pessoa de espírito altruísta ou “a moça que *ajuda* a (...)”, repórter, investigadora da CIA, uma transeunte ou simplesmente uma estrangeira, a turista ou a gringa que, em algum sentido, nunca deixei de ser. Isto tudo me era atribuído e marcava minha posição no terreno, fazendo evidente não só os fluxos e movimentos das usuárias, senão as categorias de pessoa comuns naquele cotidiano.

Apenas como exercício analítico, poderíamos organizar em três grupos estas categorias de pessoas: as primeiras como profissões ou figuras voltadas aos cuidados de um outro; as segundas, como profissionais de “denúncia”, à pesquisa jornalística e à investigação policial; e, por último, na categoria das produtoras de nuances na

³³ Tabaco desmanchado em pacote.

³⁴ Cachaça.

ambiguidade da ameaça e na vulnerabilidade de uma “mulher estrangeira” em um território turístico e de intervenções humanitárias. Abordemos, então, as confusões provocadas por estas justaposições de andanças, e o muito que dizem sobre o dia-a-dia em que a etnografia se desenvolve.

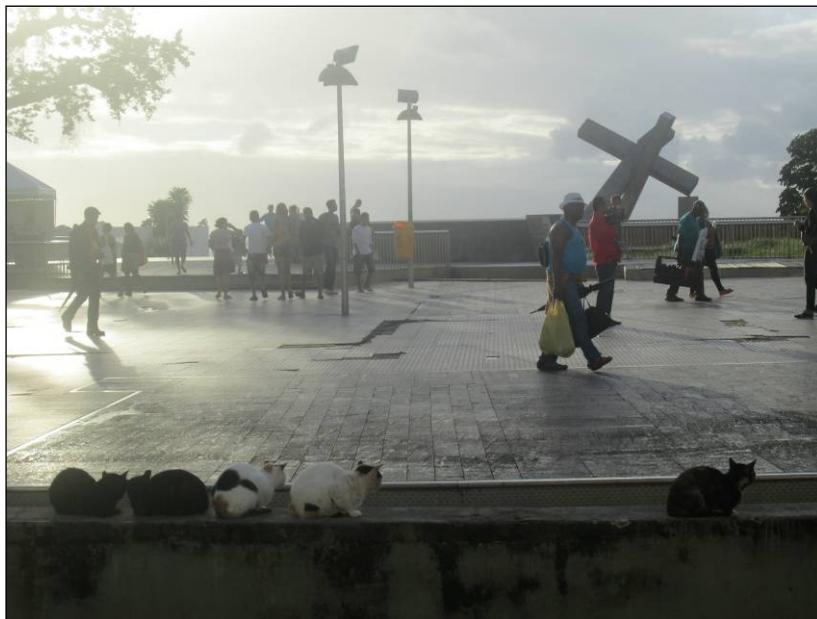


Imagem 5: “Todo mundo passa por aqui”. Autora: Gabriela Sánchez.

A etnografia que Taniele Rui (2012) realizou em cenas de uso e comércio de crack em São Paulo foi feita exclusivamente na companhia das equipes de um programa de RD. Diferentemente dela, eu não tracei esta etnografia apenas na presença dos agentes do programa, pois, dentre outras razões, não tinha como objetivo abordar as usuárias apenas nas chamadas cracolândias. Aliás, em dezembro de 2012, a equipe que realizava abordagens de rua na *Aliança* suspendeu temporariamente suas atividades em decorrência de uma demora na provisão de recursos. Desse modo, só consegui acompanhar suas intervenções em campo durante os últimos três meses do ano. Problematizando seu trabalho de campo ao lado dos redutores, Rui admite ter se sentido incomodada por haver utilizado uma “pele” que a camuflava com as equipes de RD. De acordo com a autora, a entrada institucional a preservou de participar dos constantes pedidos por dinheiro ou trocas em espécie, que no meu

caso iam desde uma moeda a um par de sedas, tabaco, fogo, um gole de cachaça. Os movimentos de entrada e saída no campo através da instituição e sem ela permitiram que acontecessem os dois efeitos que, para Rui, aparecem como mutuamente excludentes: ser confundida como parte das equipes de RD e, ao mesmo tempo, me inserir no que Bourgois e Schonberg (2009) chamaram de “economia moral dos usuários de drogas”.

Na sua etnografia junto a usuários de heroína, esses autores se mostraram preocupados com que o ingresso e a participação nessa economia moral fossem considerados como uma “compra da amizade” ou da “pesquisa”. No entanto, eles desenvolveram a problematização no sentido de que aquilo acontecia não apenas por serem pesquisadores, mas por terem entrado em um tipo de sociabilidade específica, em que a recusa de participar dessa economia moral teria significado passar a imagem de sujeitos mesquinhos e antissociais. Isto resultou particularmente significativo nesta pesquisa, na medida em que a imersão nessa economia moral me permitiu aprender não apenas sobre as formas de dar e compartilhar, mas também sobre os modos e condições de negar. Permitam-me trazer um exemplo:

Havia um vendedor de colares que com frequência me abordava para me pedir dinheiro, achando que essa forma indiscriminada de dar era o tipo de relação que eu mantinha com as usuárias para “comprá-las” ou instá-las a participar da minha pesquisa. O rapaz era tão insistente que, sempre que me via, se aproximava para pedir uma moeda ou a compra de um colar. Em certa ocasião - já de madrugada e na rua -, topei mais uma vez com ele. Tentando mudar essa dinâmica, antes que ele me abordasse, como de costume, eu investi primeiro e perguntei para ele se tinha fogo. Se dispôs então a me vender um fósforo por um real dizendo que podia pagar no dia seguinte no CAPSAd. Recusei a transação dizendo que sua proposta me parecia ridícula, apesar de que ter corrido à busca de fósforos junto a alguns dos seus parceiros. No dia seguinte, o homem me viu na área de lazer do *Projeto* e, cingidamente - como se fosse próximo a mim e como às vezes fazia com os redutores de danos e outros membros do *staff* -, se aproximou para me abraçar, quando viu que alguns dos usuários que eram meus amigos me cumprimentavam calidamente. Entretanto, minha reação foi afastá-lo de mim, com força e terminantemente. Chateado pela minha recusa, aliás pública, disse para todos que eu havia “vacilado com ele ontem”, mas que não me lembrava mais. Ao ver que o ignorava, lançou outro comentário querendo me provocar: “Estava lombrada de cachaça, hein?” Então retruquei, me dirigindo não a ele, mas aos usuários aos quais era

afeita e com os quais mantinha a relação propícia para beber uns goles juntos de vez em quando, dizendo: “E com certeza não bebi com ele”. O moço ficou surpreso de que eu não rebatesse a calúnia, e ao resto dos usuários passou despercebida a tentativa dele de me desacreditar, se tornando, pelo contrário, ele mesmo o objeto da burla.

Já na rua havia me envolvido em diversas confusões sobre compartilhar cachaça. A minha presença suscitava conflitos quando outros usuários que não estavam na roda se aproximavam para “conversar” comigo, abrindo ou tentando furar o círculo com o pretexto de me conhecer. Após graves brigas e repreensões, eu também aprendi a estabelecer limites nesses momentos e a me dissociar de minha relação com os *outsiders* à roda, ressaltando-se, porém, que isso nunca afetou a relação que eu mantinha com aquelas pessoas.

Entender as formas de intercâmbio e reciprocidade dos meus interlocutores e o discernimento que colocavam em prática entre si mesmos para negar ou compartilhar com seus colegas foram definindo minhas associações e inimizades em campo, ajudando-me a desvestir a pele de redutora de danos. Contudo, estes convívios e associações sobrepostos não estiveram livres de problemas, pois implicavam critérios morais e éticos diferentes.

Havia dias que Raquel estava bebendo, se via triste e desajeitada, quando me encontrei com ela de manhã numa praça da cidade baixa. Após uma breve conversa, me pediu que não comentasse de seu estado às equipes, que se orgulhavam dela porque havia parado de beber durante um par de semanas. Mais tarde, acompanhando o trabalho de campo dos redutores na rua, me encontrei de novo com ela, que estava com um grupo moradores de rua com quem havia passado o final de semana bebendo. Balbuciando entre lágrimas, me confessou que um par de horas antes da equipe chegar havia tentado se suicidar. Alguns de seus colegas intervieram para relatar detalhes, dizendo que havia tentado se jogar na frente de um ônibus que passava; porém, um dos seus amigos segurou ela pelo braço. Mais uma vez, me pediu não conversar nada disso com as equipes de RD. Após voltar à Faculdade de Medicina, um dos integrantes do grupo que eu acompanhava relatou ao resto da equipe a tentativa de suicídio daquela usuária, pois afinal de contas os colegas da praça haviam comentado o acontecido com os redutores enquanto Raquel chorava no meu ombro. Uma das redutoras de danos me confrontou dizendo que era a minha responsabilidade contar o que havia sucedido com essa usuária, principalmente porque estava ‘deprimida, bebendo e medicada’. Aproveitei para explicar que esse não era o meu trabalho. Nunca se repetiu um acontecimento como este, mas

entendi que o cruzamento destas identidades era tão ambíguo quanto problemático, pois me implicava em exigências éticas e morais antagônicas. Passei dias preocupada, pensando que Raquel acharia que eu havia entregado seu “segredo”. No entanto, ela nem se lembrava da nossa conversa, nem de nada do acontecido naquela tarde na praça.

Ao acompanhar as usuárias para além da instituição, vesti outras peles e camuflagens, mas, para falar deles, outros trânsitos entrelaçados a esses cotidianos devem ser descritos, ainda que brevemente. Considerado pela Secretaria de Saúde, e, portanto, pelos programas de RD como um Distrito Sanitário, o Centro Histórico é também um território de intervenção mais amplo, em que outras instâncias transitam com o propósito de oferecer apoio a pessoas que se entendem necessitadas, principalmente moradores de rua, e, dentre estes, usuárias e usuários de drogas. Refiro-me às ações de diferentes ONG’s, práticas de voluntariado e caridade vinculadas a grupos religiosos, evangélicos e católicos, assim como obras de altruísmo coordenadas por casas espíritas e terreiros de candomblé, incluindo iniciativas particulares de ajuda. Desse modo, profissionais da saúde pública pertencentes aos programas referidos, agentes da assistência social de outras organizações³⁵, freiras, sacerdotes, pastores, ativistas e figuras políticas do bairro, comerciantes e turistas, pessoas engajadas na ajuda de um outro, todos têm uma presença ativa naquelas ruas.

Os modos como certos sujeitos se constituem como alvo de *ajuda* e outros como benfeitores importam nesta pesquisa enquanto *ajuda* como categoria política, que articula vínculos, relações e trânsitos nos quais as usuárias estavam inseridas, tanto dentro como fora das instituições da atenção a *usuários de álcool e outras drogas*.

As fronteiras entre as formas de intervenção do Estado e dos indivíduos que procuram *ajudar* os que são considerados como excluídos ou vulneráveis são bastante porosas e figuram aqui como dicotômicas apenas como exercício heurístico; porém, dentro e fora dos programas de atenção, são bem mais fluidas, se misturam e convergem. Desse modo, apesar de que os programas de RD se esforcem por posicionar-se criticamente diante das relações assistencialistas e dos engajamentos paternalistas que marcam a história política do Pelourinho, não devemos perder de vista que as políticas e instituições que emergem e se constituem no Centro Histórico estão inseridas em

³⁵ Entre eles o Centro POP (Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua), o Movimento Nacional de Rua, o Programa Força Feminina, dirigido a trabalhadoras do sexo.

uma economia moral mais ampla, na que os programas de RD são apenas uma parte dessas redes e circuitos de intervenção, ajuda e cuidados. O conjunto de *formas de ajuda* que operam no Centro Histórico é chamado pelos moradores de rua como “as equipes”, ou seja, o misto de pessoas que, sejam ou não vinculadas às políticas e programas do Estado, procuram ouvir, assistir ou dar apoio àqueles que são considerados alvos de auxílio³⁶.

Pela trama de intervenções que se criam nesse território, usuárias e usuários transitam sobrepondo suas identidades como sujeitos das intervenções, por exemplo, ora como “moradora de rua”, ora como “usuária de drogas”. Assim, ao andar pelos mesmos caminhos, o efeito de assemelhamento não é descabido, isto é, a forma como minha identidade em campo foi afetada por essas categorias de pessoas voltadas aos cuidados de um outro. Para algumas pessoas eu podia ser uma assistente social, para outros uma enfermeira ou até uma turista compassiva, pois, curiosamente, não foram poucas as pessoas que conheci que haviam sido ajudadas por estrangeiros.

Num dia, havíamos passado as horas *na prega*³⁷, assistindo televisão. Tombada pela febre e uma tosse persistente, Lucy assegurava a onda entre o fumo da maconha e goles de leite com cachaça. Dias atrás, seu “filho da rua” havia sido assassinado por um tiro pelas costas durante um apagão que afetou quase toda a cidade. Estava triste e me confessou que tinha medo: “As bruxas estão de festa”. Portanto, vinha há uma semana evitando pôr o pé na rua e os mesmos dias sem fumar crack. Bolachas Maria com manteiga eram a calma da fome que batia ao final da tarde. A febre e o calor desciam com os contínuos banhos no chuveiro. Quando anunciaram na televisão “A nova cinderela”, no horário noturno, me convidou a ficar para assistir junto, me assegurou que Seu Zé ou Clovis - seus vizinhos na pousada onde lhe ajudavam a alugar um pequeno quarto - me acompanhariam até aquele ponto da rua onde podia pegar um táxi, já que estes não costumavam subir para aquele lugar. Como eu mesma havia me tornando objeto de cuidado com o outro, todos achavam perigoso que eu andasse sozinha naquelas horas da noite, de modo que era costume que algum dos dois vizinhos

³⁶ João Biehl (2007) documenta os circuitos de cuidados e caridade que amparavam a casa de pacientes aidéticos CAASAH ao final da década de 1990 no Pelourinho. De acordo com o autor, a tênue linha entre formas de governabilidade do Estado e os circuitos de cuidados e caridade se desfoca e se apaga.

³⁷ Descansando, sem nada a fazer.

me escoltasse até aqueles sítios considerados mais ou menos seguros para mim.

Naquela *maresia* a tarde caiu e, aos poucos, a noite. Porém, meus “escoltas” não chegaram. Ao ver-me inquieta, Lucy me disse: “Relaxe Gabi, eu vou te levar”. Após passar o dia todo naquele colchão encardido, apurou-se com dificuldade e falou: “Vamo lá!”. Tão debilitada e sabendo que evitava sair para a rua, sobretudo à noite, recusei sua oferta; mas aquilo era um comando, algo que tinha que ser feito de todo modo. Diante de minha dúvida, me disse, enfática: “Poxa véi, ainda tá pensando? Você não pode sair numa hora dessas pra rua, sua maluca!”. Em resposta a meus argumentos, só duas palavras: “Morreu aí”, ou seja, fim do papo. Aceitei de mau grado, não tinha como recusar nem encarar sozinha a penumbra desolada daquelas ruas àquelas horas da noite, pois sem companhia acordavam em mim um certo delírio persecutório e em meus interlocutores um persistente afã de proteção.

Apesar da febre e das fortes dores musculares, que pioravam ao caminhar, descíamos vagarosamente e com dificuldade pela ladeira. Contudo, Lucy estava bem-humorada, tirava sarro de mim e me xingava por ser uma pessoa sem competência para “andar”, ao mesmo tempo que assumia a responsabilidade de me cuidar: “Você com essa mente inocente dá mais trabalho que criança”. Na escuridão, um rosto iluminado pela luz de um isqueiro assomou por fora de um prédio em ruínas cercado por *tapume*, onde um grupo de moças estava fumando *pedra* com um par de meninos. “Poxa”, falou, irritada, quando a chamaram por seu nome de rua. Continuamos andando.

Ladeira abaixo a rua estava à toa, na movimentação de uma sexta à noite. Lá no fundo, uma mulher bem gorda tomava fôlego para continuar subindo e com um sorriso compassivo nos observava descer. Lucy me sussurrou no ouvido: “Só bisbilhotando”. Quando nos aproximamos, a mulher falou: “Que bom que cuide dela. Deus vai te recompensar”. Rindo cinicamente, Lucy comentou em voz alta: “Vixe, já viu? Sabe de nada!”. Eu sorri com discrição, nos parecia cômico e absurdo que depois desse drama todo por conta dos cuidados que uma pessoa como eu demandava - no que diz respeito a transitar pela cidade - , a mulher achasse que era eu quem ajudava e cuidava da Lucy. “Acredite” – agregou, falando de costas para ela - “estou lhe fazendo mais falta eu a ela que ela a mim, não é nega?”

Nem sempre, mas, durante o trabalho de campo, tive diversas escoltas que me acompanhavam para sair de certos lugares muito específicos ou de difícil acesso. Essas pessoas, geralmente homens, me

levavam até um ponto onde eu pudesse pegar algum tipo de transporte. Tinha especial cuidado em trocar de acompanhante, preferindo, quando era possível, ir acompanhada por grupos de meninos ou por outras mulheres. Era difícil negociar a companhia deles, pois bem mais comum e tácita era a designação de um homem para dita tarefa. Isto me era particularmente penoso porque sua companhia me deixava em dívida para consigo. Por outro lado, a forma pela qual esses homens viam as usuárias, ou o tipo de relação que tinham com elas, me comprometia também. Lucy, por exemplo, costumava dizer que eles faziam os favores a ela porque já havia sido “mulher com eles”. Em uma ocasião, um desses escoltas me deixou num ponto desconhecido da cidade dizendo que eu podia continuar sozinha o caminho quando lhe disse que não me interessava fazer sexo com ele. Essa recusa a “ser mulher com eles” significava uma negociação permanente de minha condição de pesquisadora, um marcar e remarcar constante de minha negativa a “ser mulher”.

O grande esforço dos meus interlocutores em me escutar e prevenir meus desvios demonstravam evidentes as ameaças que cercam o andar das mulheres pela cidade, a forma como o risco é uma atribuição inerente a seus trânsitos, bem como a nitidez com que eram demarcados os modos e lugares apropriados para as mulheres circularem em Salvador, deixando claro o enorme desafio que deviam encarar: andar. No livro *A cidade das Mulheres* (1940; 1994), e posteriormente em no clássico artigo “A woman Anthropologist in Brazil”, divulgado décadas após de seu trabalho de campo na Bahia (1986), a antropóloga Ruth Landes reflete sobre as formas como uma pesquisadora estrangeira foi percebida em Salvador nos últimos anos de 1930. A autora aborda as ameaças que cercaram seus passos e o modo como estas se tornaram reais, problematizando e ao mesmo tempo reconhecendo a figura do “homem protetor” como chave no mundo do candomblé baiano e de garantia de seus trajetos na cidade. O seu guia foi o etnólogo Edson Carneiro, reputado escritor e acadêmico soteropolitano que mantinha uma íntima relação com o candomblé da época, do qual era também um apaixonado estudioso. Embora o texto seja escrito em 1970, trazendo uma revisitação à cidade de Salvador, o ambiente de perseguição sobre o qual Landes reflete corresponde à Bahia de 1938³⁸, quando realizou o

³⁸ Mesmo ano em que se legisla o controle de entorpecentes (Decreto-Lei n. 891/1938), e a mesma época em que se realizavam investigações de saúde pública e policial para prender toxicômanos e fornecedores ilegais de tóxicos

seu trabalho de campo em Salvador. Naquele momento, os terreiros de candomblé eram considerados perigosos, principalmente pela repressão e perseguição policial de que estes cultos eram objeto, enquanto recintos de comunistas” e práticas consideradas como “bruxaria ou macumba” (LANDES, 1986, p. 127). Além da dificuldade relacionada a circular pelas linhagens acadêmicas e religiosas, a autora aponta outra, aqui já levantada: transitar sem a companhia de um homem. De acordo com Landes, ela não teria dado um passo na Bahia sem Edison: “A condição de respeito para uma mulher na Bahia era a palavra de um homem digno” (Ibidem, p. 129). Através das suas andanças na companhia de um *escort*, ela reflete sobre o modelo local de conduta feminina, isto é, o conhecimento sobre como as mulheres podiam ou não andar e se comportar sem que isso significasse um risco para elas. As dificuldades de Landes para transitar nos espaços públicos e as vicissitudes de se tornar “uma menor vulnerável” e “um potencial branco sexual” (Ibidem, p. 128) ao andar por sua conta encontram, na sua pertinente dimensão e no contexto temporal, semelhanças com minha própria experiência em campo, e com a de muitas outras pesquisadoras também.

Porém, o que aqui interessa é ponderar as ameaças que, com o decorrer do campo, se tornaram reais, no caso de Landes, ao ser identificada como espiã e expulsa da Bahia pelo governo do Estado. Uma vez tangíveis, estas ameaças são uma clara advertência sobre as formas e lugares como e por onde uma mulher não deve transitar, e também da encruzilhada que torna uma pesquisadora tanto vulnerável como perigosa para aqueles com que tece relações em campo. No meu caso, sempre foi difícil andar fora desses extremos, pois toda vez que transpassava o intimismo da esfera privada ou da dependência institucional significuei um risco para mim mesma ou para os outros. Como disse Landes, em referência aos produtivos desencontros etnográficos na “Cidade das mulheres”: “sempre foi um problema ser mulher para além das portas” (LANDES, 1994, p. 132). Com base no anterior, pretendo provocar nas páginas a seguir uma reflexão sobre os modos como os limites da rua são traçados.

naquele Pelourinho que estava se tornando o ‘baixo meretrício’ da cidade. Confira-se a discussão sobre *Mazelas tóxicas* no Capítulo 2.



Imagem 6: Bebendo, grafitti da cidade. Autora: Gabriela Sánchez.



Imagem 7: Festa de Santa Barbara. Autora: Gabriela Sánchez.

É barril

Enquanto fragmento de uma cidade antiga, o Centro Histórico também tem suas muralhas. Refiro-me àquelas que, além da materialidade, se manifestam para dar conta das mudanças do uso social do espaço e das pessoas que transitam ou não por suas ruas, becos e ladeiras. Sentada frente à igreja de ouro, igreja e convento de São Francisco, conversei muitas horas em diferentes tardes com Rebeca. Nesse ponto, como em muitos outros no Pelourinho, existe um muro intangível. A muralha é custodiada por um batalhão da Polícia Militar e por uma linha de frente de antigos casarões que estão no miolo de um longo processo de gentrificação da área, que tem colocado em tensão o destino de cento e vinte famílias que, há décadas, lutam pelo direito de moradia no Centro Histórico³⁹. Na fronteira que divide seu bairro do andar dos turistas, Rebeca gosta de conversar, mexendo sempre e calmamente os chinelos nos dedos dos pés. Nesse ponto, os vendedores de colares e fitas de Bonfim abordam os turistas falando uma mistura rude de línguas com sotaque baiano. No pôr do sol, sopra um vento suave e fresco, frio pelo corredor de pedra e barro dos casarões, no qual as prostitutas velhas aproveitam para travar suas conversas. Foram muitas as tardes, sendo sempre possível perceber que não era somente eu quem via a muralha. Ali, onde o espaço colorido se torna cinza, os grupos e os viajantes solitários se detêm diante da ladeira, protegendo seus pertences. Para os gringos, é o lugar da meia volta, o “não vai por ali”. Em uma tarde de verão, observei uma senhora francesa que traspassou “as portas” para pegar a filha, que brincando, corria de vez para além do “muro”, enquanto um grupo de turistas olhava apavorado a cena, com suas câmeras em suspenso. “Perdido perdeu”, dizia Rebeca quando os distraídos se aventuravam a descer pela ladeira ou quando os víamos voltar escoltados pela Polícia Militar até a “área resguardada”: “Se ligue!”, aconselhava.

Os grupos de turistas se movimentam através dos roteiros preparados pelos guias: praças, monumentos, igrejas, casarões, sobrados, museus, lojas e cafês. Os pontos em que param para capturar imagens padronizam também os olhares, locais e objetos fotografados. Seus trajetos relativamente retos e regulares podem ser pensados através das linhas de ocupação que Ingold (2007) propõe, linhas de fronteira que são construídas para restringir, um traço que invade, divide e corta.

³⁹ Associação de Moradores e Amigos de Centro Histórico de Salvador, AMACH.

Toda restrição, contudo, significa a existência de outras possibilidades e, nesse sentido, nos desvios do caminho, há uma forma de percorrer o Pelourinho que indica outro mapeamento. Aquelas fronteiras e limitações do andar me enchiam de perguntas sobre os mundos que pareciam dividir e me obrigavam a pensar em estratégias para encarar o desafio de andar por aquelas paragens e ruas com fama de ameaça.

Ser estrangeiro em um lugar que recebe cerca de cinco milhões de turistas por ano, e onde o turismo enquanto setor econômico se vincula a políticas urbanas e de patrimonialização ligadas a processos de gentrificação e transformação urbana, tem implicações que devem ser consideradas. Isso se deve principalmente à existência do discurso popular que liga turistas e usuários como as duas faces do “problema da droga” e, portanto, da insegurança no Pelourinho. As advertências sobre os modos de lidar com o conflito que supõem esses extremos constituem o discurso central dos guias e as dicas para o turismo. Tentando responder à pergunta: “Is Pelourinho dangerous?”, o seguinte parágrafo, retirado de um guia para visitantes, aponta como “etiologia do problema” o envolvimento passivo do turismo com os usuários, desvendando, ao mesmo tempo, as formas aceitas de ajuda e intervenção:

Don't give money or food or anything else to beggars. I know I'm going to open a proverbial can of worms with any bleeding-heart readers, but let me explain. The very real problem of crack affects 90% of the beggars you will see. You may meet a woman asking you to buy her milk for her baby, a kid will ask you to buy him a sandwich, but the very sad truth is that anything, from the milk, the tin it comes in, to your dinner leftovers can be traded for crack. So please, I can't urge you enough, don't get involved. Tourists support the drug problem here more than they will ever know. I always see tourists being taken to lunchonettes and loading to-go plates full of food for a very hungry looking boy outside. The truth is that he will go sell it, maybe for as little as R\$2 for a plate that cost R\$20 but it's enough for plenty of crack. If someone asks you for something, the best thing to say is nothing, just keep walking and don't engage. If you want to help, we have better ways to help the local community that we can tell you about at the hostel (Also see our Guide to Volunteering).

O imaginário que envolve o Centro Histórico de Salvador, como um ponto turístico, está cercado de narrativas sobre periculosidade que convivem com a tensão de uma forte presença policial que demarca, entre outras coisas, o trânsito liberado para o turismo. As dicas que ouvia regularmente, tanto de redutores de danos quanto de usuários, eram precisas e se assemelhavam àquelas publicadas em cartilhas ou guias de turismo: evitar andar durante a noite e por zonas desertas, com ênfase na ideia de que “as mulheres não devem caminhar sozinhas” (ST. LOUIS, 2010, p. 338). Existem, como se pode ver, advertências específicas sobre a periculosidade das *mulheres andarem* sem companhia, particularmente de um homem, assim como outras transgressões que colocam em risco sua segurança, como, por exemplo, beber álcool em lugares públicos e com gente desconhecida. Sempre se fala da ameaça constante de ser vítima do conhecido golpe “boa noite, Cinderela”, a “substância estranha” que se bota na bebida, geralmente alcoólica, sem o consentimento da vítima⁴⁰. O “boa noite” enquanto mito urbano se configura para o feminino como categoria inerente de risco, em que as mulheres são imaginadas, a um só tempo, tanto vítimas quanto responsáveis pelas contravenções, sendo essas não apenas beber álcool em espaços públicos, mas também formas de transitar pela cidade. Mais tarde, aquilo que, no início, apareceu como um mito urbano se deslocaria de mero boato a experiência, encontrando-me, como aprofundarei no Capítulo 3, na experiência dos desvios, como nas memórias de Gal. Por ora, desejo pontuar o quanto a exploração de meus próprios limites como pessoa e, particularmente, como estrangeira me levou a observar o modo como as restrições e atribuições aos turistas definiam também meu lugar na cidade e as formas de transitar nela. Também, e sobretudo, o modo como a possibilidade dessa *errância feminina*, para usar uma expressão de Grauerholz (2003), significa a intenção de explorar não apenas o uso do espaço físico, mas principalmente do desejo que envolve a experiência de andar pela cidade.

De noite, na penumbra que cobre as imediações da Baixa do Sapateiro, um capoeirista bêbado me seguia pela rua. Sentia a proximidade de seus passos acompanhados de um insistente: “psiu, psiu”, até que parei na frente de um estabelecimento aberto e, de cara fechada, lhe disse:

“O que deseja o senhor?”

⁴⁰ BAHIA. Cartilha do Turista. Secretaria de Segurança Pública. Polícia Civil da Bahia. Delegação de Proteção ao Turista (DELTUR).

“Desculpe, você é argentina, espanhola? Brasileira não é!”

“Hum, dá para perceber?”, retoquei com ironia.

“Não se preocupe, eu hablare espanhol”, me respondeu. Insistindo em falar nessa “língua entre línguas”, comum ao centro turístico da Salvador barroca, ele me explicou que, além de mestre em defesa corporal, ele era “protetor de turistas”. Retomei o passo, e ele veio junto:

“Repare, eu só tenho amigas estrangeiras. Aqui, o brasileiro é ruim, sabia? Não presta não. Eles gostam de tirar proveito das moças assim como você”.

“Acha? Como assim, moças como eu?”.

“Moças que andam na aventura, que vão por ali tentando conhecer o mundo”, respondeu. A conversa, confusa e atrapalhada, continua:

“Menina, você tá na frente de uma entidade. Uma filha de santo me pegou e *me dijo que no da para ocultáre*, sou Oxalá! Iemanjá, Iansã, todas vêm a mim!”, dizia estendendo torpemente os braços como se tentasse me pegar. Explicou-me que isso fazia dele um “imã para as mulheres”:

“É por isso que ajudo estrangeiras, acompanho elas para conhecerem o Brasil, vou com elas aos candomblés, às praias, dou-lhes aula de capoeira, entro com elas em todo canto, *muchos lugares perigosos* aonde não iriam sem mim. Eu trabalho com minha energia, essa é minha carta de apresentação. Às vezes, elas me pagam com dinheiro, *cash, money* (gesticulou com as pontas dos dedos); às vezes elas me pagam com carícias. Você não sabe, mas aqui no Brasil chamamos isso de transar, conhece?”, perguntou mexendo o quadril.

“Estou ligada”, respondi.

“Você está precisando de proteção, *amiguita*. Eu vejo isso na sua aura. Não deveria estar aqui pela sua”. Perguntei, então, por que alguém como eu precisava de companhia, e ele respondeu: “Para se respeitar”.

Enquanto andávamos, dois meninos que conhecia do CAPSAd e que costumavam ser bastante afetuosos, não apenas comigo, mas com a equipe do Projeto, se aproximaram avançando junto a nós pela rua.

“Eu também conheço eles”, assegurou, então, o capoeirista, mas ele, insistindo em me colocar nessa categoria de *outsider*, me disse:

“Você tem que tomar cuidado com eles, são muito agressivos, ficam com raiva quando vocês não dão dinheiro. Eles fumam crack, sabe? É uma droga que está acabando com este Pelourinho. Mas *yo nada* de droga, às vezes bebo, você vê (dizia cambaleando e segurando a

garrafa de cerveja), pero *yo no* traficante, *no* maconha, nada. *Yo no* droga, mas se você quiser, tenho amigos que sabem...”



Imagem 8: Pegação. Autora: Gabriela Sánchez.

Minha condição de estrangeira no Centro Histórico me envolvia em situações que insinuavam a existência de redes de turismo sexual e de um mercado de *escorts* ou acompanhantes masculinos focado nas estrangeiras, pela qual os corpos dos homens locais constituem a garantia de seus trânsitos por espaços considerados perigosos. Em um território como o Pelourinho, marcado pelas invenções e coproduções geradas pelos fluxos do turismo, os estrangeiros, chamados coloquialmente de ‘gringos’, não estão separados da economia política do cotidiano, e, em algum sentido, podem se considerar um outro tipo de nativos. Sua transitoriedade e as associações entre o turismo sexual e o comércio de drogas os tornam, ao mesmo tempo, sujeitos vulneráveis e também moralmente desviantes.

Meus interlocutores elaboravam estereótipos sobre os turistas e estrangeiros, centrados em atribuições de riqueza, ingenuidade e liminaridade moral. Entre a tolice e a ignorância inerente à condição forasteira, a gringa constitui uma categoria de vulnerabilidade, um sujeito para se tirar vantagem. As usuárias costumavam lamentar as situações pelas que me imaginavam passar por conta da minha condição de ‘vítima’, como às vezes apelidavam aos gringos. Caminhávamos pela rua, quando me desviei para comprar dois cigarros avulsos.

“Quanto pagou?”, perguntou Raimunda.

“Dois contos”, retruquei.

“Poxa, Gabriela, eu queria tanto te ajudar”, disse enquanto acende um dos cigarros. “Minha filha, já vi tanto gringo sofrer. Roubo, porrada, sequestro, macumba. Ninguém protege vocês. Oxe, gringo desesperado, perdendo tudo! Câmera, relógio, fotos dos filhos. Tanto passaporte jogado fora! Aqui, no prédio, até queimam para não se incriminar com a DELTUR. Esse documento é bem importante para vocês, não é? Que nem o certidão de nascimento da gente, né?”

Lucy, Vítor e eu havíamos ido comprar um pacote de bolachas em uma pequena venda da favela, onde ela havia voltado a morar após viver durante anos nas ruas do Pelourinho, o mesmo bairro onde também viviam outros parentes seus. Nesse lugar, Vítor, o homem budista que cuidava dela (estrangeiro também), e eu éramos conhecidos genericamente como “os gringos da Lucy”. Como costumava acontecer, o vendedor queria cobrar as bolachas mais caro do que o habitual. Vítor disse a ele, então, que iríamos a outro local, e Lucy o apoiou, acusando o vendedor de ladrão. O vendedor, falando com ela, disse: “Deixa o gringo pagar!” Enquanto andávamos à procura de outra venda, explicou-nos:



Imagem 9: Turismo. Autor: Brody D.

“Ó, o gringo não é otário, não, mas parece, aí o ladrão fica nessa, e o que acontece? Que o gringo não tem tempo de demonstrar que não é besta, não, só que está em um lugar estranho pra ele, aí só querem, ó, tirar proveito (gesticula com a mão como se estivesse pegando algo de mim). Daqui nós podia chegar aquele lugar onde almoçamos noutro dia; lá tem uma venda também. Quero dizer, eu posso, com vocês nem sonhando! Vocês são trabalho dobrado!”, assegurou.

Após andar um pouco, acrescentou, reflexiva: “É o preço da curiosidade, né? Que nem a gente que fica quieta no seu cantinho, eu, por exemplo, não corro riscos; já vocês, só perigo.”

Não é minha intenção levantar uma discussão sobre a literatura antropológica a respeito da identidade do antropólogo como estrangeiro. Apenas desejo apontar os modos diversos pelos quais minha categoria de estrangeira e suas atribuições me afetam, permearam minha identidade ao longo da pesquisa. Na etnografia sobre o “ser Iaowa” ou estrangeiro na China, a antropóloga Irene Rodrigues (2012) se esforça por compreender epistemologicamente essa categoria. De acordo com a autora, em diálogo com Simmel (1986), a forma pela qual se pensa e classifica pessoas como estrangeiras envolve o antropólogo em uma complexa teia de relações, que vão da proximidade à distância, e essa condição ambivalente constitui um campo de possibilidades e negociações éticas e morais diferentes (RODRIGUES, 2012). Assim, ao ser considerado como distinto em relação a seu modo de vida e sua visão do mundo, o estrangeiro transita por certa liminaridade moral, que o torna também uma potencial ameaça, conforme Rodrigues (2012).

Um dia antes do carnaval, após participar do bloco da RD, promovido e organizado pela rede de CAPSAd da cidade, acompanhei até o Centro Histórico três usuários que, como eu, haviam participado do bloco. Céleres e velozes, em pouco tempo, deixamos para trás Ondina e chegamos andando à Praça da Sé. A essa hora da madrugada, o centro é um túmulo escuro. Naquela obscuridade aparentemente vazia, escutei de longe Ana e Bill discutindo. Na quadra da Praça da Sé, só seus gritos agitavam o silencioso negrume na véspera do carnaval. Chegando ao Terreiro de Jesus, uma voz masculina escondida na penumbra exclamou:

“Tão fazendo o quê com *isso* aqui?”.

Joel, um dos jovens que nos acompanhava, respondeu calmo:

“A gente sabe...”.

“É barril!”, respondeu lacônica a voz nas sombras, e seguimos caminhado.



Imagem 10: Praça da Sé. Autora: Gabriela Sánchez.

“Isso” se referia a mim, e “barril” significava perigo. “Isso” era a forma de nomear meu não-lugar nas ruas e nas noites do Pelourinho, pois, diferente das usuárias, eu não tinha licença para transitar por aqueles lugares. Nesse sentido, eu também significava uma ameaça para as comunidades de usuários, uma vez que a repressão para com esses e outros moradores de rua se incrementava após os “ataques a gringos na zona turística”, que sofrem um compartilhamento desproporcional nos meios e nas redes sociais.

Em certa ocasião em que circulava pela Praça da Sé, sobre um grupo de pessoas alheias à comunidade de usuários que ali morava, um velho morador de rua falou para mim: “Você deveria sair daqui, menina, é um risco grande que qualquer coisa que aconteça contigo (...), só a gente que vai ser culpado”. Passar do perigo à vulnerabilidade foi sempre uma fronteira porosa. Não se tratava só de andar por *muchos lugares perigosos*, como apontava o capoeirista, mas também de tornar arriscados os ambientes com minha presença.

A passagem do “protetor de turistas” desvenda também a participação do turismo no comércio de drogas, uma associação que, em meu caso, se via reforçada por minhas andanças na companhia de usuários e usuárias, em horários e condições que não correspondiam a um trabalho institucional. Nessa transitoriedade, e sobre a situação de andanças e relações, os cuidados para não ser vista como uma turista procurando droga ou sexo nunca foram suficientes, nem meus esforços para evitar ser vista como uma pesquisadora interessada em denunciar o tráfico de drogas ou a violência policial. No entanto, não foram essas marcas por si só que me tornaram ameaçadora, e sim a ambiguidade produzida nessa sobreposição de identidades. Como tentarei discutir na sequência, a aura do carnaval permitia algumas, mas não todas as transgressões.

Fevereiro de 2013. É sexta de carnaval na Bahia; um dia antes, o título de uma matéria do jornal anuncia pelas ruas: “Em busca de ‘pegação’, gringos invadem Salvador: ‘é Carnaval!’”. Nos outdoors da cidade, três dos maiores empresários do carnaval soteropolitano, também músicos e donos dos trios elétricos mais importantes, recrutam foliões dispostos a viver o “melhor carnaval da sua vida”. É a campanha de mercado da Skol, também chamada “Operação Skol Folia” ou “Operação Carnaval”. A estética militar da *tropa da alegria* é parte do arsenal simbólico e econômico que sustenta a máquina do carnaval baiano: a grande festa das cervejarias. As tropas da Skol, homens vestidos com fardas amarelas e militares, pregam pulando entre a multidão: “Aliste-se no pelotão da curtição!”. A rua tem cheiro de urina.

Nos circuitos da orla, ou seja, fora do Pelourinho, os carros dos trios são castelos de engenharia, tanques de aço que percorrem pesadamente as ruas, abrindo caminho entre as tropas de foliões. São mais de dois milhões entre baianos e turistas que pipocam fora das cordas e dentro delas. Na tentativa de chegar até o Pelourinho, eu vou junto à “pipoca”, ou seja, entre os contingentes que curtem o carnaval fora das cordas dos grupos associados por blocos e abadás, pois, tal como assinala Haroldo Abrantes, em sua etnografia do carnaval baiano, é a posição dos participantes com respeito à corda a melhor forma de classificar a quase totalidade da folia:

Dessa forma, teríamos os foliões dos blocos, ou foliões-de-dentro-da-corda; foliões pipoca, ou foliões-de-fora-da-corda; foliões dos camarotes, ou foliões-que-estão-acima-da-corda; e por último; os cordeiros de bloco, que estão literalmente na corda, este instrumento que deveria ser adotado como símbolo emblemático do moderno carnaval baiano (ABRANTES, 2015, p. 88).

A essa clara hierarquização do carnaval soteropolitano, somam-se, também por fora da corda, os bueiros, entre os quais muitos catadores disputam, entre os pés dos foliões, as latas vazias, e por onde a “pipoca” é forçada a transitar também quando passam os blocos dos trios e a Polícia Militar. Nos bueiros, um tapete de lixo, alumínio e plástico amortecem o buracão. Nesse espaço liminal, muitos de meus interlocutores mais próximos e outros conhecidos participavam como catadores de lata e outros tantos como “cordeiros” dos blocos.

O carnaval no Pelourinho é outro: diferentes cenários se distribuem pelos largos e praças com shows afros e eventos infantis, mas, passada a meia noite, são poucos os foliões que restam; a maioria migra para o sul, dirigindo-se para orla, onde a festa continua e se intensifica. Como já mencionado, a maioria dos usuários que conheço trabalhou durante o carnaval catando lata ou como “cordeiros”, mas também montando e desmontando estruturas nos diferentes eventos e comércios. Ao longo da madrugada, os usuários e outros moradores de rua que acompanhavam blocos como “cordeiros” e os que saíram para catar retornaram para descansar.

Junto com distintas garrafas de cachaça, diferentes pessoas se somam à conversa. Ana trabalhou toda a semana antes desse dia, quando preferiu guardar as guias e colares que vende aos turistas para curtir da festa. Ela e outros usuários que me acompanham somem, por momentos,

para comprar e fumar *crack* nas imediações da praça, porém a maioria do pessoal repousa serenamente e passa a noite sem fumar nem beber sequer. O silêncio do local impressiona. A calma inquietante só se vê interrompida por momentos, por conta de alguma discussão que esquentava ao calor do trago. Em certo ponto da noite, falando com Ana sobre qualquer coisa, vemos Bill, seu marido, sentado ao lado de seu saco de lata, num banco da praça, um tanto distante de nós. Chamei-o para conversar. No decorrer da convivência, Ana começou a se inquietar, acusando-me de estar paquerando Bill. Tentei lhe acalmar, mas ela “partiu” para cima de mim. O grupo interveio para acalmá-la; no entanto, Ana, aos gritos me xingava.

Os elementos da polícia que custodiavam a Praça da Sé observavam de perto a confusão. Enquanto tentava falar com ela, fomos nos afastando da Praça. Desafiante, conduz-me até uma rua que leva a uma boca de fumo. Recusei-me a continuar andando e lhe disse que esse não era lugar para mim, e, então, me questionou: “E aqui é?”. Ao voltar para a Praça, afastei-me do casal para evitar uma nova confrontação. Com discrição, outros usuários me mostraram as câmeras onde possivelmente, segundo eles, a polícia nos observava. Uma tensa calma se respirava no ambiente.

Assim, no equilíbrio dos extremos da pedra e do “goró”, o dia amanheceu.

Com o despontar do sol, Ana, abatida pela louca noite, acordou, e então percebeu que, em algum ponto da madrugada, havia dormido com a cabeça em meu colo. Ao acordar, olhou-me com receio, pois parecia haver esquecido, lembrando apenas de nossa “batalha”, após a qual eu finalmente consegui tranquilizá-la para fazê-la dormir, ante a ameaçante supervisão dos policiais que, parecia-me, procuravam apenas um motivo para nos abordar. Quando finalmente me reconheceu, afastou-se xingando, entre murmúrios, para, então, dormir embaixo de uma árvore.

Após essa noite, Ana me ameaçava com indiretas ou me tratava com indiferença. Um mês depois, chamou-me para conversar. Ao ficarmos sozinhas, disse-me:

“Olha para mim. Eu estava muito bêbada. Bill me disse que eu bati em você, é verdade?”.

“É”, confirmei.

“Eu estava muito drogada”, explicou-me. Ao vê-la tão afligida, relativizei o que havia acontecido, porém prossegui com solenidade:

“Não é coisa de risada. Eu sou muito ciumenta, e isso foi uma fraqueza. Isso que eu tenho é emocional; fico com raiva porque eu sou

doente, e você sabe que a pessoa ciumenta é um tipo de doente. Perdão... você me perdoa?”

Abraçamo-nos, e então acrescentou:

“Eu não sei como fui fazer isso com uma pessoa como você; sim, a gente já bebeu junto”. Eu havia ficado muito inquieta após a folia, porque, em algum sentido, a aproximação mais íntima com Ana havia sido também a mais pública de todas.

Na manhã seguinte àquela sexta de carnaval, Silvia, uma garota de programa, me disse maliciosa:

“A gringa bebeu todas, né?” Passados alguns dias, ela e outras usuárias espalharam o rumor de que eu ficava bebendo de noite, que dava dinheiro para comprar álcool e drogas e que gostava de transar com o grupo da praça. Um pouco depois do acontecido, uma redutora de danos me chamou para, em particular, me contar os detalhes daqueles rumores, advertindo que minha presença no cotidiano daquelas noites me tornavam uma “competição feminina”. Eu agradei o gesto de se aproximar pessoalmente para aclarar a situação e, em algum sentido, oferecer sua proteção: “Não fique com elas, elas são perigosas e ciumentas, vão te dar problema”. De acordo com a redutora, meu trabalho devia ser realizado apenas no âmbito da instituição, para evitar confusões entre “ser mulher e profissional”. Não desmereci a dica, mas o conselho desvendava de novo dois lugares comuns dessa pele feminina: a vulnerabilidade e a ameaça. Embora a difamação de Silvia pudesse ser frustrante, essas imputações me permitiram compreender os desdobramentos da minha presença nesses cotidianos e como as usuárias a ressentiam. Por outro lado, aquele evento afetou minha classificação ética e moral, uma vez que as associações dadas a elas como sujeitos “sem moral” nem “controle” podiam, a partir desse momento, me caracterizarem também. Assim, em vez de ser ameaçada pelo entorno, naquela noite eu havia me tornado ameaça. Como falou a voz na escuridão, minha presença ali significava problemas: foi “barril”.

No entanto, meu envolvimento como “profissional” nessas noites resultava também ser intimidante - neste caso, para os policiais -, não apenas pelo potencial envolvimento ou cumplicidade que eles puderam ter com o tráfico local, senão pela violência sistemática com que se relacionavam com os usuários que são também moradores de rua. Dias depois, algumas pessoas me advertiram que me chamavam de “encosto”, e eu mesma os ouvi dizer, a modo de indireta, que me “enviariam de volta para meu país num caixão”.





Imagem 11: Hospital dos gatos. Autora: Gabriela Sánchez.

No transcurso de nossa relação, Lucy fez sua própria teoria sobre mim e minha profissão. Um dia me contou que, por meio de uma fotografia minha, havia me apresentado a um policial amigo dela, dizendo: “Ela é malandra, pior que a gente”. Dado todo o ocorrido anterior, eu fiquei muito incomodada por ela ter me apresentado como malandra e perguntei por que havia dito isso ao policial. Explicou-me que pessoas como eu eram “espertas para ficar atrás dos outros querendo pegar algo deles”, “que nem malandro”, assegurou. Nesse momento, compreendi que a associação que Lucy fazia entre a antropologia e a bandidagem vinha de uma astúcia também adquirida por um tipo de prática que se interessa em obter algo dos outros. Então, ela me questionou: “Não é?”, e, claro, eu tive que concordar. Entretanto, aqueles rumores semearam em mim angústia e medo, chegando a experimentar, nos dias póstumos ao carnaval, certa fobia, tal como Ruth Landes lembra em certas memórias atreladas a seu trabalho de campo (LANDES: 1986).

De tarde, Lucy e eu assistíamos, na televisão, a um vídeo de Lady Gaga, no qual a cantora é surpreendida, no meio de sua coreografia, por uma operação policial. Ao final do vídeo, Lucy me disse seriamente:

“Eu sei qual é seu problema, você trabalha como detetive da CIA”.

“Que nada, você sabe em que trabalho”, respondi.

“Sei. Pesquisa. Isso é perigoso”.

“Como assim? Por que diz isso?”, perguntei, intrigada.

“Porque aqui temos segredos graves que você não pode conhecer, por isso não posso lhe contar porque digo isso. Uma coisa assim, que pode prejudicar muita gente grande, e também você”.

“O que quer dizer?”, insisti.

“Esqueça! É importante mesmo, por isso é que estou mandando você esquecer”.

“Poxa, só vai deixar a cobra chorando, hein? Isso é sacanagem”, falei já irritada.

Hermética, acrescentou: “Você corre um perigo grande, porque as pessoas que trabalham investigando a vida dos outros morrem, porque nem todo o mundo quer ser investigado, e não estou falando de mim, e sim de gente perigosa mesmo. A vida da gente não é brincadeira, não”.

“Eu sei, mas, me diga, por que esse terror todo?”, perguntei de novo.

“Porque sim! Você está pondo em risco sua vida e a vida de sua família. Se lembra do outro dia em que estávamos na frente daquele motoqueiro? Tá, você falou que é pesquisadora, antro...isso que você é...”

Eu sei qual é seu trabalho, sei que você é de uma escola, você acha que se não soubesse, você estaria aqui na minha cama, comendo minha comida, bebendo minha cerveja, fumando da minha pacaia? Mas acontece que você não entende que não pode falar que trabalha em pesquisa, porque pesquisa é igual à investigação, e quem investiga aqui é a gente da CIA, e um investigador faz o quê? Incriminar alguém, e aqui tem só gente do crime, e se você sabe algo já incrimina, então você sabe muito. Mas como eu não tenho crime nas costas, não tenho por que me preocupar. Mas você corre um risco sem perceber. O outro dia a fedorenta, essa tu não sabe, mas ela é bicha de traficante, essa desgraça me perguntou quem era você. Eu falei que era minha assistente social, e então me disse: ‘Porra, ela tem cara de detetive’.”

Vendo que havia ficado séria, lançou-me uma garrafa de pet vazia e disparou: “Tá com medo do quê, rapaz? Se não aguenta, por que vem? Se não quer cagar, por que come? Ajoelhou, agora vai ter que rezar! Vai ter que ir até o final mesmo, ainda que o trabalho que você faça seja perigoso. Só segure mais sua língua, diga que é assistente social, que conversa com usuário de droga, que dá conselho para viver melhor, mas não fale de pesquisa, porque esse trabalho de pesquisa é barril. acredite, eu sei do que estou falando. Não se preocupe, aqui, neste pedaço, eu sou sua guarda-costas; lá fora, tem que se cuidar”.

Seus conselhos, assim como os dos outros, tinham a força da ameaça, ou, nas palavras de Massumi (2005, p. 35), de “uma forma de futuridade que tem a capacidade para preencher o presente sem se fazer presente”. No conto “O medo”, de Guy de Maupassant, o corajoso comandante de um navio narra a experiência do medo: um cão uivando na noite para um perigo impreciso que parece se esconder no mato, porém nunca se revela. Segundo o comandante, o medo nasce dos riscos vagos, e não dos perigos iminentes; o medo está longe de ser a emoção, agitação e ânsia que sentimos quando aquilo que está à espreita nos assalta de forma concreta. Em suma, o medo é o impreciso: o animal latindo na expectativa de algo pavoroso.

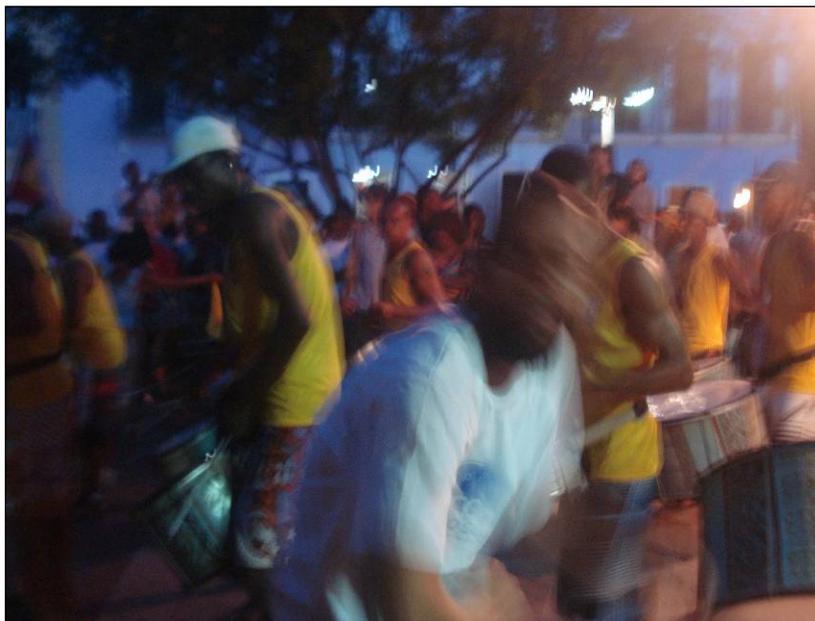


Imagem 12: Seu Artur na Festa. Autora: Elena.

CAPÍTULO II - DAS MAZELAS URBANAS ÀS USUÁRIAS

Mulher saci

“Tropeçando em palavras como nas calçadas”
Charles Baudelaire

Caminhava pelo corredor da Vitória quando a vi passar na penumbra da calçada. Parecia não haver se detido, quando, sutilmente, elevou e encostou a perna para urinar numa árvore e continuou andando. Na esquina, parou e acendeu um cigarro que guardava em meio aos cabelos e se afastou deixando para trás o perfume amargo da pacaia. Ao presenciar aquele ato, um homem que passava e percebeu que eu também observava falou: “mulher cachorro”. Depois desse primeiro e íntimo *não-encontro*, via-a por toda parte. Após aquela noite, comecei a perceber quando suas passagens pelo Centro e seus arredores se cruzavam com as minhas. A expressão usada por aquele estranho poderia parecer agora chocante ou pejorativa, mas, naquele momento, senti que capturava a íntima relação entre os movimentos daquele corpo com a rua. Desde então, adotei o apelido de *mulher cachorro* para marcar nos cadernos de campo suas aparições. Costumava associá-la a diferentes palavras-chave que descreviam telegraficamente nossos simples encontros: “mulher cachorro – jacas”, “mulher cachorro – cuspindo”, “mulher cachorro - buzú⁴¹”, “mulher cachorro – dormindo no Banco Itaú”. Às vezes, o simples rabisco “mulher cachorro” se acumulava pelas linhas do caderno. Os episódios marcados no papel pareciam dizer: “está passando, passou, vem por aí”. Seus trajetos nos diários de campo - passando e sumindo - se mimetizaram com seus movimentos na rua.

Como um cometa, avistava-a sempre de forma inesperada, embora habitualmente. Apesar de sua cotidiana presença nas andanças urbanas, eu nunca fiz nada para me aproximar dela. Contudo, com o passar do tempo, aqueles encontros ao modo “topar na rua” nos levaram a trocar olhares na multidão. Ao me limitar a vê-la tão só na confluência de nossos trajetos, a força de seu anonimato parecia crescer e com ela a invenção de uma poderosa figura. Inquietantemente, ao “conhecê-la” somente no cruzamento de nosso andar, considerando exclusivamente o que outros falavam dela e os gestos que provocava nos transeuntes em

⁴¹ Ônibus.

seu passo pela rua, ela foi assumindo a forma de uma “usuária de crack”, uma “sacizeira” ou “saci”. Compreendi que esses eram os nomes atribuídos à criatura urbana que ela encarnava. Querendo guardar essa distância, recusei-me a estabelecer, ou tentar estabelecer, com ela a relação dialógica que um antropólogo se propõe ter com seus interlocutores. Assim, ao invés de *desfazer a saci*, eu queria preservá-la, uma vez que ela permeava o imaginário da cidade e era evocada pelos outros usuários ou não para significar uma forma de alteridade abjeta que perambula pelas ruas de Salvador. Desse modo, decidi que, no texto, ela seria chamada de *mulher saci*, com o propósito de ressaltar seus aspectos de criatura e não de sujeito, mas também para diferenciá-la de outras dimensões que as categorias *saci* ou *sacizeira* adotaram ao longo da pesquisa.

No fim da linha do ônibus mais próximo do Pelourinho, havia uma ambulante que vendia água, refrigerante e cerveja. Sentada ao lado da caixa de isopor, observava-me *entrar e sair* do transporte público, indo e vindo na companhia de usuárias. Através de relatos de terror, costumava-me advertir das consequências de “rodar com aqueles marginais”, que, para ela, eram indistintamente usuários, *sacizeiros*, vagabundos ou ladrões. Estupros, roubos e sequestros, facadas e ferimentos supostamente perpetrados pelos *sacizeiros* aos turistas me eram contados com fins de aconselhamento: “Infelizmente, já vi muito gringo ser abordado por essas pestes. O Pelourinho está cheio de zumbi! Aliás, aonde você vai tem *sacizeiro* nesta cidade. Por conta deles a Bahia está um horror!” Conversava um dia com ela quando a mulher *saci* se aproximou para catar umas latas vazias na calçada. A comerciante pegou uma vara que encostava ao lado do isopor e a sacudiu grosseiramente para afastá-la dali, vociferando: “Oxe, *sacizeira!*”. Retomando a compostura, como se apenas houvesse espantado um bicho, virou-se para mim dizendo: “Reparou nesse resto humano? Isso é o que ficou, ó, duma moça bonita. E que deu? Mais uma *saci*. É, o crack é isso aí, bem isso aí”.

A mulher do isopor entendia que eu realizava uma pesquisa junto a usuários no centro da cidade, e assumia que o tipo de sujeito que era ou devia ser meus interlocutores assemelhavam à *mulher saci*. Sua implacável afirmação era uma advertência, pois, além da tragédia de ser “mais uma saci”, ou “uma a menos”, como alguma vez ouvi dizer de uma saci segundos depois de ter sido atropelada, nada haveria de igual naquela figura que perambula a cidade, então, que eu buscava naqueles que ela imaginava como meus interlocutores? Seguindo a proposta de Crapanzano (2005), de uma antropologia da imaginação, proponho a

mulher saci como a montagem que nos permite chegar às usuárias, e também como *interlocutora latente*, isto é, como aquela figura que, ainda velada e não diretamente manifesta, influencia também a interlocução. Desse modo, vejo nela a possibilidade de um horizonte imaginativo, ou seja, de:

[...] uma tentativa de inaugurar uma via para pensar sobre a contiguidade, a metonímia e a montagem. Interessa-me especialmente a montagem – conforme a entendo, a justaposição, às vezes arbitrária, às vezes inusual, de dois ou mais itens, elementos, imagens ou representações que chama atenção para aspectos desses itens que estavam escondidos ou eram ignorados. Montagens inusuais podem produzir surpresa ou choque, iluminações repentinas, epifanias ou *insights* e, por isso, podem ser retóricas, estéticas ou terapeuticamente efetivas. Podem ser transgressivas, inquietantes, perigosas e iconoclastas. O significado que atribuímos às justaposições, claro, é determinado, consciente ou inconscientemente, pelo discurso (CRAPANZANO, 2005, p. 371).

Enquanto montagem, a *mulher saci* nos permite interligar diferentes propósitos. Em princípio, ela marca o desvio da etnografia, da escrita e da memória para outros quadros narrativos. No entanto, neste capítulo, ela nos conduz para os espaços agrestes do sujeito, até o ponto em que o sujeito fica anulado. Por exemplo, o contexto amplo no que se localiza a fala da mulher do isopor, no qual “usuária de crack”, “sacizeira” ou “saci” aparecem como enunciações autoexplicativas que remetem a uma história sem história, ou talvez ao que pressupõe o fim da história. A *mulher saci* é o que resta do caráter humano e o que fica depois do crack, ou, em palavras da vendedora, ela “é o que dá”. Ao fixar os tempos narrativos em um antes e depois, o que vem após o crack é o derradeiro conhecido. Ou seja, não se trata de uma economia nos elementos da trama, mas do remate mesmo da trama. A imagem caricaturada e, ao mesmo tempo, assombrada dos sacizeiros na cidade nos conduz justamente ao fim da linha, mas o lugar onde tudo acaba me parece ser um bom ponto de partida.

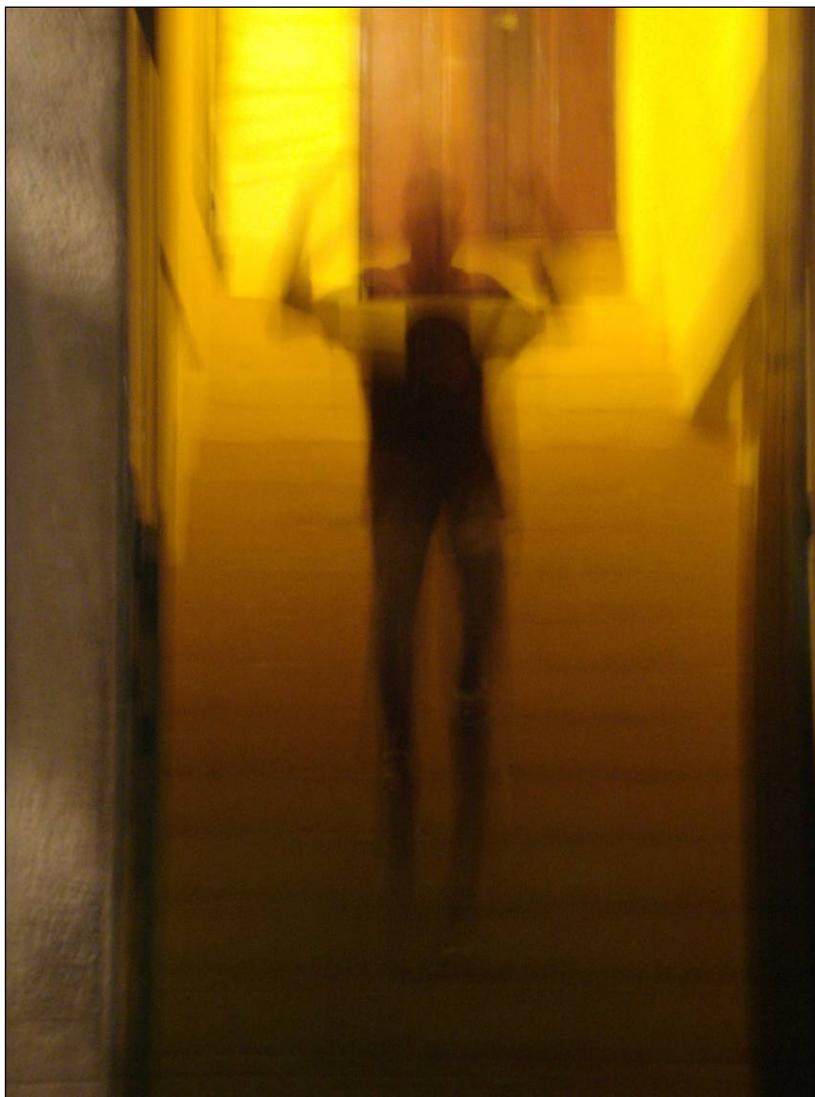


Imagem 13: Saci. Autora: Gabriela Sánchez.

Bergson já disse que a força da repetição e do exagero produz monstros (BERGSON, 1932:114), mas, no caso da *mulher saci*, essa repetição é uma repetição criativa. A relação da mulher *saci* com o real é inventiva e paradoxal. Ela é uma agente que descortina a “realidade vivenciada em toda Bahia”⁴², aquela “realidade que não está nos cartões postais”⁴³, ou seja a “realidade do crack”⁴⁴. Ao mesmo tempo em que alastra o real, materializando as consequências do limite no rosto mais descarnado e miserável, ela produz nojo, repulsa e terror. Desse modo, ela é o veículo narrativo que se movimenta pela reiteração e o excesso desses elementos. Perambulando nas “fronteiras da imaginação”, como chamaria Crapanzano (2005) aos modos variados em que se traçam as distinções entre o real e o imaginário, ela age como uma visagem urbana. O horror e o espanto que gera ao produzir a realidade fazem dela uma assombração do real.

A categoria de *saci*, do modo como é usada na cidade de Salvador para se referir a certos usuários de crack caracterizados por sua aparente liminaridade física e moral, aquele que foi consumido pela droga, distancia-se da figura do folclore brasileiro conhecida como *saci-pererê*. Deve-se a Monteiro Lobato (1988) a mais clássica caracterização dessa criatura, assim como também a associação do *saci* como uma personagem ingênua, sapeca e brincalhona: o diabinho de uma perna só, carapuça vermelha e cachimbo aceso na boca, que habita os redemoinhos, dono de um caráter imprevisível e agente de reações, extravios e andanças noturnas. Não é meu propósito me aprofundar na figura do *saci-pererê*, contudo, a literatura infantil permite ponderar o modo pelo qual essa criatura perdeu seu caráter de perigo potencial, atenuando as formas mais bem terríficas ou demoníacas que alguns lhe

⁴² SODRÉ, Naira. Mais de mil viciados em crack perambulam pelas ruas de Salvador. *Tribuna da Bahia*, 19/08/2013. Disponível em: <<http://www.tribunadabahia.com.br/2013/08/19/mais-de-mil-viciados-em-crack-perambulam-pelas-ruas-de-salvador>>. Acesso em: 8 Nov. 2014, 10:00.

⁴³ SÁ, Eduardo. O Pelourinho de Salvador que não está nos cartões postais. *Fazendo mídia*, 11/11/2009. Disponível em: < <http://fazendomedia.com/0-pelourinho-de-salvador-que-nao-esta-nos-cartoes-postais/>>. Acesso em: 8 Nov. 2014, 10:11.

⁴⁴ Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. Cineasta baiano dirige longa-metragem sobre a realidade do crack, com gravações no Brasil e na Colômbia. *Portal SECULT Bahia, CulturaBA, Salvador*, 2014. Disponível em: <<http://www.cultura.ba.gov.br/2011/10/04/cineasta-baiano-dirige-longa-metragem-sobre-a-realidade-do-crack-com-gravacoes-no-brasil-e-na-colombia/>> Acesso em: 9 Nov. 2014, 11:00.

atribuíram (GONÇALVES e VAZ, 2012) e distanciando-se também de outras entidades, como, por exemplo, o exu. Entretanto, não proponho pensar o saci como exu, uma relação que compõe um ser muito potente que nada tem a ver com a criatura carente que, nesse primeiro momento, estou por esboçar, o saci como fábula da mazela urbana, que ganha sua potência através da miséria, o terror e a repulsa que produz.



Imagem 14: Usuário. Autor: Participante da oficina de desenho do CAPSAd.

O experimento certamente fantástico e maroto de Gonçalves de Oliveira e Thiago Vaz, “Pegadas de Saci. Ensaio etno-rapsódico a quatro mãos sobre as representações de um mito”, se abre ao encontro do saci como uma criatura urbana. Os autores têm como pano de fundo o trabalho de Vaz, um artista do graffiti que tem feito intervenções na cidade, “marcando aparições” que chamam de “saci urbano”. O texto, escrito a duas mãos, integra outras de cunho ficcional, como a do “sociólogo”, que cito a seguir. Segundo o especialista entrevistado pelos autores, o “saci urbano” mostra as melhores atitudes de adaptação e resistência à cidade, onde age como uma força que “aparece para conturbar as redes urbanas”. Por ser autor do caos e perturbação, é comum que sobre ele caia a responsabilidade dos defeitos e problemas da cidade: “todas as falhas que acontecem, as gafes e coisa tal, pode colocar na conta do saci” (OLIVEIRA; VAZ, 2012, p. 18/17). O saci que esses autores elaboram é útil para pensar a figura do sacizeiro ou do saci no Salvador, origem e, ao mesmo tempo, sintoma do caos e da decadência na cidade, onde essas criaturas atuam como importantes agentes do *thriller* urbano. Essas “pessoas largadas e pobres”⁴⁵ que vivem “pedindo cinco reais ou cometendo pequenos furtos”⁴⁶, “matam cruelmente”⁴⁷ e “roubam objetos para sustentar o vício do crack”⁴⁸. Já no Centro Histórico, “vagam de um lugar a outro”, “assustam aos turistas e afetam o comércio na área”⁴⁹. Se o saci de Lobato é inocente e

⁴⁵ REDAÇÃO. Mulher é morta em Salvador por usuário de drogas, afirma polícia. Jornal G1. Salvador, 25 set. 2012. Disponível em: <<http://g1.globo.com/bahia/noticia/2012/09/mulher-e-morta-em-salvador-por-usuario-de-drogas-afirma-policia.html>>. Acesso em: 20 set. 2014, 10:05.

⁴⁶ RONDON, José Eduardo. Pelourinho: a rota do turista e a rota do crack. Carta Capital, Salvador, 01 jun. 2013. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/pelourinho-a-rota-do-turista-e-a-rota-do-crack-743.html>>. Acesso em: 23 out. 2014, 18:20.

⁴⁷ CARVALHO, Adelson. Usuário de drogas rouba e mata idoso. Homepage, Adelson Carvalho. Quem ronca não vê bronca! Salvador, 2014. Disponível em: <<http://adelsoncarvalho.com.br/usuario-de-drogas-rouba-e-mata-idoso/>>. Acesso em: 20 set. 2014, 10:20.

⁴⁸ CALIMAN, Lorena. Antes pacata, rua Banco dos ingleses esta tomada por sacizeiros ladrões. Jornal Correio. Salvador, 02 maio 2012. Disponível em: <<http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/antes-pacata-rua-banco-dos-ingleses-esta-tomada-por-sacizeiros-ladros/>>. Acesso em: 18 set. 2014, 17:11.

⁴⁹ RONDON, José Eduardo. Pelourinho: a rota do turista e a rota do crack. Carta Capital, Salvador, 01 jun. 2013. Disponível em:

sapeca, o sacizeiro de Salvador causa medo; ele significa a volta dessa figura à bestialidade e ao demoníaco; ele é o capeta. Ao serem comumente comparados com feras, animais selvagens, zumbis ou diabos, os sacizeiros produzem medo e espanto. Desse modo, a cidade confere ao saci a oportunidade de estreitar de novo os laços com as forças que fazem dele uma criatura fora do controle, um ser malicioso e selvagem:

Salvador vive momentos dramáticos. Mendigos e sacizeiros dormem em plena via pública no Centro Velho da capital. Diariamente, dezenas de pessoas são assaltadas por sacizeiros, verdadeiros cramunhões que, de tão drogados, não conseguem nem correr e acabam desmaiando em qualquer lugar⁵⁰.

No prelúdio de seu estudo sobre violência e terror em torno da exploração da borracha na Colômbia, Michael Taussig argumenta que o terror é mediado pela narração (1993). De acordo com o autor, o terror cultural institui culturas naturais que se reproduzem através da imagem do selvagem, uma fabulação do real onde os *humanos viram fetiches e os fetiches são humanizados*. A força dessas imagens alimenta o terror de ser consumido pela diferença (TAUSSIG, 1993). Dessa perspectiva, o máximo grau de terror que alcança o saci é atingido ao se reconstruir um artifício que opera na indistinção da realidade e em sua coisificação como coletivo anônimo. Assim, os sacizeiros representam a volta a um primitivo ameaçante que ganha animação por seu caráter compulsivo e sua irredutibilidade, por sua excomunhão do humano e seu caráter de horda. A matéria a seguir serve para exemplificar o modo pelo qual, ao ressaltar sua selvageria, se perdem os rasgos humanos e ganha força a ideia de uma matilha predadora:

Já alertei aqui umas dez vezes que o horário entre 6 e 9 horas da manhã é o mais perigoso para se viajar de ônibus em Salvador. Os sacizeiros passam a noite consumindo drogas e quando o dia amanhece estão

<<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/pelourinho-a-rota-do-turista-e-a-rota-do-crack-743.html>>. Acesso em: 23 out. 2014, 18:20.

⁵⁰ CARVALHO, Adelson. Sacizeiros dominam centro de Salvador. Homepage, Adelson Carvalho. Quem ronca não vê bronca! Salvador, 2014. Disponível em: <<http://adelsoncarvalho.com.br/sacizeiros-dominam-centro-de-salvador/>>.

Acesso em: 17 set. 2014, 12:03.

desesperados, como cachorros loucos, atacando ferozmente. E o assalto a ônibus é a primeira opção para se conseguir dinheiro e consumir mais crack⁵¹.

Nessa linha de pensamento, assim como o ensaio de Taussig é uma crítica do terror, o saci é um elemento crítico da violência epistemológica que a reduz apenas a isso; ele é uma parábola do inumano que opera através da sujeição a uma imagem. Na “assustadora realidade do crack”, essa imagem reduzida das usuárias ganha seu rosto mais abjeto em função de serem pensadas apenas como corpo/objeto que reproduz essa realidade. Os programas de televisão revelam, através de diferentes depoimentos, esse e outros fatos atemorizantes: “o número de mulheres usuárias de crack está aumentando”⁵². O alarme que provocam as usuárias está ligado essencialmente à ideia de que essa matilha anônima se multiplica. O pânico se aninha no discurso que vincula as usuárias como princípio da origem e da causalidade, isto é, a problemática da reprodução que, como aponta Judith Butler, é inerente à feminilidade (BUTLER, 1993, p. 33). No entanto, em vez de ir contra essa redução/reprodução, proponho explorá-la por sua própria força, enquanto imagem acabada e sem cortes, com a finalidade de explorar suas potências, ou seja, a maneira pela qual ela opera.

Com a intenção de recriar uma alegoria sobre a reprodução do terror, prossigo, agora, com uma jogada similar à de muitas matérias recentes nos jornais: “uma moradora de rua e usuária de crack que vive vagando pelo local dá à luz a uma criança na Ladeira da Preguiça”⁵³. A diferença das matérias sobre a recuperação ou resgate de usuárias é pobre enquanto apresentação de personagens atrelados a uma trama. O título indica: “Veja fotos”. Poucas palavras acompanham a exposição

⁵¹ PAULA, Vicente de. Sacizeiros causam pânico durante assalto em Salvador. Jornal da Mídia. Alô Bahia. Salvador, 20 dez. 2010. Disponível em: <http://www.jornaldamidia.com.br/noticias/2010/12/20/Alô_Bahia/pe/Sacizeiros_causam_pânico_durante_assalto_em_Salvador>. Acesso em: 18 set. 2014, 17:21.

⁵² Cf. FERRAZ, Michelle. Mulheres no crack. Programa Sempre Feliz, Rede Super de Televisão. Belo Horizonte, 4 fev. 2013. Vídeo disponível: <http://redesuper.com.br/semprefeliz/mulheres-no-crack>. Acesso em: 26 mar. 2014, às 19:00.

⁵³ Cf. FELIX, Adélia. Filho da rua: usuária de crack dá à luz na Ladeira da preguiça. Veja fotos. Bocão News. Salvador, 20 set. 2013. Disponível em: <<http://www.bocaonews.com.br/noticias/principal/geral/69657,filho-de-rua-usuaria-de-crack-da-a-luz-na-ladeira-da-preguica-veja-fotos.html>>. Acesso em: 1 de jun. 2015, às 3:08.

dos corpos aparentemente anônimos, ainda no caráter tão íntimo das imagens que flagram os primeiros minutos de vida desse “filho da rua”. Na primeira imagem, um jovem negro segura a mão de uma mulher em trabalho de parto e cobre o rosto ao ser fotografado. A cada fotografia, ela parece lutar contra a captura das imagens que gradualmente se fecham dando centralidade a seu ventre e finalmente à criança que, ainda presa do cordão umbilical, chora no colchão. Sem trégua, na última fotografia, ela cobre o corpo improvisadamente por um *shorts*, enquanto a criança, com o rosto pixelado, figura em primeiro plano, ao lado das fezes expulsadas durante o parto.

Segundo os comentários da matéria, a reportagem expõe o “descaso do poder público”: despojados de tudo, os corpos das usuárias reproduzem a ruína da cidade, a “degradação consolidada no usuário”, como comenta uma internauta abalada com a cena. A imagem do menino fotografado ao nascer é uma profecia de mau agouro: “imagine o futuro dessa criança...” Os comentários se dividem entre a responsabilidade do Estado sobre sua tutela e a responsabilidade moral que faz responsáveis cada um de nós por essas tragédias.

Não pretendo resolver os dilemas dessa imagem, mas o debate que gera é um ruído que desejo preservar. Entretanto, ao apresentar seu excesso como algo que importa nessa etnografia, apresento também a potência e os efeitos do não-resolvido: a usuária exposta pela imprensa ainda unida pelo cordão umbilical à criança nua cobre o rosto. De acordo com Brian Massumi, a efetividade de uma imagem como a que descrevo está aninhada no interstício entre seu conteúdo e a indexação a um conjunto de significados que formam parte de um contexto intersubjetivo, e é dessa indexação que depende a intensidade do efeito da imagem (MASSUMI, 1995). A violência de ser exibida é extensiva à violência epistemológica que, usando o realismo como gênero, vincula a imagem das usuárias a um efeito tão intenso e absoluto que não se precisa de palavras. A violência da imagem consiste em acreditar que ela opera imparcialmente como espelho do real. Se exhibe, mas se exime de participar do processo de exibição, como se fosse simplesmente uma janela, sem mediar nada.

A categoria de “nóia”, analisada por Taniele Rui (2012), me serve como aproximação para pensar a figura da sacizeira ou saci. Segundo a autora, “nóia” designa, de modo pejorativo, os efeitos imediatos do crack e agrupa em uma categoria aqueles usuários marcados por uma corporalidade execrável, porém se trata apenas de:

[...] um segmento muito particular dos usuários de crack: aqueles que, por uma série de circunstâncias sociais e individuais, desenvolveram com a substância uma relação extrema e radical, produto e produtora de uma corporalidade em que ganha destaque a abjeção (RUI, 2012, p. 283, 284).

Ao ponderar a abjeção, a autora apenas delimita seu interesse de estudo, andando por um longo caminho pleno de advertências sobre as sutilezas e ambiguidades dos efeitos visíveis dessa corporalidade, sobre as inúmeras formas a partir das quais se pode experimentar ou materializar o envolvimento com a droga. Ao redor dos diferentes processos de corporalização que se vinculam ao uso intenso de crack, a autora constrói sua tese e, entre outras coisas, aponta o modo como os usuários marcam corporalmente a diferença entre quem consegue ter controle e domínio sobre a droga e quem não. Os *corpos abjetos* que ela descreve são em “primeiro plano uma imagem degradada, produzida pelo uso intenso da droga, sujeira, marcas de desgaste e emagrecimento” (Ibid., p. 279), elementos que, de acordo com Rui, “resultam em uma corporalidade repulsiva, à qual se atribui falhas morais” (Ibid., p. 280). Em geral, mas também para os usuários, um “nóia”, ou “sacizeiro”, no caso de Salvador, se define, em princípio - ainda que não unicamente, é importante apontar -, pela aparência. Desse modo, e seguindo Rui, o “nóia” como tipo de pessoa, e não apenas como efeito, é aquele que, a olho nu, leva as marcas dessa abjeção e dessa intensidade no corpo. Para aquelas consideradas “sacizeiras”, entram também em jogo os aspectos que apontam a essa corporalidade liminar e evidente, ressaltando, como principal rasgo de abjeção, a impossibilidade do corpo como agente reprodutivo.

Em seu estudo sobre os modos em que as mulheres que consomem drogas figuram na política pública dos Estados Unidos, Nancy Campbell discorre sobre o modo em que os discursos sobre drogas tem se tornado refúgio para fabulações raciais e de gênero, que exacerbam a responsabilidade das usuárias como agentes da proliferação do uso, abuso e dependência às drogas, assumindo-se que as mulheres transmitem a dependência através da maternidade, a sexualidade e as práticas reprodutivas por serem consideradas cabeças do modelo de configuração familiar (CAMPBELL, 2000, p. 168). De acordo com a autora, as decisões e práticas reprodutivas das mulheres estão periodicamente sob o escrutínio social e do estado. A intensidade e as técnicas podem variar, mas o que parece comum a todos os tempos é a

invisibilidades das mulheres ‘respeitáveis’ e a hipervisibilidade, muitas vezes espetacular de suas contrapartes menos “respeitáveis” (Ibidem, p. 207). Nesse sentido, se a produção de narrativas alarmantes, nas que o uso de drogas desencadeia tragédias pessoais e familiares, dão centralidade ao crack como pivô e responsável das funestas trajetórias que os jornais se ufanam em mostrar (RUI, 2012, p. 3), os dramas protagonizados por usuárias figuram como “casos chocantes”⁵⁴ que servem para mostrar a preocupação contemporânea ao redor de noções sobre feminilidade, família, valores, moral e saúde.

Em seus ensaios sobre as políticas de drogas dirigidas a mulheres, Campbell (1991) chama atenção para as representações do crack a partir de duas dimensões que se entrelaçam: a princípio, mostra o crack como uma substância que tem sido caracterizada como uma droga especialmente sedutora para as mulheres, o que costuma se expressar com dados epidemiológicos, nos quais, ainda que o número de usuários masculinos continue a ser superior, as usuárias são marcadas como população em aumento, caracterizadas também como consumidoras mais intensas (BRASIL, 2013).

Por outro lado, o crack é caracterizado como depredador do “instinto materno”. Assim, mostra-se uma excessiva preocupação por vigilar sua sexualidade e também por reajustar a “natureza materna” no apelo da reabilitação, ou seja, o dispositivo que regula, dito instinto (CAMPBELL, 1991). Tudo isso se expressa na criação de centros de atenção “exclusivos para mulheres”, onde a exclusividade é entendida como a necessidade de tratar estes sujeitos enquanto sua condição de mães (SÁNCHEZ, 2006). Essas imagens atingem sua intensidade reduzindo continuamente a idade das vítimas, geralmente bebês abandonados⁵⁵, vendidos⁵⁶ ou trocados⁵⁷ por droga. Poderíamos

⁵⁴ Cf. REDAÇÃO. Itabuna: mãe dá filho de 1 ano e meio como garantia pelo pagamento de dívida de droga. *Jornal Correio*. Salvador, 9 jul. 2013. Disponível em: <http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/itabuna-mae-da-filho-de-1-ano-e-meio-como-garantia-pelo-pagamento-de-divida-de-drogas/>. Acesso em: 31 maio 2015, às 15:46.

⁵⁵ Cf. REDAÇÃO. Mulher finge que foi sequestrada para consumir drogas e álcool ao invés de cuidar da filha. *R7 Notícias*. Salvador, 21 jan. 2014. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/bahia/mulher-finge-que-foi-sequestrada-para-consumir-drogas-e-alcool-ao-inves-de-cuidar-da-filha-21012014>>. Acesso em: 31 maio 2015, às 19:08. Cf. MORENO, Flávia. Mãe usuária de drogas abandoa bebe de sete meses em Goiânia (GO). *Programa Fala Brasil*. São Paulo, 20 jan. 2014. Vídeo disponível em: <<http://noticias.r7.com/fala->

argumentar que essa concentração de informação e imaginário gerado pelo acompanhamento de estatísticas e matérias horríveis sobre infância, mortalidade e violência intenta mostrar o valor da infância e da maternidade, ao evidenciar os riscos que as usuárias significam para aqueles que “naturalmente dependem delas”, bem como para aqueles que ainda não nasceram. As representações aqui citadas se referem a dois tipos de efeitos: um de ordem individual, referente a condutas e emoções, no qual a droga te faz perder o “controle sobre tua história”, “deforma o caráter”, ou “te faz atuar com frieza”⁵⁸; e outro de ordem social, em que as condutas das usuárias, caracterizadas como irresponsáveis⁵⁹, compulsivas e agressivas⁶⁰, são colocadas como raiz

brasil/videos/mae-usuaria-de-drogas-abandona-bebe-de-sete-meses-em-goiania-go-10022014>. Acesso em: 26 mar. 2014, às 18:24.

⁵⁶ Cf. REDAÇÃO. Adolescente tenta vender filho de oito meses por R\$100 para comprar droga em Alagoas. O Tempo, Brasil. Belo Horizonte, 1 nov. 2011. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/capa/brasil/adolescente-tenta-vender-o-filho-por-r-100-para-comprar-crack-em-alagoas-1.452064>>. Acesso em: 31 maio 2015, às 16:49. Cf. DUARTE, Adriano. Mães pretendiam vender filhos em troca de crack. Zero Hora Notícias. Porto Alegre, 14 ago. 2010. Disponível em: <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/geral/noticia/2010/08/maes-pretendiam-vender-filhos-em-troca-de-crack-3006025.html>. Acesso em: 26 mar. 2014 às 19:18.

⁵⁷ Cf. REDAÇÃO. Primeira-dama do tráfico recebe bebê como pagamento para dívida de crack. Jornal Correio. Salvador, 29 maio 2013. Disponível em: <http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/primeira-dama-do-trafico-recebe-bebe-como-pagamento-para-divida-de-crack/>. Acesso em: 31 maio 2015, 20:17.

Cf. SILVA, Andrea. Dívida de droga faz mãe penhorar bebe. Jornal Super Notícia. Belo Horizonte, 27 jun. 2012. Disponível em: <http://www.otempo.com.br/super-noticia/d%C3%ADvida-de-droga-faz-m%C3%A3e-penhorar-beb%C3%AA-1.78982>. Acesso em: 31 maio 2015, às 19:25.

⁵⁸ Cf. SANCHES, Mariana. Escravas do crack: mulheres que trocam as próprias vidas pela droga. Marie Claire. Salvador, 29 jan. 2013. Disponível: <http://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2013/01/escravas-do-crack-mulheres-que-trocam-proprias-vidas-pela-droga.html>. Acesso em: 31 maio 2015, às 15:51.

⁵⁹ Cf. REDAÇÃO. Avó que cuida de nove netos de mãe usuária de drogas recebe presente. R7 Notícias. Distrito Federal, 27 dez. 2013. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/distrito-federal/avo-que-cuida-de-nove-netos-de-mae-usuaria-de-drogas-recebe-presente-24122013>>. Acesso em: 31 maio 2015, às 16:20.

estrutural dos problemas sociais. O conceito neutral de gênero nas representações da parentalidade (CAMPBELL, 1991) se expressa no seguinte exemplo, de uma reportagem na qual um grupo de usuárias e filhas de usuárias internadas em uma casa terapêutica em Salvador dão seus depoimentos⁶¹:

Repórter. Agora a gente fala de um problema social e de saúde pública que mexe não só com a vida de quem consome, mas de toda família, principalmente dos filhos, a gente está falando do crack. Preste bem atenção nas histórias que nos vamos mostrar agora, são mulheres reféns do vício do crack”.

Voz em off. “Aos seis meses o caçula dos quatro filhos de Sandra tem baixo peso, anemia e irritação, o garotinho sofre os efeitos do vício da mãe, ela tem 24 anos e metade da vida foi tomada pelo uso de droga (...) Sem comer e sem dormir, Sandra chegou a uma comunidade terapêutica, pesando 50 quilos. Em menos de dois meses e 15 dias de tratamento, engordou 20 quilos. Depois de oito tentativas para largar o crack, esta vez ela diz que pelo amor aos filhos será diferente” (...).

Voz em off. Patrícia teve três filhos, um é criado por parentes, outro que ela teve na rua sozinha e drogada morreu ao cair de umas escadas. O caçula é o primeiro que ela cuida.

Eu fui pro hospital ainda com a cachaça na mão, ainda pensando que eu vinha pra rua com ele, só que lá, o conselho tutelar falou comigo que se eu não... que se eu quisesse voltar para rua teria que doar ele para adoção, e eu falei que não queria.

Voz em off. Aos vinte oito anos, Patrícia, que é filha de uma usuária de drogas, está com seis meses, tempo de vida do caçula, sem usar crack e álcool.

⁶⁰ Cf. BERNARDES, Anderson. Criança agredida por mãe usuária de drogas é encaminhada para abrigo em Itajaí. ND Vale. Vale, 29 out. 2013. Acesso em: 31 maio 2015, às 16:33.

⁶¹ OLIVEIRA, Adriana. Jovens mães sofrem viciadas em drogas. Bahia Meio Dia, Globo Bahia. Salvador, Bahia. Assistido por televisão no dia 29 de outubro 2012.

Mostrando agora o depoimento da filha de uma usuária de drogas a repórter apresenta outro caso.

Voz em off. Para esta adolescente de 14 anos, os últimos quatro anos foram muito difíceis, ela só tinha dez anos quando a mãe começou a usar drogas e teve que assumir uma grande responsabilidade, cuidar dos irmãos menores

Depoimento da adolescente. Colocá pra dormir, ir pra escola, voltava e já tinha que pegar eles, fazer café, arrumar a casa.

Voz em off. A adolescente, e os irmãos de três e dois anos, foram parar num abrigo e só ha dez meses, quando a mãe começou o tratamento para vencer o crack, que a família voltou a ficar junta.

Nesse exemplo, expressam-se os pontos já referidos: o corpo como expressão de sua condição extrema que, no entanto, apresenta a implicação de um risco para terceiros, que se alastra à família e compromete a saúde dos recém ou não nascidos. Significadas como uma cadeia de causalidades, elas aparecem marcadas por certa herança desviante no laço mãe/filho, uma continuidade quem sabe transmissível. Contudo, diante da negligência de suas obrigações, que recaem inteiramente sobre elas, obscurece-se qualquer outra participação na criação dos filhos.

As políticas atuais de *enfrentamento e luta contra as drogas* têm se tornado discursos de guerra que põem as usuárias em um contexto regido por uma mediação biopolítica e humanitária no qual, como lembra Calhoun (2010), mulheres e crianças são caracterizadas como objetos de emergência. Apesar do protagonismo das crianças e das usuárias grávidas nos meios de comunicação, e de que nas políticas públicas e nos documentos oficiais se reconhece o aumento de tal população, nenhuma política propõe cursos de ação que atendam as supostas inquietações e, principalmente, as necessidades de atenção que esses sujeitos demandam⁶². Desse modo, as usuárias continuam a ser um

⁶² A matéria se refere ao único projeto de internação na Bahia que acolhe usuárias-mães com seus filhos. A instituição surgiu como um centro de acolhimento de crianças encaminhadas por diferentes órgãos do Estado, todas elas vítimas de exploração ou abuso sexual, maus tratos, espancamentos,

apêndice de “casos alarmantes na Política do Ministério da Saúde para atenção integral a usuários de álcool e outras drogas” (CAMPBELL, 1999, p. 22). Certamente, as usuárias e as usuárias grávidas representam um desafio para os centros de atenção como os CAPSAd e, sobretudo, a RD, que dependem das redes ainda pobremente articuladas e não conseguem dar atenção a essas usuárias. A partir desse ponto de vista, a reforma política das drogas baseada na RD está longe de ser uma panaceia para aqueles sujeitos que são comumente culpados e responsabilizados pelo dano a terceiros, a quem colocam em risco e causam danos, inclusive, antes mesmo de nascer (CAMPBELL, 1999).

Antes de avançar diretamente sobre o modo em que se entende aqui o conceito de usuária, considero pertinente trazer algumas considerações históricas sobre as preocupações sociais com respeito às mulheres no Centro Histórico e o modo pelo qual elas se atrelam às políticas públicas locais e à paisagem social do Pelourinho.

Tóxicas

Marcadas pela sinalização de uma sensibilidade patológica, adulterada por tóxicos ou entorpecentes, “mundanas” e “apaixonadas”⁶³, as mulheres protagonizaram dramas amorosos que, nos primórdios do século XX, vazaram na imprensa soteropolitana⁶⁴. A maioria destas

abandono ou negligência familiar. A maior parte das crianças entre zero e dois anos que a instituição recebe são filhos de usuárias de drogas, o que levou a diretora a criar um projeto paralelo com a possibilidade de acolher usuárias-mães que desejassem conservar a guarda de seus filhos ao mesmo tempo que cumpriam mandatos judiciais para iniciar processos de reabilitação, justamente para não perder essa guarda. Inspirado nessa necessidade tão específica, o projeto permite que a mãe e a criança fiquem juntos durante o período de internamento, condição que nenhum outro centro de internação permitia. No entanto, apesar da intensa demanda do Estado, que permanentemente realiza encaminhamentos à instituição, e da atenção e do dramatismo desmedido que evolue esses casos na mídia, essa comunidade terapêutica subsiste em uma situação de crise permanente, sendo administrada através de doações de particulares e de convênios não regulares com o Estado.

⁶³ Cf. *Jornal A Tarde*. “Os amores de Jane. Desprezo e cocaína”, 04/11/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1223, Caderno 1, Pág. 2.

⁶⁴ Durante a pesquisa, busquei matérias nos principais jornais aos que tinha acesso digital que abordavam o envolvimento de mulheres com drogas. Com o decorrer da minha estadia em Salvador, descobri o arquivo do jornal *A Tarde*,

matérias coloca o acento nas tragédias amorosas e no uso de drogas como venenos. Mulheres infelizes são a figura central de mórbidas, amorais e desenfreadas paixões que, segundo os estudiosos da época, eram o resultado de “desordens da afetividade” (PERNAMBUCO; BOTELHO, 1924, p. 156). Ao longo do tempo, até 1930, mulheres e drogas constituem, nessas matérias, um relacionamento marcado por desajustes emotivos e uma embriaguez patológica movida pela paixão. Na tentativa de findar o sofrimento do amor, os venenos inspiram romances de finais calamitosos, nos quais, a um só tempo, as paixões se tornam tóxicas, enquanto que os tóxicos, decadentes paixões: perturbada pelo desprezo de seu amante, Jane ingeriu uma “sofrível dose de cocaína, de que a salvou a oportuna intervenção médica”⁶⁵; com o mesmo propósito, outra “desesperada” tentou a morte ingerindo uma “formidável mistura de fumo, cachaça, mercúrio e cocaína”⁶⁶. Foi ainda mais trágico o destino da outra Jane, uma professora que “amava loucamente” e, ao se ver contrariada de amor, conseguiu, sob o mesmo método, a morte⁶⁷. Sendo definidas não por sua agência enquanto usuárias de tóxicos, e sim pelo uso de entorpecentes como tônicos da morte, essas figuras transtornadas pelo amor também encontram sua contraparte naqueles “moços que pela sua fraqueza moral” conduzem “pobres mulheres” a “tomar desbragadamente cocaína”⁶⁸. Em decorrência, perpetua-se, nas páginas dos jornais, a ideia de

no qual realizei uma pesquisa sobre a mesma temática, perguntando-me como são expostas as vidas desses sujeitos na imprensa local. Escolhi o jornal *A Tarde* pelas facilidades que representava a digitalização de seu arquivo, resultado do projeto “História da Bahia. Da memória impressa ao conteúdo digital”; o sistema desenvolvido permite a consulta de exemplares de 1912 a 1999, sendo o mais antigo jornal impresso baiano em circulação. No entanto, existem, na atualidade, outros jornais de maior circulação na Bahia, como o jornal *Correio*.
⁶⁵ Cf. *Jornal A Tarde*. “Os amores de Jane. Desprezo e cocaína”, 04/11/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1223, Caderno 1, Pág. 2.

⁶⁶ Cf. *Jornal A Tarde*. “Tentativa de suicídio. Brigou com o amante e ingeriu uma formidável mistura”, 26/11/1912. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1912. Ano 1, N. Ed. 37, Caderno 1, Pág. 2.

⁶⁷ Cf. *Jornal A Tarde*. “Uma professora suicida-se por ser contrariada no seu casamento”, 29/10/1914. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1914. Ano 3, N. Ed. 623, Caderno 1, Pág. 2.

⁶⁸ Cf. *Jornal A Tarde*. “Palavras edificantes do Rio Esportivo”, 02/02/1929. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1929. Ano 17, N. Ed. 5646, Caderno 1, Pág. 8.

fornecedores e mulheres drogadas⁶⁹. As descrições dos alienistas Pernambuco Filho e Adatao Botelho ilustram também a dupla amante experiente e mulher meiga e ingênuas, submetida mediante o *pó da ilusão*. Tal o caso de “outra doente, muito jovem, que fizera-se noiva de um rapaz cocainômano inveterado, que um dia sob o pretexto de dor de cabeça, foi levada por ele a experimentar a cocaína (...) A dor cessara e estas sensações esquisitas foram endeusadas pela paciente, ingênuas dos vícios modernos” (PERNAMBUCO; BOTELHO, 1924, p. 34). Artistas e cantores de cabarés, movidas pela vaidade e ambição, figuram também entre as chamadas “escravas do vício” (Ibidem, p. 36).

Apesar das trágicas associações marcadas pelo desamor, pela frivolidade ou pela inocência das figuras definidas como escravas ou pusilânimes, elas se apresentam como sujeitos ativos no mercado dos também chamados *vícios elegantes* (Ibid., 1924), particularmente da cocaína, consumida pelas elites e nos prostíbulos das principais capitais do Brasil (TRAD, 2009).

⁶⁹ Cf. *Jornal A Tarde*. "Fornecia cocaína", 04/11/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1223, Caderno 1, Pág. 2.

Na primeira metade do século XX, e diferentemente de outros entorpecentes, a cocaína ganha destaque como uma substância atrelada à vida das mulheres. Feminilizada pelo jornalismo da época, recebe nomes como Cristina, menina, amiga, companheira, Margarida⁷⁰. O mercado da cocaína parecia ser diverso: comercializada tanto em farmácias como “nas zonas das mulheres decahidas”⁷¹, incluía prostitutas, atrizes e boêmias⁷², mas também “madames” e “senhoras”, tal o caso da esposa de um respeitável médico carioca, flagrada durante uma transação que causou grande escândalo público⁷³.

Histórias que enfatizam o trânsito da riqueza ao infortúnio foram ganhando espaço na hora de contar o calamitoso destino das mulheres brancas de classe média e alta que se perderam nos *vícios elegantes*. Em 1927, uma cartomante, “escravizada pela cocaína”, conheceu “o vício e a miséria depois do esplendor”⁷⁴, e, junto a outros casos, ela exemplifica, como desenvolverei mais adiante, uma retórica de degradação dos personagens entrelaçados na paisagem da ruína social do Centro de Salvador. Chamada de cocainômana pela imprensa local, Maria da Glória, ou simplesmente Madame Jacy, chegou à Bahia em 1916. Quando deixou seus filhos e marido, era já uma adivinha bem sucedida e de alto bordo, até que, numa reviravolta do destino, “viu todo seu dessaparecer. Ir por água abaixo. E acabou em miséria” (*sic*).

Nos fins de setembro do ano passado, já em vigor o Código Sanitário, a Saúde Pública recebia uma denúncia de que uma pobre mulher, filha de boa família, residente num *commodo infecto* de uma casa á rua Ruy Barbosa, acabava os seus últimos dias entregue á cocaína. O *pharm.* Julio de Carvalho, funcionário daquelle departamento, foi encarregado da diligencia. E, após de

⁷⁰ Cf. *Jornal A Tarde*. "Um veneno de muitos nomes. O dançarino Bianchi foi um dos assaltantes da "Pharmacia Vitoria", 28/07/1926. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5571, Caderno 1, Pág. 1.

⁷¹ Cf. *Jornal A Tarde*. "A venda de cocaína", 30/10/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1227, Caderno 1, Pág. 2.

⁷² Cf. *Jornal A tarde*. "Um pouco de tudo e de todos...", 27/02/1926. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5444, Caderno 1, Pág. 2.

⁷³ Cf. *Jornal A Tarde*. "Fornecia cocaína", 04/11/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1223, Caderno 1, Pág. 2.

⁷⁴ Cf. *Jornal A Tarde*. "Depois esplendor, o vício e a miséria. Escravizada pela cocaína, Mme. Jacy se faz ladra", 06/10/1927. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1927. Ano 15, N. Ed. 5937, Caderno 1, Pág. 1.

algumas pesquisas, veio a saber que a cocainômana era Maria Glória P., aquella mesma que ha tempos possuía ouros e pedrarias. Interrogada não negou o que fazia. Contou todo. O tóxico, adquiria-o numa pharmacia à rua Carlos Gomes, em qualquer quantidade que quizesse. O Sr. Julho Carvalho, então sem perda de tempo, deu-lhe dinheiro e mandou que ella fosse comprar-o. Satisfeitissima a mulher saiu e foi à pharmacia “Antiga”. Mas, quando o empregado vae entregando-lhe o veneno, o preposto da Saude Pública entra e lavra o auto de flagrante pela vendagem prohibida do entorpecente. Não tendo mais onde comprar o terrível veneno, todos os dias a infeliz Maria da Gloria ia á Saúde Pública de pés no chão, rota, cabelos esquelados implorar aos médicos que lhe picotassem o corpo com uma injeção qualquer, queria sentir penetração do liquido....

Sempre baldados seus passos ali, ella não teve outro geito senão eclipsar-se (...). (*sic*)

Com o propósito de compreender a narrativa jornalística do tempo e a própria situação da cartomante, falta esboçar, ainda que brevemente, uma contextualização que nos permita articular sua experiência. Para isso, o acompanhamento atento dessas notícias, junto à leitura de um conjunto de leis, decretos e práticas da saúde pública no Centro de Salvador, nos localizam no tempo e nos permitem ponderar analiticamente as categorias organizadoras desses relatos, conforme Marques (2013). A matéria se refere ao Código Sanitário de 1925⁷⁵, o primeiro na história do Estado da Bahia, com seus mais de 2,500 artigos que incluíam medidas de saneamento na capital, principalmente na Cidade Baixa e nos velhos edifícios do Centro de Salvador (CASTRO, 1998); uma minuciosa e importante reorganização da assistência psiquiátrica (JACOBINA, 2001) e a fiscalização da compra e venda de tóxicos⁷⁶. Assim, a primeira denúncia da Madame responde a dois

⁷⁵ Em junho de 1925, a lei estadual N. 1.811 criou a Sub-Secretaria de Saúde e Assistência Pública, e, em novembro do mesmo ano, o Decreto N. 4.144 aprovou o Código Sanitário do Estado. O Código Sanitário Baiano foi aprovado durante a administração Góis Calmon e revogado em 1971 (Lei No. 2.904 de 15 de fevereiro de 1971).

⁷⁶ Cf. *Jornal A Tarde*. "Seção livre. Sub-secretaria de Saúde e Assistência Pública. Diretoria de Assistência Pública. Instruções aos Srs. Gerentes e proprietários de estabelecimentos farmacêuticos sobre a fiscalização de

interesses da nova regulamentação: o saneamento dos cômodos e a venda proibida de cocaína, sendo Jacy o chamariz para apreender a farmácia infratora. Escrita em dois tempos, a primeira parte da matéria descreve uma Jacy largada à fatalidade, que implora ajuda às portas da Saúde Pública, para, um ano depois, figurar como uma inconsciente ladra, autora do roubo que dá pé à reportagem.

Ao final do século XIX, a elite médica, formada por doutores e bacharéis de medicina, se assentava nas proximidades da Faculdade de Medicina, que funcionava no antigo Colégio dos Jesuítas,⁷⁷ onde também convergiam os consultórios e as farmácias da cidade (SILVA, 199). Por uma ordem da Delegacia de Jogos e Costumes, em 1930, os bordéis da cidade que se concentravam na rua Carlos Gomes se mudam para o Pelourinho, transformando oficialmente a área no “Baixo Meretrício” (Ibidem, p. 87), modificando, dessa forma, o entorno imediato à Escola de Medicina e iniciando um processo de transformação que alcança nos anos sessenta a descrição de “mangue ostensivo” (BACELAR, 1982). A classe médica e universitária continuou a morar nas imediações da Faculdade, onde o curso permaneceu até 1970 (DANTAS, 1999). Contudo, consultórios e farmácias foram se espalhando paulatinamente sobre as ruas do Comércio, Chile, Ruy Barbosa, Carlos Gomes e a Praça da Piedade⁷⁸. No final da década de 30, essa fronteira entre um certo mangue e a classe médica e universitária foi cenário de sensacionais crônicas e relatos referentes à captura de assaltantes e contravendistas⁷⁹ de tóxicos⁸⁰, em função de que tanto sua venda fiscalizada quanto a clandestina se concentravam nas farmácias e adjacências ao Centro da cidade. As matérias da época mostram as tensões e disputas pelo controle dos entorpecentes tanto pelo Estado como pela medicina,

tóxicos.”, 23/08/1926. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5593, Caderno 1, Pág. 4.

⁷⁷ Onde hoje em dia funcionam a Aliança de Redução de Danos Fátima Cavalcanti (ARD-FC) e o Centro de Atenção Psicossocial de Álcool e Outras Drogas III Gregório de Matos.

⁷⁸ Entre 1930 e 1940, diversas farmácias e consultórios médicos com endereços nessas ruas eram anunciados nas páginas do jornal *A Tarde*.

⁷⁹ Palavra da época para assinalar os contra vendedores de cocaína, ou seja, aqueles que compravam cocaína nas farmácias e a vendiam em outros espaços não autorizados.

⁸⁰ Cf. *Jornal A Tarde*. “Um veneno de muitos nomes. O dançarino Biancchi foi um dos assaltantes da “Pharmacia Vitoria”, 28/07/1926. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5571, Caderno 1, Pág. 1.

entendida nesse momento como uma prática profissional em processo de consolidação. Inúmeras reportagens sobre “farmácias criminosas”⁸¹ e comunicados de casas farmacêuticas se deslindando da comercialização de enervantes fora do padrão sanitário⁸² foram publicados entre 1927 e 1938, junto às apreensões de contravendistas, entre estes, usuários, farmacêuticos, médicos e enfermeiros, que, valendo-se de diferentes estratégias, revendiam cocaína em boates, festas, carnavais, casas de cômodos e prostíbulos dos bairros próximos⁸³ ao Centro de Salvador.

Até 1938, a legislação⁸⁴ condena com tratamento médico ou correccional aquele que, ao “embriagar-se por hábito, se torne nocivo ou perigoso a si próprio, a outrem, ou à ordem pública”. Através de formas de internação compulsória (SAMPAIO, 2009), voluntária ou judicial⁸⁵, buscava-se evitar “a prática de atos criminosos ou a completa perdição moral” desses indivíduos. De acordo com o estudo de Ribeiro Jacobina (2001, 2006) sobre a prática psiquiátrica na Bahia, durante os anos 20, o Estado tinha a responsabilidade da assistência dos indigentes, mas não dos toxicômanos e alcoólatras, que recebiam atenção pela categoria dos pensionistas, pagando suas diárias através do próprio dote ou de seus benfeitores (JACOBINA, 2001; 2006). Baseados nas ideias do higienismo moralista, criou-se, naqueles anos, uma lei que tributava as bebidas alcoólicas com a finalidade de combater seu uso imoderado. Contudo, considerava-se justo que o ônus recaísse sobre o paciente dependente, compreendido como um degenerado:

⁸¹ Cf. *Jornal A Tarde*. "A venda de cocaína", 30/10/1916. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1916. Ano 5, N. Ed. 1227, Caderno 1, Pág. 2.

⁸² Cf. *Jornal A Tarde*. "Seção livre. Pharmacia Chile. Ao publico", 04/10/1930. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1930. Ano 18, N. Ed. 6158, Caderno 1, Pag. 4.

⁸³ Em 1930, uma “Corina de Tal”, vendedora clandestina de cocaína e dona de uma casa de cômodos, foi presa no bairro de Tororó. Cf. *Jornal A Tarde*. "O grande venen. Prosegue na polícia inquerito sobre vendagem de cocaína", 02/10/1930. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1930. Ano 8, N. Ed. 6156, Caderno 1, Pag. 12.

⁸⁴ Refiro-me ao período de 1921 até 1938, quando o Decreto-Lei n. 891/1938 derroga à lei anterior, o Decreto N. 4.294, de 6 de julho de 1921.

⁸⁵ Cf. Decreto N. 4.294, de 6 de julho de 1921. Estabelece penalidades para os contraventores na venda de cocaína, opio, morfina e seus derivados; cria um estabelecimento especial para internação dos intoxicados pelo álcool ou substancias venenosas; estabelece as formas de processo e julgamento e manda abrir os créditos necessários.

É justo e natural que o toxicômano ou o viciado, ao levar aos lábios o líquido com que satisfaz o imperio de seu vicio ou da sua doença, prejudicando a si e á sociedade, nos deixe a certeza de que attenúa em parte o mal que produz, pagando exclusivamente o onus que em boa justiça não deverá recahir sobre os hombros dos seus concidadãos, que, livres de vicios e de taras degenerativas, concentram todos os seus esforços e energias sadias no trabalho commum em prol da grandeza e da força da Pátria (*sic*) (APEB. Calmon, 1926, p. 95 apud JACOBINA, 2001, p. 245).

Assim, foi designado um fundo com os impostos daquilo que se considerava como uma das principais fontes de alienação mental: as bebidas alcoólicas (Ibidem, 2001; 2006). Entretanto, alcoólatras e toxicômanos continuaram a pagar pelo tratamento, sendo a psicose heterotóxica (alcoolismo) o diagnóstico mais frequente no Hospital São João de Deus/Juliano Moreira, durante as décadas de 20 e 30. Pode se supor que isso implicou em um aumento da renda hospitalar (Ibid., 2001). Apesar disso, as rondas, investigações e apreensões perpetuadas pelos agentes da Saúde Pública que eram relatadas pela imprensa pareciam mais interessadas na fiscalização dos entorpecentes e não dos intoxicados. Jacy, rota, que chora de pés no chão às portas da Saúde Pública, rogando que lhe pisoteiem o corpo, confere a tênue distinção dos também chamados “enfermos fronteiriços” (Ibid., 2001), que podiam ser tanto indigentes quanto toxicômanos, como no caso da cartomante, uma degradada mulher de alto padrão.

Nesse sentido, os usuários de drogas aparecem como personagens da beira, sem engendrar ainda um tipo social específico, como poderiam ser os indigentes ou os alienados mentais. Em todo caso, eles são entendidos, tal como aponta Jacobina, como degenerados; portanto, obscuras e degradadas figuras, assim como elegantes tipos com “cara de cocainômanos”⁸⁶ são marcados como toxicômanos pela imprensa e perseguidos por sua duvidosa moralidade, e principalmente por seu envolvimento em tramas delitivas, como no caso de Jacy.

Ademais, depois de seu encontro com os agentes da Saúde Pública, a Madame não foi presa nem internada. Uma professora que havia conhecido a cartomante no tempo de seu esplendor a abrigou em

⁸⁶ Cf. *Jornal A Tarde*. "Um veneno de muitos nomes. O dançarino Bianchi foi um dos assaltantes da "Pharmacia Vitoria", 28/07/1926. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5571, Caderno 1, Pág. 1.

sua casa, fornecendo-lhe alimentação e roupas. Após a apreensão do farmacêutico, a matéria continua a narrar o evento que de fato a levou a ser notícia: o roubo perpetrado pela Madame à professora. Uma investigação, conduzida agora por policiais, levou ao paradeiro dos objetos roubados por Jacy, que haviam sido deixados em uma conhecida casa de penhores. De manhã, a equipe de reportagem do *Jornal da Tarde* bateu a porta da referida senhora:

Pedimos para ver Jacy. Achava-se deitada num quarto. É uma inconsciente. Faz pena vê-la. Fala, mas não sabe quase o que diz. Estirada sobre um colchão sujo respondeu algumas palavras à nossa reportagem. “Robei sim, quero dinheiro, muito dinheiro. Falamos para se deixar photographar ey não recusou, dizendo, simplesmente:

-Tirem o meu retrato. Deite no jornal que sou ladra, que furtei Amélia porque precisava de dinheiro... Pode botar, porque hoje é o meu último dia de vida...”

E, virando-se para a Prof. Amélia:

-Dê-me um abraço. Perdoe-me. A professora penalyssou-se daquela scena tristíssima e teve mais uma vez piedade pela desgraçada. E com olhos razos dagua, acariciando os cabelos louros de um seu filhinho:

-Se eu soubesse de tudo isso, não me queixava à polícia...

Maria da Glória no deparar do delegado Chagas que entrava no momento para ouvi-la em auto de perguntas, o que hontem foi impossível devido ao estado da mesma, teve uma crise e caiu quasi sem sentidos. (*sic*)

No entanto, não poderíamos continuar a descrever essas calamidades sem mencionar os diferentes deslizes temáticos da Escola de Medicina da Bahia e o modo pelo qual seu arsenal teórico - o higienismo social (1880) e a medicina legal de inspiração lombrosiana do final do século XIX - continuaram a influenciar o discurso da saúde pública e das novas políticas eugenistas que, a partir de 1930, passam a separar a população enferma da sã (SCHWARCZ, 1993) no Centro de Salvador, também sede da instituição. Se a decadência de uma rica e bem sucedida cartomante era o empenho da novela jornalística, as autoridades da saúde pública se importavam com as tragédias sanitárias,

os “tugúrios de miséria” ou as “tristes moradias da morte”⁸⁷, “cômodos infectos” semelhantes ao local em que Madame Jacy foi descoberta um ano antes da matéria. Os assuntos publicados mostram a preocupação da saúde pública para atender as chamadas “mazellas urbanas”, o corpo enfermo da cidade, marcado pelo defeito moral e pela animalidade de seus habitantes:

Problema de importância, para que a repartição de hygiene pública tem que voltar, sem demora, a sua atenção, o seu estudo, a sua efficacia, é o da existência de espeluncas onde todas as leis se desconhecem, enchendo-as da pura animalidade.

Há nessa cidade antros dessa espécie, que urge supprimir, ou pelo menos, desinfetar tanto por constituírem ameaça á saúde pública, quanto por serem um perigo social, pelos effeitos do exemplo, a pior das contaminações (...). É preciso limpar a Bahia destes depósitos de miséria intervindo com as obrigações do Estado e da Caridade⁸⁸. (*sic*)

“Mundanas”, “elegantes”, “apaixonadas” ou “infelizes”⁸⁹, “inconscientes”, “rotas”, “ladras” e “miseráveis”, ao final da década de 30, essas figuras adjetivadas passam a ser nomeadas principalmente como “viciadas”⁹⁰ e “toxicômanas”⁹¹. A mudança dos termos implicou uma alteração para além da questão semântica: as matérias refletiam a passagem de um paradigma político, caracterizado por uma moralização crescente e legislações cada vez mais rigorosas, assim como a institucionalização de um aparato burocrático e repressivo para fazer cumprir as novas leis que proibiam o uso de entorpecentes.

⁸⁷ Cf. *Jornal A Tarde*. "O tugúrio da mendiga. Nesta triste morada, ella espera pacientemente a morte", 08/12/1925. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1925.

⁸⁸ Cf. *Jornal A Tarde*. "Mazellas urbanas. A missão da Hygiene é ardua e trabalhosa. Um casebre nas pedreiras que é um atentado!", 29/07/1927. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1927. Ano 15, N. Ed. 5878, Caderno 1, Pág. 1.

⁸⁹ Cf. *Jornal A Tarde*. "Um pouco de tudo e de todos...", 27/02/1938. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1926. Ano 14, N. Ed. 5444, Caderno 1, Pág. 2.

⁹⁰ Cf. *Jornal A Tarde*. "Revive o caso Pierrot", 25/08/1938. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1938. Ano 26, N. Ed. 8411, Caderno 1, Pág. 1.

⁹¹ Esta última permeava a imprensa local através da legislação da política pública de controle de entorpecentes (Decreto-Lei n. 891/1938).

Paulatinamente, as matérias sobre os “vícios elegantes”, que derivavam das “tentações do mal de viver pelo prazer dos sentidos inferiores”⁹², se tornaram registros criminais na figura das “vendedoras de tóxicos”⁹³, ao se decretar, no final da década de 30, a lei de Fiscalização de Entorpecentes (Decreto-Lei n. 891/1938). A partir de 1940, o Código Penal passa a punir o porte de drogas ilícitas, independentemente dos fins, seja para uso próprio ou tráfico (SAMPAIO, 2009), como mostra o caso de Anna Selna, envolvida em “atividades criminosas” por trabalhar como doméstica numa falsa fábrica de perfumes, que vendia entorpecentes também no Centro soteropolitano em 1939⁹⁴. Em linhas gerais, os anos subsequentes continuaram a ser orientados por uma retórica criminal mais técnica que romantizada, em que as personagens das brevíssimas matérias sobre perseguições e apreensões eram cada vez menos elaboradas, na tendência de desaparecerem em certo anonimato. Contudo, ainda que pelas descrições das matérias seja possível visualizar o quanto as preocupações das políticas públicas sobre saúde e drogas tiveram seus discursos alterados no decorrer do século XX, minha intenção, ao exibir o caso da Madame, é criar um antecedente que permita contornar as mudanças entorno da preocupação com as mulheres que se *perdem* ou se *degradam* no Centro de Salvador.

No decorrer do século XX, uma composição discursiva de degradação (BACELAR, 1982; ESPINHEIRA, 1971; COLLINS, 2008) contornou o Centro de Salvador como uma paisagem de ruína social, intensificando-se a partir da década de 70, quando o Centro Histórico entrou num processo de reforma que implicou não apenas a reconstrução arquitetônica, mas também a reconstrução da narrativa histórica local e das *vidas* de seus habitantes, técnicas que, como diz John Collins

⁹² Cf. *Jornal A Tarde*. "Homens & obras. Literatura e utilidade", 20/12/1933. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1933. Ano 22, N. Ed. 6935, Caderno 1, Pág. 3.

⁹³ Cf. *Jornal A Tarde*. "Agentes do commercio de entorpecentes. Anna Selna detida pela policia, nega ser vendedora de tóxicos" " 8/11/1939. Arquivo Histórico *Jornal A Tarde*. Ed. 1939. Ano 28, N. Ed. 8841, Caderno 1, Pág. 8.

⁹⁴ Apesar de a prisão de infratores por *contravenda*, e as internações médicas dos chamados "intoxicados" (1920) e "toxicômanos" (1938) se praticarem desde 1920, não é senão na metade da década de 60 que se concretiza na Bahia a primeira proposta de Manicômio Judiciário (JACOBINA, 2001, p. 338). Dez anos depois, os decretos sobre drogas explicitam a "reabilitação do criminal viciado", e, em 1976, se começa a falar de "dependentes de substâncias entorpecentes" (SAMPAIO, 2009, p. 2314).

(2008a), se influenciam mutuamente. Durante esses anos, o uso de cocaína na Bahia perdeu-se da memória coletiva, e a preocupação com as mulheres brancas degradadas pelo uso de drogas também; no tempo, é o malandro que garante a unidade da memória coletiva do Centro Histórico de Salvador e com isso me refiro, particularmente, à zona conhecida como o Maciel, ou seja, a parte mais antiga do conjunto arquitetônico do Pelourinho. Localizado nas redondezas da Antiga Faculdade de Medicina da Bahia, o Maciel concentrou as elites baianas durante tudo o século XVIII até que, ao fim do século XIX, entrou em um vertiginoso processo de desvalorização, forçando-se por decreto da ação policial o estabelecimento, nessa zona, do meretrício da cidade (ESPINHEIRA, 1971).



Imagem 16: Ruínas. Autora: Gabriela Sánchez.

Essencial para a construção da identidade nacional, a figura do malandro foi ganhando espaço nos primeiros anos do século XX (DAMATTA, 1997). O marginal, central para o *tropos* da identidade nacional, se torna, então, um gesto do Brasil autêntico (DAMATTA, 1997; CARDOSO, 2004; COLLINS, 2008). Assim, enquanto a Bahia é chamada para representar também o Brasil (CORREIA, 2000), e o Pelourinho é o berço dessa imagem nacional, poderíamos dizer que o

malandro do Maciel é o filho predileto dessa identidade. Foi Jorge Amado quem ligou o malandro baiano⁹⁵ à galeria dessas figuras na literatura nacional. Essa personagem tem sido descrita genericamente por Gebara e Nogueira (2008, p. 57) como um herói romântico que, “ágil e livre, atravessa dificuldades e geralmente atinge o ‘final feliz’”. Nos anos 70, o periodismo policial teve anos conturbados e, portanto, produtivos no Maciel, aonde, segundo o repórter Anísio Félix, se era obrigado a ir quase diariamente, já que ali “acontecia de tudo (...) desde a prisão de um famoso bandido à necropsia de qualquer morto por violência” (FÉLIX, 1995, p. 11), pois, na antiga Faculdade de Medicina, funcionava também o Necrotério Nina Rodrigues. Em uma crônica publicada em 1995, o escritor recupera para a memória uma conhecida traficante do Maciel, que conheceu em suas andanças como repórter policial:

Um inocente carneiro fazia a felicidade do pessoal que fumava maconha no Centro Histórico de Salvador, bem como da sua proprietária, que também era traficante. No começo, bem pouca gente sabia explicar a presença de um ovino numa das principais ruas do Pelourinho, Rua João de Deus, antiga Maciel de Cima, todos os dias, geralmente no mesmo horário. A casa de número 19, hoje escola Didá, era uma casa como tantas outras e no andar térreo morava Eliza, com várias passagens pela Delegacia de Jogos e Costumes, perseguida e sempre vigiada, ela resolveu driblar a policia usando para tanto o simples carneiro. A coisa era aparentemente normal e segura. Quando havia maconha para vender aos viciados, o carneiro grande e gordo era amarrado na porta da casa, sinal de que estava tudo “limpo”. O truque deu resultado por muito tempo. A esperteza da traficante passava de boca em boca, mas com o maior cuidado para que não chegasse aos policiais. Mesmo segura, quando não havia policiais por perto, o carneiro era imediatamente recolhido ao interior da casa. Os fregueses de Eliza foram felizes por muito tempo até que um dia o segredo vazou para os policiais, sendo presa Eliza e o inocente carneiro. Hoje, fora do ramo do “fumo”, Eliza vende bebidas aos

⁹⁵ Filmes como *Superoutrô* (1989), *Cidade Baixa* (2005), *Ó pai ó* (2007) e *Capitães de Areia* (2011), baseado na obra de Jorge Amado (1937), são exemplos dessa malandragem à Bahia, que se afirma como qualidade essencial às personagens do Pelourinho.

frequentadores da Benção, às terças-feiras, no Centro Histórico. Quanto ao carneiro, ninguém nunca mais teve notícias desde a época da sua prisão, lá pela década de 70” (FÉLIX, 1995, p. 147).

A crônica da traficante e o cordeiro ressalta a figura da malandragem lírica e, portanto, tolerada, que adquire inclusive um valor moral. Nas palavras do jornalista, significa o “bandido respeitoso” que, ainda que nos meandros do crime, alcança seu objetivo com seu “jeito”, simpatia e encanto. Entretanto, nessa história do Maciel, existem outros contornos menos românticos, o avesso da malandragem consentida, a prostituta negra e pobre do baixo meretrício. Em seu estudo sobre a sociabilidade do *povo da rua* nas margens das religiões afro-brasileiras, Vânia Cardoso (2004) discute as ideias associadas às figuras do malandro e da prostituta, com o propósito de trilhar a construção desses espíritos marginais. Inspirados nas formulações da autora, poderíamos pensar a malandragem do Pelourinho como inerente a uma condição masculina (o malandro). As mulheres, exemplos por excelência daqueles que são “significados em relação a” (GATES, 1988, apud CARDOSO, 2004, p.123), não poderiam ser a exceção na lírica da malandragem, na qual aparecem como objetos de exploração dos malandros, seja na figura da prostituta seja na da esposa dócil (CARDOSO, 2004), do mesmo modo pelo qual a mulher escravizada pela droga tem o rapaz esperto como fornecedor.

Na pesquisa realizada entre famílias de prostitutas na década de 1970, Bacelar (1982) aponta a excessiva preocupação dos grupos domésticos com a criação das meninas no Maciel. De acordo com o autor, crescer no local pressupunha o risco de se tornar também prostituta, em função tanto do contexto familiar quanto da organização social do bairro, motivo pelo qual as moças costumavam ser afastadas do grupo doméstico e entregadas a “famílias” (BACELAR, 1982). No entanto, os etnógrafos do IPAC se esforçaram para documentar as características socioeconômicas da Comunidade do Maciel, e por relativizar seus estilos de vida, afirmando que nem todas as pessoas que ali moravam estavam engajadas no comércio sexual (BACELAR, 1982; ESPINHEIRA, 1971; COLLINS, 2008). Contudo, a figura da prostituta se erigiu como principal *tropos* da deterioração moral, e sua sexualidade, entendida como risco, gerou formas de supervisão cotidiana de suas condutas, que até hoje perduram. Assim, pode se ver o quanto a inquietação sobre as mulheres *perdidas* ou *degradadas* no/do

Pelourinho se vincularia, a partir da década de 1960, ao discurso da prostituição de baixa renda.

Em seu estudo sobre a sociabilidade do *povo da rua* às margens das religiões afro-brasileiras, Cardoso (2004) analisa as ideias associadas à figura da prostituta negra, a partir de uma discussão que a localiza historicamente na virada do século XIX-XX. De acordo com a autora, nas metrópoles do Rio de Janeiro e São Paulo, as prostitutas brancas, supostamente europeias, ocupam um lugar ambíguo, já que são, por um lado, aquilo que ameaça a moralidade, mas, por outro, representam formas modernas de prazer e sexualidade, do mesmo modo que a mulher branca e rica do Pelourinho do início do século XX evoca, apesar de sua degradação, ideias de elegância e opulência já extintas. Por outro lado, segundo a autora, a prostituição de baixa renda se associa a níveis abjetos de degradação humana, que evocam tanto a bestialidade como o prazer irrestrito e, nesse quadro, a imagem da prostituta negra se torna a expressão mais degradada, detentora de todos os aspectos execráveis. É no corpo da prostituta negra que se monta um novo dispositivo de vigilância epidemiológica, que desenvolve, entre as décadas de 1970 e 1990, diversas práticas de medicina social no Pelourinho, que, com o tempo, alimentaram e criaram as condições precisas para o desenvolvimento das atuais práticas de RD, que marcaram, a partir dos anos 1990, a volta ao discurso da droga enquanto inquietação médica, política e social sobre aquelas comunidades.

Estou consciente das complicações a respeito do potencial analítico tanto da ruína como da degradação, o delicado equilíbrio tão bem ponderado por Stoler (2008) entre uma metáfora evocadora e, ao mesmo tempo, o risco da sedimentação dos processos de decomposição, degradação e decadência. No entanto, meu objetivo ao falar da associação discursiva mulher-degradação no Pelourinho consiste em exemplificar as mudanças epistemológicas com respeito à preocupação sobre as mulheres arruinadas no Centro de Salvador. Qualquer comentário significativo sobre o uso de drogas na Bahia do século XX e da prostituição no Maciel dos anos 1970 vai bem além do escopo dessa análise, mas importa notar que se a toxicômana-miserável e a mulher-prostituta já descreviam o *tropos* da degradação-mulher do Centro Antigo de Salvador durante o século XX, na virada do século XXI, é a “mulher saci” - ou mais especificamente, a mulher-crack- quem ajuda a descrever o *tropos* da mulher-degradação. Desse modo, ela é a representação iconográfica de uma figura que, no limite, tem se tornado um não-sujeito, a *expressão mais degradante que a sociedade pode conter*: a mulher negra e pobre que fuma crack e perambula pela cidade.

Usos e andanças

Para entrar na descrição das sobreposições, contra-direções e limitações sobre os fluxos e andanças femininas pela cidade, aproximamente, agora, e apenas como antecedente, do *flâneur*. O *flâneur*, ou aquele que emerge da experiência de andar a cidade, é a figura através da qual Benjamin (1983) conduz seu ensaio sobre Baudelaire e a Paris do século XIX. Tanto em Baudelaire como em Benjamin, o *flâneur* aparece como um paladino da modernidade, aquele que consegue o anonimato na massa sendo, ao mesmo tempo, parte dela. Contudo, o privilégio de um nicho privado no público é apenas um privilégio do *flâneur*, essa figura masculina de ar marginal, sendo um boêmio, andarilho ou artista que, apesar da margem, desfruta de um lugar exclusivo na rua. Ou seja, o *flâneur* não está proibido de usar aquele espaço, pois, apesar de existir como uma diferença, ele não caminha por um lugar onde não possa existir. Dessa perspectiva, e ainda sendo excluído do pertencimento, o *flâneur* desfruta de liberdade para se deslocar pela cidade.

No ensaio “The invisible flâneuse”, Janet Wolff (1990) aponta o modo pelo qual as clássicas influências que deram vida à figura do *flâneur* na literatura - Baudelaire, Simmel e Benjamin - limitaram a descrição da mulher ao olhar masculino, ou seja, contornaram a mulher na cidade apenas como objeto do relance do *flâneur*. Entre outras coisas, a autora se recusa a assumir o simples avesso feminino do *flâneur*, para pensar as andanças femininas, pois pensar nesses termos seria igual a aceitar que a *flanêuse*, como ela a chama, pode ter uma experiência equivalente à do *flâneur*, ou seja, a liberdade de se movimentar e se perder na multidão. Dessa perspectiva, o sofisticado conceito de um passeio ou de um vaguear se perdendo nas ruas não significa a experiência das usuárias na cidade. Esse andar pelas margens não tem sido sempre uma escolha, como no caso do *flâneur*, pois existe ainda uma certa soberania agenciada em sua forma de andar. Contudo, as usuárias fogem ao sentido diletante do perambular⁹⁶; suas andanças estão longe de serem românticas: elas trabalham nas ruas, moram nelas, dormem, vivem, têm seus filhos ali. Não apenas vagam: em todo caso, elas transitam e habitam. Desse modo, para as usuárias ganharem um

⁹⁶ No meu caso, não foi diferente, pois eu também me afasto de um andar indiferente, já que meus trajetos estiveram sempre longe de um andar por andar, pois, como narro no primeiro capítulo, sempre me importo com o que meus percursos e deslocamentos significam.

espaço não apenas físico na cidade, é necessária uma negociação permanente.

No marco de sua inquietação com respeito aos usos da cidade, Michel de Certeau adverte que, antes de explicitar os modelos de ação característicos dos usuários, vale a pena reconhecer o “estatuto de dominados” que alastram na sua eufemística associação enquanto consumidores (CERTEAU, 2004, p. 38). A maioria dos usuários e usuárias com as quais me vinculei morava e trabalhava nas ruas do Centro Histórico ou havia morado nelas. Apesar das costumeiras descrições sobre seu perambular, eles não são errantes, nem “andam por andar”, como descrevera Janice Caiafa (1985, p. 68) a *flânerie* dos *punks* no Rio de Janeiro. Um conjunto de territorialidades demarcam seus fluxos e passeios. A sociabilidade gerada nos programas influencia as ocupações dos territórios, assim como os vínculos e as alianças dos usuários fora da instituição. De fato, seus movimentos obedecem a demarcações bastante severas, que dependem da inscrição territorial e, às vezes, das dívidas de drogas que lhes obrigam a evitar pontos e a mudar seus trajetos.

Dívidas e motivações como “sair da pobreza” e “fugir da violência” marcam os deslocamentos da periferia para o Centro, trajetória comum das usuárias com as quais convivi, já que poucas eram “originárias” do Pelourinho. Nesse caso, importa notar que a trajetória periferia-centro é, ao mesmo tempo, a trajetória casa-rua; ou seja, o deslocamento para o “centro” leva a uma desterritorialização em relação à periferia.

Esse movimento faz sentido, já que diferentes pontos do Centro Histórico, como a Praça da Sé e a Prefeitura, eram considerados, por meus interlocutores, como espaços seguros para pernoitar. Com o propósito de garantir a afluência do turismo, essa zona em geral é um dos pontos com maior policiamento na cidade. A Praça, por exemplo, é monitorada permanentemente por oito câmeras em contato com a Guarda Municipal e a Polícia Militar, e conta adicionalmente com um carro da Polícia Civil. Ainda que paradoxal, já que os usuários costumam serem vítimas da violência e do abuso policial, muitas pessoas que moram nas ruas se aproximam desses pontos procurando os dispositivos de segurança pública, invertendo, assim, o lugar em que são colocados enquanto sujeitos de ameaça. Isso adquire uma pontual relevância quando consideramos as expulsões e deslocamentos por motivo da violência e do tráfico de drogas nem seus bairros de origem, e, principalmente, a ausência de segurança pública, ponderada por eles mesmos, na periferia:

"Meu nome é Layla, moro com meu pai, minha mãe, meu irmão. Eu moro no bairro fulano de tal, rua x, casa y. Lá tenho uma família digna, mas desde que comecei pra vir para rua, eu não gosto mais de morar lá. Eu desgostei do meu bairro, é muita violência".

"Como é a violência lá?", pergunta a antropóloga.

"Matar" responde ela e prossegue.

"Aqui não tem ninguém para mandar em mim, aqui algumas pessoas cuspiram, mas lá no meu bairro tem muita gente que é muito cuspirão.

"Que é isso?"

"Cuspirão é ficar ligado na vida dos outros. Aqui eu faço o que eu quero, se quero ir pra praia eu vou, se eu quiser... por exemplo, não posso usar droga lá, porque eu sou uma dependente química e sou usuária, mas não sou a viciada dessa droga. Ai as vezes quando saio de casa, eu saio pra rua, para usar minha droga, ai fico mais a vontade, passo três ou quatro dias na rua e depois eu volto para casa. Pelo menos eu não vou usar droga no meio dos meus irmão, na frente de minha mãe, independente que ela sabe que eu uso. As pessoas gostam de drogas, porque a droga é uma química que podemos usar ela. Quando esta estressado, usa, algumas pessoas ficam calmo, pode ser uma droga que só faz destruir uma pessoa, mas também pode ser um remédio para uma pessoa que é viciadão.

"Quem é viciadão?"

"A pessoa que todo o dinheiro que tem é pra droga. Eu sou dependente química, usuária, tudo de bom".

A liberdade de andar e usar drogas longe de suas famílias e bairros de origem costumava ser um motivo importante no deslocamento para o centro, uma vez que a passagem da favela à rua se tornava um trânsito político e moral. Se na favela elas eram vistas como "viciadas", no centro, constituíam-se como usuárias, em parte pelo diálogo com a política e os programas de RD e também pela convivência com outros usuários, que, em decorrência a suas experiências e vínculos com ditos programas, têm se apropriado da categoria, tornando-a nativa. Assim, a usuária como lugar político e de diferenciação moral, enquanto sujeito responsável e descaracterizado da costureira compulsão, se expressa pela faculdade de reger sobre suas

andanças e consumos. É por isso que as usuárias, nos termos aqui propostos, não podem ser pesadas sem considerarmos também os usos que elas fazem da cidade.

Os deslocamentos pela cidade e a possibilidade de perambular usando ruas e drogas de forma indistinta para produzir uma experiência foram dando forma, ao logo desta etnografia, ao território conceptual mais importante em que habita a categoria de usuária. Entre outras coisas, porque nesses trânsitos, os sujeitos são tocados pelas políticas públicas de atenção a usuários de drogas. Contudo, a força dessas marcas deve ser ressaltada para expressar os modos pelos quais elas se tornavam também agenciamentos. Salman Rushdie nos chama a atenção sobre as limitações de um perfil e o tipo de relações que ele involucra. De acordo com o autor, em um perfil, “o sujeito nunca é confrontado de cara, mas recebe sempre um olhar de soslaio. Um perfil é plano e bidimensional. É um esboço” (RUSHDIE, 2007, p. 40). Por outro lado, como sugere Saba Mahmood (2005) em sua etnografia sobre as mulheres na cultura política islâmica, existem muitas formas de habitar esses esboços. A autora traça uma interessante discussão sobre os parâmetros para pensar a relação entre agência e subordinação. Argumenta que a agência não se limita a atos que significam um desafio para as normas sociais; ou seja, ela diz que a agência não se encontra apenas nos atos que resistem às normas, mas também “nas múltiplas formas em que habitamos ditas normas” (MAHMOOD, 2005, p. 15). É por isso que discorro sobre o modo pelo qual essas mulheres exploram esses rascunhos de si, andando através das possibilidades que abrem esses perfis, que, apesar de seu caráter bidimensional, resultaram também em importantes dispositivos de agência. No seguinte relato, Lucy cria uma montagem de elementos que, com base nesses delineamentos, permite se preservar justamente num perfil concreto:

Hoje vou comprar uma grama de crack para vender. Uma grama custa 100 reais, mas eu compro a grama e já vendendo faço 50 e já dou logo. Tiro meu lucro sem fazer dívida. Fico ali no lugar da venda, chega gente conhecida, mas também chega gente estranha. Gente estranha, a gente, ó, mete a faca. Quando tenho dinheiro, é assim: é Jesus que ensina a multiplicar os peixes, né? Eu sei aonde e sei como, só não posso vender fiado. Se você vender fiado, ou você mata ou você morre. As duas coisas é ruim. É que tem gente que não paga, sabe?

Um dia no “saci” comecei fumando, fumando, fumando, e foi tudo embora. Aí eu botei a mão na cabeça quando acabei: “ô meu deus, o que vou fazer?”. A cabeça começou a doer e eu sem saber o que fazer. Minha amiga, eu tive que fazer uma loucura. O primeiro abastalhado que apareceu na minha frente, esse era, foi minha vítima. Ai lhe chamei, ele olhou para minha cara e falou, “E aí? Te pago quinze só pra fazer boquete”. Falei: “vamo embora”. Poxa, véi, acredite em Deus, ele botou aqui, ó (na camisa), 40 reais. Aí eu peguei na porra dele e cheirei assim (gesto de desgosto) - mentira, o cara não estava fedendo - e falei: “limpa essa porra, aí véi!”. Quando ele foi limpar (distráido), eu fiz assim com o dedo e peguei (o dinheiro). Quando ele voltou a prestar atenção, eu falei: “se você não lavar, não vou chupar isso aí não, e sai! Sai correndo!” (risos).

O cara veio atrás de mim (até o ponto de venda), quando eu estava pagando minha dívida, e chegou dizendo: “Você me roubou, sua vagabunda!” E eu falei pros caras: “olha, roubei esse cara para poder pagar vocês, então, bote ele para se acalmar”. “É o que rapaz? Não vê que a mulher esta doente, está com AIDS, você quer comer pra que?”. “Sua desgraça! Me contaminou!” (gritava o homem burlado). Eu falei para ele: “lhe contaminei quê? Nem encostei em você, eu lhe preservei, sua desgraça!” Então, foi aí que eu paguei minha dívida (risos)”.

Existe certa narrativa dominante que nos induz a vermos sujeitos como Lucy apenas como descontrolados. Certamente, o descontrole se faz presente, porém, em seu relato, esse não é um movimento desarticulado; pelo contrário, poderíamos dizer que se trata de um impulso calculado. Em um cotidiano onde se tem que estar “todo o tempo ligado”, o impulso permite reagir com agilidade ante os imprevistos. Essa destreza é parte dos movimentos da vida. Lucy tinha certo cálculo dos movimentos, consequências e negociações que permitiram a ela instrumentalizar a violência dos traficantes para se proteger de outros potenciais agressores e pagar finalmente sua dívida. O que essa passagem mostra é que as negociações das usuárias não podem ser entendidas como uma simples permuta compulsiva. Digo isso mesmo sem nunca ter procurado os elementos que me permitissem explicar de forma genérica suas transações, e, possivelmente pelo fato

de não as explicar genericamente, elas se apresentaram para mim como algo mais que o conjunto mulher-troca-sexo-crack.

Num dia, uma conhecida da Lucy chegou pedindo papel para fumar pacaia enquanto nós duas discutíamos sentadas aos pés da galeria Pierre Verger. Como se eu fosse invisível, Ramona questionou Lucy sobre minha identidade. De brincadeira, Lucy disse à colega que eu era uma psicóloga da clínica de HIV. A mulher fechou a cara e quis ir embora, porém me apresentei para evitar mal-entendidos, e Lucy ajudou desfazendo a brincadeira e integrando-me na conversação. Ainda assim, Ramona me exigiu que comprovasse para ela que não trabalhava para a clínica. Respondi que não tinha como provar isso, mas que podia mostrar minha documentação da Universidade, que nem sempre fazia muito sentido, mas, dadas as circunstâncias, serviu para aquietar as dúvidas da moça a respeito de meu trabalho. Mostrando-se satisfeita, ela, então, admitiu: “eu já te havia visto”, e sentou na calçada para fumar junto. Após algumas conversas, tentando explicar por que se assustou comigo, Ramona me disse que recentemente soube que era soropositiva. Contou-me que, quando recebeu a notícia, a interrogaram: “queriam saber como e com quem tinha transado, se tinha filhos e se usava droga”. Relatou que lhe pediram os nomes de seus parceiros sexuais, de qualquer um que ela lembrasse. Ramona disse que não considerou insinuar que ela não soubesse os nomes de seus companheiros sexuais. Logo me disse que estava com raiva de seu marido, pois sabia que havia sido ele quem lhe transmitiu a doença. No entanto, queria que ele ficasse sabendo por conta própria, pois acreditava que se descobrisse através dela que era positivo, poderia acusá-la de ser ela quem o havia contagiado. Pensou que o melhor era não entregar o nome de seu parceiro, que, de acordo com ela, havia sido o único nos últimos sete anos, mesmo tempo que passou fumando crack.

Desse modo, quando a assistente social insistiu em saber os nomes de seus companheiros, ela respondeu: “Você acha que eu me lembro de todos os que já passaram por aqui? E aí, que aconteceu?”, perguntou como se eu soubesse a resposta, “a funcionária acreditou em tudo. ‘Está certo, caso fechado’, falou. Mais uma saci. Então, me liberou. (...) Que acontece? Que ela achava que eu andava de saci transando como uma louca pela rua, mas eu também fui funcionária e tenho minha pensão”. Lucy, que escutava de perto, acrescentou: “Mas é, minha filha, a gente acha que mulher que fuma crack tira a roupa e sai correndo”. “Eu sou usuária sim”, reafirma Ramona, “Não sou sacizeira não, mas tanto faz, eu não queria ficar falando da minha vida com aquela mulher, né?”.

A associação mulher-crack-troca-sexo é uma premissa aproveitada por Ramona para evitar falar de si mesma; empregando o que os outros assumem dela mediante certo perfil de usuária de crack, ela consegue se preservar. As colocações de Lucy e Ramona dissuadem as associações que tentam agrupar as usuárias nos termos de uma retórica de risco, cimentada na instrumentalização irracional de sua sexualidade. A “troca de sexo por crack” associada às usuárias tem sido amplamente documentada pela epidemiologia, mas minha intenção não é refutá-la. Meu propósito é, antes, sublinhar o modo pelo qual essa fórmula tem produzido um perfil que define o lugar das usuárias como sujeitos na política pública, mas, ao mesmo tempo, um lugar do qual se produzem certos agenciamentos que trabalham paradoxalmente nas trevas que obscurecem esses sujeitos.

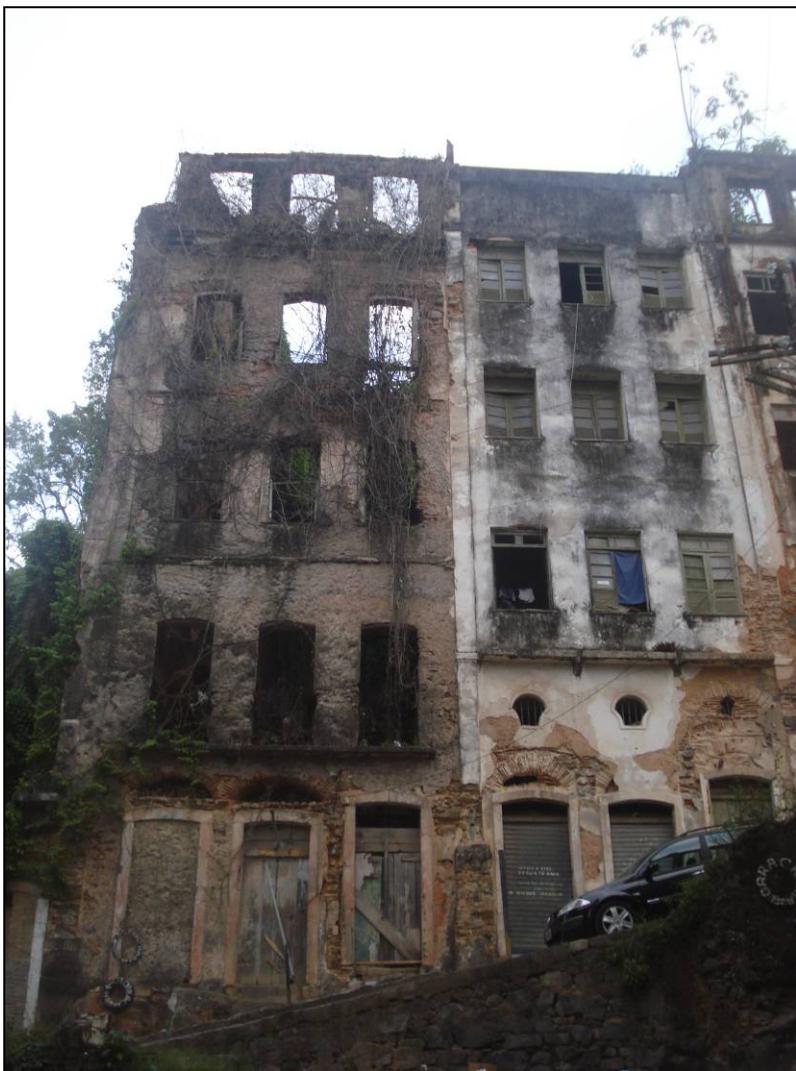


Imagem 17: Ladeira. Autora: Gabriela Sánchez.

Em outra cena, que corresponde ao fragmento do documentário *O primeiro beijo: uma narrativa feminina sobre o crack*, Indiara⁹⁷ é filmada durante o processo técnico antes de iniciar uma entrevista. Como as outras participantes do projeto, Indiara leva na cabeça um galho de arruda. Parece séria. Um técnico arruma os cabos do microfone pendurados na blusa. Ao contato com o técnico, ela respira profundamente desviando o olhar. Silêncio e tensão: “Não gosto de ser filmada... vixe.”, diz cruzando os braços, antes de começar a sequência de perguntas:

Voz da entrevistadora: "Idade e onde mora?"

Indiara: "Rua, 28 anos".

Voz da entrevistadora: "Tem filhos?"

Indiara: "Tenho três".

Voz da entrevistadora: "Moram com você?"

Indiara mexe a cabeça: Não. Desvia o olhar, a câmera também, percorrendo vagarosamente seu corpo.

Voz da entrevistadora: "Você tem mãe?"

Indiara: "Faleceu".

Voz da entrevistadora: "E como ela era? Você tem lembrança dela?"

Indiara: "Nada. Estou falando que ela já faleceu!", diz, visivelmente chateada, mas dando ao final uma discreta risadinha.

Voz da entrevistadora: "Quando você começou a usar crack?"

Indiara: "Desde os 9 anos".

Voz da entrevistadora: "E que é o crack?"

Indiara: "É uma droga longa passageira".

Voz da entrevistadora: "Quem te mostrou o crack, como você conheceu a droga?"

Indiara: "Ah, pelo sacizeiro". Morde as unhas e ri com certa picardia.

Uma atrás da outra, Indiara conduz o ritmo das perguntas. Com um olhar sério, que parece encarar o

⁹⁷ Nome usado no depoimento que forma parte do documentário "O primeiro beijo. Uma narrativa feminina sobre o crack", dirigido por Urânia Munzanzu na cidade de Salvador, Bahia. O documentário, ainda em fase de produção, já publicou diferentes "depoimentos" de "usuárias de crack". Para mais detalhes, Cf. "O primeiro beijo: narrativas femininas sobre o crack", disponível em: <<http://oprimeirobeijofilme.wordpress.com>>, último acesso 25/03/2014 às 12:12hs.

olhar da repórter - que não aparece na filmagem -, dá o comando para outra mais.

Voz da entrevistadora: "De que é feito o crack?".

Indiara: "Sei lá".

Ri, fica séria, se leva a mão ao rosto, parece aborrecida. Silêncio. Desta vez, não pede mais perguntas.

Voz da entrevistadora: "Que é que você acha do tratamento que a polícia dá às mulheres usuárias de crack?"

Indiara: "Não pode usar na frente deles, se usar eles batem, tomam droga, tomam cachimbo, cigarro, tudo, isqueiro, eles batem..."

Voz da entrevistadora: "Como é que você faz para sustentar o vício?"

Indiara: "Cato pet, latinha, papelão... e por aí vai".

Corte. A edição apaga a pergunta da entrevistadora e escuta-se apenas a resposta de Indiara: "Não, não tenho ninguém".

Voz da entrevistadora: "Faz quanto tempo que está sozinha?"

Indiara: "Um bocado de tempo... três anos".

Voz da entrevistadora: "Por quê?"

Indiara: "Porque é".

Voz da entrevistadora: "Não sente falta, não?"

Negando, Indiara mexe a cabeça.

Voz da entrevistadora: "E de teus filhos, tem saudades, tem lembrança?"

Indiara fica em silêncio.

Voz da entrevistadora: "E que você precisa pra sair da rua?"

Indiara: "Ter uma casa, não tenho não...". Estala a língua, se desespera.

Voz da entrevistadora: "O que você precisaria ter para conseguir sair da rua?"

Indiara insiste: "Casa".

Após de outro corte na edição se lhe ouve dizer: "Eu vou parar com esse vício" Ri. Tosse. Aguarda pergunta.

Voz da entrevistadora: "Qual foi a pior coisa que aconteceu na sua vida por causa do crack?"

Indiara fica em silêncio, reflete e responde com certa indiferença: "Nada, não".

Através de perguntas que procuram desvelar as "piores coisas que acontecem por conta do crack", a entrevista apresenta Indiara como "um

depoimento impactante”. Os cortes do tipo “antes e depois do crack” são requisito para lograr uma estrutura narrativa que seja capaz de organizar e definir o que é o crack e aquilo que produz nas vidas das usuárias, já que, enquanto gênero narrativo, o depoimento opera através da evidência: perdas dos filhos e dos vínculos familiares, abandono, solidão, violência. A procura desses argumentos se conecta à interrupção como dispositivo inerente a este depoimento, ou seja, no ato de demonstrar efeitos ou necessidades. A situação intensifica as interferências, tendo na repetição e no silêncio os elementos que significam o desencontro desse diálogo. No entanto, as necessidades e definições expostas por Indiara ficam fora do quadro de significado buscado pela entrevistadora. O crack significado como “uma droga longa passageira” e não por suas consequências se oculta na edição do relato, e as necessidades de Indiara são reeditadas em função de uma mudança de vida. Entretanto, a atração de Indiara pelo crack desloca as necessidades que ela manifesta de forma reiterada: “uma casa”. Na visão de Campbell (1999), existe um movimento que retira a atenção sobre as necessidades para as figuras que as encarnam, um movimento que, de acordo com a autora, é central para o aparato da política pública sobre drogas. Contudo, através dessa passagem, pretendo chamar a atenção não apenas para o argumento das necessidades reposicionadas de Indiara, mas também para o modo pelo qual esses desvios e interrupções procuram construir de forma reiterativa outros argumentos: o de que ela necessita “parar com esse vício”.

Desvendando as preocupações e curiosidades que motivam seus interlocutores, as narrativas de desencontro permitem explorar o tipo de interlocução que se produz quando sujeitos como Indiara são procurados exclusivamente por sua condição de usuárias de drogas. Em algum sentido, esse tipo de aproximação orientada pela condição exclusiva de ser usuária de drogas encontra eco em diferentes pesquisas no campo da Saúde Pública, em que frequentemente a “coleta dos dados [é] realizada por meio de entrevistas abertas com a questão norteadora: ‘Fale-me a respeito de sua vida que tenha relação com o uso do crack’” (FERTIG, 2013, p. 148), “contendo questões acerca do fenômeno das drogas” (SOUZA, 2013, p. 121) ou entrevistas guiadas por um roteiro de perguntas “referentes aos dados de identificação, ao consumo de drogas adotado por elas e às situações enfrentadas diante dessa conduta” (OLIVEIRA e SANTOS, 2007, p. 627).

Não é meu interesse criar uma crítica que obscureça a importância dessas metodologias, que considero um extraordinário movimento pela subjetivação das usuárias, na medida em que lidam com

o sujeito e não com a substância, reconhecendo certo agenciamento delas e de suas práticas. Apesar da delimitação por tais “perguntas norteadoras”, esses estudos representam uma parcela crítica no campo da saúde pública, não apenas pela intenção de visibilizar condições e demandas das usuárias, mas também porque se tornam espaços de autorreflexão, na medida em que muitos dos pesquisadores envolvidos são também atuantes em instituições que lidam com esses sujeitos. No entanto, desejo ressaltar o quadro que se cria a partir de um direcionamento por tais temas, para logo provocar um desvio e outra pergunta: o que acontece quando as questões carecem de norte?

Através do interrogatório de Indiara, é possível refletir sobre o interesse e posicionamento de “filmar” as experiências de sujeitos como ela e sobre as relações que se estabelecem na produção de conhecimentos sobre ou junto a elas. Também, é uma ajuda para se criar um contraponto para contextualizar o lugar do qual enxergo a produção narrativa de minhas interlocutoras, enquanto agentes que demandam um lugar no texto como autores e como sujeitos, e não apenas objetos de estudo. Meu intuito é mergulhar junto com elas em outros usos da palavra, que, como afirma Janice Caiafa (1985), não podem ser entendidos sem considerar seus outros movimentos. Não obstante, é importante ressaltar e discutir os efeitos e agenciamentos que se produzem ao vestir a pele da usuária nos termos dessa narrativa que organiza a vida em um “antes e depois”, e que oferece evidências - destacadas por elas ou por outros - sobre suas marcas, vicissitudes, perdas e lamentações como produtos das drogas. Essa discussão é importante para que não se produza uma narrativa romantizada dos agenciamentos dos sujeitos. Vistos a partir dessa ótica, os agenciamentos que se produzem ao habitar o “perfil de usuária de drogas” transcendem o encapsulamento desses sujeitos como vulneráveis e, nas marcas associadas a esse perfil, se desdobram em outras formas de habitar e circular através desse contorno.



Imagem 18: Lucy no barraco de Itapetí. Autora: Gabriela Sánchez.

CAPÍTULO III - A HISTÓRIA E OS TECIDOS

A vida como história

Aconteceu no final de uma sexta-feira, na praia em frente à rampa do Mercado Modelo. Na imprensa, foi identificada como uma mulher de 33 anos, que foi ao local para pegar sua sandália que havia caído na água; segurou-se em uma corda, se desequilibrou e caiu. Um pescador da região, ainda mergulhando, tentou salvá-la, mas ela saiu da água sem vida. Nos corredores da Faculdade de Medicina, só se ouvia falar dela, como no depoimento de Seu Miçanga:

Eu não tava na hora não, mas dizem que uma maluca doida tirou a roupa toda, ficou pelada e mandou ela pegar a roupa e os chinelos que havia jogado no mar. A Verônica foi, e aí já era. O pescador pegou ela já espumando, entendeu? Aí pegaram ela da escada e botaram em cima; eu segurei a mão dela já morta. Estava chumbada⁹⁸ quando morreu. Chegou a repórter, chegou a van (RD), chegou sua esposa. As lágrimas caíam. Aí a repórter: ‘o nome dela?’ Verônica de Souza. ‘Aniversário dela?’ 13 de março de 79. Eu falei pro jornal: ‘ela tirou um pedaço de mim pro resto da vida’.

Verônica morreu na mesma tarde que cheguei a Salvador. Uma semana após o falecimento, a equipe do CAPSAd organizou uma homenagem à memória da moça, convocando uma missa na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Tratava-se da missa dos Antepassados ou dos Falecidos, que menciona suas intenções, ou seja, o nome de mortos recentes. Algumas pessoas se referem a essa missa como “missa dos despossuídos”, pois, segundo me explicou o padre, “as pessoas dos antepassados são de baixa renda e andantes de rua”.

Essa manhã, nas portas da igreja, estava sentado um cachorro preto. Dentro, a assistente social, uma enfermeira e dois jovens redutores da Aliança acompanhavam Neusa, a mãe da falecida. Eu acompanhava três experientes redutores de danos, entre eles Teresa. Quando viu Teresa, Neusa caiu em seus braços e chorou amargamente. Ela não me conhecia, mas também me abraçou com força, me disse que sentia a falta da sua filha. No momento, contou-me que Verônica

⁹⁸ Bêbada de cachaça.

gostava de café com leite e de achocolatado com pão. Disse que, quando estava de bom humor, assistiam desenho animado juntas comendo bolachas com manteiga: “isso os dias que dava; os dias que estava mau de caráter, a coisa mais pequena virava um negócio desse tamanho”. Neusa é catadora e costuma trabalhar de madrugada zanzando pela cidade. Aluga um pequeno quarto em um prédio em ruínas próximo ao Pelourinho: “um pesadelo que ferve de bandido e sacizeiro, de rato e de cocô, é tão difícil que vou pra rua pra ter sossego e dormir”. Verônica foi a última de três filhos, fazia programa no Pelourinho e, igual à Neusa, era usuária do CAPSAd.

O ritual se inicia: um pano roxo que contém os nomes dos falecidos é estendido pelo chão, e o padre começa, então, a chamar as intenções, isto é, os nomes dos falecidos. Quando o padre proferiu o nome de Verônica, sua mãe deu um profundo grito de dor e se deixou cair nos braços dos redutores. Uma jovem redutora comentou comigo, com receio, que não compreendia a dor daquela mãe, uma vez que, ciente da história da vida da falecida, sabia de primeira mão o quanto Verônica foi vítima do desprezo, da exploração e do descaso de Neusa.

Os participantes da liturgia são compelidos a levar velas que, coletadas e abençoadas ao início da missa, são repartidas entre os assistentes durante a comunhão. Ao final da missa, acendemos umas com as outras e partimos para os fundos da igreja em direção ao Cemitério dos Escravos. Sob o olhar dos bustos e as imagens da escrava Anastásia, depositamos as velas aos pés do altar do sacrifício. Ao fundo, um grupo de turistas tirava fotografias.

Após a cerimônia, a mãe de Verônica agradeceu a presença de todos. Contou que estava há duas semanas sem beber e que conseguia “segurar a raiva e a dor da vida”, porque estava tomando remédio de tarja preta: “mãe que perde seus pintos tem dois corações: um que está vivo e outro que está morto; o vivo só vive por vício da cachaça e do remédio”. No quintal que guarda o antigo cemitério, a irmandade repartiu mingau com pão. Alguns moradores de rua entraram para beber e comer, e, na confusão da convivência, o cachorro preto que estava na porta entrou também. Neusa se emocionou ao vê-lo chegar e me explicou que era de Verônica. Perguntou-me se havia sido psicóloga de sua filha, quando expliquei a ela que cheguei a Salvador o mesmo dia em que ela morreu. Sem surpresa, disse-me: “Você já vai ficar sabendo dela pela sua história. Minha filha teve uma vida muito sofrida, todos aqui temos. Você não sabe porque não é daqui; dizem que aqui só tinha escravo que construiu essa igreja e todo canto ao redor. Os escravos apanhavam daquele homem branco que era dono deles”. Contou-me,

então, que as ossadas dos antepassados que descansam sob nossos pés eram desses “escravos maltratados que construíram o Pelourinho”. “Eles também foram almas sofredoras, essa dor, disse assinalando a cor da sua pele, foi a única herança que passei à minha filha”.



Imagem 19: Aconteceu no final de uma sexta-feira na praia em frente à rampa do Mercado Modelo. Autora: Gabriela Sánchez.

Dias depois, a missa se repetiu. Dessa vez, aguardamos Neusa chegar, mas a missa acabou sem ela comparecer. Após a comunhão, os membros da equipe voltaram à Faculdade de Medicina, porém eu fiquei até o final da missa e aproveitei para conversar com o padre e outros membros da irmandade. Enquanto as pessoas saíam da igreja, Neusa entrou desesperada, gritando o nome de sua filha. Levava as vestes desajeitadas e os cabelos desgrehados e sujos, arrastava umas sandálias rotas e um forte odor de tabaco e cachaça. Um grupo de senhoras do voluntariado pediram para ela sair, mas Neusa, um pouco mais calma, solicitou permissão para passar e acender uma vela. Uma vez no Cemitério dos Escravos, explicou-me: “A igreja do Rosário foi feita só para os negros, os negros pobres daquela época, para eles rezarem e descansarem sem se misturar com ninguém”. Olhando para as velas acesas, disse: “Hoje em dia, é só assim que o pobre entra”. Antes de sair, o padre me disse:

Observe bem, aqui, agora, temos a presença de quatro ou cinco mendigos. Eles não vêm só pelo mingau, eles vêm por outra coisa, vêm para achar reconforto pela morte de outro como eles. Isso é importante para eles se sentirem mais humanos, e é importante para nossa irmandade que eles encontrem conforto ainda nessa degradação da pessoa.

O luto como chegada e a trama de elementos que a ele se sobrepõem expressa, a economia moral mais ampla na que se soma a prática de RD na Bahia e as experiências das usuárias - um dispositivo bastante interligado de políticas e discursos patrimoniais, assistenciais, raciais, de saúde pública e de gênero no qual as pessoas se criam. Assim, o modo pelo qual a história de Verônica me encontrou se desdobra em aspectos importantes para se pensar a política pública de RD no Pelourinho e as vidas e mortes atreladas a ela através de narrativas maiores.

O discurso popular sobre a existência de ossadas de escravos enterradas e escondidas nas construções coloniais é o cerne da leitura crítica que John Collins (2008) elabora. De acordo com o autor, a composição material do Pelourinho a partir de “gente morta” - escravos que caíam em serviço e eram emparedados ou enterrados ali mesmo - insere os corpos e as almas das pessoas que o construíram não apenas na arquitetura, mas também na paisagem histórica e social. A partir dessa perspectiva, Collins repensa os restos mortais de escravos como material de uma economia representacional que relaciona as políticas e identidades raciais, a lógica social do patrimônio e a religiosidade no Centro de Salvador. Somando o sofrimento como categoria condutora dos discursos patrimoniais, Manuel Lima Filho (2010) permite dar continuidade à paisagem proposta por Collins. Em seu estudo sobre a museografia de Ouro Preto, o autor expõe uma crítica à tendência de “materializar pela dor” as populações negras e afrodescendentes, na medida em que sofrimento e exclusão aparecem como formas imanentes de representação do passado escravo. Por esse ponto de vista, preservado pela lógica social das políticas de patrimônio, dor e sofrimento parecem habitar a arquitetura colonial. Nas palavras de Jorge Amado, o Pelourinho “é feito de pedra e de sofrimento”, casa da “melhor e a mais sofrida” humanidade, onde “toda a pobreza infinita, drama e magia nascem e estão presentes nessa antiga parte da cidade” (AMADO, 2012, p. 73).

A missa dos antepassados expressa o modo pelo qual a exclusão e o sofrimento aparecem como categorias sedimentadas no imaginário social do Pelourinho, solidificadas em suas ruas, suas igrejas e seus casarões. Esses sentimentos se estendem e se cristalizam nas vidas de seus habitantes. O discurso de Neusa liga a vida de sofrimento dela e de sua filha às almas que descansam no Cemitério dos Escravos, espaço que materializa a exclusão, a morte e o luto. Esses não são, porém, apenas elementos da composição do local, mas também, junto à dor como condição de vida transmitida, parte de suas histórias, entendendo-as não como eventos representacionais, e sim em sua “função poética”, em que a narrativa se encontra imbricada na experiência (GONÇALVES, MARQUES e CARDOSO, 2012). Não obstante, na reinterpretação oficial do prior da igreja, as ossadas ali enterradas são de irmãos que professaram na confraria e não de escravos.

As histórias marcadas como sofridas me seguiram de forma especial durante as primeiras semanas de trabalho de campo, quando diferentes agentes de saúde me aconselhavam a falar com certas usuárias por conta de suas *histórias*, que, dependendo da intensidade, ganhavam adjetivos como sofridas ou difíceis. Entretanto, isso não significava que o sofrimento tivesse apenas uma função representacional na vida das usuárias com as que convivi; pelo contrário: como pontuei através do caso de Neusa, o sofrimento é tão material e tangível que consegue ser herdado e até medicado⁹⁹. Os fragmentos e resíduos dessas histórias, contadas e recontadas por outros usuários, agentes de saúde, policiais, comerciantes e moradores das imediações, me encontraram, inclusive, antes de conhecer suas protagonistas. Vinculadas à história clínica que sustenta o “projeto de vida”, essas histórias são um gênero terapêutico e representam um instrumento da metodologia de aproximação da RD. Nesse sentido, as *histórias* ou *histórias de vida* foram, para mim, uma expressão êmica e não um critério epistemológico da pesquisa, já que surgem, em princípio, e de forma tácita, como uma coprodução dos agentes da saúde pública e das usuárias dos serviços. Acredito que as *histórias de vida*, como diria Crapanzano (2005, p. 375), inspirado na psicanálise de Thomas Ogden, cocriam “um terceiro intersubjetivo”, no qual analista e analisado não são apenas “sujeitos separados que tomam um ao outro por objetos” (OGDEN, 1999, p. 462, apud CRAPANZANO, 2005, p. 375). Desse modo, já que estão

⁹⁹ Para uma análise sobre a medicalização da experiência subjetiva do sofrimento e dos medicamentos como agentes de transformação dos sujeitos, ver: MALUF, TORNQUIST, 2010.

“intersubjetivamente cativadas”, as histórias de vida constituem um *terceiro espaço* (CRAPANZANO, 2005, p. 376). Seguindo Carrithers, em sua análise sobre as relações etnográficas, poderíamos nos aventurar ainda mais, afirmando que, em alguns dos casos, a produção das histórias de vida implica um “envolvimento mútuo com a biografia do outro” tão intenso que elas “terminam por envelhecer juntas” (CARRITHERS, 2005 p. 438). Contudo, a exploração desse mundo cocriado é divergente e “duplamente assimétrica”, já que cada uma das partes se engaja nessa experiência só através de seus particulares “modos de ajuste a seus respectivos mundos, ou seu mundo” (CRAPANZANO, 2005, p. 376). Ao mesmo tempo, acredito que as *histórias de vida* gozam de certa autonomia que resiste ao “projeto de vida” como demanda intersubjetiva, ou seja, ao “projeto de vida” como instrumento de conversão da política pública baseada na dor do outro. Com isso, não quero dizer que a *história de vida* e os outros espaços do sujeito criados no âmbito da RD possam se entender apenas como unidimensionais; pelo contrário: como já tenho discutido antes através da ideia do “terceiro espaço” na psicanálise, elas cocriam um mundo intersubjetivo, como se vê por esta redutora de danos da Aliança:

Se quer fazer um projeto de vida - seja o de você, seja o de outra pessoa -, deve saber onde esta a dor da pessoa. O maior problema dessas pessoas é que não tem quem escute sua dor. Por isso, o que fazemos é um contato terapêutico, porque estabelecemos uma linha de confiança, e essa linha se constrói com a cumplicidade com essa dor. O importante é saber escutar, porque isso te permite estabelecer contato com a parte humana, com a história dessa pessoa, porque são essas histórias que permitem ao usuário repensar sua própria trajetória e identidade, suas experiências, suas decisões. Botar na mesa essa história de vida é um exercício plenamente autorreflexivo, que permite ao usuário se erguer e tomar consciência de si, da sua dor e do papel da droga na sua vida. A coberta e a sopa já acabou; para discutir política pública, temos que começar por escutar as pessoas e por aprender da dor dos outros.

Aqui, todavia, não é o lugar para me estender numa análise pormenorizada referente às narrativas biográficas ou às histórias de vida no âmbito da saúde mental, mas sim um espaço para pincelar os contrastes da leitura aqui proposta com a produção narrativa na práxis

da RD. Isso demanda especial relevância na medida em que, de maneira mais ampla, as relações da RD, como as ciências sociais, a psicologia e outros métodos interpretativos, permeiam os usos e sentidos que adquirem as narrativas em sua prática clínica. Discorrer nesse momento sobre a vasta produção nesse âmbito poderia nos desviar de nossas discussões. No entanto, interessa-me ponderar o modo pelo qual a história de vida e, em geral, os procedimentos de dar forma à vida se encontram ligados a narrativas de aflição e sofrimento no âmbito da saúde mental, em que o ato de narrar constitui um momento de autorreflexão e autoconstrução, uma forma de elaboração da dor e ordenação da experiência, que torna as narrativas mediadoras de sentido (SOUZA, 1998, DUARTE, 1998, RABELO, 1999, KLEINMAN, 1998, 2004; GOOD, 1994; MALUF, 1999, 2010; SARTI, 2010). Poderíamos dizer, *grosso modo*, que esse é o quadro conceitual que ecoa na produção narrativa como práxis clínica da RD.

As usuárias dos serviços e os agentes de saúde nutrem, em seu conjunto, os prontuários ou Projetos Terapêuticos Singulares (PTS) correspondentes a cada usuário. Essas conversações estão direcionadas para produzir relatos clínicos interessados em organizar suas trajetórias de consumo, respondendo a formas mais bem classificatórias dos tempos e das memórias desses sujeitos. A experiência de uma vida de sofrimento e carências decursivas do abuso costumam sustentar as tramas narrativas em que os propósitos terapêuticos se tecem. O objetivo seria afrontar a adversidade e, a partir dela, esboçar um projeto de vida que consiga ter certa agência sobre o sofrimento (KLEINMAN, 2004), sendo a administração dessa dor, no âmbito da RD, uma parte importante do processo de socialização com o modelo.

Estando a condição de usuária dos serviços permeada por diferentes expectativas e ordenamentos morais, essas histórias se inserem na tradição do relato como potencial para mudança (GOOD, 1994). Durante esses processos de transformação de si, gerar mudanças na condição das usuárias, como, por exemplo, mudar as motivações e frequência no uso de drogas, é um elemento importante na tarefa de se constituir novos sujeitos, assim como distinguir direitos e obrigações no programa, no qual as formas de sociabilidade ao interior da instituição são tanto alvo quanto campo dessa transformação.



Imagem 20: Cemitério dos escravos. Autora: Gabriela Sánchez.

Nas abordagens de rua, a produção dessas histórias se apresentava numa fase mais fragmentada, através do que é chamado coloquialmente de “trocar ideia”. Se por um lado as intervenções de rua têm por objetivo produzir dados genéricos sobre os usuários e descrever as condições dos contextos sociais por onde transitam, nomeados pelos profissionais como cenas de uso, a “troca de ideia” é uma prescrição tácita das abordagens da RD, reconhecida também como um importante instrumento de aproximação e uma convenção de abertura dos encontros e relações. Implicitamente cultivadas, essas conversas carecem de conteúdo específico e se inspiram nos eventos do dia-a-dia, sendo, portanto, interpretadas como papos corriqueiros ou cotidianos. Essas interações emergem como produto de uma “escuta qualificada”, ou, nas palavras do redutor de danos Nicolás Campa, um tipo de interação que “sai da dimensão da droga”, mas também da informação técnica sobre saúde preventiva. Todavia, os redutores de danos concordam que os materiais profiláticos, como os preservativos, “são um grande facilitador do diálogo” (NASCIMENTO, 2012, p. 17) e um estímulo importante na geração do vínculo. Após minha convivência nos programas, e através do acompanhamento do trabalho de campo das equipes, comecei a perceber que essas conversas constituíam um espaço narrativo singular, onde a “prática constante de narrar o real” (STEWART, 1996, p. 31) se potencializava através da tarefa cotidiana de ir ao encontro da “realidade das ruas onde as pessoas em situação de grandes adversidades são, de certa forma, antropólogos de si mesmas” (ANDRADE, 2011, p. 4672). O encontro, a produção e a documentação do real se confundem, e esse movimento constitui outra parte importante da epistemologia da RD, tornando-se, a um só tempo, seu locus e seu objeto, pois é nessa comunhão com o ‘real’ que ela encontra sua forma de fazer política e sua missão social¹⁰⁰.

A predisposição da “escuta”, seja no contexto que for, provoca desvios nos quais outras conversas que não possuem a droga como foco

¹⁰⁰ Estendendo as palavras do coordenador da ARD-FC, Tarcísio Andrade (2011:4672): “Concebida inicialmente como uma medida médico-sanitária de prevenção do HIV/AIDS, através da troca de seringas entre UDI, já no seu início, a RD esbarrou na enorme distância entre as práticas de saúde como concebidas nos intramuros das instituições e a *realidade das ruas onde as pessoas em situação de grandes adversidades são, de certa forma, antropólogos de si mesmas*. Neste contexto o papel do técnico em saúde é o de facilitador de uma subjetivação até então relegada e da consequente reconstrução de percurso em busca de papéis socialmente mais valorizados”. Grifos meus.

aparecem, sendo essas interações, a partir do ponto de vista da RD, o gesto mais sutil que alimenta o vínculo entre redutores e usuários. Contudo, muitos usuários entendem sua interação com os redutores como “aconselhamentos”, desvelando ainda o quanto aquelas intervenções carregam implicitamente uma relação com “vulneráveis”, o que distingue essas populações como marcadas pela “falta de direitos”, “de saúde” e “liberdade”. Aí se inscreve a noção de “práticas menos danosas”, ideia a partir da qual Vargas (2006) denomina uma *epistemologia negativa do uso de drogas*, isto é, uma aproximação que supõe que, no uso de substâncias, se envolve uma crise ou uma carência qualquer: *uma precariedade criada por outros*.

Bem no início de nossa relação, Lucy se limitava a falar comigo sobre seu estado emocional e de saúde ou seu processo de mudança para uma nova vida: “ontem não fumei”, “já almocei hoje”, “estou feliz porque...”, “estou em água”¹⁰¹, “não estou me sentindo bem agora”, etc. Nesse momento da relação, ainda que eu me apresentasse como antropóloga, meu papel de pesquisadora se diluía como sendo parte da equipe do CAPSAd ou dos redutores de danos da Aliança. Portanto, Lucy interagia comigo nos termos de uma relação baseada nas metodologias de aproximação já referidas, reiterando, assim, o lugar que eu tinha para ela na relação: uma pessoa interessada em ajudar, outro membro das “equipes que conversam com a gente” ou que “dão conselho”.

Numa ocasião em que nos encontramos no corredor da Faculdade de Medicina, onde se localiza o CAPSAd, Lucy me disse: “Você queria conversar comigo? Venha agora, tenho tempo. Vou te contar minha *história*”. Aproveitei para explicar como era que eu trabalhava, disse a ela que nossa relação seria parte de um trabalho que se conhece como tese e que tem por resultado um produto parecido com um livro. Esclareci que podia ou não, dependendo dela, preservar seu nome e a confidencialidade do que me contasse ou experimentássemos juntas, sublinhando que sua participação seria voluntária e também independente do CAPSAd ou da Aliança. Entre outras coisas, comentei que era mais que uma entrevista, pois me interessava em conversar e conviver com ela. Sem mediações, Lucy me disse: “Grava aí, mexicana, agora vai conhecer a realidade”. Uma vez ligado o gravador, ela me pediu para fazer uma pergunta, e aí desapareci:

“Por que quer contar sua *história* para mim?”

“Porque vocês me têm ajudado muito”, respondeu.

¹⁰¹ Expressão baiana para “estou bêbada”.

“Quem?” perguntei eu.

“Vocês, o CAPS, todos vocês. E é por isso que eu conto, para agradecer, em primeiro lugar (pausa), eu agradeço a Deus, por estar hoje aqui”, disse olhando o gravador como se ele fosse a plateia, e continuou: “Passei uma vida muito sofrida, usei muita droga, me acabei, me joguei na droga. Através da droga, peguei essa doença, a AIDS, e agora queria até me matar, mas agora achei a oportunidade, eu vi que não era assim. Deus, eu sei que tenho alguma coisa... tenho alguma coisa a fazer com a minha vida. Eu agora quero viver, estou fazendo de tudo para viver. Não estou fumando... estou fumando, não vou mentir, estou fumando menos crack, bebendo menos e me cuidando mais. Agora, eu quero mudar, e estou fazendo de tudo para mudar e estou contando com a ajuda de vocês todos”.

“De quem?”, insisti.

“De todo mundo. Sua ajuda, da equipe do CAPS”.

Cruzando comodamente as pernas e com uma atitude corporal receptiva, ela me pede que faça outra pergunta: “Com confiança Gabi, eu estou me abrindo com você”, mas, ao contrário de seu convite, eu não me sentia confiante em tocar aspectos íntimos dessa sua história. Pega assim de surpresa, com o gravador ligado e gente desfilando pelo corredor, não conseguia “me abrir”.

Contudo, ela iniciou seu relato: “Quatro anos passei na rua. Tem um mês que eu saí da rua. Vixe, esses anos foram só horror. Se eu não lutasse pela minha vida, não batesse de um jeito, não furasse gente, eu ia morrer. Se eu não pagasse minhas dívidas de drogas, eu ia morrer”. Entregue à dinâmica da entrevista, ela faz uma pausa à espera de uma nova pergunta, e eu assumo que é minha vez:

“E como você fez para pagar?”.

“Pedindo. Só não queria roubar nada de ninguém. É ruim a pessoa que está devendo dívida de droga ficar sendo ameaçada, arriscar a vida da família, e outra pessoa pagar por você. É chato. É por isso que eu estou tomando raiva do crack. E, ó, sabe por que eu estou querendo largar o crack? Toda noite sonho com o crack. Sonho fumando, brigando com os outros para tomar a droga dos outros. Pense numa situação terrível. Sonho que estou, assim, num lugar que tem gente, sabe? Todo mundo usuário de droga, todo mundo ferido de tanto usar droga, todo mundo com a cara cheia de feridas. Corpo todo arrebentado. Ah, Deus meu! Eu não estava assim, mas eu ia ficar, eu não queria usar crack, mas lá era obrigada a usar droga. Eu acordei desesperada”.

Alguns usuários dos serviços do CAPSAd passam e me cumprimentam, mas, ainda que conheçam Lucy, não lhe dão atenção.

Aproveita a pausa para procurar em sua sacola uma garrafa PET, lembrando-se que esqueceu de enchê-la no bebedouro do CAPSAd. Depois, ela me encara:

“E aí, já terminou?”

“Bom, isto termina quando você quiser”, respondo.

“Ô, mexicana, eu vou beber água, vou dar um trago e vou para casa, porque eu marquei com um policial que vai trazer roupa pra mim... Um policial que me ajudava antes na rua, ele trouxe umas coisas para mim, então se chego tarde... Você já almoçou?”

“Ainda não”, respondi.

“Vai almoçar, eu quero que você coma, está muito magrinha (risos). Não, estou brincando. Você está forte. Eu já vou, Gabriela, que eu vou passear, mas quando quiser conversar comigo, quando tiver uma coisa nova na minha vida, eu te falo e fazemos entrevista. Eu gosto de você, gosto de Gabriela, assisto Gabriela todo dia”.

Semanas depois, continuei me encontrando com Lucy já fora da Faculdade de Medicina. Ela avisou que eu podia aparecer durante um final de semana ou pela noite, chegando-me a questionar quais eram meus horários de trabalho. Numa dessas tardes, ela sumiu, deixando com um amigo em comum a mensagem de que não queria mais me ver. Entretanto, com o passar do tempo, voltou a me procurar, confessando-me que se sentia incomodada de se envolver comigo nos termos de uma relação diferente da que estabelecia com a equipe médica ou terapeuta, com as quais comumente se vinculava através da condição dessa *história de vida* contada no corredor. Cumpre dizer que essa “saída do corredor” não esteve isenta de negociações, que implicaram desconstruir minha associação como membro das equipes de RD, e de um tipo de vínculo voltado à produção de uma “reflexão sobre si mesmos” nas usuárias. Compreendi, então, o caráter público e moral daquela *história* e os elementos que cuidadosamente se estabeleciam nela, assim como certa dimensão coletiva em sua narrativa.

Certamente, a inserção de uma etnógrafa em seu cotidiano era uma incógnita para Lucy. Contudo, ela já tinha participado de estudos dirigidos por pesquisadores da saúde pública, interessados em doenças infectocontagiosas e no uso de crack, e havia se relacionado com psicólogos, educadores e assistentes sociais, membros de comunidades espirituais ou religiosas e toda sorte de indivíduos que se aproximavam dela com o interesse de ajudar. Apesar de não haver participado diretamente em uma entrevista jornalística, estava familiarizada com o jornalismo policial e as entrevistas e interrogatórios que costumam aparecer nos operativos televisados. Lucy e outros interlocutores me

relataram diferentes eventos, como invasões a bocas de fumo e perseguições em espaços públicos comandadas pela Polícia Militar e Civil, assim como pela DETUR (Delegacia Especial de Turismo).

Uma jovem que fazia programa no Pelourinho me contou sobre sua participação em duas entrevistas de televisão: a primeira por ter sido testemunha de uma briga de mulheres, e a segunda em uma reportagem sobre as fontes de água localizadas no Centro Histórico, onde ela e outros moradores de rua costumam tomar banho: “O repórter me olhou e me chamou para falar daquilo, eu comecei a falar de minha *história*, foi *show*; ele disse que iria virar reportagem”. Outras pessoas que conheci haviam participado em prestigiosos filmes rodados no Pelourinho. Algumas dessas formas constituem um gênero de *visibilidade invisível* próprio, por exemplo, do jornalismo policial ou da imprensa alarmista, que, ao visualizá-los como personagens essencialmente marginais, tem o efeito de torná-los invisíveis enquanto sujeitos.

Lucy e outros interlocutores acionavam reconhecidas formas narrativas, visuais, gestuais e sonoras, para que sua *história* fosse distinguida. A *história* do corredor mostra o que Lucy chamava de “realidade”, os aspectos de sua vida que haviam sido produzidos por conta do crack, e que, em sua narrativa, se organizavam numa história de sobrevivência, de vontade de viver e de luta. No caso de seu depoimento, as convenções da ficção realista permanecem vivas à medida em que se comprometem a reproduzir de primeira mão o horror da vida de uma usuária “tal como é”. Não obstante, como Derrida aponta em seu ensaio sobre a “Retórica da droga”, imputa-se ao usuário “o exílio longe da realidade objetiva, da cidade real e da comunidade efetiva, da evasão para um mundo de simulacro e de ficção. Reprocha-se a ele o gosto por algo como a alucinação” (DERRIDA, 1995, p. 36). Entretanto, parece ser na droga e através dela, e não, por exemplo, nos sonhos assustadoramente realistas, que as usuárias se constituem como sujeitos radicalmente reais, habitantes de um mundo de horror, em que o sofrimento ganha destaque como forma constituinte do real.



Imagem 21: Luto. Autor: Xará.

Durante os primeiros meses de campo, quando realizava visitas diárias ao CAPSAd, diferentes usuárias se aproximavam para me contar sua *história*. Chá Preto me demandava continuamente ouvir a sua: “Não vai me dar atenção?”, reclamava, interrompendo as conversas que eu tinha com outras pessoas. Um dia, tive a oportunidade de explicar a ela que não estava obrigada a escutá-la. Ficou durante dias com raiva de mim. Durante o tempo em que ficou zangada comigo, ouvia de forma lateral sua história evocada em diferentes espaços terapêuticos do CAPSAd e de outras instâncias de serviços que ela também frequentava. Em uma daquelas tardes, abordou-me enquanto falava com outra usuária que frequentava o Projeto. Justamente no momento em que ela tirava dúvidas sobre o que eu fazia lá, Chá sequestrou o gravador e se afastou, olhando-nos desafiante enquanto rimava o que, de longe, e pelos gestos de seu corpo, parecia um *rap*. Após alguns minutos, Chá entregou o gravador e saiu satisfeita sem dizer mais nada. Quando voltei para casa, escutei sua intervenção:

"Eu morei em São Paulo,
mas sou daqui do Salvador.

Chá Preto pra escola foi,
 na escola a fumar maconha começou.
 Tá ligado?
 Eu sou Chá, é a massa
 com o maior orgulho
 sou preta,
 Tá ligada?
 O que mais gosto é do rap.
 Eu vou botar agora,
 se você fuma crack,
 ouça na hora.
 O crack de mim me tirou,
 me tirou de como eu estava,
 do teatro, do rap.
 Comecei a ficar na rua,
 fiz várias besteiras,
 agora um pouco mais tranquila estou,
 já tem uns seis meses que não fumo não,
 maconha não largo,
 não tenho vergonha.
 Não quero mais *trash*,
 não quero fumar crack.
 Buzina, de vez em quando,
 eu cheiro cocaína.
 Tudo rimado...
 Tá ligado?
 Eu tive uma situação de amor,
 por uma mulher que ainda amo
 Ela me ajudou pra caralho,
 me abrigou, me deu...
 levo aqui no coração
 eu sou Chá Preto,
 meu amor".

Algumas dimensões importantes a serem notadas se desdobraram nessa passagem. Por um lado, o modo pelo qual a relação baseada na escuta se estendia a mim como pesquisadora envolta no cotidiano do Projeto, e, por outro, a dimensão criativa do narrar e da repetição como forma inventiva, e não apenas como cópia idêntica. Nesse sentido, contar e recontar a *história de vida* nos contextos terapêuticos e de assistência não implicava que essa fosse uma simples reiteração. Pelo

contrário, através de modos diversos, era sempre uma oportunidade política e poética de se constituir como sujeitos. Do mesmo modo como assinala Thi Minha-ha Trinh a respeito das *Griotte*, contadoras da tradição na África, destacava-se, no gesto de contar e recontar, a responsabilidade e o gozo no processo de transmitir as histórias sobre si mesmas, e a obrigação e prazer de reproduzi-las em formas tão diversas que jamais poderiam ser pensadas como idênticas, já que “nenhuma reprodução pode ser igual à outra” (TRINH, 1989, p. 122). Isso significa uma reelaboração das *histórias de vida* através de inusitadas aberturas do processo narrativo, como, por exemplo, no *rap* de Chá Preto, em que forma e conteúdo se referem entre si: se o crack a tirou do *rap*, ao recontar a história do crack através do *rap*, ela reivindica seu lugar como *raper* e não necessariamente sua condição de usuária, que parece bem mais secundária.

Foi assim que me interessei pelos movimentos de traçar e retraçar as formas e conteúdos das histórias e por aquilo que é incluído e excluído nelas, não como aspectos separados, mas sim, como caminhos, edições e cortes, movimentos que constituem um processo permanente de contextualização e textualização, e não apenas uma relação/fronteira entre “texto” e “contexto”. Desloquei-me, então, pelas margens dessas *histórias* até me situar em suas frestas, ressaltando o aspecto negociado, dialógico, mesmo se repleto de tensões e conflitos, daquilo que era incluído e excluído delas. No entanto, apesar de me deslocar junto aos meus interlocutores nas frestas dessas histórias de vida, a expectativa por documentar as vidas das usuárias em um quadro de significado determinado me/nos alcançava, como veremos mais à frente, a partir da experiência do contar de si, de Gal.

Uma entrevista, um depoimento ou uma história de vida dependem não só do relato captado e de como o sujeito já subentende as formas e os limites do relato, segundo o gênero, em que entende dever realizá-lo, mas das intenções que removem, camuflam ou mitigam os índices sediciosos daqueles relatos, aqueles que não cabem nos quadros de significado buscados e aprendidos. Assim, as negociações contínuas dos quadros permitem entender diversas passagens abordadas ao longo deste texto, os aspectos que, apesar de não aparecer nos relatos, parecem ser exigidos de uma forma tácita a partir das expectativas que se tem sobre as usuárias.

Discorro, então, sobre as *histórias de vida* produzidas nos ambientes terapêuticos, para pensar essas incompatibilidades entre as noções de “vida” dos redutores e outros que procuram registrar tais histórias, e as noções dos próprios *usuários* e *usuárias*. As *histórias de*

vida são, aqui, um contraponto para desconstruir os quadros que constroem certa noção de “vida” e de sujeito, que leva por trás um projeto de transformação, na direção de certa “normalização” que não seja tão “danosa”. Contudo, a problematização das *histórias de vida* não se atém às limitações de tais histórias como gênero ou aquilo que excluem e/ou resignificam. Em vez de abandonar esses quadros, interesse-me em ressaltá-los para, depois, apontar para outros índices que, nessas narrativas, lhes escapam, usando-os como limitações construtivas que provocam outros movimentos e invenções que conduzem às discussões dos capítulos a seguir, em que exploro outras esferas de discurso acionadas por elas durante a experiência de contar histórias.

Aproveitando os quadros das *histórias de vida*, ressaltam-se os índices que, nessas histórias, resistem a eles. Desse modo, o que ofereço não são histórias menos constrangedoras, mas sim, histórias em que seus índices de constrangimento, em vez de ser ocultados, removidos ou suavizados, são ressaltados, ponderando, então, a participação dos sujeitos etnográficos nos processos narrativos e marcando, com isso, a dimensão criativa do narrar e as formas constitutivas que são produzidas nesse ato. Aprendi a valorizar as possibilidades de uma atitude, a permanente vigilância sobre as formas de produção de si mesmas e de contar suas histórias através de uma outra noção de linguagem viva e em movimento, pois, como disse Caiafa, em seu estudo sobre os *punks*:

[...] suas experiências excediam desde logo quaisquer resposta que pudesse obter delas [...] Não porque eles não tenham ‘opinião’, mas porque o tipo de uso que fazem da palavra só pode ser compreendido junto a todos os outros movimentos que realizam (CAIAFA, 1985, p. 16).

Na primeira tarde que visitei Raimunda, ela me recebeu com desconfiança. Acredito que nunca pensou que aquela “gringa” levaria a sério o convite de procurá-la “um dia desses” no antigo e arruinado casarão, onde me disse que morava. Quando seu nome viajou na gritaria do prédio, após perguntar por ela, Raimunda desceu até o portão e me conduziu pelo labirinto de tapume e materiais que fracionam em pequenas habitações o interior do casarão. Apenas entrei no quarto e ela saiu de lá, trancando por fora a porta. Minutos depois, escutei-a passar arrastando os sacos de lata e PET que armazena nos buracos em ruínas formados no antigo prédio. Depois, nada. Quando resolvi conferir se a

porta estava efetivamente fechada, disse-me de fora: “Senta aí”. A obscuridade do quarto se quebrava por uma fresta da parede de onde pude avistar uma árvore queimada, que havia crescido no meio do entulho que coroa o quintal interno. Apesar da ruína, seu quarto estava finamente arrumado, organizado em conjuntos de objetos: inúmeras figurinhas de cristal e do tipo porcelana, pelúcias, caixinhas de fósforos, papelão, garrafas PET. Diferentes figurinhas de cerâmica decoram o local e, sobre um conjunto de balaústres horizontais que sobraram das ruínas de uma varanda, se estende um colchão encardido no qual eu, sem muita opção, aguardava sentada.

Tive o tempo certo para observar com detalhe sua habitação antes de ela aparecer com o cachimbo e o isqueiro prendidos das cintas do sutiã, e uma lâmina fina de tesoura enfiada no meio dos seios. Trancando de novo a porta e de cócoras na minha frente, disse-me: “Tira todo o que tem ali na bolsa”. Assumi que seria roubada e, em uma fingida calma, esvaziei minha bolsa sobre uma caixa de papelão aberta: um caderno, duas canetas, o telefone, uma pequena câmara fotográfica, o gravador de voz, uma caixinha de balas de menta, três pés de moleque, uma bolsa pequena onde guardava pacaia e sedas, um envelope com as cartas de apresentação e uma credencial com fotografia que me vinculavam à Universidade.

“Tem dois telefones, hein?”.

“Tenho um só”, respondi. “Este aqui é um gravador de voz”.

“Como assim?”.

“Uso ele para meu trabalho, quando as pessoas estão a fim, às vezes, gravo suas falas”.

“Quero ouvir”, demandou.

Fiquei nervosa, porque recentemente havia sido advertida por meus interlocutores de ter cuidado com o gravador para não ser roubada com suas “vozes dentro”, motivo pelo qual tinha sempre especial cuidado em descarregar os conteúdos dos dispositivos eletrônicos ao final de minha jornada de trabalho. Entretanto, naquele dia anterior eu não tinha ido em casa. Havia passado parte do dia com um grupo de usuários aos quais era muito próxima, e com os quais acostumei a fazer rodas de canto usando o dispositivo como microfone para nos ouvir depois.

“Que é isso?”, perguntou ao ouvir-nos cantar.

“Sou eu, com uns amigos”, respondi evitando dar detalhes sobre meus interlocutores.

“Você se gravou cantando?”.

“Sim”.

“É mesmo?”, perguntou com certa empatia, e rindo me disse: “Você é maluca, né?”. Ficou relaxada, então, enrolando habilmente um cigarro de pacaia com a lâmina de tesoura que guardava no sutiã, apontando o aparelho com o improvisado canivete perguntou: “Então, esse negócio grava som. Podemos gravar alguma coisa?”.

Limpando o espaço ao redor da caixa de papelão, botou o gravador no meio e se sentou num balde. Expliquei como funcionava o aparelho, gravando minha própria explicação e permitindo a ela ouvir. Apertou o botão vermelho e ficamos num profundo silêncio que só se quebrou com a fásca do isqueiro a acender a pacaia. Em poucos minutos, o prédio, como uma besta orgânica, começou a falar. Água correndo pelos grifos, portas que se abrem, que se fecham, televisores ligados no mesmo canal. Os sons da rua atravessando os muros. O sino distante da igreja, o tráfico se expandindo para além das ruas contíguas, os diferentes motores orquestrando matizes sobre a sinfonia de cachorros latindo. Assim, e aos poucos, os gritos e as vozes imprecisas foram se tornando conversas cada vez mais claras. Entretanto, quando ouvimos a gravação, Raimunda ficou decepcionada pois nada disso havia sido registrado.

Anos atrás, Raimunda havia frequentado os serviços da CAASAH (Casa de Apoio e Assistência do Portador do Vírus HIV AIDS), um centro de apoio e acolhimento para pessoas soropositivas, que há décadas opera nas imediações do Centro Histórico. Todavia, quando a conheci, ela não tinha nenhum tipo de relação com serviços de atenção à saúde, a não ser as equipes de rua dos projetos de RD. Ao final da década de 1990, Raimunda chegou a ser uma importante colaboradora nessa organização.

Nesse tempo, eu não tinha aonde ir. Eu achei que ia morrer. Todo mundo estava morrendo: meu marido, minha neném, a mais nova morreu. Eu tinha medo. Aí foi que entreguei meus filhos. Entreguei eles, porque o pastor, a polícia, o doutor, qualquer um na rua achava que não podia ficar com eles naquela condição, né? Pior quando a neném morreu. Aí fui ficando, fui ficando, fazia faxina, fazia comida, ajudava em tudo. Muito trabalho, trabalho mesmo, e meus filhos? Eles não viviam dessa caridade, né? Eles (a instituição) não me ajudaram com meus filhos. Eu não conseguia mais ver eles. Achavam que eu não podia ser a mãe deles. E aí, quando fui vendo tudo isso, me afastei: “você está ficando incontrolável”, “você está revoltada”, “você está bebendo

todas”, e aí? Eu sempre fumei, sempre bebi. Minha amiga, eu cheguei lá sendo mãe de quatro, e eu tinha que dar conta dos meus filhos. Foi aí que saí para catar lata. Acredite, foi o melhor que pude fazer na vida. Saí, catei, arranjei minhas ajudas do meu jeito. Nunca peguei meus filhos de volta, mas eles vêm quando querem me ver, sem ressentimento. Eu acho que eu ganhei.

Eles queriam que eu fosse só aquela mulher, sabe? Aquela que vai ficar sentada para que o outro diga o que vai fazer com sua vida. Aqui, pobremente, eu sou quem comanda. Agora, você nunca me vai ver tomando remédio, porque eu não sou mais uma mulher carente, uma mulher triste. Para mim, eu acho, sempre vai ter essas pessoas da organização, da igreja, que se interessam pela nossa vida de fodido, se interessam porque a gente sabe da vida, né? Mas, fora disso, ficar falando pra os outros, trabalhando para os outros, não funciona não para mim. Bocado de pessoas, assim como você, que chegavam a perguntar pela gente, pela vida da gente, oxe, não estou dizendo que você... mas, acredite, lá eu me sentia vigiada todo o tempo. Era só estar lidando com aquele monte de drogado, todos os dias aquele monte de drogado sem noção... Aí, quando fiquei com raiva deles, eles me ameaçando, “ou você para com esse jeito ou você vai ter que sair daqui”, aí eu saí.

Certamente, Raimunda tinha sentimentos ambíguos com respeito a sua participação na instituição, pois, apesar de se sentir menos isolada, ela dizia estar sempre aflita pela vigilância que o Estado tinha sobre ela, principalmente pelas dificuldades de conciliar suas reponsabilidades na organização e ganhar a autonomia que cobiçava. Durante o tempo que colaborou com essa e outras instituições, Raimunda participou até de documentários e matérias de jornal. Sentia que seu trabalho era importante, mas também havia entendido que nunca poderia instrumentalizar politicamente sua condição como soropositiva e usuária de drogas a seu favor, ou seja, abraçar a causa a partir de um ponto de vista político para ter, assim, uma forma de viver. De acordo com sua experiência, catar lata foi o melhor que poderia fazer para que seus filhos não sofressem preconceito, e para que ela ganhasse certa independência com relação à organização.

Após alguns anos colaborando com a instituição, ela conseguiu um local para morar, o quarto em que eu a visitava naquele velho prédio, assim como independência econômica. Com o tempo, conseguiu

também restabelecer a relação com seus filhos. Narrando esses eventos, minha intenção é apenas dizer que tal história me foi contada por Raimunda com a finalidade de me dizer que não a procurasse para falar sobre si nos termos, como ela mesma dizia, daquela “sua vida fodida”. Em algum sentido, de uma forma bastante amena, eu entendi essa confissão como uma desculpa para não se relacionar comigo sob a finalidade da pesquisa.

Contudo, apesar de Raimunda preferir o silêncio sobre si, ela me convidou, inclusive, para participar daquela espionagem que praticava de forma regular. A família, os amigos e os vizinhos de Raimunda me entregavam, com o passar do tempo, fragmentos de sua história, organizando-a temporal e moralmente nos termos de um antes e depois do crack/AIDS. Parecia que um sujeito como Raimunda tivesse que ser forçosamente explicado naqueles termos. A vizinhança, os amigos e a família chegaram, inclusive, a chamar minha atenção para não dar demasiado crédito às histórias que Raimunda costumava contar a partir de suas escutas, que, de acordo com os vizinhos, eram apenas manifestações paranoicas dos efeitos do crack. Todavia, nas muitas tardes que convivemos no silencioso barulho dos ecos daquele prédio, sua resistência biográfica ganhou peso e sentido nesta etnografia.

Na fresta de barulhos e silêncios sobre si, portanto, é que Raimunda se abre. Desejo filtrar alguns dos sons e vozes que ela prefere em vez do ato de contar “sua história”. Assumindo a intenção de introduzir o ruído nas margens dessas histórias, minha intenção é que essa desordem possa efetivar a imersão por outros gêneros. Como disse Rose Hikiji, com respeito aos efeitos sonoros nos filmes de David Lynch, os ruídos e o som em geral abrem a possibilidade de ganhar espaço. Como ela, acredito que o som consegue tornar o aparentemente limitado em algo muito maior: “um quarto mede, digamos, nove por doze (pés), mas quando você está introduzindo som nele, você pode criar um espaço que é gigante, ouvindo coisas fora do quarto ou sentindo algumas coisas através de uma fresta” (HIKIJ, 1998, p. 3).



Imagem 22: Porcelana. Autora: Raimunda.

Caixa preta



Imagem 23: Goró. Autora: Raimunda.

O que é uma caixa preta? O que ela guarda? No âmbito da medicina, a expressão “tarja preta” se refere genericamente aos remédios marcados por protocolos de compra, venda e uso controlados, que recebem esse nome por conter uma tarja preta na embalagem. Esses fármacos são controlados, já que, a partir do ponto de vista médico, representam certos riscos, por exercer ação sedativa ou por ativar o Sistema Nervoso Central, acarretando, após usos prolongados, a possibilidade de gerar dependência química. Eles fazem parte dos chamados psicotrópicos, agentes químicos que poderíamos definir como aqueles que trazem, como consequência, mudanças temporais na percepção, comportamento, estado de ânimo e de consciência. Assim, a partir de uma perspectiva biomédica, a tarja preta envolve a possibilidade de um risco, seja do deslocamento do tempo ou da percepção do sujeito sobre si.

Já que as embalagens destes remédios parecem à primeira vista uma caixa marcada de preto, a seguir, comparo a “tarja preta” com uma “caixa preta” apenas para propiciar algumas reflexões relacionadas a

tais remédios. Uma “caixa preta” se refere também ao nome popular de um sistema aeronáutico de registro de voz e, mais recentemente, de dados locomotivos ou de desempenho. Projetadas para sobreviver a desastres, tratam-se de dispositivos muito resistentes, pois foram pensados para registrar dados que permitissem a reconstrução dos eventos em casos de acidentes durante os voos. Nesse sentido, a caixa preta é um depósito da memória, pois, somente através dela, é possível reconstruir os eventos que explicam o incidente quando todo o resto ficou perdido. O que desejo ressaltar, no caso dessa caixa preta, é o destino dessa memória uma vez que o voo chega a terra, após um pouso normal, isto é, sem imprevistos. Nessas ocasiões, os dados são apagados de forma automática para proteger o sigilo dos pilotos, mas, sobretudo, porque essa memória se torna um excesso, absolutamente desnecessário quando não há acontecimentos estranhos ou acidentes.

Essas acepções contornam inicialmente a caixa preta que se abre a seguir. Ambas são necessárias para as discussões que monto com respeito a um conjunto de confusões sobre o trânsito dos medicamentos na roda da ilicitude, assim como os usos que envolvem um ganho de autonomia e outros que potenciam a “perda da pessoa”. Depois, teço ao lado de Gal, uma discussão sobre os confins da memória e o esquecimento. Agora, como golpe psicotrópico que tem na memória seu principal refém, o “boa noite, Cinderela”, sinistro conto de fadas que marca os limites nas ruas, me serve como pretexto para adentrar essa passagem.

Em sua análise sobre as poéticas e políticas que envolvem os contos de fadas, Cristina Bacchilega (1999) entende esses relatos como narrativas moldadas, entre outras coisas, pelas forças das políticas de gênero. Como todo conto de fadas, o “boa noite, Cinderela” contém, em sua origem e forma, a ambivalência de um relato aparentemente inocente que busca estabelecer, como disse Bacchilega, os limites socialmente aceitados, camuflando, em sua própria estrutura, a violência, o medo e, principalmente, o castigo de ultrapassar ditos limites. Buscando delinear os recursos dessa forma narrativa moldada pela vitimização dos desejos e restrições de suas protagonistas, Bill Nicolaisen (apud BACCHILEGA, 1993) classifica, no gênero narrativo da *heroína inocentemente perseguida*, histórias como Cinderela e Bela Adormecida. O “boa noite, Cinderela”, composto pelos avessos cruzados da heroína passiva, sedada, com aquela ativa, a que sai da casa ou da senda, leva implícita uma narrativa que implica o desvio, seja da casa, do caminho, ou da norma, e que aparece e reaparece para reproduzir o contrato social e suas penalidades, como consequências,

inerentes ou merecidas. Entretanto, apesar de ressaltar a função normativa do feminino nesses relatos, autores como Bacchilega ou Nicolaisen não pretendem essencializar essa feminidade referente “à posição que (o feminino) ocupa em relação ao desejo” (BACCHILEGA, 1993, p. 5). Essas narrativas que estabelecem no descaminho o primeiro ponto do relato, do conflito e do castigo, marcam também, nos trajetos desta tese, o desvio como abertura.

Trabalhando como pedicure após uma jornada de trabalho, a dona de um modesto restaurante, onde às vezes eu almoçava, me disse um dia:

“Seu trabalho não pode ser decente”.

“Por quê?”, perguntei.

“Porque já vi você andando por todo canto. Aqui mulher que anda assim leva...”.

“Como assim? Leva o quê?”, quis saber.

A filha respondeu: “Minha mãe está lhe dizendo que se ande com cuidado, andando como você anda, pode levar ‘o golpe’.” Essa foi a primeira vez que escutei falar sobre do “boa noite, Cinderela”. Após daquela advertência, a mãe me explicou:

“O ‘boa noite’ é isso que botam na cerveja. Aí você dorme, e acorda sem saber mais nada”.

Agentes de saúde, policiais, comerciantes e guias turísticos tentavam, sem muito sucesso, esclarecer quais as substâncias compunham o “boa noite, Cinderela”. No entanto, as substâncias que entram em jogo não são uma fórmula; tratam-se de um misto arbitrário de remédios de “tarja preta”, dissolvidos em álcool, dos quais os mais comuns são o Rohypnol (Flunitrazepam) e/ou Rivotril (Clonazepam). O “boa noite, Cinderela”, porém, não se reduz a um coquetel de drogas legais, senão ao fato de ser administrado sem o consentimento da pessoa que o consome, tornando o sujeito incapaz de lembrar o que aconteceu horas após a ingestão, condição que é aproveitada para cometer roubos e outros abusos.

Dias depois, encontrei Rebeca, a filha da cozinheira, e parei para conversar. Com certo pudor pelo modo a partir do qual sua mãe entendia o “golpe”, ou seja, como consequência de relações e formas de andar desviantes, contou-me que aquilo havia acontecido com ela também. Relatou que, após estar um tempo perdido, o pai de sua filha havia voltado para casa. Entre outras coisas, o casal havia se distanciado porque ele, diferente de Rebeca, que era usuária de crack, “havia perdido o controle de tudo”: “eu tinha tempo que não confiava mais nele, ele foi uma dor grande para mim”; a diferença de outras vezes foi

de que “esse dia não veio pedindo nada, só queria conversar, aí bebemos uma garrafa de cerveja e não soube mais, acordei e havia sumido com tudo, televisão, fogão, batelão de gás”. O caso de Rebeca chamou minha atenção para pensar no “golpe” como signo de outra coisa, pois, apesar da frequência com que essa violência é praticada, o “boa noite”, como uma forma de agressão às usuárias, parece estar apagado do discurso popular. Possivelmente, isso se deve ao contrassenso de se pensar em uma usuária como um sujeito que “tem sido drogado”, mas, principalmente, por ser vista como “alguém que merece” essa violência.

O envolvimento de drogas legais no “boa noite” nos permite tratar, também, de forma mais ampla, do modo pelo qual ditas drogas aparecem nos relatos das usuárias, jogando contra sua autonomia. Aqui, não me refiro apenas ao “boa noite”, mas também quando as ditas drogas são prescritas sob escrutínio médico. Nos relatos das usuárias, ou seja, daqueles sujeitos que administram seus consumos, a relação com o crack e outras drogas ilegais é descrita por elas como mediada por diversos agenciamentos vinculados a suas trajetórias e experiências, inclusive a RD, que, como disse antes, constituem sujeitos responsáveis. Como exemplo dessa perda da autonomia envolvendo a prescrição e administração de drogas sob submissão do controle médico versus a própria busca dessas e outras administrações, apresento uma fala de Ana referente a essa experiência:

Ela não tem motivo para beber todos os dias, mas não consegue parar; sai ali uma garrafa, duas, três garrafas. Aí toma remédio. Em vez de tomar o remédio com água, ela toma o remédio com cachaça, isso tudo em vez de reduzir os danos. Só está piorando a pessoa, porque ela está se viciando em duas substâncias, a cachaça, onde ela já é viciada, e o remédio, porque, sim, você junta o remédio com a cachaça, fica mais forte, você fica mais... muito doído, muito louco, e ela está se viciando nisso. E o pessoal médico ainda não pegou a visão disso. Eles estão tentando ajudar, mas eles só estão prejudicando ela. Acho que tem que consertar isso. Sabe que foi que eu fiz Gabriela? Eu também estava tomando esse remédio com a doutora M., psiquiatra. Veja bem, eu falei pra a doutora M. muitas vezes: “eu sinto vontade de não beber mais, mas a vontade (de beber) é mais forte do que eu, o que eu faço?” Ela passou dois remédios para mim, e eu, minha filha, estava misturando mesmo o remédio com a cachaça, só que eu vi que não estava me

fazendo bem. Eu estava ficando toda lerda como fica Brody D. Ela esta perdendo a memória, toda alegre, sem noção, isso pode causar problema sério no futuro, que se ela se recuperar (largar o álcool), isso só pode piorar a situação em outro momento. Porque o álcool, quer ou não, a gente conhece. O álcool sempre existiu, não é? Até na bíblia se fala. Agora, esses remédios são só mistério da medicina. Aí a gente fica louca, o médico não sabe nem explicar nem curar, e então internam; mais uma louca qualquer em um asilo e pronto. Acho que isso é o que ela está procurando desse jeito, o que eu estaria também procurando se eu continuasse (tomando remédio). O que foi que eu fiz? Eu peguei e falei, "não vou tomar mais não", parei simplesmente de tomar remédio, eu parei de tomar o remédio e fiquei tomando só goró. Depois, quem sabe, um dia paro de tomar goró e aí vou poder tomar remédio, mas, para mudar de verdade, faltam outras coisas. Tem que ter oportunidade de emprego, oportunidade de lugar de descanso, curso profissionalizante, um médico, terapia, psicólogo, psiquiatra, para mudar tem que ser assim. Todo drogado eu acho que tem um pouco de loucura na cabeça. Eu me acho doida, mas não tem um drogado que tenha tomado o remédio para largar a cachaça. Eu sou usuária, sim, mas gosto de ser dona de mim. Eu tomo dois goró e eu fico louca, louca, louca, louca, fumo dois queijos e fico mais doida ainda, já saio correndo por aí. Imagine com remédio. A mente querendo ou não, da pessoa usuária, vai ficando fraca, não fica mais dona de seu próprio corpo, a dona do corpo fica sendo a droga, mas o remédio enfraquece mais ainda a mente.

Dois aspectos interligados se desdobram na fala da Ana: a princípio, o modo pelo qual ela demonstra sua autonomia, afastando-se da prescrição médica de drogas, e o quanto isso a constitui como usuária, na medida em que é capaz de decidir através das experiências acumuladas e observadas o que é conveniente para ela. O que está em jogo não são as formas de relação com as drogas legais ou ilegais, e sim a própria decisão, obtenção e consumo dessas drogas versus a submissão ao controle alheio, no caso, o controle médico. Por outro lado, os agenciamentos sobre os medicamentos de caixa preta não se expressam unicamente nos usos ou não desses, pois eles também são aproveitados como moeda de troca por alguns usuários. Durante o carnaval, por exemplo, alguns usuários com os quais convivi venderam ou

intercambiaram com turistas seus próprios remédios por álcool ou outras drogas. Isso expressa o quanto a aparente fronteira entre drogas de prescrição médica ou não se desmancha, já que, ao entrarem na roda dos consumos sem medição biomédica, tais fármacos se tornam mais uma droga “ilícita”. Por outro lado, o álcool se torna remédio quando administrado para controlar ou amenizar o efeito do crack, o que alguns dos usuários costumavam expressar ao dizer que “a cachaça é meu equilíbrio”; ou seja, o uso de cachaça para reduzir o efeito de descontrole propiciado pelo crack.



Imagem 24: Medicação. Autora: Gabriela Sánchez.

Abro agora outra dimensão associada à caixa preta acima mencionada, mas, desta vez, não como dispositivo da memória, senão de sua brecha. Embora uma imputação comum aos usuários de drogas seja a perda da memória, nos relatos que me encontraram ao longo do campo, as experiências de supressão da memória apareciam comumente vinculadas com o uso de remédios ou medicação de caixa preta. Ficar “lombrado de remédio” se refere a uma experiência marcada, principalmente, por dois aspectos que se entrelaçam e se fundem: a perda de memória - ou seja, a escuridão que circunda os acontecimentos - e a “perda da pessoa”.

Nesses relatos, remédio e cachaça não significam uma divisão cortante, uma vez que eles protagonizam uma certa (con) fusão que termina por dissolver um no outro. No entanto, o remédio é assinalado como o principal agente que dissocia a pessoa entre “o que ela é” e aquilo no que *se torna* quando *lombrada*: “O remédio me tira de mim, perco minha pessoa. Você sabe que o outro dia beije um homem?”, pergunta-me Brody D, sussurrando. “Eu nunca gostei de homem”, enfatiza ela. Contudo, não é nem o remédio nem a cachaça que parecem marcar esses relatos. O que se passa entre eles está também mediado por outros atores que intervêm na produção dessas experiências, no caso, e do ponto de vista de Ana e outros usuários, o contato com a psiquiatria. Em outras palavras, a prática psiquiátrica é mais um dos agentes que interferem nos efeitos dessas (con) fusões:

Com cachaça e Diazepam, a pessoa fica agressiva, fica grosseira, faz coisas que não espera fazer. Fica muito corajosa por conta da cachaça que altera e do remédio que deixa alegre. Então, quando o pessoal toma cachaça se alerta mais. Já lombrada do remédio, a pessoa faz coisas de que até ela mesmo duvida. É capaz de matar uma pessoa e depois se arrepende. Você sabe que matou, mas não lembra como caiu nessa, como foi que isso passou. Apaga totalmente. A mente fica cheia de buraco. Como muitas vezes com Brody D, ela já quebrou tudo lá dentro; não só ela, estou falando de todos, ela é só um exemplo do que está acontecendo. Aí, a redução de danos quando bota remédio como fica? Olhe bem, ela é boa sim, o remédio funciona, sim, mas funciona para quem tenha consciência que não pode ser misturado o remédio com a cachaça, porque são duas coisas que quando junta é tipo uma bomba relógio. Não tem como uma pessoa estar tomando remédio e tomando cachaça, ou uma coisa ou a outra. Outro dia, um menino chegou; em dois dias, havia tomado uma cartela de remédio toda! Isso é abuso, é drogado. E outra, eles estão vendendo, aquele do bigodinho, em dois dias acabou uma cartela de Diazepam e, ó, o cara está lá lúcido e o outro - aquele da toquinha - desmaiado. Eles não podem liberar esse remédio tudo para algumas pessoas, não podem. Porque aí parece que eles são mais drogados e mais doidos de quem está se drogando, né?

Tem aquela fortuna que ri à toa, aquela que ri (risos) , aquela menina precisa, sim, de um psiquiatra.

Porque tem gente ali, minha filha, que era para estar aposentado, que não usa droga, e é maluco mesmo, está fazendo o que aí? Imagine um maluco daqueles atacando em lua cheia, aí pega um redutor daqueles pelo pescoço e já era. Porque, entenda, o psiquiatra está lá porque a gente precisa, tipo assim, numa depressão, um nervosismo, um emocional, um remédio para reduzir a vontade, reduzir o uso de fumo de cigarro, do uso de fumo de crack, um remédio para melhorar as melhorias, para sentir menos vontade de beber, mas não para parar de ser maluco, nem para aliviar a safadice da doença mental. A equipe é maravilhosa, é ótima, eu não tenho queixa nenhuma, finíssimas pessoas, bons profissionais, eles aceitam essas figuras porque querem ajudar, mas, nem todos estão percebendo o risco que eles estão correndo juntando doidos com usuários, juntando o usuário de droga com remédio.

Essa fusão entre populações-alvo é apenas um dos aspectos da elaboração crítica que Ana entende como desordem. O pano de fundo de sua crítica sobre a psiquiatrização dos usuários de drogas aponta para uma tensão inerente, que, acredito, está presente ao longo da relação entre o campo da atenção psicossocial e seus clientes. Ana observa que uns dos objetivos é tornar os clientes em usuários, ou seja, sujeitos com responsabilidades com o serviço, mas também com uma administração de seus usos regulada, de forma que consiga, de algum modo, administrar os anseios ou, como ela disse, a vontade. Nesse sentido, ela vê essa confusão como origem de uma desordem que impede justamente a concretude desse sujeito capaz de gerenciar o descontrole. Existe certa demanda de autocontrole dos indivíduos, imprescindível para a operação dos conteúdos do programa, isto é, da necessidade de certa competência para trabalhar através de um conjunto de normas, orientadas por um projeto de vida que visa criar uma reflexão sobre si mesmos e uma cada vez melhor administração do descontrole. Diante dessa demanda, a crítica de Ana contorna uma tensão inescapável, já que a prescrição terapêutica que visa regular esse caos acontece durante passagens em que os sujeitos são/estão em espaços liminares ao controle. Essa situação parece colocar os usuários em um circuito de maior perda, de uma perda particularmente acelerada da autonomia e do controle de si, a partir e justamente do apagamento da pessoa, que parece sumir nos buracos abertos na mente durante essas (con)fusões, entre a

administração de drogas medicamente prescritas e, por outro lado, administradas de forma própria pelos usuários.

Agora, todo o anterior passa a ser um parênteses necessário para os caminhos que proponho seguir na continuação, em que me enveredo pelo “boa noite, Cinderela”, mas, desta vez, atenta a como a agressão atua através do sequestro da memória. Como a caixa preta do voo de avião, a discussão que segue versa também sobre a memória como excesso, aquela memória que só faz sentido quando a lembrança se torna uma exigência no caminho de um processo de recuperar o tempo e forma dos acontecimentos. Entretanto, é o peso do apagamento o que termina por “chutar o pau da barraca” da intenção biográfica, não para destruí-la, mas para assegurar tal intenção pelos cantos.



Imagem 25: Um litro de 51. Autora: Raimunda.

Tecendo cabelos rebeldes

“Seus dentes são lindos, hein? Eu estou ferrada, pior que o Pelourinho, todo furado, lascado, só escovo na hora de dormir. Consertei, cai de novo, quebra, não tem jeito”.

“Quando ficar mais velha, vou escrever. Tenho tanta história para contar, e por onde começaria? Eu começaria com os quatro anos de idade, o dia que me perdi, e meu pai era vivo ainda. E o segundo, continuaria assim - veja eu, pretensiosa -, seria o Mercado São Miguel. Aí conheço prostituta, traficante, amigo, ladrão. Na rua, ninguém me viola, nem me toca, só tem um que se masturba. Ele gosta de que as mulheres lhe façam xixi na cara. Ele é doente, tem gente que é assim”.

“Quer saber como se pedem em bambara quatro cervejas? O deserto é lindo, tinha um cara italiano que morava lá, ele tinha uma casa lá. Interessante. É tão lindo o deserto, suas areias, o céu. Lá tinha um gato preto, preto, preto. Os homens se vestem de azul. Também tinha um terraço. Durante o dia quente, calor. Lá quem trabalha são os homens, eles não gostam de mulheres trabalhar”.

“Ontem sonhei contigo”.

“Eu sou apaixonada pelas estrelas. Via elas pelo telescópio. As casas lá são de barro, cheiro de terra. Eu tive um casamento muçulmano, não vale no Brasil. Eles pegaram um colar feito de sementes perfumadas e botei no meu quadril. Mas não vale esse casamento aqui; no Brasil, sou solteiríssima, não vale; é uma pena até. Um dia elas estavam trançando meu cabelo, fui ao banheiro fazer xixi, quando voltei elas estavam rindo, eu perguntei ‘por que vocês estão rindo?’ Porque elas falam francês também. Isso foi em 1989. Sabe que eles não davam à mulher o direito de ter um orgasmo? Foi por conta de uma mulher francesa que enviou a sua filha a visitar seus avós na África, o avô arrancou os lábios com os dentes. Eu gosto de homem que me dê carinho, não que me insulte nem me bata na cara. Tentou me estuprar. Ataca pelas costas. Me beija. Já me derrubou, já engessei o pé, dois tendões do meu pé”.

“Você já andou de camelo? Vou voltar, quem sabe você vai comigo?!”.

“Um dia, eu estava na janela, nem sonhava em casar, estava comendo rodela de banana com mel e umas gotas de limão, aí chegou um beija flor e beijou minha boca. Me deu um susto! Não me machucou mas me deu um susto! É por isso que escolhi fazer um beija flor na oficina de modelagem. E você? Você fez um gato!”

Brincalhona, ri e canta: “Nós, gatos, já nascemos pobres, porém, já nascemos livres!”.

“Que canção é essa?”, perguntei curiosa.

“*Os trapalhões*, Chico Buarque; é tão engraçada. Vou dançar (gargalhadas). Melhor não. Ela que dançava!”.

“Quem?” falei.

“A gata, Gabriela”. Sentada na cadeira, marca, então, os passos de uma coreografia e com certa picardia felina canta: “O meu mundo era o apartamento, detefon, almofada e trato, todo dia filé mignon, ou mesmo um bom filé de... gato! Me diziam todo momento, fique em casa, não tome vento! Mas é duro ficar na sua quando à luz da lua, tantos gatos pela rua, toda a noite vão cantando assim: nós, gatos, já nascemos pobres, porém já nascemos livres, senhor, senhora ou senhorio, felinos, não reconhecerás!”.

Para usar uma expressão de Benjamin (1985), referindo-se a Proust, a fala de Gal me parece torrencial. Conversar com uma torrente implica também se deixar levar. Nesse levar, interessei-me pelas formas diversas de urdir a vida através de relatos inacabados para além do território imêmore, provocado pelo “boa noite, Cinderela”. Como já venho discutindo, as usuárias, enquanto sujeitos da psicologia e protagonistas de relatos jornalísticos, são alvo de um amplo interesse em produzir e reproduzir suas histórias a partir de certa leitura que visa, entre outras coisas, desambiguar suas narrativas na procura de certo sentido e ordenamento. Apesar disso, existem poucos esforços para contar como as usuárias contam, ou seja, como as usuárias constroem as narrativas nos diversos enquadres em que elas enquanto sujeitos se posicionam.

Na tentativa de lidar com Gal como exemplo concreto do “golpe”, abordo o campo de tensões que se criam nos diferentes caminhos que se cruzam para contar sua história, aquilo que a família conta sobre ela e as histórias ou breves memórias de si que ela relata. Vê-se uma sobreposição de múltiplos sentidos de narrar que não são necessariamente um ordenamento, mas diferentes formas de contar uma história para alguém. Qual seria, então, essa forma, esse contar e esse alguém? Na torrente do contar, arrastaram-me os desvios e escolhas adotados por ela. Assim, por momentos, nossas conversas se precipitavam na potência da automaticidade, nos termos em que o surrealismo de Artaud entende o automático, isto é, como corrente liberta do objeto (ARTAUD, 1983). Possivelmente, por isso, às vezes, dava-me a impressão de estar longe ou de ter sido abandonada por ela na torrente. Entretanto, a distância é também uma condição do diálogo, na

medida em que, etimologicamente, “um diálogo é um falar através, entre e por meio de duas pessoas. É uma passagem e um afastamento. Um diálogo tem tanto uma dimensão de transformação quanto de oposição, agonística. É uma relação altamente tensa” (CRAPANZANO, 1991, p. 66).



Imagem 26: Remédio contra azia. Autora: Gabriela Sánchez.

Por conta do último "golpe", Gal caiu, quebrando dessa vez os ossos do fêmur e o quadril. Outro golpe havia acontecido anos atrás, mais ou menos do mesmo modo: “um malvado qualquer botou ‘boa noite’ na minha cerveja. Fui pro banheiro e, quando voltei, primeiro copo, caí, grudei, quebrei dente, me machuquei, me parti a rótula, depois quem me carregou foi meu filho”. No quarto que alugava em uma humilde pousada, com ajuda de suas irmãs, ficou durante dias com o osso quebrado sem conseguir se erguer. Passou uma semana antes de seus vizinhos intervirem, acionando SAMU para levá-la ao hospital, começando, assim, um novo processo de recuperação na casa de sua mãe, no interior da Bahia.

Gal é mãe de um jovem que, há alguns anos, começou a fumar crack. Ainda que ela não se veja a si mesma como uma usuária, a situação de seu filho e o conselho de sua família a motivaram a

frequentar o Projeto. Todavia, sua família acredita que Gal precisa de ajuda para mudar sua vida e que, possivelmente, seja conveniente ter um acompanhamento psiquiátrico para conseguir esse objetivo. Foi sua família que insistiu para que, para ajudar o filho, iniciasse um processo psicoterapêutico próprio. Assim, na recusa desse lugar de usuária, ela reivindica o lugar de mãe de um usuário para frequentar o CAPS, preferindo as oficinas de artesanato e artes plásticas às sessões psicoterapêuticas.

Em seu estudo sobre os modos a partir dos quais os profissionais que atuam numa unidade básica da rede pública de saúde entendem e abordam o uso e o abuso de drogas entre mulheres e a influência dessas concepções na assistência oferecida, Jeane Freitas de Oliveira (2006) chama a atenção para a multiplicidade de envolvimento que as mulheres têm no que diz respeito ao uso de drogas. Nas falas dos profissionais, a autora observa que eles distinguem um “envolvimento indireto” das mulheres com o uso de drogas, ou seja, sua implicação enquanto mães ou companheiras de usuários. De acordo com Freitas de Oliveira, o sofrimento decorrente dessa condição é automedicado e também medicalizado de modo institucional (OLIVEIRA, 2006).

No tempo que acompanhei o cotidiano do CAPS, registrei diferentes casos de mães de usuários que chegavam à procura de atendimento psicológico para seus filhos, e, passado o tempo, aderiam elas mesmas ao acompanhamento psicológico. Outros casos observados apontavam a demanda de atendimento psicossocial para além do uso de drogas, demonstrando outras dimensões nas quais as substâncias agem socialmente. Tal era o caso de uma menor que, ainda sem ser usuária, frequentava as oficinas de arte. Apesar dos grandes esforços para se trasladar de seu bairro de origem ao Centro da cidade, a mãe insistia para que sua filha recebesse apoio psicossocial, pois a jovem estava se envolvendo amorosamente com traficantes. Sentada pacientemente, a mãe aguardava por ela até as oficinas terminarem, com o propósito de garantir que a moça não se relacionasse com os usuários do programa, ao mesmo tempo em que a senhora buscava que a filha compreendesse “os problemas que as pessoas atraídas pelas drogas têm que enfrentar”. Essas outras dimensões do envolvimento que não implicam a condição de usuária demandam atenção psicossocial frequente, assim como a procura de atenção, medicalização e automedicação do sofrimento de lidar com um usuário na família. Por outro lado, a demanda das famílias para a medicalização dos usuários aparecia como uma constante. Nesse sentido, não são poucas as vezes em que as equipes do Projeto devem negociar com as famílias as possibilidades de um tratamento não-

medicalizado, sugerindo, por exemplo, a sua participação em oficinas ou sessões psicoterapêuticas.

Era esse o caso de Gal.

O estilo de vida de Gal inquieta sua família, esse seu gosto por viver e transitar no ‘inframundo’, como às vezes se referiam ao Pelourinho, local que consideravam perigoso, como a maioria dos soteropolitanos de camadas não populares. A preocupação da família se recrudescer quando, após um acidente ou crise, Gal volta temporariamente ao abrigo familiar, onde se estabiliza, ganha peso até, quando consegue andar de novo, retomar sua vida fora do amparo dos parentes. Dessa última vez, somou-se à preocupação familiar o fato de Gal ter sido novamente vítima do “boa noite, Cinderela”, assim como as severas lesões decorrentes da agressão, pois, entre outras coisas, Gal sofreu uma fratura de quadril e teve que passar por uma complexa cirurgia. A família teve que arcar com as despesas médicas, assumir os cuidados pós-operatórios e fornecer o acompanhamento fisioterapêutico que permitiu a Gal andar de novo. Durante esse processo, diferentes versões sobre o que “realmente aconteceu” se sobrepuseram, confrontando “fatos”, “verdades”, “esquecimentos” e “memórias”.

Nas perspectivas atuais, a memória funda um espaço importante na constituição dos sujeitos. Nas experiências psicoterapêuticas, boa parte daquilo com o que o sujeito tem de lidar enquanto material na reconstrução de si mesmo vem do resgate e da organização das memórias e experiências. Logo, o apagamento de um sucesso forja outro território, o trauma. Trauma, definido por Severi a partir de Freud, é: “uma reminiscência que, ao mesmo tempo que se recusa a emergir completamente à consciência, se recusa igualmente a seguir seu caminho e cair no esquecimento” (SEVERI, 2000, p. 148). Apesar das teorias do trauma estarem bem além do escopo de meu trabalho, vale a pena colocar alguns de seus traços decorrentes que nos ajudam a pensar certos ruídos e obscuridades da memória. Seja a partir da literatura crítica ou da psicanálise, a pressão para interpretar a violência em termos de trauma vem sendo sublinhada por autoras como Veena Das (2006). Na obra *Life and Words*, dedicada a analisar os paradoxos da violência contra as mulheres na Índia, particularmente no contexto dos conflitos sectários, a autora entende que a noção de trauma na historiografia indiana aparece como marca de algum “ferimento esquecido” e constitui um *tropos* que surge nos discursos públicos para explicar os produtos da violência. Através de diferentes análises ao redor da noção do trauma na violência política, Das cria um contraponto entre essas abordagens e sua própria aproximação. A proposta da

pesquisadora mostra uma forma diferente de entender a violência como inserida no cotidiano, e não apenas como uma ruptura da vida. Desse modo, para além da ideia do trauma como um *tropos* de repetição, uma amnésia ou até um silêncio envolto numa linguagem poética, para Das, os produtos da violência se disseminam e se recriam de formas complexas no cotidiano. Nessa perspectiva, viver a violência não significa uma evasão dos fatos, mas sim um “enfrentar o dia a dia portando o venenoso conhecimento de uma violação, uma traição, porém, evitando que o *self* ferido se infiltre na sociabilidade do dia a dia” (DAS, 2006, p. 102).

Gal não se esquivava nem enfeitava os conteúdos de sua vida. Marcas, ruídos e imersões se juntam ao longo de seu contar e, apesar de não dizerem nada por elas mesmas, produzem barulhos e penumbras. Em seu trabalho junto a mulheres indianas, Das (2006) encontra também marcas semelhantes, que as levam a se reconhecer sabendo coisas sobre elas sem sequer saber como é que as sabia:

Às vezes, no curso de meu trabalho de campo, eu iria me deparar com situações em que eu não poderia dizer com certeza como eu sabia, no sentido de que eu sentia que eu não poderia dizer exatamente como conhecia. Por exemplo, depois de ter visto as expressões de Asha quando ela falou sobre suas relações com a família do primeiro marido, aconteceu que havia algo sobre a profundidade temporal na qual ela estava considerando as relações que pareciam fragmentos de um tempo mítico para mim. Era como se ela quisesse que eu soubesse algo de seus relacionamentos, mas não contar-me algo (DAS, 2006, p. 103-104).

Como resultado de seu diálogo com Wittgenstein e Cavell, a autora lê as expressões dessas mulheres como mitos ou fragmentos de um mito, e não apenas como expressões políticas ou atos de resistência. Assim, aquilo que Das sente ao longo de seu trabalho de campo é considerado pela antropóloga como uma expressão dos mundos feridos e não apenas como uma representação destes. No entanto, minha ênfase nessas questões quer apenas sublinhar que não estou em busca de uma versão adornada da Gal, embora não queira uma contra-leitura psicologizante dela, muito menos tento desambiguar ou explicar suas escolhas. Sigo Veena Das na intenção de pensar o social como “histórias inconclusas” (DAS, 2006, p. 108), ressaltando, ao mesmo tempo, o modo pelo qual os “eventos inesperados, traem - mais que revelam - a

contingência das relações, demonstrando que a memória está implicada na criação do futuro e como ela se torna embebida de poesia e narrativa” (Ibidem, p. 245).

Essas considerações se tornam relevantes ao buscarmos compreender aquilo que motiva tanto a família quanto ao Projeto a puxar em direção a uma reconstrução do acontecido a partir de certa noção de trauma como vazio, apagamento ou como recusa ao recordar. Essas noções de trauma fazem parte de um discurso que não é particular ao Projeto nem à família; trata-se de uma herança freudiana que se tornou parte da linguagem ocidental e que se encontra de maneira corriqueira, e não apenas na psicologia. De acordo com essa leitura, a memória reprimida precisa ser atualizada e revivida para que o sujeito supere seu trauma; a falta da memória é uma negação da experiência que o impede de crescer. Assim, enfrentar o trauma com coragem e confrontar a memória é o caminho para sarar. Já que Gal se encontra no território da psicologia, ela precisa passar por um determinado lugar da memória para iniciar seu processo terapêutico. Contudo, ela se coloca fora do arcabouço discursivo que quer reduzir o acontecido para o contorno temático dos fatos. Esse outro caminho já vem marcado como um problema pelo próprio discurso, pois, quando ela desliza para outras direções, reitera o traço mais indicativo de seu trauma. Portanto, ela não tem como escapar desse quadro discursivo: quando nega, reativa seu lugar, sublimando o trauma. Não tem lugar a onde ir, e é sufocante.

Meus deslizos, intencionais ou não, por organizar o que Gal contava para mim, eram classificadas por ela como “conversa de psiquiatra”. Com o decorrer do tempo, compreendi que havíamos criado lacunas e ambiguidades sobre o que (des)conheceria dela, e, ao mesmo tempo, marcas que diziam algo sobre essas feridas, mas que não contavam o que normalmente implicava um deslizamento para um certo murmúrio nos relatos. Durante a última semana de trabalho de campo, suas irmãs me convidaram para almoçar na mesma casa onde ela se recuperava. Antes de passar à mesa, Gal e eu ficamos por algumas horas sozinhas no quarto onde dormia. Ao contrário dos nossos encontros de sempre, esse dia pesava no ambiente uma certa solenidade, não sei se da despedida ou da pesquisa. Foi, então, que Gal me narrou passagens obscuras de eventos e agressões que nunca antes havia me contado. Ao ouvi-la, tive a impressão de entender menos as conexões em termos de fatos ou eventos, mas sim de cair nas trevas de acontecimentos dolorosos. Seria um ato confessório diante da expectativa de ser eu, ao final das contas, uma pesquisadora? Ao final de uma longa conversa sobre esses temas, disse-me com pesar: “queria tanto te contar outras

coisas”. Respeitando seu desejo, permiti que essas lacunas e ambiguidades, e principalmente esse “contar outra coisa”, presentes ao longo da nossa relação, se aprofundassem até ganhar um lugar no texto.

Se na estrada perdida de Lynch, perder-se é preciso para percorrê-la (HIKIJ, 1998), aqui são necessários alguns desvios, marcas que dizem, mas que não contam. A relação entre a memória e as “coisas tal como aconteceram” me levam a pensar junto a Fred Madison, personagem central do filme de Lynch, na evocação da memória como traição dos fatos, isto é, na memória como criação. No umbral da porta de sua casa, Madison encontra, em um vídeo-tape, diferentes cenas do âmbito mais íntimo da sua casa que eram o conteúdo da fita. O drama do protagonista é o enigma: quem ou como havia filmado aquelas cenas? O par de detetives que investigava a ocorrência pergunta a Madison e a sua companheira se eles têm uma câmera de vídeo em casa, na expectativa de que alguma imagem capturada pelo aparelho consiga lançar luz sobre a incógnita que os circunda. A esposa de Fred explica aos detetives que, na casa, não há câmeras, pois seu marido as odeia. O marido aclara: “gosto de lembrar as coisas do meu jeito”. “O que quer dizer com isso?”, pergunta o detetive. “Como eu as lembro, não necessariamente do modo em que aconteceram”.

Embora suas histórias não persigam uma estrutura biográfica, Gal mobiliza uma constelação de dimensões biográficas para se contar, ou seja, ela não recusa uma intenção biográfica nos seus relatos, porém suas narrativas não obedecem a um ordenamento da vida na procura de dar sentido a um sujeito novo, orientado por um projeto de vida diferente. Todavia, ressaltam a função poética de dar forma ao vivido. Ela diz que começaria pelo dia que se perdeu sendo uma menina, logo, ela prefere outros desvios como ponto de partida.

Vinda do interior da Bahia, Gal chegou a Salvador sendo apenas uma jovem estudante em algum momento da década de 1970: “Já ia tarde, o buzú quebrou, descí para ir andando. Subi correndo pela ladeira (da montanha). Eu já te disse? Aqui no Salvador, toda história começa ou termina numa ladeira. Aí, aquele bocado de mulher zombando de mim: ‘e aí, menina, perdeu o caminho pra casa, hein?’”, eu estava de farda! (ri e tosse). Logo me dei conta de que eram prostitutas. Mas eu não estava perdida não, Gabriela, só queria encurtar o caminho. O Pelourinho é um labirinto, eu conheço muito bem cada canto aqui. Pense, se toda ruela sai para algum lado, o Pelourinho tem ruas que saem para três! Ainda tem túnel que sai para o mar. O túnel dos escravos. No mar, tem que saber nadar; eu já senti um corpo boiando. Você sabe nadar? Olha bem (risos), estava eu lavando uma panela de

arroz no rio, e minha irmã me diz: quer aprender a nadar? Pesque essa piaba então e beba com água de rio. Pesquei vivinha e engoli direito”.

“Você conhece Clarice Lispector? Claro que conhece. Eu gosto dela, mas acho ela um pouco fantasiosa. Ela diz que não adianta encurtar o caminho, porque nós somos o que andamos¹⁰²”. Gargalhadas. “Oh, coisa misteriosa!”. Ri, tosse, fuma, bebe. “Ela é da literatura, é por isso que parece tão místico assim, já a vida não tem esse mistério todo. A vida acontece, não tem jeito”.

Um domingo de manhã, enquanto a observo se arrumar para sairmos juntas para beber uma cerveja no mercado, ela me apresenta seus livros. “Sócrates, viveu na Atena entre os marginais, vivia e comia na rua. Andava com cães, com prostituta, ele vivia assim. Depois que a filosofia virou o livro da escola. Foi condenado à morte, e ele mesmo bebeu a cicuta. Não queria que ninguém botasse na boca dele o cálice!”. Alegre e orgulhosa, diz: “sabe que fiz um cálice lá no CAPS? Está lá ainda”. Após um silêncio, acrescenta: “Eu desisti do CAPS. Me dizem que não desista de meus sonhos, mas eu não preciso desse sonho exatamente”.

“A Teresa¹⁰³ esteve aqui, deixou este livro para mim. Ó, tem um conto de um homem que era bem positivo; acho que eu sou um pouquinho como ele. Um dia é assaltado e agredido, vai parar no hospital, quando a equipe médica pergunta: ‘você tem alergia a alguma coisa?’, todo mundo parou, o hospital parou. Aí ele diz, não, não tenho alergia... Ah, me lembrei de uma coisa agora! Tenho alergia a balas!, balas!, balas! Mas eu escolhi viver, então agora me trate como vivo!

¹⁰² O trecho citado por Gal corresponde ao livro *A paixão segundo GH*, de Clarice Lispector, publicado em 1964: “E é inútil procurar encurtar caminho e querer começar já sabendo que a voz diz pouco, já começando por ser despessoal. Pois existe a trajetória, e a trajetória não é apenas um modo de ir. A trajetória somos nós mesmos. Em matéria de viver, nunca se pode chegar antes. A via-crucis não é um descaminho, é a passagem única, não se chega senão através dela e com ela. A insistência é o nosso esforço, a desistência é o prêmio. A este só se chega quando se experimentou o poder de construir, e, apesar do gosto de poder, prefere-se a desistência. A desistência tem que ser uma escolha. Desistir é a escolha mais sagrada de uma vida. Desistir é o verdadeiro instante humano. E só esta, é a glória própria de minha condição. A desistência é uma revelação.”

¹⁰³ Antes da agressão, a equipe do CAPS lhe fez uma visita domiciliar na qual ganhou de Teresa, redutora de danos, o livro que ela cita nesse trecho. A visita domiciliar tinha como objetivo saber como que Gal estava indo, após ter sumido durante um mês do Projeto.

Estavam tratando ele quase como um morto! Por que estavam tratando ele como um caso de morte?"

Como a maioria das usuárias com as quais convivi, Gal já foi moradora de rua, apesar de Gal não considerar a rua um espaço hostil, "os grandes filósofos acham que é virtude". Algumas presenças que pulsam em seus relatos foram tomando com o tempo a forma de ameaçantes figuras sem contornos, que permitiam saber alguma coisa sobre certas experiências vividas. Uma incerta figura masculina aparecia como um fantasma atravessando os relatos. Essa presença nebulosa que agride, ataca ou rouba acompanhava como uma turva imprevisibilidade seu contar.

"Teve um dia que eu me apaixonei. Tinha 13 anos de idade quando comecei a namorar. Falei com minha irmã, falei assim no alto de um muro: eu estou apaixonada por aquele rapaz. Vênus foi meu primeiro amor. Eu vi ele na África. Tão lindo! Bom. Aí teve um dia que a gente brigou, brigou um pouco, um pouco demais, me jogou. Na noite seguinte, passou uma nuvem e aí não apareceu mais. No outro dia, e no outro dia, nada de Vênus. Fiquei mais de sete meses sem ver Vênus sair, até que um dia apareceu e eu falei: 'apareceu, hein?'. Filha da mãe, me dá um beijo então (gargalhadas). Apareceu no céu, Vênus era do céu. Aí, eu me apaixonei pelo céu. Sabe que Vênus é a primeira estrela a aparecer e a última a sumir? Na rua, não tem tempo de ver muita coisa no céu, é de noite, fica andando, tomando cuidado. Para descansar mesmo, eu ia pra igreja, pedia 'me deixa aqui, vou fazer ruído não', e dormia. Não me dava sossego, aí queria tomar tudo de mim, eu vi um dia, tomou tudo, até o anel, estava dormindo, mas eu vi ele".

Conheci a Gal nas oficinas de artes plásticas, rendas e fuxicos que frequentávamos no CAPS. Falava, às vezes, sobrepondo sua fala à dos outros, impacientando professores e usuários. A sociabilidade tácita no projeto foi lhe estabelecendo algumas pautas para falar com os outros e abandonar essa sua condição de tagarela, como ela mesma costumava se descrever. Fazendo fuxicos, nossa relação foi se tecendo também fora do Projeto, principalmente durante o processo de recuperação, quando ela tecia um sapatinho de crochê. Sua mãe, que era hábil no tricô e no crochê, tentava desde sempre ensiná-la a tecer; assim, costumava desmanchar e corrigir por ela mesma os erros na trança. O sapatinho nunca ficava pronto, pois, após algum tempo, Gal devia começar de novo a partir do último ponto feito por sua mãe.

A edição sobre seu tecido e seu texto e as tensões entre erro e a errância presentes na vida e no tricô me levaram a associar seu modo de contar, de chamar e omitir memórias - no tenso cruzamento com as

formas em que outros contavam sua história - com a Penélope¹⁰⁴ que Benjamin (1985) evoca para falar da memória no processo criativo de Proust. Segundo o filósofo, Proust se recusa a descrever em sua obra:

[..] uma vida como ela de fato foi, e sim uma vida lembrada por quem a viveu. Porém esse comentário ainda é difuso, e demasiadamente grosseiro. Pois o importante, para o autor que rememora, não é o que ele viveu, mas o tecido de sua rememoração, o trabalho de Penélope da reminiscência (BENJAMIN, 1985, p. 37).

Assim, para além de uma acumulação de fatos que correm atrás do que “realmente sucedeu”, esses relatos, como diz Trihn (1987), sufocam os códigos da verdade e da mentira, levando a atenção para as coisas “como eu as lembro, não necessariamente do modo em que aconteceram”. Isso tem especial relevância no caso de Gal, enquanto vítima de uma forma de violência que se concretiza ao produzir um apagamento. Desse modo, como disse Benjamin, “a recordação é a trama e o esquecimento a urdidura” (BENJAMIN, 1985, p. 37). A debilidade comum de evocar plenamente o vivido é exaltada por Benjamin como parte da trama do viver, assim, a cada manhã:

[..] seguramos em nossas mãos apenas algumas franjas da tapeçaria da existência vivida, tal como o esquecimento a teceu para nós. Cada dia, com suas ações intencionais e, mais ainda, com suas reminiscências intencionais, desfaz os fios, os ornamentos do olvido (Idem).

Toda lembrança é sempre feita de cavidades e omissões. Há contornos que não são precisos, coisas de um avesso nebuloso, reconstituições, mas também projeções, *flashbacks*, imersões totais. Esse resvalar e improvisar entre faíscas e sombras é parte da vida, porém a violência epistemológica que marca Gal é justamente o fato de seus “arabescos entrelaçados” (BENJAMIN, 1985) serem reduzidos ao esquecimento ou apenas ao contorno temático dos fatos. Ao final, o processo de reconstrução de suas memórias anda, como no caso de

¹⁰⁴ Penélope, personagem da *Odisseia*, promete aceitar a morte de seu amado Odisseu e se comprometer com um pretendente no dia em que terminar de tecer um sudário no qual estava trabalhando. Assim, para manter o maior tempo possível o tecido em elaboração, ela desmancha de noite o que teceu de dia.

Benjamin, na contramão de uma ideia triunfante de desenvolvimento. E se por acaso suas memórias estiverem em ruínas, deve-se lembrar que, como aponta o autor, a ruína é uma outra experiência da memória. Então, quais são as implicações de apostar pela potência do vivido e não apenas pelo interesse de explicá-lo?

Em seu ensaio acerca dos modos pelos quais a etnografia e a intencionalidade dão forma ao vivido e se tocam, Marcos Gonçalves oferece um importante apanhado de noções, discussões e caminhos para entender as formas e processo de dar forma ao vivido. Sob o entendimento de que essas são situações essencialmente criativas (GONÇALVES, 2012), a partir de autores como Maturana e Varela (apud 1980), ponderam-se a seleção e a evocação de eventos como partes constitutivas da criação, assim como o escolher, o recontar, o lembrar e o esquecer. A objetivação da vida no relato biográfico tem sido questionada por diferentes autores que se pronunciam para sublinhar a história de vida como “ideologia” ou “ilusão” biográfica, marcando também seu sentido confessor¹⁰⁵. Entretanto, de acordo com Gonçalves, todas as dimensões do narrar e suas implicações se transformam “em um mundo nunca igual a si mesmo” ao convergirem na escrita etnográfica. Nesse sentido, Gal está longe de ser apenas esses relatos de si. Por fim, segundo Crapanzano: “Há que lembrar que qualquer que seja a resistência daqueles com quem conversamos, eles sempre são um pouco nossa criação, assim como nós somos a deles. Esse fato empírico talvez marque o limite de nosso empiricismo” (CRAPANZANO, 1991, p. 79).

Bebendo na mesa de um sujo boteco no mercado, Gal me contou a seguinte história que me serve de “saideira”: “Era pequenininha, estava com minha tia e meu pai. Tinha eu uns cabelos despenteados (com as mãos faz um ‘enredo na cabeça’ que acompanha com uma onomatopeia de barulho). Aí, minha mãe chegou para minha tia e meu pai e falou: ‘olha essa menina dos cabelos rebeldes’. Aí, eu achei que rebelde era bonito. Cheguei para minha tia que entendia do assunto e perguntei o que era isso de rebelde. Rebelde é uma pessoa que faz rebeldiões. Então, falando de cabelo, rebelde é esbagaçado, despenteado. Aí, eu falei: ‘ah, eu pensei que rebelde era bonito’. Minha mãe queria que meus cabelos fossem lisinhos como os de meu pai, mas meu pai que era carinhoso e falou: ‘deixa a menina que está linda assim’. Aí, quando

¹⁰⁵ Para uma ampliação dessa discussão confira-se o texto aqui citado de Marcos Gonçalves (2012).

eu saía do banheiro, trançava, passava óleo, penteava bem. Mas, Gabriela, acredite, eu nunca aprendi a levar a vida como levo o cabelo”.

Finalmente, após semanas tentando fazer o sapatinho, um dia me disse: “não posso mais, não tenho paciência para essas besteirinhas”.



Imagem 27: Fuxicando. Autora: Gabriela Sánchez.

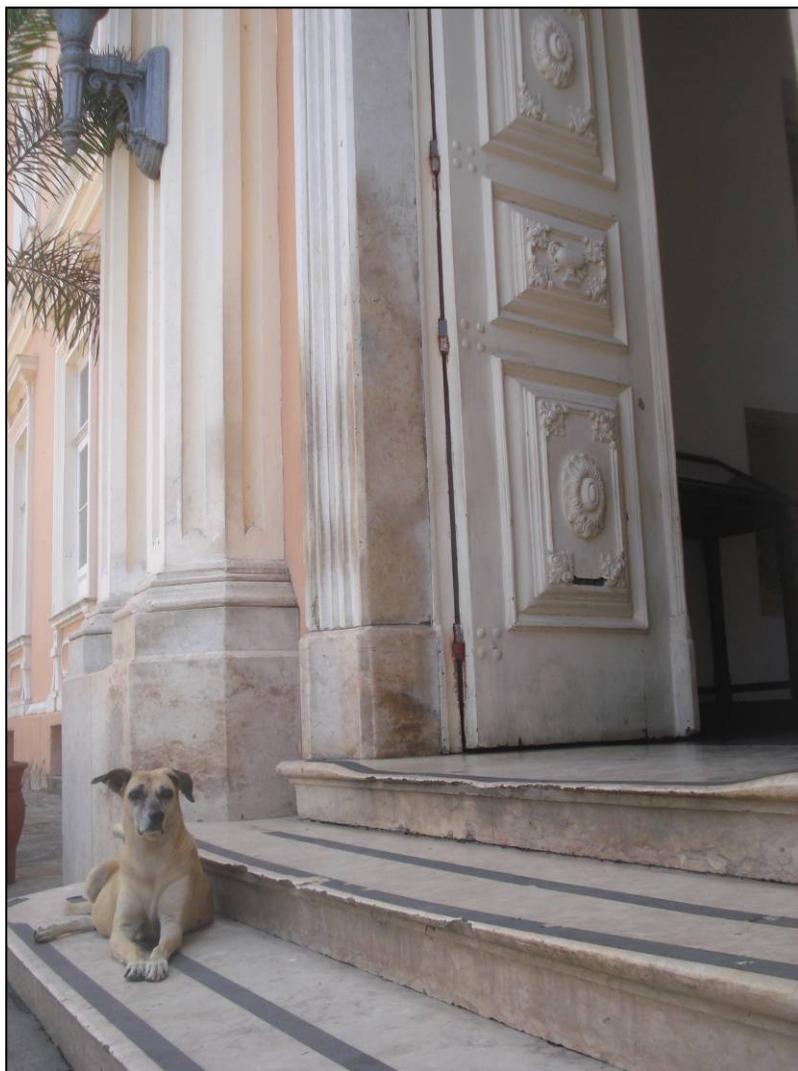
CAPÍTULO IV - RAIVA E RISO NA BOCA DO INFERNO

Imagem 28: Às portas da Faculdade de Medicina da Bahia. Autora: Gabriela Sánchez.

Boca de inferno

“Na Bahia, a alegria é uma ditadura”.
Um cara com quem conversei em um boteco da
Baixa do Sapateiro.

Após ganhar dois reais de transeuntes, Itamar saiu se despedindo com hilária pressa para comprar uma pedra de crack. Fiquei sentada ao lado de uma velha que murmurava algum segredo no ouvido da cachaça que tinha o nome de uma mulher, Maria, apelido da dona do bar que vende o litro dessa bebida por um real e cinquenta centavos. Elvis e Elena, um casal de artesãos que mora temporariamente na Praça da Sé, chegaram cumprimentando-me. Vinham, como sempre, acompanhados de Tupi, a cadela deles. Com um gesto, convidam-me para fumar pacaia embaixo da Galeria Pierre Verger.

Entardece e bate um vento suave, que ameniza os andares e as conversas. No burburinho da rua, vão e vêm estudantes, turistas e funcionários, os “carrinhos de mp3” disputam na praça as músicas que por esses dias todo mundo canta. Na calçada, o pessoal vai chegando aos poucos, juntando-se ao redor de Elvis, ameno e incansável contador de estórias. Ríamos de seus vívidos relatos, quando, de repente, passa pela frente um jovem turista carregando uma equipada mochila de viagem. Avistando-o, Elvis transforma seu rosto numa máscara infeliz, persegue-lhe com olhos mendicantes e estende a mão pedindo uma moeda. Para o pessoal sentado na calçada, é claro que se trata duma pilhéria, mas o turista fica assustado e passa apressado. Elvis insiste, arrastando-se pelo chão, e sarcasticamente implora: “Me dê uma moeda, barão!” O *gringo* se afasta amedrontado e tropeça quando Elvis o alcança com um grito: “Bem-vindo ao inferno!” Na roda, alguém cuspe um gole de cachaça, e estouramos de tanto rir. No barulho da risada, ouvem-se gritos que se confundem com latidos, afogos, gemidos e aplausos que percutem o corpo: contorções sonoras que parecem lamentos. O estômago travado e as lágrimas nos olhos irradiam certa dor de tanto rir, mas as gargalhadas de uma alcateia de hienas que se diverte na calçada produz nos que passam um olhar aterrorizado e distanciamento.

No ensaio sobre a significação do cômico, Henri Bergson (1940) afirma que nosso riso é sempre o riso do grupo: rir precisa de eco e cumplicidade, pois, como Bakhtin (1986) assinala, o riso torna as coisas próximas e familiares. Contudo, essa convivência faz do riso um evento ambivalente, pois, ao mesmo tempo em que trava intimidade, gera, por outro lado, distâncias. O paradoxo como paradigma prototípico e forma

constitutiva do humor foi apontado por Gregory Bateson (1951), ao afirmar que o riso explode quando um circuito paradoxal se completa. O espírito tendenciosamente cáustico da *performance* de Elvis torna o barão objeto de burla, desestabilizando as formas classificatórias dos sujeitos que riem, sejam como vitimadores ou vulneráveis. Seu ato ironicamente dramático e satírico questiona a partir da comédia o lugar do “barão” e do “mendigo”, motivando o riso quando escolhe como objeto de burla os outros, os barões. Assim, na cena descrita, está implícita outra mensagem: a brincadeira é aquilo que é e não é. Nesse sentido, seguindo Bateson, o humor tem um clímax, ou seja, essa confrontação implícita ou explícita que é um arremate que se desdobra numa convulsão inesperada, que, como outros já ressaltaram, é libertadora (BAKHTIN, 1986; BERGSON, 1940), seja de hábitos, fixações ou categorias (BATESON, 1951). Assim, reagir com destreza e engenho - colocando no tempo exato as palavras e os gestos certos - cria a bomba, já que a sociabilidade na jocosidade requer o imprevisto e o improvisado.

Desse modo, na forma disruptiva do humor, estão contidos modos de comunicação e metacomunicação (FRY, 1968), e é por isso que na teatralização do inferno se pode rir da tragédia, e nas boas vindas ao barão, se rir do poder. A brincadeira torna esses sujeitos inclassificáveis: são e não são mendigos, são e não são ameaçadores, é e não é pilhéria. As gargalhadas que abrolharam na calçada são provocadoras, na medida em que colocam em primeiro plano o inesperado, jogando-nos fora do equilíbrio ao desestabilizar aqueles que somos, tornando-nos outros (BRUNS, 2000 apud HEMMING, 2005). Assim, semelhante ao riso dos “boias-frias”, descrito por Dawsey, esse riso produz um estremecimento, uma fissura que, segundo o autor, “ilumina o teatro da vida cotidiana” (DAWSEY, 2005, p. 23).

Acredito que essa passagem fornece algumas pistas para contextualizar ou para se familiarizar com certa comédia e uma certa tragédia que jaz no drama social da política pública e nas interações cotidianas das pessoas com as quais compus esta etnografia. Neste capítulo, vi-me tentada a dialogar tanto com as irrupções jocosas como as de raiva, pois ambas podem ser consideradas como face de um mesmo complexo relacional, ao estarem impregnadas por valores morais e afetivos que se relacionam com os movimentos contrários (e simultâneos) de diferenciação e conjunção social, conforme aponta Carneiro da Cunha (1978). Acredito também que essa articulação possa permitir explorar a política econômica dos afetos num cotidiano que se desenrola na absoluta assimetria dos processos transnacionais ou de

Estado, sejam esses chamados de neoliberalismo ou capitalismo. Tais processos estão longe de fornecer por si mesmos explicações suficientes para entender as situações nas quais sujeitos como, por exemplo, os usuários desses programas se encontram e as condições e dilemas que enfrentam no dia-a-dia (STEWART, 2007; GOLDSTEIN, 2003; TAUSSIG, 1993, 2010; DAS, 2006). Seja como for, a gritante necessidade de dar conta dessas assimetrias se torna um desafio para esta etnografia. Desse modo, segundo autores como Kathleen Stewart (2007), acredito que a influência dessas ordens não deve ser esquecida ou suavizada. Pelo contrário, interessa-me trazê-los à luz como “cenas de força iminente”, e não apenas como “efeitos mortos” (Ibid., 1) que se impõem sobre as situações e as determinam. Dessa perspectiva, entendo tais forças como “efeitos encarnados” (STEWART, 2007), ou seja, como consequências que se fazem presentes no dia-a-dia através dos eventos mais ordinários, desde a impossibilidade de tomar um banho até o assassinato de um amigo nas mãos da polícia. Nesse sentido, o que este trabalho mostra não é apenas a falta de acesso a serviços de saúde ou emprego, mas a permanente crise ou tensão irresolúvel de ser algo mais que um vulnerável diante do Estado. Em algum sentido, é essa tensão social que esses programas tácita e cotidianamente buscam aliviar, não apenas por eles mesmos, senão muitas vezes pela demanda própria dos usuários, que também veem neles uma possibilidade política de existir enquanto cidadãos.

Assim como Donna Goldstein (2003), que analisa a economia moral da jocosidade nas favelas de Rio de Janeiro, eu não pretendo explicar o que tem de engraçado ou cruel num determinado contexto, senão trazer alguns argumentos etnográficos que possam - como a cena descrita acima - atuar como quadros que me permitam explorar o humor, a ironia ou a sátira no contexto de inequidade que Elvis acena, ou, para usar suas palavras, no “inferno”. Concordo com Goldstein quando explicita a importância de se considerar as narrativas e histórias humorísticas desses sujeitos, na medida em que elas possam sacudir nossa própria visão e senso de raciocínio moral. Minha intenção, portanto, não é explicar o cômico, levando em consideração que qualquer esforço nessa direção é, nas palavras de um humorista citado por Goldstein¹⁰⁶, “a morte da piada”. Desse modo, essa passagem não é apenas uma cena cômica, nem busca ser um motivo de inspiração pelo fato de transitar rindo na adversidade. A brincadeira da calçada funciona como premissa, pois quer mostrar certas forças paradoxais que não

¹⁰⁶ O humorista alemão Adolf Glassbrenner.

pretendo resolver, mas sim apontar para sua complexidade, reconhecendo que, como Nancy Scheper-Hughes e Philippe Bourgois (2003) dizem em seu prefácio ao livro *Laughter Out of Place* (GOLDSTEIN, 2003), o sofrimento que se produz nas margens das desordens da economia global e da desertificação urbana estão longe de ser agradáveis.

Durante o carnaval, a rede do CAPS-Ad de Salvador convocou os usuários e a comunidade terapêutica a formarem um bloco de RD. Crosta e Joel, dois jovens que participavam do bloco, se internaram nas margens da folia para beber um gole de cachaça. Aproveitei, então, para conversar com eles sobre sua participação no bloco. Crosta, um cara gentil e de amplo sorriso banguela, passou diretamente a me contar sua “história”, um depoimento sobre as dificuldades e as perdas causadas pelo crack e seu envolvimento no tráfico de drogas. Joel, seu colega, acompanhava a conversa calado. Mostrando-se cada vez mais irritado, gesticulava e enfatizava a respiração em tom de desconforto. Quando Crosta me explicava que o fato de haver reduzido a frequência com que fumava crack havia o ajudado a “retomar o caminho”, Joel finalmente interferiu na fala: “Você está contando isso pra quê? Ela só quer saber o que você acha deste negócio (redução de danos). Moça, não embole nossa mente com historinhas, nossa mente já é enrolada. Você quer saber o que acho da redução de danos? A resposta é simples e curta: nós somos dinamite, e os CAPS foram criados para aumentar o tempo em que essa bomba-relógio vai explodir. Eles estão aí para dar emprego à comunidade terapêutica, resolvem os problemas deles, né? Pagar as contas. Redução de danos para mim? Entenda, que porra vou reduzir se o dano já foi feito?”.

“Olha aqui”, disse-me chamando minha atenção para o abadá do bloco que leva impressa a estampa de um arlequim: “São todos palhaços!” “Está vendo esse palhaço aí? Esse é meu terapeuta. Fui pra praia e topei com ele. Estava com a mulher e os filhos. No CAPS, chora no meu ombro, me chama de família. Na praias me cumprimentou de longe. Aí cheguei perto e me disse: ‘Vejo você na segunda, estou aqui com a família’. Fiquei cheio de ódio, com raiva dele.”

Nesse momento, seu terapeuta, que também participava do evento, o chamou de longe. Antes de ir embora, Joel tirou com desdém o abadá e me disse: “Fique com ele se quiser”. Já no bloco, topei de novo com ele, que se divertia distribuindo camisinhas e aconselhando engenhosamente os estranhos a usar preservativos. Vestidos todos de abadá, disse-me: “Tá vendo? Somos todos palhaços!”



Imagem 29: Abadá do bloco da redução de danos.

Para Bergson, a transposição cômica se cria nos contrastes, na degradação e no exagero; a sátira, por exemplo, fornece uma forma de comicidade enfática. O autor já havia descrito como a mais geral das oposições da transposição cômica “a do real com o ideal, do que é com o que deveria de ser”, sendo que esse contraste entre “aparência e realidade é o traço básico de toda ironia” (BERGSON, 1940, p. 61). Joel havia estado na prisão por tráfico e roubos menores, e estava há dois anos sem fumar crack, porém continuava a viver na rua e não tinha emprego. Sua situação era tanto irônica quanto paradoxal, pois esse novo projeto de vida - que entre outras coisas havia lhe aproximado de certa participação política na RD - não permitiam a ele fugir materialmente de sua situação de precariedade, nem da marca de ser um sujeito terapêutico. No entanto, seu convívio com a saúde mental significava outras possibilidades, como a venda de drogas, mas desta vez, médicas, pois vendia no carnaval remédios de tarja preta.

A crítica de Joel é uma crítica estendida entre aqueles usuários que veem na RD não apenas a possibilidade de resolver necessidades básicas, como alimentação, acesso a serviços de saúde e higiene, como, por exemplo, banheiros, mas também um emprego na rede assistencial. Contudo, o discurso de Joel é também um discurso de ódio, ou seja, um discurso que emerge de uma “economia da diferença”, como disse Sara Ahmed (2004), em sua análise sobre os discursos de ódio, aos que voltaremos rapidamente no final deste capítulo. Esses discursos aparecem e reaparecem, não porque eles carregam o ódio em si mesmos, senão “porque eles são os efeitos de histórias que já ficaram abertas”. De acordo com Ahmed, não interessa saber se eles têm sucesso ou fracassam, pois seu poder se aninha nos “efeitos que produzem nos outros ao transformá-los em objetos de ódio/raiva” (AHMED, 20014, p. 60).

Nesse contexto, a figura do palhaço traz uma sensação de profundidade, pois o convite para olhar atrás da máscara produz terror: encarar o abismo do que não se pode resolver. Desse modo, a ironia de diminuir um “dano já feito” aparece como uma piada no meio de sua tragédia. Todavia, ao desmontar e inverter a ordem da tragédia, ironizando-a, o ato na calçada e a incriminação de Joel no carnaval estão longe de nos aborrecer com a desesperança de seus autores. Esses eventos poderosamente críticos acionam sátira e ironia para remarcar as distâncias e tensões da “realidade” como lugar social habitado e não apenas como espaço do agir da política pública.

Segundo Bergson, as formas de comicidade mais enfáticas estão ligadas ao exagero e à degradação. Seduzindo pela sátira, a cena

embaixo da galeria Pierre Verger e da passagem do carnaval desce até se tornar comédia.

Quanto maior a grandiosidade de um drama, mais profunda será a elaboração a que o autor terá de submeter a realidade para extrair dela o trágico em estado puro. Pelo contrário, só nas formas inferiores, no burlesco e na farsa, a comédia contrasta vivamente com o real: quanto mais se eleva, mais tenderá a se confundir com a vida, e existem cenas da vida real que são tão próximas da alta comédia que o teatro poderia valer-se delas sem lhes trocar a palavra (BERGSON, 1940, p. 66-67).

Nas boas-vindas ao inferno e na acusação de sermos todos palhaços, são ecoadas uma provocação e uma importante mensagem sobre a natureza ambivalente do lugar social em que esta tese se movimenta. Por ora, o caminho da sátira nos permite descer para diferentes níveis da realidade. Seja, como já disse, aquela realidade habitada, seja aquela sobre a qual a política pública age, essa realidade construída através das práticas da RD leva também à marca de um outro inferno.

O CAPSAd toma seu nome do maior cultivador da poesia satírica barroca do século XVII, Gregório de Matos. O jornal *A voz de Gregório*,¹⁰⁷ elaborado pelos usuários do Projeto, publicou uma entrevista realizada por J.V.G.¹⁰⁸ com o Dr. Tarcísio Matos de Andrade, então coordenador do CAPSAd, na qual ele explica que o Centro honra a memória do poeta baiano, que, segundo o jornal, também se envolveu

¹⁰⁷ A publicação *A voz de Gregório* (agosto, 2011) era parte das atividades realizadas nas Oficinas de Restauração de Documentos e Jornais, onde usuários do CAPSAd eram formados como técnicos em restauração de documentos históricos. O projeto era coordenado pelo artista plástico encarregado das oficinas de arte no CAPSAd e realizado em parceria com a Bibliotheca Gonçalo Moniz e o Projeto Dom Quixote. A oficina dirigia seus esforços à restauração do Arquivo Histórico *Memoria da Saúde Brasileira*, importante acervo da prática médica no país.

¹⁰⁸ J.V.G. foi um usuário do serviço e uns dos técnicos formados por este projeto. Quando eu cheguei à instituição, em setembro de 2011, ele apenas acudia como visitante, tinha largado o uso de crack, saído da rua e arranjado um emprego. Aderido ao discurso da RD, dizia beber e fumar maconha sem que isso acarretasse as mesmas consequências que, no seu caso, o crack teve na sua vida. Tanto ele como a equipe e a comunidade de usuários se orgulhavam de seus logros, sendo considerado um caso exemplar e “bem sucedido”.

com o “uso de drogas”. Disseminando sua crítica da sociedade baiana na maior impertinência, Gregório de Matos ganhou a alcunha de Boca do Inferno ou Boca de Brasa ao colocar sua voz a serviço de uma leitura satírica da sociedade em que se inseria. Sua lírica se alimentava de contradições e opostos, espalhando, em seus versos, o desconforto pela desigualdade social e a denúncia do cotidiano colonial (FERNANDES, 2000), sendo por isto e para muitos um autor “ligado visceralmente à realidade” (SEFFRIN, 2014, p. 10).

De acordo com Carlos Nogueira (2012), a ironia, a sátira e a comicidade, a burla e o grotesco se fundem na composição gregoriana para produzir uma noção de realidade a partir das tensões dessas injustiças. De acordo com o autor, Boca do Inferno mostra as “realidades” que outros poemas escondem (NOGUEIRA, 2012, p. 31), pois seu objetivo é “a apreensão e exibição do real mais comum” nas formas do incidental ou do contingente. O contraste entre a “aparência” e a “realidade” do Brasil colonial cultiva em seus versos um “jogo astucioso de disfarces” que, desvendados, arrancam as máscaras do aparente:

Senhora Dona Bahia,
nobre e opulenta cidade,
madrasta dos naturais,
e dos estrangeiros madre.
Dizei-me por vida vossa
em que fundais o ditame
de exaltar os que aqui vêm,
e abater os que aqui nascem?¹⁰⁹

A retórica da RD encontra na lírica gregoriana um cúmplice e uma inspiração, na medida em que ambas pretendem trazer à luz os dilemas morais e éticos de uma sociedade desigual através de uma expressão crua ou exposta da inequidade. Próxima de um discurso de denúncia, a RD se vale, como disse anteriormente, tanto de uma crítica ao real, quanto da produção e documentação dessa realidade. Uma jovem estagiária de Ciências Sociais que tentava elaborar um modelo para sistematizar os conteúdos dos diários de campo dos redutores de danos lia para mim alguns dos relatos que eles produziam após suas jornadas de campo. Aos poucos, ela abandona a exposição dos dados

¹⁰⁹ Trecho do poema "Senhora Dona Bahia", de Gregório de Matos. Confira-se: *Gregório de Matos, 1636-1695*(2014).

para me relatar suas impressões: “Estes relatos expõem a realidade das ruas de Salvador. Essa realidade tem que ser denunciada. Você pode sentir como essa realidade choca os redutores de danos e choca também quem lê”. Narra-me, então, um episódio que havia lido em um daqueles cadernos de campo; conta que chegaram dois redutores na Ladeira da Montanha: “Imagine uma rua suja, imunda, e, ao final da rua, pode crer que havia um lugar pior ainda?” Cria um silêncio que me ajuda a imaginar a rua. “Você pode sentir como a redutora ficou impressionada, nos fundos dessa rua suja, fora de um bar, aparece aquela mulher rodeada de moscas, uma velha toda cheia de moscas, não podia nem ver direito o rosto da velha, de tanta mosca ao redor. Você podia sentir o desespero da redutora, ela diz que perguntava para todo mundo quem era ela, que fazia ali, alguém a conhecia? Você pode ver que ninguém respondeu. A redutora sai dali com todas essas dúvidas na cabeça. Era ou não usuária? Não interessa, o dever do redutor é narrar esse tipo de coisas, só nesses detalhes que a gente percebe a realidade. Ó, me lembro, e é de arrepiar”.

Os relatos e as impressões dos cadernos de campo dos redutores de danos mostram sua proximidade com uma lírica muito próxima da poética gregoriana, que torna a cidade um personagem para contar a desigualdade: “Ela estava muito bêbada, não comia bem, todo mundo dizendo que ela iria a morrer. E eles morrem, como morre a cidade”. O seguinte poema, escrito pela mesma estagiária, que abraçou a tarefa de analisar os cadernos de campo dos redutores de danos, tendo também a oportunidade de acompanhar as equipes durante suas abordagens, é uma mostra da caracterização da cidade como figura dramática para contar a desigualdade, mais uma forma do exercício constante de produção e denúncia dessa crua da realidade:

Verdades fajutas / Cidade mentirosa / Sua beleza
 não compensa / Não vale nossa vida/ Cidade manchada
 de História / Sua história é homicida! / A cidade da Bahia
 / É uma cidade que sangra / Suas festas são uma mentira /
 Uma cidade pra turistas / Cidade da Bahia / Bahia de
 todos os enganos / Que cidade é essa que maltrata aos
 nativos? Numa praça, / O poeta apontando a saída... /
 Noutra praça, / Os vermes sugando a verba mal
 distribuída / No acaso, O povo esperando pela vida... / No
 palácio, / Os ratos se alimentando do povo. / A cidade da
 Bahia / É uma cidade de estrutura parasita / nas ruas
 sucumbem / mortos... / Em vida (NASCIMENTO, 2012,
 p. 48).

Assim, ao remarcar os traços da adversidade e da injustiça nos quais os sujeitos com quem interage se veem envolvidos no dia a dia, a RD recria um cenário social que se vale de uma certa noção de realidade que habita justamente nas tensões dos opostos, na denúncia e no desconforto perante à desigualdade e ao descaso político e social. Desse modo, e como no caso da poesia de Matos, ela também está ligada visceralmente às formas do real, ou seja, à produção e à comunhão cotidiana com a realidade.

São sete da manhã na Praça da Sé. Os gatos que ali moram passeiam tranquilamente pela praça, pois a essa hora o pedaço é deles, e resta ainda apenas a unidade da polícia militar, que faz guarda. Desde o Terreiro de Jesus, um caminhão da prefeitura faz a limpeza com um pesado jato de água e espuma de sabão que corre pelas ruas e calçadas. Algumas pessoas que dormem na rua acordam e mudam pacientemente de local. Nessa hora o Pelourinho cheira a sabonete.

Ao lado das portas da Faculdade de Medicina da Bahia dorme placidamente um jovem negro que frequenta o CAPS. Ele fuma crack e mora na rua. O acesso à porta principal é guardado por seguranças. Dentro, o eco dos passos rompe o silêncio dos corredores enfeitados por diferentes estátuas¹¹⁰ de insignes médicos gregos e baianos, dentre eles Nina Rodrigues e Juliano Moreira, catedráticos que atuaram na Faculdade e cujas ideias serviram de roteiro para as reformas implementadas no campo da saúde mental ao longo de todo o século XX. Sob o olhar imperturbável das esculturas, famílias e usuários se encaminham para receber atenção psicossocial. A imagem acaba por me lembrar a metáfora etnológica que, para Viveiros de Castro (2001), tem o mármore e a murta: a alma selvagem que, pela sua *inconstância*, busca ser convertida.

Pelos corredores chega-se a um conjunto externo anexo, localizado adjacente ao complexo central da Faculdade de Medicina da Bahia. Trata-se de dois casarões gêmeos que, pelas suas dimensões e arquitetura, contrastam com o complexo maior. Em um deles se localiza o CAPSAd Gregório de Matos, estando a outra edificação em ruínas.

¹¹⁰ As estátuas foram feitas pelo escultor italiano Pasquale de Chirico nas primeiras décadas do século XX. O conjunto das esculturas originais ornamentam a rotunda do Anfiteatro Alfredo Brito. As peças dos corredores são cópias realizadas por alunos de escultura em 2004. Se diz que este conjunto foi o primeiro trabalho de Chirico na Bahia, encomendadas durante a reconstrução do prédio, após do incêndio de 1905.

Trata-se de um belo casarão de dois andares com pé-direito alto e portas e janelas elevadas dando vista à Bahia de Todos Santos. Ele é circundado por um amplo e arejado quintal e coroado por uma grande árvore que dá sombra à "área", como alguns dos usuários do serviço chamavam ao espaço que tinha virado um lugar improvisado de lazer e descanso. Esse espaço faz fronteira com as janelas do Museu Afro-Brasileiro. Diferentemente do CAPS, os escritórios da *Aliança* se localizam em um amplo salão no conjunto central da Escola.

As estátuas que acolhem os corredores, a arquitetura do prédio e a arquitetura barroca do Pelourinho em geral têm sido temas recorrentes dos exercícios de desenho que coordena o artista plástico que conduz as oficinas de arte do CAPSAd. Na Faculdade, celebram-se funções escolares e administrativas, operando dentro dela uma Unidade Básica de Saúde do SUS. Na porta do prédio os usuários dos serviços de saúde são orientados, ao passo em que estes guardas estão acompanhados por um redutor de danos que ali se encontra para encaminhar de forma particular os usuários do CAPSAd. Eles conferem as atividades que os usuários realizarão naquele dia, atividades que são marcadas com antecedência, podendo ser uma oficina, uma consulta psicológica ou médica, apenas consultar-se com o farmacólogo para tomar remédios prescritos ou simplesmente tomar banho ou comer.

Esses guardas de segurança e outras pessoas que trabalham com o contato direto com os usuários do programa têm sido capacitados também na RD. Uma dessas guardas o dizia da seguinte maneira: “Eu entrei aqui achando que meu trabalho seria salvaguardar o patrimônio, aí virei redutora de danos, agora salvaguardo tanto o prédio como a vida dos usuários.” A equipe do CAPSAd¹¹¹ é formada por profissionais e técnicos com graduações ou pós-graduações. Em julho de 2012, alguns dos integrantes com maior experiência da *Aliança* migraram ao CAPSAd para formar a nova equipe de redutores de danos. Em contraste com os antigos membros do CAPSAd, estes profissionais formaram-se durante anos na prática – alguns deles atuam no campo

¹¹¹ Durante minha estadia em campo, a equipe do CAPSAd era formada por 6 redutores de danos, 4 psicólogos, 2 psiquiatras, 2 enfermeiros, 2 técnicos de enfermagem, 1 assistente social, 1 terapeuta ocupacional, 1 artista plástico que coordena atividades plásticas e musicais, 1 fisioterapeuta, 1 farmacêutico, 1 médico clínico geral e diversos estagiários, principalmente de psicologia e terapia ocupacional, além de pessoal de segurança, administrativo e de serviços gerais. Acho importante salientar que estes últimos participam ativamente e de forma integral das discussões da equipe de saúde.

desde 1996 – e no entanto não têm formação acadêmica. A partir da sua associação ao CAPSAd, obtiveram a assinatura de sua carteira de trabalho pela primeira vez. Acredito que, devido a esta trajetória, o CAPSAd Gregório de Matos tem uma relação marcante junto às estratégias de RD, já que alguns membros da sua equipe atuam num território de intervenção que, junto a outros grupos e pessoas, ajudaram a trilhar e constituir.



Imagem 30: Estátuas do corredor. Autora: Gabriela Sánchez.

Os redutores da *Aliança* são bolsistas que, na sua grande maioria, realizam ao mesmo tempo a graduação em cursos distintos, como psicologia, ciências sociais, enfermagem e economia. Alguns deles participam de outras redes políticas engajadas com a luta antimanicomial e pelos direitos dos usuários de drogas. O seu trabalho não é voluntário, mas a maioria deles continua a trabalhar mesmo se os recursos destinados ao pagamento das bolsas chegam tarde. A equipe da *Aliança* é mais ampla que aquela do CAPSAd; eles são responsáveis por fazerem abordagens na rua e em cenas de uso de álcool e drogas, distribuindo nesses locais insumos (preservativos masculinos, femininos, gel lubrificante etc.) e levando informações sobre DST/AIDS e “formas de uso menos danosas”. Eles também realizam encaminhamentos aos serviços oferecidos pelas unidades de saúde. Trata-se de uma equipe composta por pessoas mais jovens, em que poucos são “das antigas”, isto é, dos primeiros quadros de redutores de danos que começaram a trabalhar no Centro Histórico, alguns antes da *Aliança* existir ou ao tempo de sua criação.

Voltemos agora à manhã em que aquele moço dormia às portas da Faculdade. Esse dia, uma hora e meia antes do CAPSAd entrar em função, estava eu conversando com o Professor Tarcísio quando Adele, uma guarda de segurança, chegou nervosa e agitada para advertir: “É Xará outra vez, os polícias estão batendo nele. Chamem alguém que estão batendo forte! Têm que deixar ele passar!”. O coordenador se desculpou e rapidamente procurou tomar conta da situação. Horas mais tarde, levou-se a cabo uma reunião semanal em que se discutem casos e situações vividas na instituição. Quando cheguei, a equipe já estava discutindo acaloradamente. Diferentemente da guarda e outras pessoas inquietas com a situação, uma psicóloga disse, calma e impassível: “Bem sabe que não pode entrar tão cedo”. Entretanto, uma redutora comentou que os usuários estavam sendo acurralados pela polícia, e que era normal eles virem até a Faculdade para se refugiar.

Diante das expectativas e das diferentes perspectivas sobre o que deve ser e aquilo em que não se deve tornar o serviço, a discussão girou em torno das diferenças entre uma instituição de atendimento psicossocial e um centro de acolhimento - não porque ambas devam ser políticas públicas, mas sim sobre os limites que cada uma tem e deve assumir diante daqueles sujeitos que transitam pelas duas necessidades de atenção, assim como a obrigação profissional e pessoal de se posicionar diante dessas tensões. A assistente social explica que algo tem que ser feito em relação à situação dos almoços. Comovida, disse que era difícil explicar a um usuário que não podia dividir seu almoço

com seu irmão, com quem morava na rua, porque este não é usuário do CAPSAd. Um usuário a havia confrontado perguntando-lhe: “Está me dizendo que não posso compartilhar meu almoço com meu irmão e que tenho que jogar no lixo o que sobra?” Abalada, a assistente social pergunta o que se pode fazer diante desta situação.

Eventos como esse apontam o modo a partir do qual, no Pelourinho, o sofrer que habita as narrativas transborda em um sofrimento que se torna tangível na medida em que toma a forma de uma coisa ou um objeto que tem valor econômico e moral, seja droga, seja comida. Desse modo, a narração da tragédia dos sujeitos não é ideal, mas material. Por outro lado, e como já venho discutindo, no Pelourinho o sofrimento é parte de uma narrativa mais ampla que não se reduz à forma como este é entendido pela RD. Contudo, embora empreender uma análise que vise historiar o sofrimento esteja fora do escopo deste trabalho, não é demasiado apontar como ele tem mudado ao longo do tempo. Na temporalidade em que a etnografia de John Collins se desenvolve, primeiros anos da década de 90, o autor delinea um sujeito sofredor que se constitui materialmente a partir de suas relações com a herança patrimonial, o espaço urbano e as tensões raciais. Quase vinte anos depois, o despejo de famílias e moradores, a perseguição policial, a doença e o genocídio de Estado continuam a ser “referentes reais” (COLLINS, 2008, p. 290) do sofrimento. A tristeza da morte e de perder um lugar para viver soma-se à tragédia do usuário morador de rua. Tidas ambas como epidemias locais, sabe-se, como já foi exposto antes, que as duas condições mobilizam um conjunto de práticas de ajuda, caridade e voluntariado baseadas prioritariamente na distribuição de comida. Desse modo, se em certo lugar o sofrimento está relacionado à fome, no Pelourinho a circulação de comida constitui uma forma tangível da condição do sofredor. Ou seja, aquilo que o usuário come e como o come expressa o rompimento com certas ordens e a vinculação a outras. Assim, as marmitas que circulam no Pelourinho falam também dos posicionamentos tensionados ao longo da tese: ajudar e ser ajudado.



Imagem 31: Nina Rodrigues e Juliano Moreira. Autores: Participantes da oficina de desenho do CAPSAd.

De modo semelhante, o antropólogo John Dawsey (1997) encontra nas marmitas dos “boias-frias” dos canais do interior de São Paulo, com os quais conviveu, uma expressão tangível para pensar os deslocamentos, distâncias e proximidades desses sujeitos com o mundo. Entre outras coisas, o autor aponta o modo como a comida consegue expressar a condição dos sujeitos, sublinhando que a comida “fraca”, “fria” ou de “doente” corresponde àqueles que se encontram em “estados de liminaridade ou de passagem” (DAWSEY, 1997, p. 206).

As revoltas e conflitos em torno dos alimentos foram uma constante durante o trabalho de campo - fosse pelo direito aos alimentos, pelo sabor ou pelo modo de comê-los. Visando ser parte de um processo terapêutico global, a alimentação do CAPSAd atendia a uma demanda calórica, vitamínica e de minerais adequada, segundo os termos médicos e as exigências nutricionais de usuários que se encontram no processo de diminuir a frequência do consumo de substâncias. Perante o sabor, as demandas eram sempre as mesmas, mais sal e pimenta, provocando assim um contrabando controlado destes e outros temperos. A queixa da comida sem gosto significava sua condição como sujeito liminal e de passagem, e muitos usuários costumavam dizer que só com pimenta “a comida é comida”. O modo de comer os alimentos era também importante. Gal nunca gostou da ideia de comer com os talheres do projeto. Assim, costumava levar um garfo e uma faca de mesa que passava envoltos em um pano para o guarda não confiscar. Em uma ocasião, Ana pegou a faca de Gal e ameaçou Bill com ela. Desde esse dia, a fiscalização das regras recrudesciu, e Gal ficou sem vontade para comer no CAPSAd. Ainda que o direito à comida dentro do CAPSAd contrastasse com as formas de compartilhar os alimentos na rua, isso não significava que os usuários não entendessem as regras do jogo; pelo contrário, muitas vezes eram eles que exigiam a aplicação severa das normas que regravam quem podia ou não comer no Projeto. Desse modo, os usuários tinham uma rigorosa atenção sobre a quantidade e qualidade dos alimentos distribuídos. Um dia, a pessoa que fornecia as sobremesas se esqueceu de trazê-las, e então a equipe se apressou a comprar e distribuir um doce diferente. Na tarde seguinte, quando a funcionária apareceu com a bandeja de brigadeiros que deveriam ter sido distribuídos no dia anterior, os usuários interpretaram aquilo como um roubo, pois acreditavam que estavam sendo enganados pela equipe que, segundo eles, comprava doces baratos para ficar com os brigadeiros bons. O debate foi ríspido, e nenhum esclarecimento valeu para diminuir a sensação de fraude entre os usuários. Durante semanas se discutiu nas

ruas a forma como o CAPS estava roubando aquilo que, por direito, pertencia aos usuários.



Imagem 32: “O projeto”. Autores: Participantes da oficina de desenho do CAPSAd.



Imagem 33: “Sou eu”. Autor: Brody D.

“Eu nunca roguei por comida”, disse um dia Chá Preto, antes de sair colérica do CAPSAd após uma admoestação decorrente de uma briga. Já na rua, ainda raivosa, me convidou a comer junto a um grupo de usuários. Primeiro fomos pegar um café na Igreja do Rosário, para logo passar por uma venda onde comprou seis pacotes de miojo que preparou na cozinha comunitária de um programa para usuários, localizada também no Centro da cidade. Deleitou-se reclamando e xingando o CAPS enquanto convidava amigos e estranhos a comerem, ostentando com sua extravagante generosidade seu controle, seu poder e sua desforra: “Comida nunca me faltou, ninguém nunca me negou, a comida não me falta!”

A reunião onde se discutia a situação do usuário que queria dividir sua comida com seu irmão na rua avança sobre os conflitos que a distribuição de marmitas acarreta. Posteriormente se discutem casos mais específicos, como o de Xará, que ultimamente ficava dormindo nas portas da faculdade aguardando dar as oito da manhã para entrar. Ao sair da reunião, Xará está já na área, e segundo ele a intervenção da equipe evitou que fosse golpeado pelo policial. Meses depois, tanto a guarda como Xará me explicaram a situação.

Ele dormia na rua quando foi acordado por um policial para sair do espaço onde, junto a outras pessoas, costumava pernoitar. Despertou de mau humor e xingou o guarda municipal. O policial o confrontou e o seguiu para outra praça, onde Xará foi se sentar. O policial falou de novo que não era para ficar ali. “Como assim? Se aqui é uma praça pública, porque não posso ficar aqui?”, diz ter questionado o jovem. “Aí o policial ficou com raiva dele”, complementa a guarda de segurança - “falou que se não saísse ia lhe mostrar e veio atrás. Aí ele pediu para entrar. Era trágica a situação dele, eu vi que o policial ia bater mesmo, agredir mesmo; eu tive que fazer algo. Se eu posso fazer alguma coisa para ajudar eles, para impedir uma injustiça, evitar um conflito, eu faço, eu nasci para ajudar, entende?”

Assim que o CAPSAd abriu, muitos jovens sem documentos costumavam apresentar seu cartão do SUS aos policiais como forma de identificação. Aqueles que careciam de identificação se apresentavam como usuários dos serviços do CAPSAd, usando também, nos casos necessários, o endereço da instituição como referência. Muitos deles me disseram que a relação da polícia com eles tinha se modificado a partir de sua associação ao CAPSAd, e que essa busca pela saúde e os cuidados consigo mesmos permitiam a eles negociar com os policiais através de uma outra forma de se relacionar, menos agressiva; ou então, como no caso de Xará, permitiam que se protegessem das investidas

policiais. Nesse sentido, é interessante ressaltar a própria transformação da ordem dos serviços para corresponder à “desordem” ou “antidisciplina” dos usuários, não em um sentido negativo, mas como uma forma de resposta diante dessas realidades.

As tensões e fronteiras, assim como a definição dos limites das práticas que poderiam ser percebidas como assistencialistas e o atendimento “exclusivamente clínico e psicossocial”, produzem conflitos e aflições cotidianos nas equipes do programa. As equipes se esforçam por explicitar a diferença entre o tipo de atenção e cuidados promovidos pelo Projeto e a Aliança e as formas de ajuda e caridade que envolvem o cotidiano dos usuários. Assim, os profissionais de saúde se mostravam sempre preocupados com que seu trabalho não fosse interpretado como uma forma de altruísmo ou um favor, inclusive em casos como o de Adele, em que se enfrentam situações nas que “se tem que fazer algo”, usando-se geralmente um critério de emergência para ajudar.

Uma psicóloga que ministrava aulas de RD para médicos em formação¹¹² me explicava a necessidade de marcar as diferenças entre o assistencialismo e o trabalho dos profissionais de saúde: “Essa diferença é extremamente importante para os profissionais compreenderem que não estão prestando favores. Trabalhar no SUS não é fazer favor a ninguém; você tem que ter uma ética respeitosa, diretrizes que devem ser cumpridas, fora do que tem que ser observado como formas das relações sociais, isso implica chamar atenção sobre o processo de desumanização que aconteceu e que acontece; temos que reeducar as equipes médicas.”

O desconforto e a crítica perante a categoria da ajuda é ainda mais marcante entre as pessoas formadas por um discurso acadêmico, e bem menos entre os redutores de danos leigos e as outras pessoas da equipe, como guardas de segurança, cozinheiros, pessoal de serviços gerais etc. Com isto, não intento criar uma hierarquia nas opiniões, muito menos afirmar que se trata apenas de um desconforto com formas de solidariedade alheias à política pública, mas apontar que está aqui em jogo também uma ativação de um discurso político reconhecido no Brasil, que retira o paciente do lugar de ajudado para colocá-lo no lugar do direito. Apesar das diferenças nos discursos, todos viam a si mesmos como pessoas dispostas a se engajar com o outro para maximizar o cuidado desse outro sobre si, descrevendo a relação que eles estabelecem com os usuários como uma forma de acompanhamento que

¹¹² Atividades também desenvolvidas pela *Aliança*.

parte da lógica do cuidado e do vínculo profissional em saúde, uma intervenção em que não se propõem a fazer algo pelo usuário, mas a construir com ele corresponsabilidades. Segundo a coordenadora de uma equipe de RD, esta construção conjunta requer uma “reflexão sobre aquilo que eles vivenciam e viveram até esse momento, procurando melhoras nos cuidados de si para lidar de forma mais crítica e responsável com a sua vida”, o que nas palavras dos agentes implica uma “reconstrução”. Isto se consegue “enxergando esses sujeitos não apenas como usuários de drogas, senão como humanos”.

A maior parte dos textos acadêmicos sobre filantropia e humanitarismo concorda que se tornar benfeitor de uma pessoa que mora na rua ou dar uma moeda a um pedinte não são ações a serem incluídas na mesma categoria em que se encontra o complexo institucional que implica a ajuda humanitária no qual se insere esse tipo de programa. Ainda assim, as duas formas estão vinculadas pela dádiva, conectando aqueles que estão excluídos dos recursos com aqueles que estão dispostos e conseguem engajar-se ativamente com o outro (BORNSTEIN, 2012). Contudo, apesar de uma clara distinção entre uma leitura moral da vulnerabilidade, correspondente ao sujeito da caridade, e uma outra leitura política da mesma - campo semântico já apontado por Didier Fassin (2012) -, esta potencialização enquanto agentes, e não sujeitos de assistência, cria uma tensão ainda maior, na medida em que o engajamento com os serviços se dá em um espaço/tempo liminar, em que os usuários já não são o que eram, mas ainda não são o que se idealiza que serão¹¹³.

Uma forma diferente de pensar a outra face dessa tensão talvez seja a fala da psicóloga que assinala o sujeito como aquele que “sabe que não pode entrar cedo”. Apesar de não perseguir a sobriedade como meta, a RD está orientada a incentivar os indivíduos a um certo controle sobre si mesmos. Para funcionarem, os programas requerem um conjunto de normas que regem a participação, sejam estas tão óbvias ou simples como estabelecer um horário para chegar, sejam um conjunto de responsabilidades assumidas que correspondem às diferentes atividades ou usos dos espaços, tempos e tarefa que organizam. Desse modo, para que possa se concretizar o serviço, os clientes têm que alcançar um certo controle sobre si. A conquista desse certo grau de autocontrole é um objetivo a ser desenvolvido pelo serviço - ou consequência deste - como imperativo para que se tenha acesso à sua oferta, ou seja, um aspecto

¹¹³ Sem mencionar a problematização a respeito desse ideal, que já venho levantando ao longo do texto.

imprescindível para que o conteúdo do programa opere é, ao mesmo tempo, um resultado esperado da sociabilidade do programa.

Assim, entendemos que a oferta do programa implica, por sua vez, a demanda de transformação do usuário que deveria ser consequência de uso do serviço. Em outras palavras, para poder operar um programa é necessário criar regras, e para criar regras os sujeitos têm que ser competentes para criá-las e reconhecê-las. A fala da psicóloga que assinala o sujeito como alguém que reconhece essas regras remete à dupla tensão entre o desejo dos usuários de ter (certas) regras e questionar (outras) regras, e o de prestar serviços em um universo onde os sujeitos são/estão em espaços liminares (às regras).

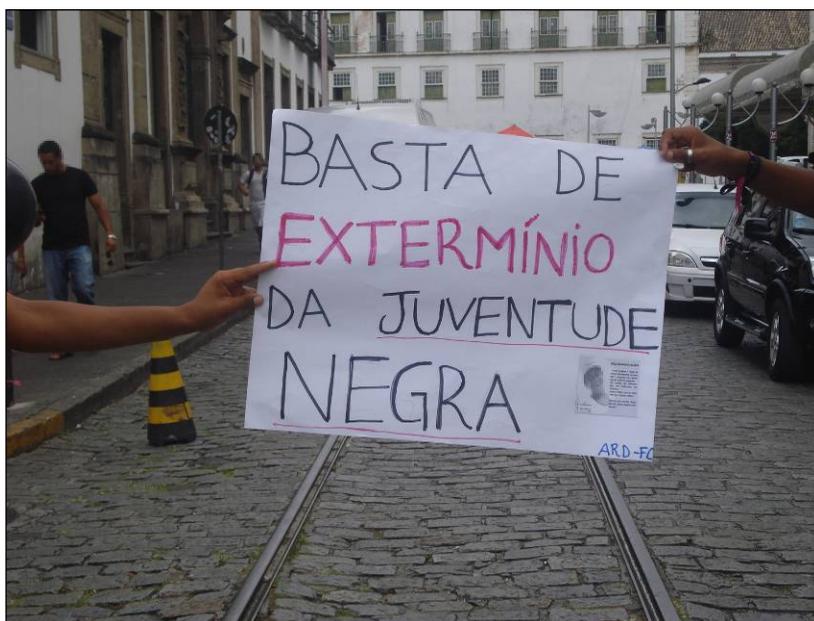


Imagem 34: Basta de extermínio. Autor: Xará.

Apesar das equipes terem especial atenção em não entrar na *economia moral* dos usuários (BOURGOIS e SCHONBERG, 2009), evitando, por exemplo, dar dinheiro e participar do uso de álcool e drogas, outras trocas ou formas de solidariedade eram praticadas por algumas pessoas das equipes, tais como a doação de roupas e outros objetos, assim como o oferecimento de simples e pequenos presentes. Somavam-se esforços extra institucionais para ocasionalmente apoiar a

procura de emprego e quartos para alugar; fornecia-se acompanhamento e respaldo em processos judiciais e estimulavam-se as celebrações de aniversários ou nascimentos, assim como o acompanhamento do luto através de missas. No campo da participação e visibilidade política, organizavam-se manifestações de repúdio diante de agressões e violências sofridas por pessoas que tinham frequentado os programas.

Não todas, mas muitas das formas de solidariedade que emergiam na instituição eram formas de ajuda não-oficiais e também não-documentadas, e algumas destas aconteciam inclusive à sombra da instituição. Muitas das pessoas destas equipes - e aqui me refiro à RD em geral, e não a programas particulares - tinham experiências políticas e de voluntariado que haviam sido importantes no processo de sua constituição como sujeitos, ainda antes de engajarem-se profissionalmente no campo da saúde psicossocial. Assim, deve-se entender que as práticas de solidariedade, doação e voluntariado eram comuns aos agentes da política pública, fossem praticadas na instituição ou fora delas.

A sensação de que existem coisas que excedem ao que eles podem fazer como funcionários públicos causa constrangimento e às vezes frustração entre as equipes de saúde, tornando habituais os esforços pessoais por ajudar determinados sujeitos para além dos serviços estritos oferecidos pelos programas. Esse “ajudar” provoca questionamentos sobre a forma adequada de intervir, em nome da instituição ou não. Porém, para os sujeitos que são o alvo da ajuda, as iniciativas e esforços individuais de um membro da equipe são, na maior parte das vezes, vistos como iniciativas da instituição e do Estado. Por exemplo, é isso que parece estar por trás da própria compreensão de Joel, o usuário que no início deste capítulo chama de palhaços os membros das equipes quando critica o terapeuta por tentar separar sua atuação enquanto profissional da saúde e sua vida particular no espaço público, já que, segundo ele, o próprio terapeuta cruza essas fronteiras no privado ao chamar Joel de família no atendimento. Por outro lado, os cuidados, desde a própria concepção da saúde, mostram-se contraditórios, e são também fonte de frustração, de dúvidas e dilemas éticos:

É muito complexo, é muito duro, é muita... e você não pode dar conta de tudo. Aí tem um momento inclusive em que você precisa ser escutado, né? É você que precisa dar uma... saber que não é possível, nem tudo é possível, isso é algo que você vai desenvolvendo no

processo do trabalho, porque você vive nessa coisa de vida e morte, você está em defesa da vida mas a morte é algo que está muito presente no dia a dia, seja por conta da violência, seja por conta da AIDS. Então assim, eu vivi uma situação que me marcou, uma pessoa, um dos usuários que eu conheci, que usava droga injetável e passou a usar crack, mas tava... você via que todo o tempo ele ficava deitado, adoecia e tal...mas estava levando a vida dele, então eu nesse afã de querer cuidar, de querer aí, consegui convence-lo a fazer o teste da HIV, ele fez um teste de HIV, e o resultado deu positivo, meses depois ele morreu porque ele me disse: “Eu vivia bem com minha dúvida, hoje eu tenho a certeza da morte”. Quando soube que era positivo, a família começou a tratá-lo de forma preconceituosa, ele começou a usar mais droga, a usar mais drogas, mais droga e mais droga e aí morreu. Isso para mim foi... Por que eu me preocupei tanto, sabe? Eu sabia que bastava só essa marca, que tudo que ele tinha feito com a vida dele... mas ele estava bem, com a dúvida dele, ele usou droga injetável por mais de 20 anos, sempre compartilhou, sempre... Mas ele vivia bem com a dúvida dele, como ele dizia, “Hoje eu tenho a certeza da morte”. Isso me marcou, eu pensei em parar o trabalho, levei um tempo, com suporte psicológico da equipe, para escutar um pouco a gente, então eu consegui diluir isso conversando com o terapeuta, isso fazia parte, isso me ajudou, inclusive isso me ensinou a ter mais humildade, a saber que você não vai dar conta de tudo, que não vai resolver todos os problemas, e essa foi uma das coisas que me marcou para caramba. Tinha outros amigos, em situação muito pior do que ele, porque tinham HIV, tinham HTLB, hepatites, tinham uma série de coisa, era deficiente, andava numa cadeira de rodas e não morreu por conta dessas doenças, morreu de outras relacionadas à violência, relacionadas a grupo de extermínio. Mas ele não conseguiu segurar essa onda, o cara fez um teste, o cara soube, morreu, porra bicho, isso foi uma das coisas que me marcou, eu ... Isso me tirava o sono, me dizendo, "Eu vivia bem com minha dúvida, mas hoje eu tenho a certeza da morte". Porra, isso para mim foi duro. Quando a família soube que ele estava com AIDS, separou talheres, separou tudo, tiveram todo o comportamento preconceituoso dentro de casa e isso aí o matou. Era a marca que faltava e era eu que levei ele..."

Redutor de danos, David J.

Em relação a essa sensação de se sentir superado pelas circunstâncias, um jovem estudante de psicologia e também redutor de danos me explicava:

A problemática social e econômica ultrapassa a esfera de atendimento do centro (...) é muito frustrante tentar construir com eles um “projeto de vida” que, para dar certo, precisa o Estado garantir coisas bem básicas que nenhum programa de saúde está apto a cobrir. Então, em algum ponto da relação somos nós que carregamos com essa expectativa toda de que o governo tem que fazer algo por eles, que vai ser feito através de nós. Mas não acontece dessa forma. Eles se tornam cidadão quando veem que o Programa trata eles com respeito, como pessoas com direitos e obrigações, e daí?

Ao discorrer sobre essas aflições, a minha intenção não é problematizar as emoções e sensibilidades destes agentes de saúde para caracterizá-los apenas como seres compassivos. Ao levar em consideração as emoções, sensibilidades e conflitos morais e éticos dos agentes de saúde, me interesso em observar os efeitos e relações que se produzem no dia a dia dos agentes dos programas e o modo como essas razões e emoções formam parte do conjunto de administrações, conselhos, princípios e prescrições que dirigem suas práticas cotidianas.

Com isso, não quero dizer que as sensibilidades e escolhas desses agentes não sejam profissionais, importantes ou menos verdadeiras que as dos sujeitos que buscam esses serviços. Pelo contrário, ao considerar a produção, a circulação e a apropriação de seus valores como parte integral desse conjunto de políticas da vida, tento dimensionar o modo como se constroem relações e vínculos nestas instituições, e não apenas formas de assistência ou atenção, ainda que o que eles desejem em termos institucionais nem sempre seja o que os usuários desses centros desejam, escolhem ou dizem precisar. No final das contas, tanto os sujeitos que são acolhidos por esses serviços como quem presta os cuidados estão ali tentando fazer habitável um cotidiano de confrontações e contradições, que, como eles mesmos expressam, lhes "ultrapassa", ou seja, o lidar com um dia a dia composto por demandas insatisfeitas e, ao mesmo tempo, por fortes vínculos de solidariedade.

Segundo Fassin (2012), as políticas da compaixão são políticas de solidariedade. A tensão entre a inequidade e a solidariedade, entre a dominação e a assistência, é constitutiva das formas humanitárias. A

vida destes profissionais, sempre na corda bamba destas tensões, passa por uma relação ambivalente de aflitos intensos que podem ir se esfriando com o tempo, até chegar na indiferença, na agressividade ou na vergonha de se colocar diante dos despossuídos. Essa condição de permanente tensão entre os que possuem e aqueles que são alvo de ajuda no contexto dessas intervenções é explicada por uma psicóloga como uma *relação devoradora*:

A relação com eles se torna uma relação devoradora, “me dê, me dê, me dê”. Isto tem dois sentidos, você vê na fala deles que “você tem, e eu deveria de ter também”, e eu acho que eles estão certos. Por que não tem? Hein? “Você não consegue saber o que eu estou passando porque vai sair daqui e vai para sua casa no seu carro chique”. E nesse tom tem revolta, justa revolta.

Então aí vêm as demandas, “Me dá, você tem que me arranjar um lugar para dormir, você tem que me dar roupa, tem que me dar trabalho, tem que me dar”; como se a equipe estivesse o tempo todo nesse lugar para ser devorada por ter.

Tem uma coisa nessa relação, que eles reconhecem que nós estamos num outro lugar social, que nós somos privilegiados, entre aspas, deste sistema capitalista, e que cada um reage de forma diferenciada a essa desigualdade social, uma delas é a revolta. Dai que vem esse desejo de devorar esse outro que está tirando de mim.

E tem também o outro aspeto de devorar, que vem dessa relação de consumir e ser consumido pela droga, consumir e consumir o outro. Eu acho que isso também está presente nessa relação de devorar. A sensação, quando acaba o dia, é da equipe sempre muito cansada”.

Uma equipe, por ser devorada ou consumida pelo outro por conta de demandas muitas vezes irresolúveis e que se expressam através de um tom de revolta, termina o dia cansada: “Este trabalho te suga”, era a expressão que ouvia com frequência nas conversas com diferentes membros das equipes. Essas relações que “sugam a energia” dos profissionais é o que Fassin chama de fadiga da compaixão (FASSIN, 2012). Desse modo, as equipes estudam métodos e técnicas para conter a angústia e os sentimentos de ansiedade que provocam as demandas mais amplas das pessoas que atendem, bem como os questionamentos e

exigências que excedem e desdobram o que esses agentes de saúde podem e devem resolver na sua prática cotidiana, através e para além da perspectiva de uma prática profissional.

No artigo “Onde fica a viagem”, Raúl Antelo (2012) traz uma discussão crítica sobre a inutilidade de encontrar nas formulações dualistas entre adversários uma genealogia do poder. Com esse propósito, o autor usa como pivô diferentes relatos, dentre eles um conto de Clarice Lispector em que um caçador nas “profundezas da África Equatorial” descobre “o menor dos menores pigmeus do mundo”, que, “como uma caixa dentro de uma caixa, dentro de uma caixa”, encontra a “menor mulher do mundo”, a qual nome ao relato. A “coisa humana menor que existe” acorda nele uma multidão de emoções, desde a curiosidade (do encontro) à exaltação e o sentimento de vitória (por capturá-la), e finalmente uma profunda inquietação. Perturba ao explorador o riso da pigmeia ao “gozar a vida”:

Era um riso como somente quem não fala ri. Esse riso, o explorador constrangido não conseguiu classificar. E ela continuou fruindo o próprio riso macio, ela que não estava sendo devorada. Não ser devorado é o sentimento mais perfeito. Não ser devorado é o objetivo secreto de toda uma vida. Enquanto ela não estava sendo comida, seu riso bestial era tão delicado como é delicada a alegria. O explorador estava atrapalhado (LISPECTOR, 1982, p. 83-84, apud ANTELO, 2012, p. 12).

Bakhtin já disse que o riso contém a possibilidade de tornar as coisas próximas e familiares (BAKHTIN, 1986); logo, será por isso que o riso da pigmeia tanto assusta e sacode o caçador? Quando a “menor mulher do mundo” ri, seu riso confunde o caçador. Ela se torna inclassificável na medida em que seu riso morno não consegue se encaixar naquela expressão mínima do humano. Esse riso que Lispector descreve, tão bestial quanto delicado, me leva ao relato de uma redutora de danos. No ir e vir das pessoas pela portaria, conversávamos sobre uma jovem que meses atrás havia frequentado o programa. A moça era garota de programa nas imediações da Praça da Sé. Com o dinheiro que ela fazia ao dia, comia e pagava um motel para dormir. Ainda sem ser usuária de drogas, ela frequentava o programa, do qual recebia atenção médica por conta da gravidez e por ser epilética. Impedida de trabalhar, ao ganhar bebê ela foi morar na rua: “Aquele foi um momento de muita emoção”, me dizia a redutora. “Eu não conseguia ver aquela situação de

um recém-nascido dormindo na rua. No dia em que a vi, ela tinha só três dias de ter saído da maternidade, e a criança tava dormindo dentro de uma banheira, banheira de nenê, de tomar banho, aí, no que eu levantei o paninho para ver a nenê, tinha ali dentro uma barata imensa, e eu tenho pavor de barata. Acho que não soube o que dizer. Ela sorrindo, tão contente, com o maior orgulho, parecia tão feliz, sabe? E aquilo tudo me chocou profundamente, eu não podia estar tão feliz quanto ela”.

Não acho que caiba uma comparação entre o caçador e a dona destas palavras, ou pelo menos não é minha intenção traçá-la, mas quero ressaltar o modo como o riso macio daquela mãe na rua resulta lúgubre para outros e abala nossa própria visão do que deveria ser. Relatado desse modo, o caso poderia parecer excepcional, mas não era. Ainda assim, o riso dos meus interlocutores, aqueles chamados de “usuário morador de rua”, certamente provocava inquietação e acontecia de sempre causar fortes emoções. Na cena do dia-a-dia dos programas, esse riso anunciava um elemento inesperado do drama, e portanto possivelmente um elemento ainda mais dramático, pois em algum sentido enunciava a paradoxal surpresa mediante a transcendência da própria condição de desamparo daqueles “sujeitos menores”.



Imagem 35: Instalação no Pelourinho. Autor: Desconhecido.

Uma redutora de danos me explicava o modo como esse rir os tornava exemplos de vida: “Que acontece, a gente nunca está feliz com o que a gente tem. A gente sempre fica dizendo assim: ‘Oh meu Deus, por que eu estou passando por isto?’ Mas tem gente que está passando coisa pior e é feliz e dá risada, e conversa e está bem, entendeu? E a gente tem, não vou dizer assim ‘tem tudo’, mas pro que eles têm nós temos tudo, entendeu? Então pra mim eles são um exemplo de vida. Muitos deles já me demonstraram que é uma fase da vida na que você tem que ter um apoio, uma inteligência e uma ajuda pra que você não continue a cair nesse abismo, porque é um abismo, pra eles isso é um abismo. Então, sim, pra você chegar até esse abismo, você tem que ter bastante força e ajuda pra que você possa sobreviver. E ainda assim, nessa situação de abismo, eles me têm demonstrado que são felizes, e que dão risada.”

No romance “Mendigos e Altivos”, Albert Cossery descreve as condições do povo das ruas do Egito, dizendo que a vida do mendigo envereda pelos caminhos da sabedoria; ele é o sábio “capaz de ver o caráter irrisório de toda tragédia” (COSSERY, 1990, p. 163). Inspiradas nas ruas da Capital Federal do Brasil republicano, as crônicas de João do Rio (2012, p. 58) encontram por sua vez, na “agonia risonha dos pequenos mendigos”, as reminiscências decadentistas de uma modernidade que se debruça ora sobre a miséria, ora sobre a glória. Porém, é nas ruas que ele acha “a expressão do sofrimento absoluto como da alegria completa” (Ibidem, p. 50). Assim, a ideia de rir “apesar do abismo” pareceria envolver estas figuras num halo de alma em gozo.

Na sua etnografia “Shelter Blues Sanity and selfhood among homeless”, Robert Desjarlais (1997, p. 63) discute o modo como os moradores de rua têm sido significados como figuras que circulam entre a beatitude e o grotesco; nas palavras do autor, “belas ruínas de caráter sublime”. Para Desjarlais, o romance que envolve esses sujeitos constitui uma visão problemática, pois a imagem de uma ruína poética propicia o desaparecimento deles enquanto sujeitos ao serem engolidos pela mesma matéria fantasmagórica e animalesca que sustenta a *mulher saci*. Porém, essa aura sublime transforma esses “vagabundos” em figuras exemplares, quando por eles mesmos ou por oposição, servem como pivô para contar histórias de saúde, abundância, pureza, compaixão. Assim, essas figuras costumam ser definidas não apenas pela sua aparência, mas também pelas emoções que eles despertam nos outros a partir desses contrastes. Nessa caricatura romântica, o sentimento que prevalece é a gratidão por não ser devorado.

Estar entre aspas

Centro Antigo de Salvador. Nos confins do mapa turístico, acompanho a jornada de trabalho de dois jovens universitários que, às tardes, atuam como redutores de danos. É um dia abrasador da primavera de 2012.

Através de uma fresta que se abre, quase imperceptível, entre a linha dos casarões coloridos da rua do Carmo, subimos até uma íngreme ladeira. Na descida, a pitoresca rua se derrete nas nuances da terra. A luz do sol se espelha com intensidade na Baía de Todos os Santos, derramando seu calor sobre os caldos fedorentos que correm pelas ravinas do incipiente calçamento. Nas bordas do caminho, os barracos se prendem do denso matagal para não despencarem. “Parece que entramos em um outro mundo agora. Parece o Pelourinho aqui?”, me pergunta o redutor de danos quando damos de frente com aquela paisagem. No alto do fortuito mirador, os jovens aproveitam para ajeitar seus instrumentos de trabalho: ela contabiliza os preservativos e ele organiza as folhas de registro que aplicam aos sujeitos com os quais irão interagir. De longe, observa-se o porto da Cidade Baixa cercado por guias de aço e pesados buquês que repousam na calma pós-meio-dia. Há uma certa febre no ambiente, e, à diferença do que se verifica na rota turística, aqui nos envolve o silêncio. Conforme avançamos, ouvimos a fogueira crepitante de um homem que queima lixo na beira do caminho. Na distância, o redutor e esse homem se cumprimentam:

-Redutor de danos: “Boa, camarada!”

-Homem: “Olha aqui esse *black power!*”.

Caminhamos devagar na sua direção, cuidando para não escorregar pela ladeira. Ele nos observa com paciência e remove o lixo para aplacar o fogo. Ao deter a marcha, divisamos num velho telhado um grupo de crianças brincando com preservativos inflados como balões. Fincando a pá na terra, o homem seca o suor da fronte e, olhando para o telhado, diz: “Criançada que não tem condição!”. Desculpa-se pelas mãos sujas, limpa-as nas calças e nos oferece o pulso para estreitá-lo, dizendo solenemente: “Parabenizo vocês por esse conhecimento e essa dedicação”. Nessa proximidade, notamos que o homem está com o corpo cheio de escoriações e hematomas, um olho roxo e a boca arrebitada. De cócoras, ao lado dele, está sua companheira. Com uma mão segura seu filho e com a outra abana o cheiro do plástico que se funde nas brasas. Timidamente, também nos cumprimenta.

Os redutores fazem as perguntas obrigatórias ao casal, preenchendo assim seus registros. Precisam indagar se usam drogas,

quais delas, sua idade e seus nomes ou apelidos, que podem ou não mencionar. O homem lhes diz seu nome, digamos que se chama Diogo Souza, e, assim como sua companheira, responde com confiança às perguntas dos redutores. O casal e os redutores se conhecem de outras tardes de trabalho, e após as perguntas de rotina retomam uma antiga conversa. O homem comenta que nos próximos dias algumas das famílias da ladeira serão despejadas de suas vivendas e transferidas a um conjunto habitacional próximo dali. A conversa vai se desenrolando até descortinar os inquietantes detalhes que explicam o estado em que Diogo se encontra. Baixando a voz, nos conta que na noite anterior um grupo de policiais invadiram seu barraco e bateram nele. Mostrando sua indignação, o redutor questiona categoricamente: “Por quê?” Ao que Diogo responde: “É assim.” “Você acha?”, pergunta o redutor.

O jovem insiste em discutir sobre os motivos pelos quais um grupo de policiais agrediram um homem que vive de catar lixo para sustentar a família. Com certa formalidade, Diogo começa por enunciar “as carências de uma pessoa como ele”, “de recurso, de alimentação, de assistência”. Porém, interrompe seu discurso e, após uma pausa, seu olhar oblíquo anuncia a possibilidade de uma outra resposta. Rompendo o silêncio, explica atenta e cuidadosamente ao redutor que a conversa entre “uma pessoa como eu” e “uma pessoa como vocês” é, nas palavras dele, “um grande esforço”, e complementa: “eu respeito muito isso, mas eu não posso trocar ideia com você porque eu moro na realidade, estou excluído da sociedade”.

O redutor discorda, afirmando que “todos somos parte da sociedade” e “todos somos responsáveis pela desigualdade”, portanto, “todos temos que ter um posicionamento crítico quando essas coisas acontecem”. Isto é, questionar por que um grupo de policiais invadiu o barraco de Diogo e o espancou. Deste modo, ao mesmo tempo que o redutor faz uma crítica dessa sociedade excludente, tenta convencer a Diogo que, apesar de tudo, ele é parte da “sociedade” que o exclui. Mas Diogo resiste: “Não somos responsáveis, somos excluídos”. Desta vez, com um tom menos desafiante, o redutor disse: “Isso é injusto.” Com um gesto de indiferença, Diogo responde encolhendo os ombros: “Não sei.”

Pensativo, o homem fica calado e distante.

Insistindo nessa “troca de ideia”, o redutor intervém de novo: “Rapaz, quem deveria mandar no sistema teria que ser nós...” enfatizando através do “nós” que a partir do seu ponto de vista ele é negro como Diogo. Mas este recusa a dita premissa: “Eu fico até com vergonha de palavras, de responder essa pergunta. Não existe isso de

nós.” Desconcertado, o redutor afirma de novo: “Rapaz, estou te dizendo que quem deveria de mandar no sistema somos nós, mas é uma elite branca que nos governa.” Com certa ironia, mas calidamente, Diogo responde: “Pode ser, por dentro somos todos vermelhos”; depois, e com respeito à afirmação de serem governados por uma elite branca, contesta sereno: “Desconheço”.

Em uma nova tentativa por travar cumplicidade com Diogo o redutor de danos continua a falar, enfatizando desta vez a “dominação racial”: “O negro não pode ser racista, porque o racismo é dominação, e quem domina hoje é o branco,” ao que Diogo responde: “Negro pensa que racismo só existe do branco pro negro, mas existe do negro pro negro, o racismo do branco pro negro é mais comum, é verdade, vocês podem ser uma exceção, na sua pessoa”. Uma certa densidade toma conta da conversa. A companheira de Diogo e a redutora se distraem, falando entre si, enquanto eu continuo a acompanhar a discussão.

No desespero por conseguir um elemento que os torne semelhantes, o redutor insiste em discutir suas ideias em torno do racismo; segurando o último ar de serenidade, Diogo o interrompe: “Você pode me ouvir, meu irmão? Pode me dar um minuto de atenção?” Constrangido, o redutor guarda silêncio e se desculpa.

Com paciência e tato, Diogo explica: “Fico agradecido, mas para você ter uma ideia, ao mesmo tempo que estamos aqui falando existe uma confusão, um conflito de ideias, um diálogo que é assim, diferente para mim, diferente para você.”

Então, sem mediações, se lança sobre um outro tipo de relato. Nos conta que sua família sempre foi dona desse “pedaço de terra”. Foi ali onde seus pais, ele e seus filhos nasceram. “Sou morador” diz, e herdeiro da propriedade da qual está sendo agora expulso. Contextualizando com certa ambiguidade a agressão dos policiais, explica que estão sendo ameaçados para sair o quanto antes dali, e que as mais de cem famílias despejadas da área considerada como de risco serão remanejadas para um outro local:

“Vai ser assim, e vai ser o melhor, porque aqui é muito arriscado, batem, prendem, matam, não dá, nunca deu, infelizmente, sempre tem sido assim. Aqui mora o ódio, a ira, a decepção, o ressentimento do negro pro branco, mas não o branco assim na sua pessoa, diz ao redutor, como já disse, toda regra tem suas exceções.”¹¹⁴

¹¹⁴ Observe-se que o Diogo coloca de forma reiterativa o redutor no lugar da exceção, no que diz respeito ao racismo do “branco / negro”, mas não do “negro / negro”.

Circunspecto, o redutor questiona de novo: “Por quê?”

Diogo responde: “Temos que ser verdadeiramente realistas. Se você está aqui, está excluído lá. Por que acontece? Porque alguns deles acham que você não deveria estar aqui. Vocês mesmos não deveriam estar aqui. Em algum lugar de lá, alguém acha que vocês não deveriam estar aqui.”

Mas o redutor é incapaz de seguir o que Diogo está dizendo, e persiste em voltar à discussão anterior: “Mas a gente tem que conversar ainda sobre o negro ser racista.”

“Existe. Não tem na sua concepção mas existe o negro ser racista. Você está no seu direito de discordar mas existe”, argumenta calma e pausadamente Diogo enquanto retoma suas labores, remexendo as brasas do lixo no coração da fogueira.

O redutor tenta conciliar novos argumentos dizendo: “Rapaz, eu li numa matéria que diz que, fora a África, o Brasil tem a maior população de negro no mundo.” Passando seu olhar sobre a imponente paisagem do seu barraco à baía, Diogo desvia a conversa:

“Olhe pra frente homem, tamanha beleza.”

O redutor permanece firme: “Você tem que me dizer porque acha...”

Diogo reage: “Não é achar, existe! Algum negro tem a capacidade de excluir, de discriminar, de encarar, sempre tem sido assim.” E usando a mão como se fosse uma arma, engatilha e dispara contra o redutor de danos: “Pum!”. Continua: “Eu admiro seu trabalho, é um trabalho muito sincero, mas de noite, sem farda, vai ver que não vai ser tão simples assim como estar aqui nós dois, batendo papo. Entenda, existir e excluir são a mesma coisa. Aqui ainda temos a capacidade do direito de excluir. Pode discordar.” Com áspera seriedade ele completa: “Aqui a sociedade está excluída, é por isso que eles invadem.” Ao dizer isto levanta a camisa e nos mostra as marcas dos golpes no tórax. Diz que pediu apenas para não apanhar na frente da família. Conta-nos que o arrastaram para fora do barraco, e a alguns uns metros da porta de casa o espancaram.

Silêncio, dessa vez grave e oco.

O redutor de danos pergunta a ele se já tinha ido ao posto de saúde para tratar as feridas. Diogo responde, sereno, que não. O redutor explica que alguma coisa pode ser feita para ele ser atendido num centro de saúde. Pegando o ombro do redutor, Diogo diz: “Seu trabalho é de uma nobreza... por que vocês estão aqui.” Quando parece que foram estas suas últimas palavras, acrescenta: “Estar entre aspas, porque estar de verdade é o dia-a-dia, depois de tudo. Agora, não só sinceramente,

senão materialmente, de viver aqui, como vivemos alguns. Mas eu vou parar aqui porque são muitas emoções.”

Dizendo isso, busca meu olhar e entendo que está na hora de partirmos. À guisa de despedida, a companheira de Diogo nos sorri com gentileza e joga um punhado de plásticos para avivar o fogo. A jovem lhe oferece camisinhas, ela recusa e Diogo também. Nos despedimos e reatamos o caminho ladeira embaixo. No pé da ladeira uma mulher nos abraça no maior alvoroço, anunciando que é seu aniversário. Ao descer, observo de perto os meninos que continuam a brincar com os balões improvisados, e lá na beira do caminho arde de novo e intensamente a fogueira de lixo.

Antes de montar esta passagem, os rabiscos desse diálogo no meu caderno de campo tinham uma certa dispersão e obscuridade, e revisitá-los produzia dois efeitos aparentemente contraditórios: por um lado, sua ambiguidade me deixava perdida; pelo outro, era-me tremendamente esclarecedora. Apesar ou por conta disso, a volta a esse episódio durante o processo da pesquisa foi uma constante, pois em algum sentido havia-se tornado uma chave para explorar a *confusão* e o *conflito de ideias* que marcam o profundo desencontro que esse diálogo expressa. Em outras palavras, um ponto de síntese e sedimentação das tensões, conflitos e contradições que habitam nesses desencontros. Assim, e por extensão à metáfora da chave, esse diálogo tornou-se um sítio de consulta e finalmente um espaço de teorização da tensão incomensurável do reconhecimento do outro como igual e ao mesmo tempo como excluído, carente ou vulnerável; uma tensão que habita o dia a dia das relações estabelecidas nos programas, nas quais os redutores e outros profissionais da saúde se reconhecem como privilegiados por estarem em “um outro lugar social”. Desse modo, os desdobramentos que surgem neste diálogo são importantes para a leitura de outros momentos com marcas semelhantes que foram me encontrando ao logo das relações travadas durante aquilo que chamamos de trabalho de campo. Não obstante, interessa-me que o leitor consiga estabelecer outras conexões que eu mesma não consegui articular, e principalmente que essa cena possa repercutir, com seus vários exemplos, como base para a análise nas páginas prévias e a seguir.

Vejo implicações deste diálogo em dois planos interligados. Em princípio, esta cena etnográfica aponta uma dimensão de intraduzibilidade e confronto entre as experiências, noções e modos de falar dos usuários e seus outros. Segundo, ao ressaltar estas contradições, a cena fornece uma crítica de importantes implicações políticas e epistemológicas no que diz respeito ao lugar social (e à

produção desse lugar no discurso) a partir do qual cada um dos implicados fala. Entretanto, não é minha intenção reduzir este diálogo a um jogo entre binários opostos, sejam de raça ou de classe, ou uma simples divergência de interpretação entre dois atores diferencialmente posicionados, abreviada no antagonismo de um ‘romanticismo complexo’ e um modelo ‘explicativo e racional’ (STEWART, 1999, p. 402). Em vez de resolver ou domesticar essa luta interlocutória (CRAPANZANO, 2005) eu proponho explorá-la.

Com o intuito de conduzir nossa leitura sobre esse diálogo, apelo a um outro desencontro. Refiro-me àquele que Kathleen Stewart (1999) analisa no artigo “*On the politics of cultural theory: a case for ‘contaminated’ cultural critique*”, em que um operário apalache e uma ativista política discutem as implicações da luta contra a exploração da indústria da mineração. A autora se vale da poética do dia a dia para retratar articulações do *self* mediante processos narrativos e de diálogo, usando como recurso o discurso de um homem que expressa sua crítica à mineração a céu aberto, e as perdas em consequência dessa prática nas montanhas que o viram nascer. Através de uma linguagem densa e florida, o operário esboça a modo de prelúdio um conjunto de imagens apocalípticas que intensificam a noção de perda até atingir uma certa poética do tipo “fins dos tempos” que não é apenas lírica mas também profundamente política, e que Stewart liga à retórica política e religiosa local. Porém, a ativista política que ouve a história sendo contada pelo operário não consegue acompanhar sua fala, interpretando-o como efetivamente passivo e resignado e reduzindo a poética local a um lamento desesperançado. Assim, o inspirado discurso deste homem é interrompido pela ativista política que, apesar de ser compreensiva, preenche com suas próprias ideias acerca do discurso político o que da sua perspectiva esse homem omite, aquilo que “deveria ser feito” diante destas perdas: “*well the FIRST thing we can do is to talk about it*” (STEWART, 1999, p. 402, destaque da autora). Em decorrência desta prescrição de um falar mais “verdadeiramente” político, se produz um silêncio; o operário abaixa a cabeça e fica calado. Desse modo, o conjunto de abstrações organizacionais que ela oferece, o que fazer e como fazer, ocupam os espaços narrativos e as lacunas próprias da poética local, redefinindo-os. Esse local redefinido é a imagem que Stewart usa para expressar sua preocupação pela luta interpretativa que estas redefinições escondem; a tensão que a autora descreve é a mesma que me interessa ponderar aqui, a luta sobre o poder e sobre quem tem o poder; sobre o significado e suas formas de expressão.

Mas a distância que esse diálogo encarna não leva Stewart a sepultá-lo; pelo contrário, ela o desdobra numa análise sobre a natureza retórica, performativa e epistemológica dos discursos (STEWART, 1999), para a qual propõe seguir os rastros e movimentos interpretativos das produções discursivas e os efeitos que estas engendram, ou seja: *“how they mean and what meaning effects they produce”* (Ibidem, p. 395, 398, grifos da autora). Longe de sugerir uma forma de análise acabada, ela ressalta o caráter fragmentário e descontínuo dos discursos, sublinhando que o fim da enunciação não é dado pela forma, sendo antes na relação que jaz a produção de significados.

O que está por trás do diálogo que o homem da ladeira define como inerentemente confuso é justamente um conflito entre as ordens diferenciadas e mutuamente excludentes da experiência que demarca esse lugar social que Diogo chama de realidade. Apenas apontar que essa “diferença” existe seria igual a tentar resolver ou esclarecer a confusão e o conflito que se aninha neste encontro. Como adverte Stewart, isto seria igual a particularizar o lugar dos sujeitos etnográficos montando causas, categorias e contextos explicativos orientados a construir formas acabadas de análise. Nesse sentido, a discussão de Stewart sobre a vida social dos discursos resulta fundamental no que diz respeito aos modos como os lugares sociais são produzidos na interlocução, pois, de acordo com ela,

Os significados culturais e políticos emergem na vida social dos discursos e existem em enunciados concretos performados. Nós encenamos os valores culturais através do processo de inscrever nosso lugar e o de nosso ouvinte em um cenário social (...) na dramaturgia de situações reais de fala nós concretizamos categorias (STEWART, 1999, p. 397-398).

Voltemos, então, ao diálogo entre o homem da ladeira e o redutor. De um modo semelhante ao da ativista social no artigo de Stewart, o redutor de danos redefine o contexto explicativo de Diogo ao sobrepor seu discurso à unidade racial como forma de aproximação e dominação e como argumento para ganhar consciência sobre o que “realmente” está por trás da situação em que Diogo se encontra. A leitura do redutor tem como base uma metanarrativa explicativa que aponta “profundas verdades estruturais” ou, se assim se quer, as “instâncias ou forças determinadas [eu acrescentaria determinantes] desde fora” (Stewart, 1991, p. 400). No entanto, essas “verdades

estruturais” se perdem em sua exiguidade, atravessando a cena como fantasmas, sem conseguir apreender as distâncias nas quais insiste Diogo e são refutadas pelo redutor. A resistência de Diogo é precisamente ponderar as formas concretas dessas “forças imanentes” no cotidiano, nesse “estar de verdade”, “depois de tudo” ou “materialmente”; entretanto o debate que o redutor tenta iniciar - para problematizar a aparente resignação de Diogo - traz consigo a sensação dos “efeitos mortos” (STEWART, 1, p. 2007), que arrastam consigo categorias que não conseguem se aderir ao discurso do seu interlocutor.

Racismo e dominação têm noções divergentes para ambos. O critério racial do redutor carece de matizes, e o de Diogo aponta para formas variadas de racismo. Diogo recusa-se a assumir a unidade de serem negros ou parte da mesma sociedade e de compartilhar uma arma comum de reivindicação social: “Não existe isso de nós.” Porém, o que o redutor define como dominação - esse jogo entre dominados e dominantes - parece aprofundar as incompatibilidades entre as noções de vida e a experiência de ambos, abrindo mais ainda suas brechas existenciais¹¹⁵. Curiosamente, quanto mais profunda se torna a distância, maior é a tentativa do redutor de estabelecer cumplicidades e semelhanças.

Mas o homem da ladeira não é indiferente às formas de intervenção do Estado, e a retórica na qual elabora seu discurso já vem ligada a uma narrativa maior. Collins (2008) já vem ressaltando a familiaridade dos habitantes do Centro Histórico com as relações paternalistas que marcam as políticas públicas nesse lugar desde os anos 70. De acordo com ele, exploração e abandono estão ligados, no discurso popular, com a paisagem histórica do Pelourinho (COLLINS, 2008). Esta poética local ecoa profusamente nas palavras de Diogo, ao ponto de reconhecer como habitantes locais o risco, o ódio, a ira, a decepção e o ressentimento; uma forma afetiva mas concreta de entender a força imanente dessas assimetrias e seus efeitos no dia a dia. No fértil devaneio poético no qual *realidade* e *sociedade* apresentam-se como excludentes, Diogo cita as marcas de seus agressores no seu corpo. É nele que Diogo estabelece as diferenças, ativando-o como argumento palpável destes efeitos e afetos, um argumento material que produz o silêncio absoluto que termina por fechar a cena: a forma

¹¹⁵ Na sua etnografia entre os Ilongotes, Renato Rosaldo (1986) adverte que as vicissitudes e dilemas das brechas existenciais podem ser reduzidas pelo esforço de entender outros modos de viver mas há um nível no qual a experiência cultural é só isso: uma experiência que fica inacessível para os outsiders.

irresolúvel da tensão moral entre essas duas ordens. Por isto, ao voltar ao discurso do homem na ladeira, busco, como ele, estabelecer a confusão e o conflito de ideias como formas constitutivas das relações travadas no contexto das práticas da RD, considerando-se as distâncias ponderadas por esse homem, que ligam a epistemologia a moralidades, pois demarcam o posicionamento através do qual as pessoas vivem, encaram, narram e interpretam seus contextos. Afinal, o que esse diálogo evoca é um espaço narrativo infestado de interrupções, desencontros, confusões, em que as perguntas totalizantes sobre o que está “por trás das coisas e da realidade” são reconhecidas em toda sua ambiguidade: o palhaço do carnaval, os aparentes mendigos zombando do barão, a trágica piada do dano feito.

Stewart adverte que perguntas concretas acarretam respostas semelhantes às citadas, mas ela também adverte que as pessoas respondem mediante profusas narrativas habitadas por vozes, personagens, cenas ou situações do dia a dia. Portanto, antes de obter análises pormenorizadas sobre situações específicas, as pessoas se jogam em narrativas encarnadas e estórias povoadas por vozes. Assim, ao insistir em discutir as condições de vida de Diogo através de seus conceitos, o redutor de danos apenas obtém como resposta o circunspecto: “não sei”, “desconheço”; ou, como no caso de Indiara, a usuária entrevistada para um documentário, o silêncio e a repetição.



Imagem 36: Pacaia. Autora: Gabriela Sánchez.

Astral imprevisível

"Fronteira do céu com o inferno,
 Astral imprevisível,
 como um ataque cardíaco no verso
 Violentamente pacífico, verídico
 Vim pra sabotar seu raciocínio
 Vim pra abalar seu sistema nervoso e sanguíneo".

Capítulo 4, Versículo 3,
 Racionais MC

Tendo sido “preso em flagrante” por tentativa de incêndio a um ônibus, um homem mostrava sua revolta ao ser entrevistado por jornalistas na delegacia¹¹⁶. O sujeito – que dizia viver nas ruas de Belo Horizonte e lutar pelo Passe Livre¹¹⁷ – tinha, segundo a matéria, diversas passagens pela polícia por ameaça e agressão. Ao ser apreendido, levava consigo um litro de etanol, dois isqueiros, uma caixa de fósforos, um nariz de palhaço e um cartaz com os artigos da Declaração Universal de Direitos Humanos.

Vê-se no fundo uma imagem da cidade de Belo Horizonte e um policial que dá as costas aos acusados que são ali interrogados pela mídia. Através da câmera, o homem preso confronta, desafiador, seu “inimigo”, quando adverte:

“Eu estava com isqueiro, estava com caixa de fósforo e não queimei porque não quis. O que eu quero é a cabeça, não quero o braço. Motorista, trocador, não é inimigo meu. Agora, empresário, ladrão, playboy, perdeu, vai ter que dividir o pão.” Após uma pausa na edição, seu olhar parece cruzar com outro tipo de espectador que não o “empresário” ou “playboy.” Então, suavemente elucida seu ato para esse outro interlocutor como uma obra poética: “Primeiro que eu não

¹¹⁶ Cf. ROCHA, André. Programa MG No Ar. "BH: passageiro tenta incendiar ônibus" (Belo Horizonte, MG). Vídeo exibido em 02/07/2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dxMCXtVuggA>> último acesso 29/06/2014 às 8:21 hrs.

¹¹⁷ Assisti esta matéria no marco dos protestos sociais do Brasil em 2013 que, entre outras coisas, denunciavam o aumento nas tarifas do transporte público, demandando em geral serviços públicos de maior qualidade e questionando os gastos exorbitantes em grandes eventos esportivos, a repressão policial violenta aos protestos, a impunidade e a corrupção política.

coloquei fogo, eu fiz um poema concreto, né? Eu precisava de alguns elementos e o fogo foi um desses elementos.”

Os componentes de seu “poema” são expostos na mesa da delegacia. A câmera se fecha para ver em detalhe cada um deles, ao mesmo tempo em que o repórter os cita como elementos incriminatórios. Estes parecem, apesar da linguagem jurídica, acessórios de uma peça teatral. A câmera traz de novo à cena o acusado, que com certa calma diz querer negociar. “E se você não conseguir essa negociação o que vai fazer?”, pergunta o repórter, ao que o sujeito responde: “Sequestro. Sequestrar, empresários e playboy.” Enérgico, declama com olhos abrasados:

“Chega de morrer só favelado.
Chega de morrer só favelado.
Agora o outro lado vai ter que ver,
que não é só bala de borracha.
Aqui é bala de borracha,
lá na favela é bala de estanho.”

Finalmente, sereno e algemado, fala, desta vez para o repórter: “estão detendo meu corpo”, e olhando mais uma vez à câmera dispara: “meu pensamento nunca.” Entre as linhas desta e de outras matérias¹¹⁸ que registraram o evento, pulsa uma outra imagem, dissimulada mas poderosa, através das declarações dos envolvidos que esboçam o “susto grande e desesperador” vivido no ônibus. Segundo as testemunhas, o sujeito entrou no ônibus e dentro esvaziou uma garrafa de álcool, segurando na mão o fogo até ser detido pela polícia, acionada pelos passageiros que fugiram pelas portas de trás. A composição que está em jogo, notemos, não é apenas uma intimidação verbal: um homem entra no ônibus, banha-o de combustível e segura na mão o fogo. Suspense. Terror. Apreensão da polícia. Câmeras e discurso na delegacia.

Trata-se de um arranjo de ações feitas através de elementos concretos, uma advertência tangível, material e precisa. As unidades nas quais seu poema se divide são ações, e não versos. Dito de outro modo, seus versos são uma composição de atos e materiais, sensíveis e concretos, que “resultam num conjunto de mensagens sutilmente variadas” que são “comunicadas numa performance” (LANGDON,

¹¹⁸ MARTINS, Herikson. Programa Brasil Urgente. Minas. “Suspeito preso diz que vai atear fogo geral”. Vídeo exibido em 01/07/2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5oN4TAuewDs>> último acesso 16/11/2014 às 11:21 hrs.

1999, p. 23). Operando em diferentes níveis, junto a seu ato e através dele, desdobra-se uma produção de significados que nos compelem a levar em consideração a *intensidade da narrativa em performance* que está em jogo.

Vejam: por um lado, a composição poética que este homem oferece parece ser conduzida com certa premeditação. Prepara uma sequência de atividades e se mune de diferentes elementos que têm “algo a dizer”; escolhe um lugar e ocasião para a performance (“eu vou defender o patrimônio público”, disse, justificando a invasão de um ônibus de empresa privada), formando uma plateia, tanto midiática como cativa/em fuga. Já na delegacia, seu discurso explicita uma consciência de dominação social, que faz de seu ato uma forma de defender valores coletivos: “se não for passe livre pra geral eu vou queimar e sequestrar empresários”, disse, produzindo um jogo de imagens que impugnam e desafiam as relações sociais em questão. Por outro lado, a mão que segura o fogo nos oferece um instante saturado de ruído, uma estática capaz de instaurar medo e confusão ao quebrar os fluxos e o sentido daquilo que ocorre. Porém, a situação não se resolve ateando fogo no ônibus, pois mais potente que o fogo é o suspense e a ameaça que este produz na mão do ativista/poeta, como ele se define.

Em outra esfera, evoca-se uma revolta paralela. A cena é compartilhada e comentada pela “plateia” de internautas, que fica sacudida. Como se fosse uma produção dramática, alguns aplaudem e outros zombam. Os clamores se dividem: “vagabundo!”, “poder para o povo!” Há aqui uma certa dificuldade de trânsito e de tradução entre os diferentes momentos expostos, quero dizer, entre o ato no ônibus, o discurso na delegacia e seus efeitos midiáticos. Porém, e com o risco de reduzir a riqueza do episódio, poderíamos dizer que o que está por trás da intensidade dos posicionamentos, tanto do ator como da plateia, são os modos de lidar com a discrepância moral das diferentes ‘ordens da realidade’: estanho e borracha, e de lhe dar sentido.

Assim, o evento me ajuda a contornar uma discussão sobre as formas em que determinados afetos e expressões afetivas surgem como modos de lidar com o “real”, e sobre ele criar sentidos e noções, acompanhando o exercício cotidiano de se definir como habitante de determinada “realidade”. A partir da ideia do “poema concreto”, ofereço em princípio uma análise da raiva como efeito e materialização performativa no corpo e com o corpo, seguida de uma discussão mais abrangente sobre a raiva como um idioma que demarca entre meus interlocutores tanto um conflito interpessoal como uma distância social

e moral, ou seja, a raiva como exercício de demarcação de diferentes ordens da realidade.

Ao acompanhar o cotidiano das usuárias, estes ruídos e desordens capturaram sempre minha atenção; a beligerância e a força das intimidações e irrupções, os diversos modos de subverter a ordem e “causar confusão”, assim como os atos que instauravam o desencontro e o antagonismo como formas de relação que me levaram a percorrer a literatura antropológica na procura de leituras que me ajudassem a entender o lugar da *revolta*, da *raiva* e da *confusão* como formas protagonistas da “experiência afetiva da marginalidade social” (BHABHA, 1992, p. 56) na que habita esta tese. Mas antes de avançar nesta análise, é de vital importância ressaltar os perigos que incorro em levantar uma discussão sobre estas irrupções no contexto de uma etnografia feita junto a *usuários* e *usuárias*.

Um efeito indesejado pode ser o reforço não intencional indeliberado do *standard* e da posição errônea que considera os usuários como sujeitos precariamente constituídos e governados pela compulsão e o descontrole. É esta uma situação delicada, à luz de tentativas como o Projeto de Lei de Internação Involuntária e Compulsória,¹¹⁹ que visa a instituir a possibilidade de que parentes e familiares de pessoas “dependentes de algum tipo de droga” possam interná-los mesmo sem seu consentimento, considerando-os despojados de “capacidade do juízo da realidade” e “autonomia da vontade”. Outro risco importante que desde agora deve ser advertido é a correlação da raiva como efeito ou produto da droga e também como suposto sintoma da “frustração social” que a “droga ajuda a atenuar”. Pelo contrário, nesta abordagem, a raiva não é compreendida como um produto ou resultado: ela é produtora. Trata-se, como irei expor, do que as pessoas fazem e não de um estado removido da atividade (STASCH, 2009).

Sublinho que não é minha proposta sobrepor estas constelações afetivas como sintomas atribuídos a uma substância nem emoções características de um sujeito moralmente precário. Também é imprescindível dizer que esses desencontros não são a única formulação

¹¹⁹ O Projeto de Lei que busca instituir a Política Municipal de Internação Involuntária e Compulsória de Dependentes Químicos, quer modificar uma lei de internação compulsória já prevista e regulada no país desde 2001, através do Artigo 6º da Lei 10.216/2001. De acordo com a Lei, a internação compulsória deve ser aplicada unicamente em casos extremos, depois de esgotados todos os recursos fora de regime de internação. Assim, o Projeto de Lei coloca ênfase na tentativa de generalizar uma medida restrita, aplicável só a casos específicos.

diante do que eles e elas consideravam intolerável. Portanto, minha análise não é uma leitura acerca de “sujeitos furiosos”, presas de um “sentimento antissocial”, ou de uma característica psicossocial dos indivíduos. Interesse-me pela raiva e outras irrupções de ira como forças e efeitos imanentes que agem no cotidiano, expressando aquilo que se sente como uma violação do princípio moral dos sujeitos e das divergências e conflitos que resultam das noções e sentidos sobre as “realidades” que habitamos.

Embora “entrar no crack” ou “se jogar na cachaça” não sejam as experiências de vida mais importantes destes sujeitos, tais experiências os definem como sujeitos em diversos âmbitos do seu dia a dia. A raiva e o riso são, nesses contextos, uma leitura dissonante das experiências consideradas como marcantes destes sujeitos, pois expressam justamente as arestas dissonantes de quadros que constroem uma certa noção de “vida” e de sujeito que trazem em si um projeto de transformação na direção de uma certa “normalização” que não seja tão “danosa” ou “caótica”. Os redutores de danos e demais membros destas equipes reconhecem a *raiva*, a *confusão* e a *revolta* como expressões importantes da dimensão política e emocional destes sujeitos, na medida em que são considerados elementos produtivos do trabalho terapêutico. Estas emoções extremas, sejam o riso, a raiva ou o cansaço de ser devorado, encarnam o desencontro e a incompatibilidade entre as noções de “vida” das práticas da RD e a experiência dos usuários.

Diante do imenso fluxo de influências nos estudos contemporâneos do afeto e da emoção, trilho um percurso teórico que insinua uma certa cumplicidade com a versão deleuziana de Massumi (1995, 2002) sobre o afeto, mas também me interessa por outros níveis da realidade que já não são próprios do afeto, para Massumi, senão de uma montagem entre as teorias das performances narrativas (BRIGGS e BAUMAN, 1990; BAUMAN, 2014; LANGDON, 1999; CARDOSO, 2007) e a política das emoções proposta por Catherine Lutz (1986, 1988), Abu-Lughod (1986) e Katz (1988). Resgato a formulação do “poema concreto” do homem na delegacia para pensar a raiva e a revolta como uma materialização performática dos intoleráveis e das desobediências, ou do que Barcellos e Coelho (2010) chamam de discrepância moral.

Um dia desses encontrei Chá Preto furiosa. Sumida num choro afogado que entrecortava suas palavras, gemia e gesticulava, indo e vindo pela escadaria da catedral. Naquela manhã, seu acesso ao CAPSAd havia sido restringido após “causar confusão” no local, uma expressão que comumente era usada quando uma pessoa “dava zoadá”

ou arrumava alguma briga no espaço do centro. Nestes casos, tanto a equipe como às vezes os próprios usuários exigiam que estas pessoas se retirassem ou fossem admoestadas. Assim, ela foi encaminhada até a porta onde, furiosa pela restrição, produziu uma ferida no seu corpo e com o sangue que brotou ameaçou infectar os guardas e alguns membros da equipe. O suspense foi grande, a ameaça tangível, o terror se apoderou dos corpos presentes. Um guarda de segurança me disse: “Senti que encolheram meus pés.”

Após a investida de Chá, quando lhe perguntei o que havia acontecido, afirmou desafiante e séria com seu olhar: “É a minha revolta, é a minha raiva. Quando fico enraivada, preciso tirar aquilo de mim. Eu sei que tudo acontece porque eles não podem, eu também não posso.” Ao lhe perguntar a que se referia exclamou com desespero: “Ô véi, com minha raiva, eu não posso com minha raiva.” Estava de cócoras e ao falar aquilo passou as mãos pelo corpo, desde os pés até a cabeça. Incorporando-se nesse movimento disse, usando uma frase de um dos raps dos Racionais MC: “está no meu sistema nervoso e sanguíneo.”

A resposta de Chá Preto direcionou minha atenção a seu corpo como o lugar onde essa sua raiva se gesta e se performatiza. Na ferida aberta ela encarna e detona sua revolta, tendo no sangue o elemento concreto da intimidação. Através deste, sua raiva torna-se uma materialização performativa, uma forma de expor no corpo e com o corpo justamente o excesso e a saturação. Nesse momento ela é o que ela não “aguenta”, o que não “pode” nem consegue conter, aquilo que escapa ao controle do remédio, da instituição, do sujeito e da história biográfica. A raiva irrompe, instaurando ruído e confusão, mas essa desordem torna-se uma linguagem importante para expressar tudo aquilo que foge da narrativa como produtora de sentidos, isto é, da narrativa como ordenamento da experiência (MALUF, 1999). Desse modo, quebra-se a intenção terapêutica que busca reduzir o caos, escapa-se do controle clínico sobre a contenção dos discursos e do sujeito. Parafraseando Racionais MC, a raiva, é o *astral imprevisível*, o *ataque*, a *sabotagem*, o *abalo violentamente pacífico* do cotidiano.

A formulação de Brian Massumi (ZOURNAZI e MASSUMI, 2002) sobre o estatuto das emoções oferece uma perspectiva capaz de pensar a raiva como evento performático, que tem no corpo, nos seus gestos e ruídos, uma linguagem de múltiplos propósitos. Na conversa intitulada *Navigating Moments*, Mary Zournazi sugere pensar a raiva como afeto, ou seja, como uma intensa experiência corporal. Massumi então responde discorrendo sobre a raiva como uma expressão afetiva

que nasce em um momento prévio à emoção e ao pensamento. Nos espaços terapêuticos em que se desenvolve parte desta etnografia, escorrega-se em categorias psicológicas que imperam na definição das emoções. No seu ensaio *Autonomy of affect*, Massumi (1995, p. 88) estabelece uma diferenciação entre emoção e afeto, chamando a atenção ao uso indistinto destes termos, aplicados comumente como sinônimos: “em termos gerais, afeto se refere a estados do ser, ao invés de sua manifestação ou interpretação como emoções.” A intensidade, de acordo com o autor, é a característica mais marcante do afeto e, portanto, este segue lógicas diferentes que pertencem a distintas ordens. Desse modo, ele lembra que o afeto não deve ser entendido com uma noção individual. Segundo a leitura que Shouse (2005) faz de Massumi, o afeto abandona a esfera biográfica e pessoal do sentimento, bem como a dimensão social da emoção, para habitar outro tipo de território, que entende como pré-pessoal. O que os autores destacam e o que eu também desejo sublinhar é a impossibilidade do afeto se realizar plenamente na linguagem: “o afeto é a maneira do corpo de se preparar para a ação em uma determinada circunstância, adicionando uma dimensão quantitativa de intensidade para a qualidade de uma experiência” – isso significa que “o corpo tem uma gramática própria, que não pode ser totalmente capturada na linguagem.” (SHOUSE, 2005, s.p.)

Já que não significam formas excludentes, mais à frente vou discorrer sobre a raiva como forma emocional, porém aqui desejo destacar o afeto como evento pré-biográfico, ou seja, como evento que não narra o sujeito. A intenção ao trazer o abalo violento, o astral imprevisível da raiva em Chá Preto, é quebrar a intenção narrativa que persegue as usuárias para ressaltar desta vez o que a raiva enquanto afeto produz.

O grupo de pensadores que participam do que está sendo chamado de teoria do afeto entende o afeto como uma prioridade na teoria linguística; a atenção teórica que eles dão ao afeto quer ponderar também sua capacidade de transmissão e de produção de ambientes, ou seja, se espalhando para outras dimensões da percepção além do corpo e das intensidades que este intercambia. Isso requer um entendimento do afeto que não é simplesmente interior, subjetivo ou pessoal, no sentido íntimo em que pensamos emoções ou sentimentos, pois para além disso existe algo que é transmissível, ou seja, que pode circular por, entre e através dos corpos. Portanto, essas formulações do afeto requerem uma compressão diferente do sujeito, no caso, um sujeito poroso, pois o afeto não se detém na esfera íntima da pele ou do sujeito (MASSUMI, 1995,

2002, 2002a; SEDGWICK, 2003; GREGG, 2006; GREGG and SEIGWORTH 2010; STENNER, 2013).

Nesse sentido, o afeto se transmite a outros corpos, e as intensidades e cargas que produz no espaço fazem dele um evento ambiental. Além desses teóricos, mas ainda próximas, existem outras reflexões a influir na esfera das teorias da percepção e do ambiente. Crapanzano (2005) também propõe uma escrita etnográfica capaz de se deslocar por horizontes imaginativos e ambientais, falando de intensas atmosferas que provocam mudanças no humor, ou seja, ambientes capazes de produzirem emoções mas também emoções capazes de provocar ambientes.

Todavia, e contrário ao clichê de que a raiva é uma resposta agressiva e irracional, trata-se de um afeto que é pensado corporalmente, de maneira vaga, mas consciente. Já que não é ainda um pensamento, tal afeto é um movimento do pensamento, ou um movimento pensante (ZOURNAZI e MASSUMI, 2002). Sua força e saturação é tão radical que não pode se expressar em palavras, mas encarna em um arrebate de gestos e ruídos que suspendem temporalmente o fluxo das situações e o sentido daquilo que acontece, as interrelações e interações normalizadas, o que está sendo ou deve ser cumprido. A raiva quebra e descontinua esses fluxos através do questionamento do que não se encaixa. É um chamado de atenção que detém tudo, preenchendo as pausas que provoca, através do aceno e do barulho deslocado. A raiva explode e antes de que haja tempo para a reflexão, detona um julgamento instantâneo que envolve todo o corpo na situação (Idem); a raiva traz o corpo à situação, seu efeito encolhe o pé.

Na porta de entrada da Faculdade, Chá Preto satura a situação através do seu corpo como local do terror. Seu corpo carrega uma ambivalência: o corpo para cuidar, sarar e defender é o mesmo corpo que ameaça. Ela traz seu corpo na situação, até que a situação toda transforme-o. Do mesmo modo que o homem do ônibus, a composição de Chá Preto tem elementos concretos, sendo seu sangue o fruto extremo da sua própria experiência de frustração, e, finalmente, sua arma para produzir o pânico. Segundo Massumi (1993), o medo é o espaço da cultura e da política, e o corpo - desde o ponto de vista da sua medicalização - um lugar de pavor. Assim, o sangue de Chá Preto, enquanto soropositiva, é um locus privilegiado na produção do que Massumi (1993) chama de bio-medo. Nesse sentido, quando ela ameaça, sangue e raiva não são diferentes: nesse momento ela é a epidemia da AIDS, pois ela encarna o perigo biológico; não apenas o encerra, ela é esse perigo. Ela é precisamente aquilo que somos ensinados a temer em

relação à AIDS, o contato com o sangue. Desse modo, ela é a possibilidade do contágio, o medo da sociedade de adoecer ao entrar em contato com o sangue. Em um sentido material ela personifica o medo da epidemia em si, em um evento de raiva, claro, mas também o excede neste sentido.

O medo, na sua perturbação, cria distâncias. Bakhtin (1986) adverte que a raiva e a inconformidade são unilaterais, pois atuam em princípio, dividindo e excluindo aquele a que estão direcionadas. Mas nesses rituais de desordem, existe uma agência produtiva. De acordo com Zournazi e Massumi (2002, p. 216), estas explosões do cotidiano e sua consequente quebra de relações carregam a possibilidade de manobrar os limites de uma forma diferente, provocando um desdobramento de possibilidades que, para além do “correto”, são transformativas, pois implicam “um reordenamento da irrupção” que deve ser capaz de lidar com essa intensidade; este movimento afetivo é, para Massumi, “um senso de estar vivo”. Concordo com suas colocações, pois a raiva é uma detonação cheia de vida, um momento de criação, ousadia e força. Como Ana costumava falar, “com raiva e a cara cheia de cachaça a gente cria coragem”. Montando uma metáfora através do sentir de Chá Preto, poderíamos dizer que a raiva é o sistema nervoso e sanguíneo explodindo no calor do momento. Estes atos terão um julgamento moral, mas no momento em que acontece o ato em si, sua qualidade é a de derrubar todo constrangimento.

Na literatura crítica, que envolve as diferentes discussões e abordagens referentes a emoções, sentimentos e afetos, existem inúmeras propostas a partir das quais aqui já esbocei brevemente uma discussão entorno da raiva como afeto, mas agora pretendo desenvolver a raiva para além dessa noção. Na sua etnografia entre os Korowai da Papua Ocidental na Nova Guiné, Rupert Stasch oferece uma análise sobre a raiva como um tipo de socialidade que salienta a distância social entre os Korowai. Para eles a raiva não é um estado interior removido da atividade, trata-se, como neste caso, do que as pessoas fazem (STASCH, 2009). Desde uma certa ótica que privilegia uma atitude introspectiva, a raiva poderia ser a expressão de um mundo interno que se ativa mediante experiências sociais, uma resposta do indivíduo diante da frustração ou da injustiça social. Sugere-se, nessa perspectiva, uma relação entre “mundo interno” e “mundo social”, e a consequente produção de estímulos e respostas entre eles. Embora seja assim caracterizada, a raiva não é apenas, ou ao menos não aqui, um “sentimento negativo”, uma “conduta agressiva” ou um “comportamento violento e irracional”. Eu proponho pensá-la como

uma forma de alteridade política, em um contexto em que até certo ponto cooperar como iguais é impossível.

Ainda sendo movimentadas por um imaginário da compaixão pelo outro, estas políticas não são apenas fórmulas de aproximação e empatia. O movimento é complexo, os sujeitos, inseridos e precariamente constituídos em suas experiências e em processos de (des)subjetivação criam estratégias micropolíticas que movimentam as complexas relações de poder que se colocam em tensão nesses cenários políticos. A partir dessa perspectiva, a raiva oferece um outro discurso para explorar esses limites, ambiguidades e tensões. O foco dos sentimentos de compaixão normalmente são as pessoas consideradas desafortunadas e vulneráveis, pois esses sentimentos implicam um paradoxo que provoca uma tensão incomensurável: o reconhecimento do outro como desafortunado e vulnerável e, ao mesmo tempo como igual. Nesse sentido, na criação de distâncias o antagonismo mesmo é uma relação.

Resulta importante observar de que modo o *Projeto* administra formas devidas e indevidas de usar drogas. Uma das formas devidas se refere à droga como dispositivo de controle da raiva: a raiva é medicalizada mediante drogas de obediência subministradas pelos psiquiatras. Esses fármacos tentam administrar e conter a raiva para fazer dócil a resposta diante de experiências que se vivem como injustiça, com frustração, desesperança, fúria ou antagonismo. Mas esses remédios são também usados para provocar e produzir raiva – “vou estourar tudo, vou tomar remédio com cachaça”, me disse Brody D., um dia, como forma de revanche contra a equipe.

Uma outra tarde, sentada por fora da Casa Rosa, um ponto de encontro e atenção para usuários de drogas, vi sair um homem que exigia que alguém retornasse seus pertences para ir embora do local. Acusava a equipe de privilegiar a pessoas mais barulhentas e conflituosas do que ele, e de acolher só pessoas que *arrumam confusão*. Enquanto ajeitava sua mochila, falava para a equipe que voltaria sim e que não iria voltar para ser essa “pessoa calma que conheciam”: “vão me ver com toda minha raiva!”, exclamou. Uma redutora de danos, tentando ser condescendente, saiu para acalmá-lo e apaziguar as outras pessoas da equipe que argumentavam com este homem: “Deixa ele tranquilo, ele está em muito sofrimento hoje, trate ele com carinho, que agora ele está sofrendo”, disse a redutora. Em resposta e antes de ir embora, o homem ameaçou e, desafiante, apontou-os com o dedo: “Não, agora vocês vão sofrer!”

No seu estudo sobre as emoções, Barcellos e Coelho (2010) oferecem uma análise sumária da raiva, em que, de acordo com as autoras, tal sentimento possui um lugar privilegiado porque põe em questão as relações sociais em jogo. Esses ruídos e distâncias nos conduzem a um espaço profundamente político dos sujeitos. Assim, para além da caracterização da raiva como sentimento ou emoção da esfera do indivíduo (BARCELLOS e COELLO, 2010), essa é uma importante dimensão da economia moral das relações implicadas nesse cotidiano.

Em contraponto com as referências à antropologia do afeto, acima detalhadas, onde a raiva está fora da linguagem, ou antes, no corpo e entre corpos, desloco agora a discussão para uma outra linguagem cotidiana da revolta: o rap. Lila Abu-Lughod (1986) conta que durante seu trabalho de campo entre os beduínos do deserto egípcio, as pessoas cantavam e relatavam breves poemas para pontuar suas conversações. Sem interesse na poesia, a antropóloga diz ter ignorado estes poemas; ela apenas anotava no seu caderno de campo o quanto as pessoas gostavam de relatar estas breves e tristes poesias. Durante meu trabalho de campo eu comecei a perceber o modo pelo qual alguns usuários e usuárias usavam o rap para apontar críticas e momentos de desencontro e distância social. Outras músicas, mas principalmente o rap, vinham sempre à tona, tanto assim que, com o passar do tempo, meu gravador de voz foi virando, segundo as palavras de alguns rimadores, microfone, e suas inscrições nele eram marcadas comumente pela expressão: “é nós na fita”. Não é este o espaço para fazer uma análise dessas rimas, que caberia em um outro momento para além desta tese, porém, desejo pontuar a forma em que o rap autoral ou citado aparecia para demarcar as noções de realidade, explicitando as diferenças entre os usuários – particularmente de rua – e seus outros, através de histórias que enfatizam o pertencimento a essas ordens diferenciadas da experiência. De novo, a leitura de Sara Ahmed (2004) sobre a política das emoções me ajuda a pensar o rap como uma linguagem que demarca tais diferenças, particularmente sua análise sobre os discursos de ódio – já citada no caso do discurso de Joel, o usuário que acusa os terapeutas de palhaços – pois o ódio, assim como a raiva, envolve a permanente “negociação de fronteiras entre o si mesmo e os outros, e entre comunidades, onde os ‘outros’ são trazidos para a esfera das minhas ou as nossas existências como ameaça” (AHMED, 2004, p. 51). Estendendo a discussão do poder para a emoção, ela se propõe entender aquelas emoções que, apesar de não serem reconhecidas como poder, “funcionam como formas de poder social” (Ibidem, 12). Na análise da autora, as emoções aparecem como

“material retórico” particularmente eficiente, na medida em que *nos movem*, ou seja, elas conseguem agir, e neste caso elas criam uma distância crítica com esse outro. Inspirada em Ahmed, vejo no rap o “território retórico” dessa realidade diferenciada, e na revolta e na raiva seu “material retórico”.

Assim, a partir das histórias e contextos trazidos pelo rap, eles encenam e contam as relações em jogo, os lugares de poder, recrudescendo essas diferenças não de um modo excepcional, mas bem simples, como uma delimitação cotidiana da vida que invade com seu profundo poder questionador o dia a dia nos programas. Possivelmente por isso, o rap costumava causar certos abalos em alguns, porém não em todos os membros da comunidade terapêutica.

Eu sei isso porque eu estou desde criança na rua, conheço todas as instituições e programas que uma criança, um morador de rua e um usuário poderiam conhecer. Nunca estive preso não, porém, conheço o sistema carcerário, nem posso falar porque não tenho a experiência, a teoria só. Eu acredito que... acredito que as instituições, sem saber, sem conhecer, as vezes impedem nosso crescimento, não o econômico não, o nosso crescimento como pessoa, tou falando do respeito, eu sou morador de rua desde criança, como lhe disse, sei como eles falam, sei como eles pensam, e sei como falam na rua, mas eles não podem falar como nós, eu, que tenho a vida toda nesses projetos sei bem como eles pensam, só porque eu vivo entre eles desde sempre, mas não com eles, entendeu? Eu tive uma discussão com uma técnica, isso impactou, ou seja, dificultou que eu fosse parte do projeto pra eu tentar aconselhar ao pessoal, em cima ia ganhar uma ajuda de custo, como se diz.

Aí a gente discutiu, porque eu gosto de escutar hip hop, eu gosto de escutar várias músicas, rap, hip hop, é uma música que fala da minha realidade, aquilo que eu poderia falar para várias pessoas, aquele ali está falando por mim, Racionais, MV Bill, que significa “mensageiro da verdade”, procure na internet, e você vai achar. Ai eu me sinto bem de estar escutando algo que eu poderia falar para varias pessoas, ele vendeu 500 mil cópias em uma semana, oficial, ou seja 500 mil cópias em uma semana, então, eu me sinto bem escutando aquilo ali que várias pessoas já escutaram, e que eu queria falar... A música para mim é uma terapia, me acalma, ali eu estava

escutando uma música e ali ela falou que era música de ladrão, de revoltado, que alimentava a violência disse, aí me ofendeu muito forte, eu peguei e discuti com ela: “ladrão é aquele que mete uma peça na sua cara, que te dá tiro e te mata, e leva tudo o que você tem”. Um profissional desse jeito aí... você não está capacitada para ter uma função neste local, falei com diretor, falei com população no seu momento, mesmo assim, ela tirou o som e guardou o som. Tem uma parte que não conseguem enxergar, eu não preciso me alimentar de violência, entendeu? Eu cresci na rua, nas instituições feitas para tratar pessoas assim sem nada como eu, mas eles não conseguem enxergar, pegar a visão, pessoas assim apenas enxergam um lado da situação, já para mim, por exemplo, o Centro Histórico para mim, entenda, tem várias faces, vou mostrar para você o que eu vejo do centro, vou ... posso?

Bill pega o gravador, e rima:

Olha pro Centro, o policial
vê imundice, prostituta, sacizeiro
várias coisas que não prestam,
que não vale, que fazem mal.

Quando o evangélico olha para cá,
a visão deles é de varias vidas
que podem ser restauradas,
mas que a sociedade não acredita
que possam ser transformadas.
Onde vou botar você
Quando vem à missa todas as semanas?

Quando alguns ricos olham,
olham com nojo, passa ligeiro,
querem se esconder da realidade,
da que eles fazem parte
querendo ou não
cê também é brasileiro, bro.

E quando um ambulante
olha pro centro
ele vê uma renda, um ganha pão
no dia a dia,
uma melhora para a família.

Agora, quando eu olho mesmo,
 eu olho um local de moradia
 que tem várias miséria e ajudas,
 fortunas e mudanças futuras
 pode crescer
 pode ser diminuído também
 por algumas pessoas
 que não valem nada,
 que te dão porrada.

O governo não vê isso
 em frente da prefeitura
 o pessoal todo dormindo na rua,
 emergência por favor,
 Não é para jogar num galpão,
 Nem fazer uma casa
 no fim do mundo,
 onde não tem segurança
 onde um mata ao outro,
 miséria,
 mal de herança,
 Pega pouco de visão.

Bill

Na oficina de artes plásticas, o professor procura na internet imagens de gatos para modelar em papel machê. Normalmente, todos olhávamos a tela do computador quando ele fazia isso, mas naquela tarde uma das imagens que apareceram foi a de um gatinho filhote com um rifle de assalto. A turma, na maioria jovens que viviam nas ruas do Centro, riram eufóricos: “Cheio de ódio!”, “Cheio de ódio mesmo!”, “Opa, aí véi, o gato manda ver!”, “Tá podendo!” No meio daquela exaltação, Itamar começou:

Aqui estou, mais um dia
 Sob o olhar sanguinário do vigia
 Você não sabe como é caminhar com a cabeça na
 mira de uma HK
 Metralhadora alemã ou de Israel
 Estraçalha ladrão que nem papel
 Na muralha, em pé, mais um cidadão José
 Servindo o Estado, um PM bom
 Passa fome, metido a Charles Bronson
 Ele sabe o que eu desejo

Sabe o que eu penso
 O dia tá chuvoso. O clima tá tenso
 Vários tentaram fugir, eu também quero
 Mas de um a cem, a minha chance é zero
 Será que Deus ouviu minha oração?
 Será que o juiz aceitou a apelação?

“Chega, chega desse papo de violência”, disse então o professor, virando o monitor e subindo o volume do rádio. Assim, sob uma música de Roberto Carlos, a turma cala por uns segundos; a música está alta, porém ligeiro, quase imperceptível, Xará continua rimando, num murmúrio que pronto se apodera de todos na mesa:

Tirei um dia a menos ou um dia a mais, sei lá
 Tanto faz, os dias são iguais
 Acendo um cigarro, e vejo o dia passar
 Mato o tempo pra ele não me matar
 Homem é homem, mulher é mulher
 Estuprador é diferente, né?
 Toma soco toda hora, ajoelha e beija os pés
 E sangra até morrer na rua 10
 Cada detento uma mãe, uma crença
 Cada crime uma sentença
 Cada sentença um motivo, uma história de
 lágrima
 sangue, vidas e glórias, abandono, miséria, ódio
 sofrimento, desprezo, desilusão, ação do tempo
 Misture bem essa química
 Pronto: eis um novo detento...

Na mesma oficina, um jovem havia feito uma cobra de papel machê. Uma educadora que estava de visita no Projeto entrou para prestigiar as obras realizadas pelos usuários, e, quando chegou até a cobra, disse: “Meu Deus, que linda, quem fez a cobra?”. O jovem não respondeu, mas os colegas o apontam, que assentiu: “Eu.” “Muito bem”, parabeniza a educadora. “Essa cobra mata”, murmurou o jovem. “Como?”, perguntou a educadora. “Tá cheia de veneno. Cê acha linda?”, inquiriu o moço. Diante da provocação, a educadora sorriu e deixou a sala. Quando esta saiu, o rapaz declarou, desta vez com voz firme e clara: “Não entendeu nada.” A turma arreventou em gargalhadas.

O rap, enquanto poética da realidade, que tem na raiva uma importante expressão política, aparece para remarcar os desencontros e a distância social. Portanto, a raiva enquanto marca dessa realidade não é

uma mera representação daquilo que resulta intolerável, e sim uma forma de agir a partir de um espaço determinado da experiência. Assim, para pensar os diferentes aspectos e níveis que atingem o rap como argumento e a produção de significados que vão consigo e através de si, deve ser levada em consideração sua função poética, bem como o modo em que aparece para marcar os descompassos e antagonismos destas “noções” e “projetos” do viver.

A intenção de deixar a “violência fora” ou de não “alimentar a violência” e a raiva aparece como forma de suavizar as dimensões agrestes, venenosas e corrosivas dos sujeitos. Porém, categorias como estar “cheio de ódio”, e “apertar a mente” falam da profunda incompatibilidade entre as noções de “vida” e as experiências dos usuários com a política pública e outras noções de realidade alheias. É assim que a raiva e a revolta performatizam as questões irresolúveis que acabam sendo recusadas como “significantes” pela RD, ou que são significantes precisamente pela necessidade de superação ou redirecionamento dessas emoções, assim como das experiências que carecem de uma lógica narrável e das poéticas da vida intraduzíveis, irredutíveis ao projeto institucional.

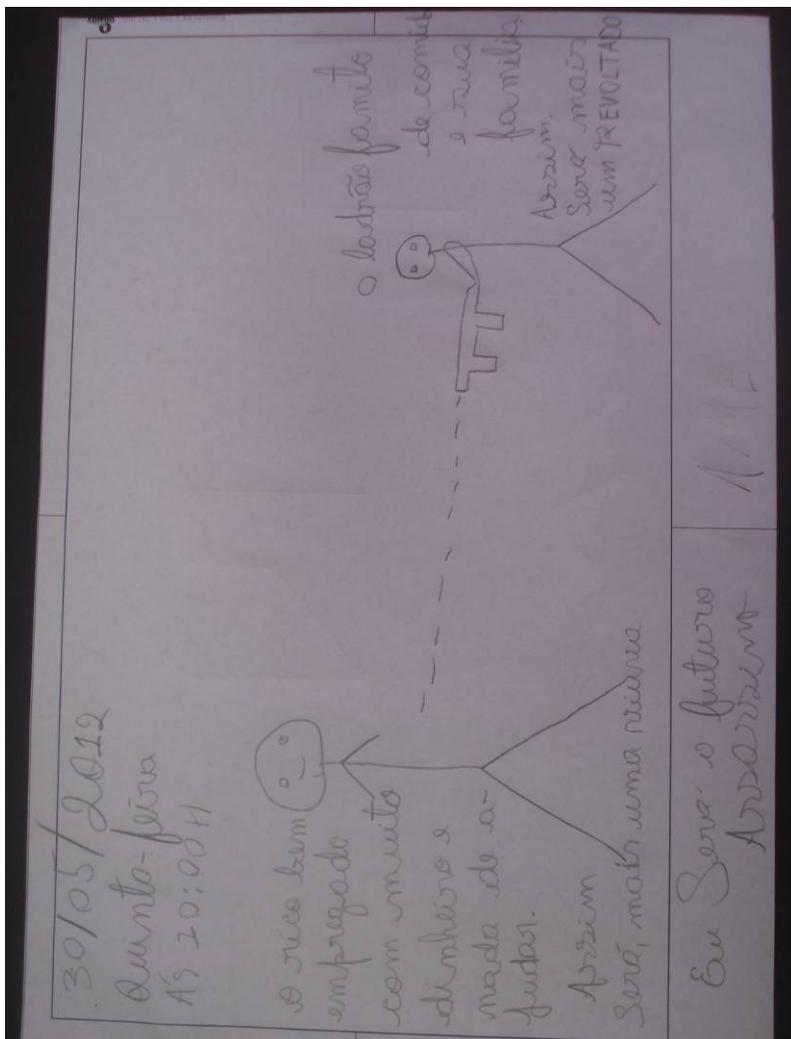


Imagem 37: “O rico bem empregado com muito dinheiro e nada de ajudar. Assim será mais uma vítima. Eu serei o futuro assassino. O ladrão faminto de comida e sua família. Assim serei mais um revoltado”. Autor: Participante da oficina de desenho do CAPSAd.

CAPÍTULO V - A PRINCESA DA CONTRAPONTA

Desligadas

“Eu sou do momento”.

Lucy

“Há muitos anos que não durmo não, quer dizer, dormir tipo quem dorme por descanso, né? Eu não tenho descanso não, minha amiga, eu apago só. Nem dormindo que essas pestes dão sossego. Lá em cima do prédio Themis¹²⁰ tem um bocado, sei lá que seja, estão sempre de olho, olhando direto. Logo ficam andando, ó, só pelo rabo do olho. Vixe, arrepio só de pensar. Sentiu?” Nesse momento coloca a minha mão no seu peito e sinto o batimento de seu coração. “Aí não consigo acordar não, me dá um desespero. Antes de cair nessa eu peço, me encomendo... Sabe aquele homem que está na praça, o cara do facão? Então, antes de dormir eu me encomendo a ele. Peço para ele cuidar de mim. Só nele que confio. Já reparou? Um cara desses com uma faca daquelas? Aquela ousadia toda na frente da polícia. Armado e sem brucutu¹²¹, minha filha.” Apressadamente disse: “Eu rezo, me cuide, pronto, amém.”

Lucy havia morado na rua cinco ou sete anos - eu nunca soube com exatidão e ignoro se ela sabia. Os seus relatos sobre esse período emergiam sempre desencaixados do tempo. O que sei é que quando a conheci ela ainda vivia na rua, e há anos pedia esmolas no mesmo ponto em que a vi pela primeira vez no outono de 2012 - momento em que se situa a fala que aqui apresento -, mesmo local em que Vítor a conheceu meses depois: final da rua Misericórdia, embaixo da elegante galeria Pierre Verger.

Depois de dormir sob a guarda de Zumbi dos Palmares, estátua¹²² que se ergue na Praça de Sé e a que ela se refere como “o cara do facão”, Lucy passou a “dormir só com pelúcias”, como ela mesma descrevia o conforto daquela cama fora da rua. No quartinho da pousada que alugaram para tirá-la da rua cabia apenas um colchão, e sobre ele Lucy tinha diferentes bichos de pelúcia que usava também como almofadas. Havia enfeitado as paredes brancas com recortes de revista,

¹²⁰ Prédio localizado na frente da Praça de Sé.

¹²¹ Máscara.

¹²² Na estátua, Zumbi dos Palmares é representado de pé e segurando com uma mão uma imponente lança.

um ensaio fotográfico de animais em situações engraçadas, assim como desenhos e pinturas feitas por Vítor, seu benfeitor. Tinha um par de caixotes onde guardava sua roupa e, sobre estes, perfumes e cremes, colares e acessórios, um televisor e um celular, todos presentes que Vítor e seu grupo de *Um curso de milagres* – sobre os quais voltaremos a falar mais à frente – haviam dado a ela. Dentre aqueles bichos, tinha uma espécie de cachorro orelhudo a que ela havia dado o mesmo nome do seu novo protetor. Porém, e apesar desse novo espaço de contenção e cuidados, suas noites continuavam a ser breves e cheias de sonhos fatigantes. Sem descanso, seguia correndo pelos seus becos sinistros enquanto dormia, perseguida por criaturas que só podiam ser vistas de rabo de olho.

Interrompidos por frugais pancadas de sonhos, os pesadelos continuavam a afogá-la em seus momentos de descanso. Esses maus sonhos eram sempre os mesmos, ou tão semelhantes que chegavam a confundir-se com o mesmo: noites e outro tipo de obscuridades em que, rodeada por sacizeiros e distintos corpos marcados pelo crack, se via fumando ou correndo atrás da pedra. Encurralada, sem confiar em ninguém, fazia de tudo por uma pitada. Acordava desesperada e ligava para Vítor, contando com diferentes detalhes mais ou menos a mesma situação: sonhei que estava fumando. Vítor a consolava com paciência, dizendo que havia sido apenas um pesadelo, e ela se confortava ao saber que uma simples ligação tinha o poder de quebrar o retorno para aquelas paragens. Contudo, Lucy não saiu inteiramente da rua, assim como a rua e suas trevas jamais saíram dela; ela voltou sempre a se jogar naqueles becos. Porém, eram esses pesadelos – e não precisamente fumar pedra – que alimentavam sua raiva pelo crack, pois, de acordo com Lucy, mais terrível que o crack, só o sonho recorrente com ele.

Durante os períodos em que Lucy sumia na rua, fosse por uma semana, fosse por um par de dias, sumiam também todas as possibilidades de contato com ela, e junto se esvaecia a ilusão de se ter, de fato, algum tipo de contato. O telefone tocava, e a gravação automática da operadora me parecia descrever com precisão a sensação que suas investidas no Pelourinho me produziam: a perda de todos os sinais. Uma e outra vez, tudo o que ouvia o telefone dizer era: “No momento o número chamado encontra-se desligado ou fora da área de cobertura”. Desligada e fora da área: quando Lucy sumia, perdia-se com tudo. O celular era a primeira despesa, e sua perda marcava o acesso a esse espaço liminar “fora da área”. Se, por um lado, o tempo do dispêndio era significado pela desconexão do telefone, pelo outro, o celular marcava também a possibilidade de acordar do pesadelo, toda

vez que do outro lado estava sempre Vítor, a pessoa que, segundo Lucy, a “tirava das trevas”.

Certa manhã, após uma semana perdida, escutei a voz de Lucy dentro de um ônibus. Sentada nos fundos, a ouvi contar com desespero que haviam roubado seu celular. Implorando por ajuda, dizia que era o “único que tinha na vida”. Não pedia dinheiro. Parecia perdida. Dois pontos depois desceu chorando, sem perceber que eu estava naquela multidão que, com receio, a olhava entre risos de burla e gestos de repugnância. Descabelada, suja e descalça, a vi sentar sobre a calçada e iniciar de novo a mesma conversa entre um grupo de pessoas que, ao vê-la chegar, se dispersou. No dia seguinte a encontrei mais uma vez na rua. Vinha de tomar um banho da fonte, e, apesar daquele cheiro de brejo, parecia estar fresca. Estava contente, me contou que havia passado dois dias juntando o dinheiro para recuperar o telefone que havia penhorado por crack. Orgulhosa, me mostrou o celular, que pendurava de uma corrente assim como se leva uma virgem no peito, ou pelo menos isso me pareceu, quando a vi beijando-o como se fosse a medalha de um santo. Aquele celular era o dispositivo que permitia a ela marcar um ponto concreto no redemoinho. Em algum sentido era também a passagem de saída daqueles rituais de excesso nos quais deliberada e irrefreavelmente se jogava¹²³.

Inspirada em Taussig, e diante da impossibilidade de criar a narrativa de cura do sujeito ou de seguir Lucy durante suas andanças *fora de cobertura*, invoco um conjunto de histórias que em outros sentidos, como diria a gravação telefônica, encontram-se no momento desligadas. Perseguindo o mesmo efeito de acúmulo e desorientação que venho trabalhando ao longo da tese, proponho neste capítulo uma reflexão sobre o dispêndio e a perda, não apenas como avesso da dádiva, apesar de que inicialmente o pareçam, mas do lugar do dispêndio em si, ou seja, do excesso e da transgressão como formas constitutivas de um sujeito como Lucy, mas também como material etnográfico que tece um conjunto de histórias desfocadas de uma certa ou particular utilidade. Para além das narrativas de cura como veículos ou instrumentos, assim como da política pública e da ajuda enquanto gerenciadores e organizadores da possibilidade de um novo sujeito, as histórias que se desdobram a seguir se distendem como forças do excesso e do

¹²³ Outros dias, por exemplo, me ligava desesperada e pedia para nos encontrarmos no fim da linha da Barroquinha em Nazaré. Uma vez ali, me pedia que me assegurasse de tirá-la do Centro, e assim, para impedir sua volta, eu fazia a viagem junto.

descontrole. Resistindo a conclusões ou diagnósticos, elas passam apenas pelo rabo do olho. Seguindo a crítica de Taussig (2010) à orientação instrumental das histórias, as que apresento resistem à intenção de tentar fazê-las dizer algo, apesar de que isso não signifique que o logrem, ou ainda à tentativa de colocá-las a serviço de uma explicação particular, por exemplo, a redenção ou a procura da saúde. Contudo, não estou dizendo que a função utilitária das histórias seja excludente desta proposta, já que a mesma Lucy se abre ao jogo de transformá-las ou não em algo utilitário, não apenas para explicar ou ilustrar alguma situação ou processo, mas para chegar, como irei discutir na última parte do texto, a algo mais real.

As cenas que aqui invoco deixam para trás a política pública presente nos capítulos anteriores para abordar Lucy como um sujeito marcado pelo consumo, que é, por um lado, parte de um projeto de ajuda e, pelo outro, a consumação de um milagre. A noção de milagre é brevemente analisada, toda vez que nos permite situar Lucy na rede solidária que, como já disse, tirou-a da rua. Nesse sentido, o milagre nesta tese é apenas um desvio no circuito da política pública. Um descaminho que oferece uma compressão mais abrangente das formas de ajuda conexas, às margens e em paralelo aos programas do Estado.

Na primeira parte do capítulo, Lucy se move em um espaço de tensões morais que se desdobram a partir de conversas de vizinhas e sobre o pano de fundo do dia-a-dia na favela. Por volta da metade desta seção, uso o conceito de “filme de terror” para descrever um tipo de foco narrativo que aponta as desgraças da vida como ordem. Logo, ao final do capítulo e com o propósito de desmontar esse filme, ligamos a televisão. No mergulho de inúmeras tardes assistindo TV, mudo de canal junto a Lucy, zapeando também entre histórias, ou seja, trocando repetidamente de frequência. Nessas falas que vão e vêm como fumaça, passamos por dois ou mais canais sem prestar necessariamente muita atenção a nada em específico, e nesse zapear Lucy se desmonta como sujeito biográfico e também como um relato organizado de si. Após esta abertura, entre pesadelos e pelúcias, contorno a práxis dos milagres e o encontro com uma singular princesa.



Imagem 38: Vítor e outras pelúcias. Autora: Lucy.

Milagres e outros dispêndios

Filho de italianos que migraram para Argentina, Vítor, budista há mais de 50 anos, era nas suas próprias palavras um “gringo apesar de ter mil anos na Bahia”. Antes de conhecer Lucy, Vítor atravessava um momento que ele mesmo definia como de crise, até que um Preto Velho, ao ver seu coração roto, mostrou-lhe o caminho. A solução se apresentou como uma missão: “El Preto Velho me dijo: você não está assim por casualidade, você tem uma dívida no Pelô. Vai lá que você vai ver”. Logo após a orientação do Preto Velho, Vítor decidiu fazer trabalho voluntário em uma instituição de acolhimento para crianças de rua no Pelourinho: “Iba y venia, iba y venia. Según yo mi trabalho era ese. Y cada vez que iba y voltava me sentaba un poco en el chão con Lucy. En dos semanas yo no podía abrir mano de ella. Estando aquí (em casa), llovía y pensaba, como estará Lucy? Estará en el chão? Comia y pensaba, Lucy no comió hoje. Então, só depois de perceber que dedicava três dias por semana a estar cuidando dela, foi que entendi que o trabalho que o Preto Velho falava não tinha nada a ver com o que eu havia imaginado”. Gargalhadas. Desse modo e em pouco tempo, Vítor se comprometeu a tirá-la da rua. Assumiu as despensas médicas e de alimentação de Lucy e alugou para ela um pequeno quarto em uma velha e extravagante pousada nas proximidades do Pelourinho, casario que décadas atrás havia sido uma gloriosa boate. Porém, Vítor não estava sozinho nessa empreitada: respaldavam-no sua família e também alguns amigos que participavam de um grupo de estudos que se reunia para discutir o conteúdo referente a *Um curso de milagres*, um método de autoestudo espiritual. Lucy morou alguns meses naquela pousada e, posteriormente, alugaram para ela um barraco fora do Pelourinho, no mesmo bairro em que a família de Lucy morava. A partir dessas novas relações, Lucy reduziu notavelmente o uso de crack, tentou se matricular em uma escola e por alguns meses conseguiu seguir as indicações médicas e tomar antirretrovirais e medicamentos para a tuberculose, recebendo também um tratamento odontológico e uma prótese dentária. Com exceção dos lapsos em que sumia, ela e Vítor se comunicavam diariamente por telefone. Amigos e parentes lhe doavam celulares usados, e Vítor lhe deu tantos quanto Lucy conseguia vender, perder ou trocar durante suas investidas no crack.

Se, para Lucy, Vítor havia se convertido em uma figura incondicional, misto de pai, amigo e protetor, para Vítor, a união com Lucy significou um reencontro consigo mesmo. De acordo com ele, não era a primeira vez que o Pelourinho o ‘chamava’. Havia frequentado o

local especialmente durante a década de setenta, onde morou até o dia em que viu a polícia matar um homem a sangue frio. Ele coordenava diversos grupos de estudo, dentre os quais o já citado *Um curso de milagres*¹²⁴, fundamentado em um livro metafísico que é considerado, pelos seus leitores, um caminho espiritual com base em uma psicologia prática, ou, conforme me explicou em certa ocasião uma estudante do grupo, “um enfoque realista dos milagres”. Conhecer Lucy significava para Vítor a continuação de uma pesquisa de caráter espiritual que ele mesmo vinha realizando há décadas e que, entre outras práticas e disciplinas, levou-o a estudar *Um curso de milagres*, um método que ele mesmo definia como um caminho prático e concreto direcionado à conexão com as ordens divinas através do relacionamento com os outros: “Aí se fala da iluminação como uma coisa concreta, real, na qual o Espírito Santo toma conta de você, mas isto me parecia todavia muito teórico”. Porém, a partir da experiência com Lucy “eu me vi de repente haciendo lo que yo quería con un entusiasmo increíble y sin saber que yo lo quería. Estaba completamente iluminado haciéndolo porque estava feliz. Achei fascinante essa descoberta em mim, porque a descoberta não foi Lucy, fui eu, que me vi de repente”. O sentimento de plenitude ou iluminação havia sido um efeito colateral de sua relação com Lucy. Ela era uma surpresa na sua vida e também uma oportunidade para realizar justamente um milagre, que, nos termos do *Curso*, significa alcançar através da relação com os outros o contato com o divino.

Criada por pais católicos, as primeiras imagens que vêm a mim ao pensar em milagres são as de Jesus andando sobre a água ou transformando-a em vinho. O sentido principal do milagre cristão é justamente a manifestação evidente de Deus e a comprovação de sua legitimidade (LINS, 2005). Portanto, na mística cristã, os milagres derivam de uma força sobre-humana. De acordo com Lins, estudiosa dos milagres no imaginário popular cristão, hoje os milagres acolhem imagens menos contundentes que trazer os mortos de volta, por exemplo. De acordo com a autora, é na sobreposição da cura, proteção, prova, fé, pedido e ajuda que se abre um espaço infinito onde o milagre se refere à perseguição e à concretização de um bem particular, que se alcança pela intervenção de uma força divina. Assim, e longe da

¹²⁴ O *Curso de Milagres* foi escrito em 1975 por dois psicólogos norte-americanos, Helen Schucman e seu transcritor, William Thetford. Se compõe de um livro de texto para ser estudado e um livro de exercícios para serem praticados. Seus praticantes se reúnem para ler, refletir e meditar sobre seus ensinamentos.

imagem espetacular de Cristo, tanto o “restabelecimento da saúde de um doente” quanto “a volta a casa do filho drogado” podem ser entendidos também como milagres (MINAYO, 1994, p. 66, *apud* LINS, 2005, p. 269).

O *Curso de milagres* foi inspirado em Jesus e se vale de conceitos do cristianismo, dentre os quais estão o *Espírito Santo* e o *perdão*, além de outros igualmente importantes, porém não necessariamente cristãos, como, por exemplo, a *percepção*. Nas suas mais de mil páginas, o *Curso* não oferece uma definição de seus conceitos, assim como também não as oferecia Vítor, a quem nunca vi interessado em encontrar apenas um modo de explicar sua experiência com o *Curso* e seus preceitos. Com base na observação dos grupos de estudo, poderia dizer que o *Curso* consiste em um sistema aberto a interpretações, não apenas pelo modo com que está escrito, mas também pela forma pela qual pode ser lido e estudado: uma prática que se aproxima da *bibliomancia*.

Apenas para situar nossa discussão, poderíamos dizer que, segundo seus estudantes, os milagres ocorrem todo o tempo e são parte da vida. Esses acontecem como produto de uma mudança na *percepção*, ou seja, na nossa forma cotidiana de composição de nosso mundo. O Espírito Santo é uma das metáforas mais usadas no *Curso* para exemplificar, de modos diferentes, o que Vítor chamava de ‘presença celebrante da vida’, ou seja, a disposição de se ‘maravilhar na frente do que simplesmente acontece’. Nesse sentido, o Espírito Santo é o veículo dos milagres, uma vez que é ele quem permite enxergá-los. Assim, e de acordo com Vítor, nosso propósito deve ser a felicidade, pois só ela faz os milagres valerem a pena. Nesse sentido, o *Curso* é, em suas palavras, ‘um sistema de cura da infelicidade’. É, então, na medida em que nos abrimos à comemoração do cotidiano, que conseguimos nos conectar com os outros e atingir assim um estado de plenitude. Essa disposição produz descobertas poderosas como, no caso de Vítor, aquela que se revelou no momento em que ele se encontrou com Lucy na calçada.

Portanto, a ideia de milagre conforme a concepção encontrada em *Um curso de milagres* se diferencia do milagre cristão em pelos menos dois aspectos. Em oposição à autoria divina do milagre cristão, o milagre descrito no *Curso* tem uma marcante corresponsabilidade humana. Esses tipos de milagres não são feitos por Deus, mas pelo praticante do *Curso* que busca se aproximar do divino. É aí que reside o teor ‘realista’ dos milagres. Por outro lado, o milagre do *Curso* não possui necessariamente o status de prova ou de obtenção de um resultado. Ao alcançar-se a saúde, por exemplo, este milagre nada mais é do que o estabelecimento desse estado de iluminação através da

relação com o próximo. Nesse sentido, conforme irei discutir neste capítulo, Vítor não considerava Lucy uma causa perdida. Para ele, o milagre já estava acontecendo.

Desse modo, de acordo com a filosofia por trás do *Curso*, os milagres estão disponíveis e ao alcance do estudante. A ideia é materializá-los, não como um esforço ou projeto consciente, mas como fruto de um certo acaso, ou seja, do fluxo da vida vivida a partir de uma série de princípios entre os quais estão a *união com os outros* e o *perdão*, este último entendido como a habilidade de renunciar à ira e ao ressentimento. Contudo, como esbocei, o milagre não tem um efeito resolutivo; ele se alcança pela sua prática ou, para citar uma passagem do *Curso*, “ele não cria e realmente não muda nada”, ele simplesmente ocorre (SCHUCMAN, 2007, p. 283).

Em *A invenção do cotidiano*, Michel de Certeau dedica algumas reflexões ao milagre em diferentes acepções do que ele chama de culturas populares. O autor introduz uma ideologia política em sua análise, valendo-se de uma certa teatralidade que fundamenta no eterno espaço de conflito entre “poderosos” e “pobres” (CERTEAU, 1999, p. 76). Nesse contexto, o milagre se manifesta na reversão da ordem estabelecida, invertendo as relações de força e poder, ou seja, ele enuncia a vitória do oprimido. Assim, a partir do ponto de vista de Certeau, os milagres dão lugar ao possível, tornando as coisas plausíveis e, por isso mesmo, carregam em si a “inaceitabilidade da ordem estabelecida” (CERTEAU, 1999, p. 77). Desse modo, caracterizam-se, mesmo diante de sua realização, como um “não lugar” ou uma “utopia” (Ibidem, p. 78). Partindo desse frugal conjunto de reflexões acerca dos milagres, particularmente daqueles que se produzem no eterno espaço de forças antagônicas, aproximo-me de uma outra teoria que, com base na geometria social, articula, pela retórica de uma certa sociologia mística, uma imagem invertida da hierarquia ou, se quisermos, um outro cenário de poderes opostos: a teoria da contra pirâmide. Cunhada por Vítor, ela fornece a nosso propósito mais que uma leitura literal da forma da sociedade, articulando uma imagem poderosa que nos convida a olhar pelo avesso das posições e que introduz as contraversões que permeiam as páginas a seguir:

De todo isto tem uma coisa que agora me faz sentido, uma coisa que yo pensaba desde mi época de estudante. Me lembro que una vez en la matéria de sociologia nos explicaron algo que se llamaba de pirâmide social. Nos enseñaron que esa pirâmide termina

en la base, pero yo creo que no es donde termina en realidad. A la pirámide le sigue una pirámide invertida y en el medio hay una cantidad inmensa de pobres. Yo me acuerdo que en la época dibujé la pirámide y la contrapirámide. Esa parte de abajo de la pirámide tiene matices: después de esa multitud de pobres están los miserables y después de todos ellos vienen los que están en el fin de la cosa, en la puntica de la pirámide. Evidentemente los que están en la cima de esa pirámide social tienen un poder implícito, y ya que la contrapirámide tiene una contrapunta, quién está en la contrapunta de esa pirámide tiene otro tipo de poder que influye en la sociedad y en el universo tanto cuanto un príncipe.

Entonces yo me había olvidado completamente de esa monografía mía, mas agora na actual situación, yo percibí que terminé por encontrarme justamente con la persona que está en la punta de abajo de la pirámide, en la contrapunta, porque no sólo es la más pobre, es la más enferma, es la más viciada, la que tuvo menos chances en la vida, la que además es una mujer negra, bem a pesar de que tiene el cabelo liso, que para ela ya es un grande privilegio, né? Entonces, yo me encontré diretamente con esa mujer de la puntica de la pirámide.

Os milagres são aqui um parênteses necessário e, em certo sentido, um deslize abrupto do texto – desculpo-me, porém, usando uma expressão de Certeau (1990), uma vez que só um brusco milagre consegue perturbar a ordem. Nesse sentido, entendendo o milagre como abalo, contraversão e surpresa, passo a falar justamente da *princesa na contraponta*, a dívida da qual falou o Preto Velho. Deslocamo-nos agora ao bairro onde Lucy foi morar quando deixou o Pelourinho. É outono de 2013, um ano depois de nos encontrarmos na calçada da Pierre Verger pela primeira vez.

De longe, o Itapetí¹²⁵ é um conjunto de tijolos espalhado pelo alto dos morros, dentre os quais sobressaem grandes prédios habitacionais. Conforme se entra nas profundas voçorocas, as construções se tornam irregulares, cedendo o lugar a casas pequenas e edificações estreitas. Nas caprichosas formas do solo erodido espalham-se casebres de papelão, amianto e madeira. O dia está quente e um bafô abrasador sai

¹²⁵ Nome fictício para um dos bairros mais populosos de Salvador, Bahia.

das correntes e brejos. São dez da manhã e desço a escarpada ladeira que me leva à casa dela. Encostada na porta, me recebe no maior alvoroço: “Porra! Na moral parceira, chegou na hora certa!”, grita de dentro. Está acamada em um ninho de roupas e objetos doados por Vítor e outros membros do *Curso de Milagres*. Usa como almofada um enorme urso de pelúcia catado do lixo. A pelagem do animal cai sobre seus ombros parecendo a pele de uma fera e ela, uma celebridade: cabelo raspado e óculos escuros, contas e colares, dentre os quais se encontra um mala budista que Vítor deu para ela e que ela mesma enfeitou com uma caveira platinada de olhos vermelhos. Veste um shortinho esportivo e um sutiã diminuto. Nas unhas descascadas de cor de rosa botou decalques de diamante e pintou com caneta diversas tatuagens pelo corpo. Lucy está fazendo hoje 27 anos. Parabenido-a pelo aniversário, mas ela não me dá bola. Pergunto como vai e, sem o menor sinal que remetesse à animada recepção, responde: “Nada de bom”, dando um gole na cachaça.

A partir da porta do barraco avista a movimentação da rua. Pela improvisada passagem sobre um córrego de esgoto, feita de tábuas, Maicol se aproxima: “Ô meu amor, chega aí parceiro!”. “Esse é o cara pai”, murmura enquanto o jovem se aproxima. “Esse aqui é meu legítimo marido”, diz com picardia. Beija-o e de mãos dadas se dirige a ele em um tom meigo de voz que revela uma certa intimidade: “Vá buscar maconha, véi”. Maicol explica que ainda está trabalhando¹²⁶, mas se compromete a voltar mais tarde. Caprichosa, Lucy obriga-o a reconhecer que está em dívida com ela, e zangada lhe adverte: “Volte só com uma dola¹²⁷ então”.

O relato de um tempo fora do crack, no qual Lucy era dona de uma cobiçada beleza, acompanha sua volta à favela. Diferentemente de Lucy, que tem cabelos lisos, a mãe e a irmã tem o cabelo crespo e a pele mais escura. Com base nisso, uma certa rivalidade impera na trama da família. Sua pele e seu cabelo são vistos como uma vantagem e ao mesmo tempo como marca de sua desgraça: uma vaidade que fora de controle a levou aos excessos. A relação com a irmã sempre foi tensa, segundo a qual: “Ela já botou faca no meu pescoço e revólver na minha

¹²⁶ Maicol e outros rapazes do bairro carregavam materiais para a obra de um conjunto habitacional do Programa do Governo Federal “Minha casa, minha vida”, localizada a poucos metros de seu barraco. O programa é uma iniciativa do Governo Federal que oferece condições de financiamento de moradias para famílias de baixa renda.

¹²⁷ Dez reais de maconha.

cabeça”. Neste barraco de Itapetí, perto da mãe e dos parentes, mora há pouco tempo. O quartinho pertence à prima Manoela e foi a mãe de Lucy que indicou o local. Apesar de serem vizinhas, a relação com a mãe, a irmã e seu padrasto se caracteriza por uma cuidadosa proximidade, ou, se preferimos, uma sigilosa distância. A última vez que viveu aqui, Lucy saiu por tocar fogo no barraco que ocupava do lado da família. Protegendo-se dessa proximidade, elas rejeitam a iniciativa de Vítor de querer matricular Lucy na escola local, onde a mãe e a irmã cursam o Ensino Básico, sendo ambas bastante críticas quanto aos esforços do grupo por ajudá-la.



Imagem 39: Esmalte rosa. Autora: Gabriela Sánchez.

O barraco está localizado no ponto mais baixo da ladeira, onde serpenteia o esgoto que desce a partir do alto dos morros perdendo-se em um plantio de rúcula e alface, bucólica e inesperada paragem que abre lugar ao estreito e profundo vale da favela.

É segunda-feira. Faltando pouco para o meio-dia, muitas mães vão e voltam com crianças. Manoela, a prima e dona do barraco, é uma delas. Chega acompanhada da filha pequena e de uma turma de crianças. “Sua inveja é a velocidade do meu sucesso”, diz um adesivo colado na porta do pequeno e humilde casebre de madeira e papelão, no qual a

prima se encosta para olhar os buracos nos muros e no teto. A prima assegura que são os gatos que Lucy adota os responsáveis pelos furos e frestas, e que o local está em piores condições desde que Lucy chegou. Lucy a acusa de querer tirar proveito do “gringo”, ou seja, de Vítor, depois da prima insinuar que cobraria ressarcimento pelas avarias que, de acordo com Lucy, a construção já tinha desde antes dela chegar.

Lucy oferece bolachas às meninas. Com receio, a mãe consente que peguem uma, mas Lucy insiste que é para pegar o pacote inteiro e fica satisfeita ao ver as meninas contentes repartindo as bolachas. Quando pergunto a Manoela se tem mais filhos, esta me diz, com exagerado tom jocoso, que tem uma dúzia. Logo me explica que desses doze ela só cuida de dois, e que dos outros dez é Lucy quem dá conta: “Essa aqui que assume, porque ela é a presidenta”, exclama. Eu fico intrigada e pergunto a que está se referindo. “É a presidenta que dá *Bolsa Família*¹²⁸, não é? Essa aqui é a que ganha. Ela é quem dá aqui o *Bolsa Família* de verdade”, diz Manoela zombando dela e destacando ao mesmo tempo a condição privilegiada de Lucy. “Que nada! Presidenta não, em-pre-sá-ria. Presidenta você, que faz dinheiro com o *Bolsa Família* e suas dez crianças!”, revida Lucy. A fala acusatória de Lucy remete a um discurso corrente de que o *Bolsa Família* promove o crescimento do número de filhos para que se tire proveito indevido de benefícios estatais. Se tal discurso não é sustentado pelo dados, que apontam para o efeito de redução efetiva de pobreza pelo *Bolsa Família*, ele é sustentado por um discurso moral que marca sujeitos que não deveriam merecer benefícios públicos. Por outro lado, a fala da Manoela enfatiza o lucro imerecido de Lucy, uma vez que, como resultado de sua relação com Vítor e com o grupo, ela ostenta um excesso de bens que acumula e distribui entre parentes e vizinhos. O que a prima quer assinalar é o modo pelo qual Lucy vive às custas dos outros sem ter que se esforçar nem trabalhar, ao contrário dela. Seu julgamento é ainda mais severo, pois ela considera Lucy indigna dos benefícios que recebe do grupo, já que esta, afinal, recusa-se a mudar de vida, sem, por exemplo, cuidar de sua saúde. Através dessa forma de jocosidade ampla com o poder, as figuras da presidenta e da empresária marcam uma relação e um afastamento no que diz respeito à Política Pública, pelo que ambas acionam um discurso direcionado a desvirtuar a condição em que a outra se encontra. Assim, quando Lucy sublinha o modo pelo qual

¹²⁸ Programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza no Brasil. Começou em 2003 durante o governo de Luiz Inácio Lula da Silva.

Manoela ‘vive do governo’, equipara o que ela mesma obtém de seus benfeitores com o que Manoela consegue do *Bolsa Família*.

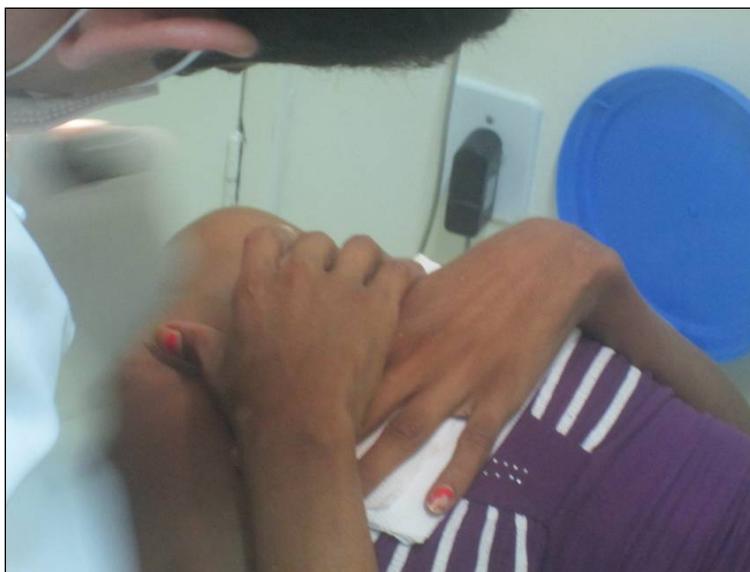
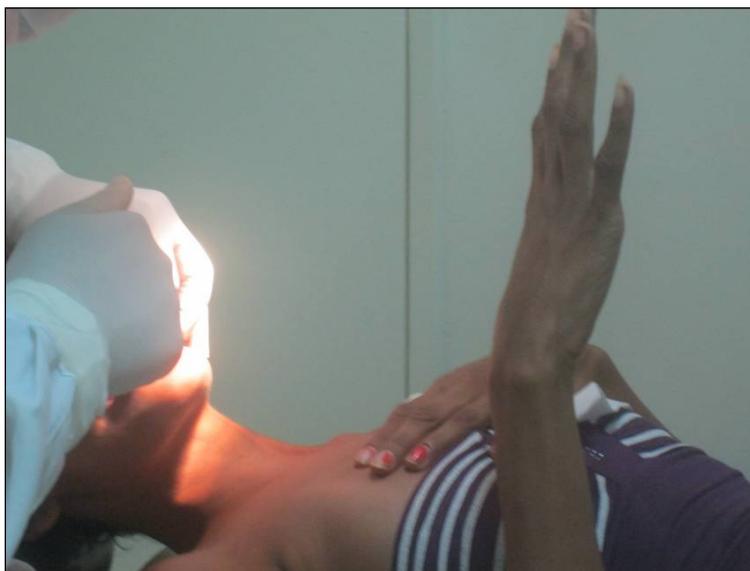


Imagem 40: Restaurando os dentes da Lucy. Autora: Gabriela Sánchez.

Lucy sobe o volume de um reggae e manda Manoela sair e calar a boca, ameaçando fumar maconha na frente das crianças. No meio do alvoroço, arrasta até a rua um colchão encardido que coloca diretamente sobre o barro. Quando Manoela está prestes a ir embora, no entanto, um cachorro chega se esfregando de modo carinhoso nela. Lucy o abraça e me apresenta: “o pai, Gabriela. Gabriela, o pai. Esse aqui era o pai de Satanás e Capeta”, explica-me, referindo-se a um par de cães que viveram com ela nas ruas do Pelourinho. O cachorro pertence a uma outra vizinha: “Ó a Lucy ouvindo Bob Marley!”, disse esta descendo a escadaria e se incorporando, junto a Manoela, à conversa.

Lucy: “E aí? Qual é?”

Vizinha: “Trabalha trabalhador todo o final de semana, mas ainda eu estou feliz”.

Ao ver Lucy deitada no colchão sobre o barro da ruela, diz: “Vixe, aproveitando o sol na praia?”.

Manoela: “Descarada, tem mais moral que rico, né?”

Lucy: “E você aí com esse corpão gostoso”.

Vizinha: “Minha filha, eu tenho que me preservar agora que eu sou correria. Eu gosto de mulher de atitude. É não, mãe?”, fala para mim. Erguendo o peito e levando as mãos à cintura e às coxas, disse: “Eu gosto de mulher assim, forte”.

“E como é uma mulher ‘correria’?”, pergunto eu.

Vizinha: “Uma mulher correria é uma mulher que batalha, mesmo que tenha marido não depende dele. Está ali sempre batalhando, o que acontecer ela encara, é isso o que é uma mulher correria. Uma mulher de verdade”. Se referindo a Lucy, disse: “Essa daqui eu gosto muito dela, mas ela se envolveu aí com um elemento errado, e daí nunca mais voltou aquela Lucy de sempre, né? Eu já fui e tomei no mesmo esquema dela, eu já usei droga, já apanhei muito por causa do crack, por causa das drogas. Mas só que eu fui uma mulher cabeça. Eu me saí porque eu vi que não era pra mim. Agora eu quero só trabalhar! Trabalho, casa e família, graças a Deus. Escute, hoje em dia eu tenho uma filha de 22 anos, já é casada, uma ótima pessoa, tá entendendo? Mesmo que eu sempre fumei maconha, fumei pedra, as vezes um pó, né? Não vou mentir, ela sabe disso (Lucy). Ainda fumando pedra eu sempre fiquei na minha onda, nunca fui de estar aprontando, roubando nada de ninguém, sempre fui de trabalhar pra sustentar meus vícios. Agora, viciada nunca fui, porque você sabe, o viciado é aquele que se droga mais do que trabalha, né?”

Manoela: “Eu digo para ela: a mãe, a irmã, são só mulher de trabalho. Mas veja, ela nunca trabalhou. Você pode continuar

trabalhando e usando sua droga, já cansei de falar isso para ela. Agora, você tem que fazer sua parte. Você tem que demonstrar para muitas pessoas que pensam que você não tem valor, que você não vale nada, que não é assim não. Você também tem que ter uma atitude para os gringos¹²⁹ não achar que você esta só...”. Completa a frase com um gesto de mãos, aludindo ao roubo.

Vizinha: “Olhe bem, depois que eu saio do meu trabalho, eu posso fazer o que eu quiser, mas meu trabalho eu respeito total, depois do meu trabalho eu posso tudo”, diz fazendo giros com a cabeça. “Agora, tem que olhar e vigiar esse tudo, né?”

Manoela: “Uma coisa é usar a droga e outra...”.

Vizinha: “As droga leva a pessoa a muitas coisas ruins, se a pessoa tiver mente fraca, se a pessoa se apegar, entrega tudo ao capeta, entendeu? Minha amiga, eu vou fazer 40 anos e uma das piores drogas que eu conheci em toda minha vida foi o crack. Durante esse tempo todo de vida que eu tenho, fumo maconha, cheiro pó e tudo mais, mas eu nunca me debati com uma droga tão miserável como é o crack, tá entendendo? Porque o crack, se a pessoas não tiver fé em Deus e a cabeça firme, leva a pessoa mesmo. O crack leva você como levou essa, está entendendo? Porque hoje em dia é rejeitada, ninguém gosta dela, é isolada”.

Manoela: “Eu tenho uma irmã que está nessa mesma situação, tem a mesma doença do corpo e da cabeça. Graças a Deus que ela arranjou vocês para tá dando apoio a ela”.

Vizinha: “Por isso é que eu todo o dia falo para ela: abrace essa oportunidade que você tem, porque no meu tempo eu não achei essa oportunidade, então abrace ela. Tá ouvindo filha, mesmo que você use sua droga, mas se controle. Se você não está conseguindo largar o crack, faça um cigarrinho de maconha para cada dia mais ir largando, largando. Fume sua maconha, maconha dá fome, dá sonho, dá atitude, e o crack não, deixa você suja, deixa você sem caráter, leva você para fazer muitas coisas que não é certo, né? Só Jesus mesmo”.

¹²⁹ Os diversos lugares ou identidades atribuídas a mim no Pelourinho ao longo do trabalho de campo não faziam sentido na favela, onde minha presença costumava ser associada como sendo parte do grupo do *Curso de Milagres*. Assim, e por sermos Vítor e eu as pessoas que mais frequentemente andavam com Lucy, a vizinhança identificava “as pessoas que ajudavam Lucy” como “os gringos”.

Manoela: “Ela esta direitinha estes dias, porque eu fico de olho nela, dou o maior apoio a ela, tá entendendo? Mas só que às vezes ela está assim e aí eu não gosto”.

Lucy: “Estes dias não prima, já tem mais de um mês e pouco que parei de fumar crack, meu amor. E dessa vez eu venci, sabe por quê? Porque ontem Vítor me deu dinheiro para a compra, sabe o que foi que eu fiz? Eu fui, comprei um bocado de salgado, e depois eu tomei também um suco, depois fumei uma massa e bateu vontade de beber cerveja. Aí sentei num bar e fiquei tirando onda como se fosse rica, gastei o dinheiro todo, e quando fui perceber, tinha 17, 19 reais. Vou ficar nessa, vou me viciar na cerveja, e até troco pela cachaça, não é Gabi? É melhor, não é véi? Ontem só comprei um litro de 51, e desde ontem estou até agora, e eu não ficava assim não. Um litro de 51 era coisa para um dia, velho. Me travava mesmo, e ficava relógica¹³⁰, tentando bater em todo mundo, porque a cachaça faz isso. Faz a pessoa querer matar os outros, querer..., faz..., assim... (gesticula com o corpo um ataque para Manoela) e eu estou agora fazendo uns testes aí, eu tou fazendo sabe o quê? Especialista, não, daquele que fica fazendo teste, provando coisa, é cientista! Eu estou sendo cientista agora, sabe por quê? Porque agora eu estou testando várias coisas... quero saber qual é, a que deixa a pessoa mais controlada”.

Vizinha: “Muito bem! É para você mudar mesmo, mas então me diga, eu não sei o que está acontecendo que esse corpo seu não muda, tem alguma coisa de errado ali, esse corpo seu não muda não. Por que Lucy é bonita, né?”.

Manoela: “Ó, ela era linda, acredite, mas a falta de caráter, o olho gordo das pessoa, a inveja... bonita já foi. Já nessa condição dá pena de ver”.

Lucy: “Isso aí... isso aí é por conta de uma doença que eu tinha... a tuberculose. Não, não é tuberculose não, como se chama?”.

Manoela: “AIDS”.

Lucy: “Não, não, é pneumonia”.

Vizinha: “Eu conheço pessoas com essa doença (AIDS), tenho amigas que já tiveram também.

Manoela: “Essa doença já te deixa pá matar, né?”.

Vizinha: “Que nada! Essa minha amiga está mais forte que nós duas, porque graças a Deus tomou remédio, fez tudo direitinho e deu a volta para cima, ficou forte, arrumou um emprego, e ó, agora é uma

¹³⁰ Lucy, às vezes, utilizava esta palavra para se referir a um estado de aceleração, desordem ou caos produzido perante o uso de drogas.

negona assim grandona. Então, eu não sei o que acontece com você de você não mudar, cê só fica na preguiça!”.



Imagem 41: Inveja. Autora: Gabriela Sánchez.

Manoela: “Mas, você esta falando de uma pessoa com vontade. Eu não sei se esse corpo [da Lucy] muda, eu acho que essa aqui secou de vez!”.

Discretamente comentam que haviam visto neste mesmo dia a Sol e a Lua, duas irmãs, amigas de Lucy, também consideradas bandidas, que há um par de semanas saíram do bairro ao serem ameaçadas de morte por um traficante local, com o qual haviam se envolvido amorosamente. Manoela disse que pelo menos Lucy “já não tem corpo para essas encrencas” e que “seu destino seria diferente se fosse uma bandida avantajada” e não uma “mulher seca”. Lucy não rebate, apenas afirma que ela também vai se aprontar para receber o *Bolsa Família*. As mulheres lhe explicam, no entanto, que ela não pode ser titular porque não tem família. Manoela traz de novo a brincadeira da presidenta para ressaltar que Lucy, ao ser protegida de Vítor, não precisa cumprir com nenhuma das exigências do programa, nem sequer ter família: “Cê não pode ter filho não, hein?” Disse a vizinha. “Pode não”, responde Manoela “Ó a barriga cortada”, assinala apontado a cicatriz de Lucy no ventre.

A vizinha, a prima e a irmã de Lucy são beneficiárias do *Bolsa Família*. Todas são diaristas e fazem pequenos bicos para cobrir os gastos básicos de alimentação e as despesas domésticas, como água, luz, etc. A prima Manoela me explica que com o dinheiro do *Bolsa Família* está tentando melhorar seu barraco, comprando lâminas de amianto para trocar a madeira podre e o papelão. Acha que Lucy não aproveita a oportunidade de levantar um barraco próprio com a ajuda do grupo do *Curso de Milagres* ou de solicitar apoio para iniciar um pequeno negócio, comprando e revendendo roupa íntima, cosméticos ou bijuteria entre as vizinhas: “Para onde vai correr quando o gringo desistir de você? Vai voltar pro Pelourinho? Um dia vai ter que trabalhar minha filha!”. As vizinhas se afastam discutindo os muitos recursos que Lucy poderia acionar apesar da condição em que se encontra. Entre esses, é mencionada uma pensão de invalidez, seja pela ‘doença do corpo (AIDS) ou pela da cabeça’. Concluem, por fim, ironizando sobre quem realmente mereceria ter todas essas chances e oportunidades na vida.

No ensaio “O sol dá sem receber: uma reinterpretação das histórias sobre o diabo” (2010), Michael Taussig aborda diferentes escalas de tempo ou distintas vias ou caminhos para falar de uma história. Partindo de um diálogo entre Walter Benjamin e George Bataille, Taussig (2010, p. 324) quer situar o consumo a partir de uma perspectiva histórica, desta vez baseada no dispêndio, desmontando, ao mesmo tempo, a ideia da produtividade das histórias: “entrelaçar o

excesso à transgressão para criar uma história (...) focada não na produção, mas no gasto”. Taussig reflete com as teorizações do excesso acunhadas por George Bataille, arguições que Bataille elabora particularmente no livro *A parte maldita* (1949, 1987) e no artigo *A noção de despesa*, de 1933. *A parte maldita* é a resposta de Bataille ao ensaio sobre o dom de Marcel Mauss. Trata-se de uma reversão da economia utilitária focada na dádiva e que busca pensar os vórtices que um sistema, seja no nível do sujeito, seja no da sociedade, provê para o excesso/consumo que é inerente ao processo. Em contraponto à ideia de um circuito de troca com base no equilíbrio, Bataille se interessa pela compreensão da dádiva como experiência não lucrativa, empresa do prazer, do inútil e do estéril, em outras palavras, de tudo aquilo que constitui um “fim em si mesmo” (BATAILLE, 1985b, p. 118 apud TAUSSIG, 2010, p. 324). A noção batailliana de *gasto excedente* é uma forma de pensar a transgressão, a morte e o êxtase, a poesia e os bens de luxo, tudo aquilo que Bataille denomina “despesas improdutivas”.

Já que o projeto filosófico de Bataille ao redor do excesso permite pensar as frestas tanto dos sistemas quanto dos sujeitos e até das formas narrativas, Taussig o invoca para analisar um contexto particular: a passagem de uma economia de dom a uma economia de mercado no Vale do Cauca na Colômbia. O autor descreve a sinistra materialização do capitalismo através do deslocamento e do extermínio das terras camponesas de cultivo devido à inserção de um novo modo de produção: os plantios comerciais. Esses cultivos se abrem criando grandes espaços de solos erodidos, um projeto intencional e irrefreavelmente infértil que resulta no esgotamento abjeto da terra. Nesse contexto, e apesar da esterilidade do Vale, Taussig foca sua atenção no luxo e no excesso obtidos através dos contratos com o diabo, os pactos assinados por alguns dos trabalhadores daqueles canaviais - razão desse processo de sequidade - em troca de mais dinheiro, uma experiência que, ao mesmo tempo, “produz generosidade, demanda o consumo luxurioso e traz morte e infertilidade” (TAUSSIG, 2010, p. 323). Assim, o autor quer ligar o gasto excessivo com o consumo, avessos que parecem *estranhamente semelhantes*.

Excesso e consumo estão presentes nos diferentes domínios da vida de Lucy, seja no de uma vida orientada ao consumo de si por meio da droga, seja no da inclinação ao gasto apesar da recusa ao trabalho. A ética do excesso e as distintas formas de despesa improdutiva se manifestam como força constitutiva de sua subjetividade e também de sua corporalidade. Secar é a mesma palavra que aparece no Vale do Cauca para se referir aos efeitos materiais do mal na história, ou seja, às

sequelas do ‘pacto com o diabo’, a materialização desse dispêndio. A alusão a Lucy como uma mulher seca e estéril dão conta daquilo que liga o consumo excessivo com a esterilidade. O “corte na barriga” a que se referem as vizinhas enuncia uma passagem obscura de sua vida, a qual só a cicatriz e alguns detalhes que se deixavam entrever em conversas permitem depreender: Lucy não tinha útero. Essas histórias, citando a leitura de Taussig a partir de Bataille: “são feridas, sinais de ruptura”, cortes que acessam o “domínio da ausência de domínio” (TAUSSIG, 2010, p. 352). O capeta havia tomado tudo dela, mutilado o corpo, tirado sua saúde, beleza e caráter, assim como a fertilidade entendida como a capacidade de ter filhos. Apesar disso – ou justamente por isso –, ela continuava a ser uma singular princesa, uma presidenta infrutuosa rodeada de uma imerecida abundância.



Imagem 42: TV. Autora: Gabriela Sánchez.

Durante seu trabalho de campo em uma periferia urbana no interior de São Paulo, John Dawsey (1997) observou que concepções contrastantes de tempo e tarefas se articulam nos fluxos da vizinhança, “reificando-se nos movimentos corporais de mulheres” (DAWSEY, 1997, p. 194). De acordo com o autor, a roda de afazeres e tarefas de

algumas mulheres que ficam na vizinhança encontra-se e articula-se com aqueles que vão e voltam, tecendo nesse baíão redes de reciprocidade. Essa noção de tempo e espaço pautados por tarefas e encontros significam para Dawsey o “relógio diário” dessa favela, segundo o qual, por um lado, existe uma orientação do tempo a partir de tarefas, e, pelo outro, cria-se a expectativa de uma mulher que funcione para chamar atenção sobre a relação tempo-tarefa, algo que ele chama frugalmente de “mulher-relógio”, com base na experiência de uma mãe responsabilizada pelo filho de colocar o trabalho dele em risco ao “deixar de funcionar”, ou seja, ao se esquecer de sua função como referente tempo-tarefa: acordá-lo para ir trabalhar.

O corpo e o sentido de relógio de Lucy estão orientados ao dispêndio; eles comunicam duas mensagens, luxo e esterilidade: “Curtir a praia na favela, com a moral de um rico”. Do outro lado, o uso do tempo e do corpo para trabalho e família é ponderado como virtude pelo círculo de mulheres do seu entorno. Em contraposição ao corpo seco e estéril do crack, o corpo forte e disposto dá forma à “mulher de verdade”, aquela que “corre atrás”. Taniele Rui (2012) aponta o modo como perder e ganhar corpo se tornam um parâmetro tanto da deterioração como da recuperação física e moral dos usuários de crack, constituindo uma importante forma de modelar a própria pessoa. Se, de acordo com a vizinha, o viciado é aquele que se droga mais do que trabalha, a expectativa é que Lucy se recupere invertendo essa ordem, ou seja, trabalhando mais do que se droga. Ganhar corpo para o trabalho e trabalhar para ganhar corpo. Nessa ordem, nem doença nem droga são signos de fraqueza: a falta moral é viver no dispêndio absoluto.

Ainda que as vizinhas da favela não mantivessem a mesma relação com as drogas que Lucy - a mesma coisa pode ser dita de qualquer usuário -, compartilha-se em um sentido geral a classificação da maconha como deleite e do crack como substância do descontrole e da devastação. Assim, e apesar de que as duas substâncias possam ser consideradas formas de prazer no sentido em que Bataille (1989, p. 47) entende, ou seja, como a “experiência que supõe um gasto improdutivo dos nossos recursos”, a primeira aponta à “forma positiva da vida sensível” e a outra a seu avesso obscuro, o “pacto com o diabo”, diria Taussig (2010, p. 323), isto é, a “demanda e o consumo luxurioso que traz morte e infertilidade”. Entre não poucos usuários, a maconha atrela-se ao processo de ganhar corpo. Ela restabelece as funções básicas, induzindo fome e sono e amenizando em termos gerais os efeitos das investidas do sujeito no crack. Por trás desses usos e classificações, capitalizados pela RD, observa-se um fim concreto, um saber, um

cálculo e também uma ética, pois a maconha significa uma substância de atitude, ou seja, uma droga que devolve o sujeito a si e o fortifica, enquanto o crack usa todos os recursos, ele seca e consome, despoja ao sujeito de caráter, faz a pessoa “entregar tudo ao capeta”; Leva-o embora.

O corpo é o suporte desse dispêndio.

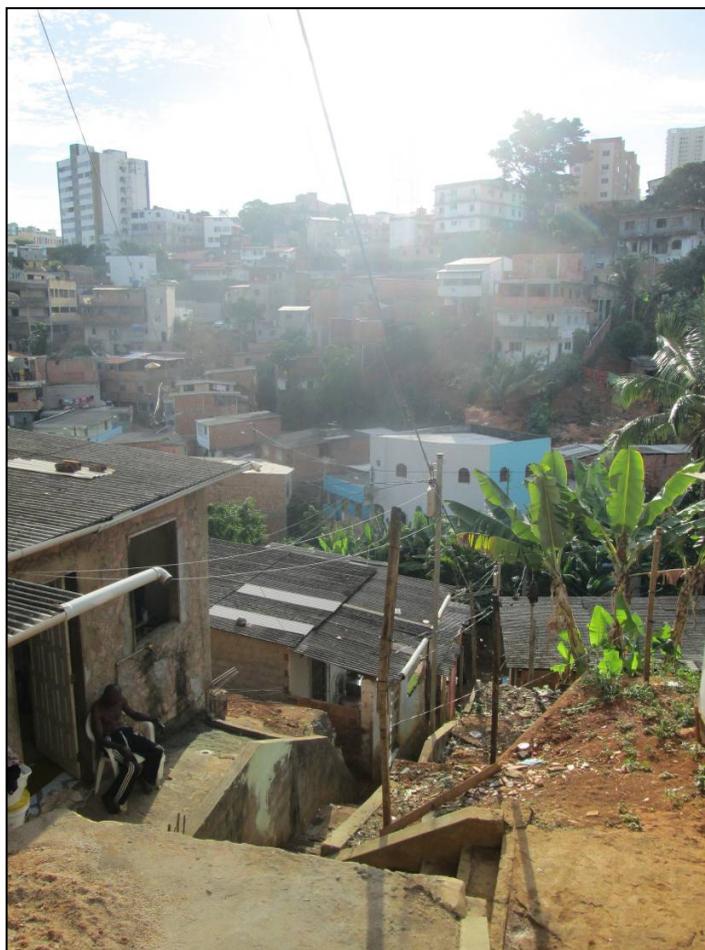


Imagem 43: Itapetí. Autora: Lucy.

No texto “Um mundo feito de papel: sofrimento e estetização da vida”, baseado nos diários de Carolina Maria de Jesus, em particular o livro-diário “Quarto de despejo”, Marco Antônio Gonçalves (2014)

aponta para a favela como um personagem de Carolina. A nova condição social de “afavelada” provoca a crítica da autora sobre o modo como os aspetos morais da vida social na favela (alcoolismo, brigas de casais, intrigas, traição, maus-tratos dos filhos) “incide sobre os papéis de gênero, recaindo sobre as mulheres, que ganham os qualificativos de ‘intrigueiras’, ‘bagunceiras’, ‘as cigarras da favela’” (GONÇALVES, 2014, p. 28), esta última alcunha referindo-se às mulheres que preferem se divertir em vez de se dedicar ao trabalho e ao cuidado da família. Carolina de Jesus, assim como as vizinhas e parentes que rodeiam Lucy, destaca também seu desgosto pelas “mulheres preguiçosas” (JESÚS, 1996, p. 54 apud GONÇALVES, 2014 p. 28). A mãe e a irmã de Lucy trabalham como diaristas desde a infância. Tanto a mãe como a irmã são reconhecidas na comunidade por serem mulheres trabalhadoras; elas são consideradas “da correria” ou seja, aquelas mulheres fortes que encaram com empenho as dificuldades da vida. Nesse contexto, a preguiça de Lucy não é entendida simplesmente como recusa ao trabalho e ao esforço, mas como a indiferença a estes.

Marcada como viciada e seca, Lucy é também uma bandida. Em contraste com a heroicidade vinculada à figura masculina do bandido, a bandida associa-se, em princípio, com a compulsão pelo prazer, significado na sexualidade irrestrita, seguido por seu envolvimento na vida do crime. Em decorrência da traição aos marcadores de gênero feminino, está em contraste com aquilo que a vizinha chama de “mulher de verdade”, o sujeito que se faz com base na incondicional predisposição ao trabalho e ao esforço. A bandida é aquela que manipula a transgressão através da astúcia. Ela se posiciona cinicamente sobre a liminaridade perigosa entre o dispêndio e a infertilidade.

Não respeitar essas referências resultou em outro modo de aprender. Desde criança, a irmã de Lucy dedicava-se a ajudar a mãe enquanto Lucy insistia em “andar com elas”, as bandidas, uma forma de se deslocar que tinha na fuga e na manha os modos de acesso a um mundo então proibido, e na imitação um modo de introduzir-se nessa sociabilidade restrita à astúcia.



Imagem 44: “18 quilates e 50 que mordem”. Autora: Gabriela Sánchez.

“Rapaz, eu era miserável, acredite. Eu aprendi andando com elas, véi. Então elas mandavam fazer e eu fazia, aí pegava menininha com colar, anel, tomava tudo delas. Prostituta, ladra, malandra. Todas eram. Eu tinha que correr atrás. Então minha mãe pegou que eu não podia ficar andando com aquela amizade errada, que ia virar a mesma coisa que elas. Mas eu já tinha um jeito, sabe? Porque eu com seis anos, sabe o que eu fazia, Gabriela? Minha mãe saía pra trabalhar e me trancava em casa, então eu abria a janela, furava a ponta da calcinha, botava a xerereca lá de fora e todos os homens que passavam eu fazia, fiuuu (assoviando), se eles paravam eu pedia um trocado. Quando ela voltava eu já havia ganhado umas moedas”.

“Oxe, acredite, eu aprendi a andar só porque peguei amizade com as malandras de lá da rua. Pequeninha, já cheirava cola, beijava homem, fumava maconha. Quando eu voltei e minha mãe viu que estava de amizade com elas mesmo. Para que não saísse andar com elas ela tirava a corda do varal e me amarrava, aí eu mordida a corda. Quando elas passavam pulava janela, fazia de tudo para ir atrás delas. Eu não ia passar muito tempo amarrada nessa cama não”.

A aptidão para conseguir o que fosse através do domínio da sedução, jeito e esperteza, intimidação, mentira, manipulação ou roubo, a inclinação pela manobra para fazer a vida em vez do trabalho. A recusa ao trabalho aborrece a família, mas sobretudo o auxílio que recebe do grupo apesar do incontrolável consumo de si e de seus recursos. A ajuda que recebe é interpretada como mais um de seus ardis. Sua “miséria privilegiada” e sua “impostura confessa”, para usar uma expressão de Bataille (1989, p. 33) mostravam-se, justamente pelo excesso irrestrito, paradoxalmente cobiçadas, pois ainda na condição de *seca* Lucy desfrutava de uma exuberância dionisíaca.

Por tudo que já havia acontecido antes, a mãe acha que a ajuda que as pessoas do grupo ofertam à sua filha é em vão e comumente repete que há muito tempo desistiu dela, para logo enumerar os esforços inúteis de outros que chegaram antes de Vítor e seu grupo: “Não tem como Lucy fazer algo de sua vida, ela pega 5 reais e já vai comprar um litro de 5l. Eu conheço a Lucy e não é de agora não, então eu estou lhe dizendo, ela está roubando vocês”. Desse modo, para familiares e vizinhos e até para alguns dos membros do *Curso de Milagres*, ajudar a Lucy é “jogar dinheiro fora” enquanto ela for incapaz de “fazer sua parte” e “se ajudar a si mesma”, ou seja, de transformar o investimento - seja moral ou econômico - em algum tipo de resultado. Vítor é o outro lado desse dispêndio. Para ele, esse desperdício sem uma renovação em

troca é um investimento sagrado: um milagre. Pois ele, diferentemente dos outros membros do grupo, está pagando uma dívida.

Vítor e seus colegas do *Curso de Milagres* estiveram presentes um dia antes do meu encontro com as vizinhas no barraco. Para celebrar o aniversário de Lucy, trouxeram bolo e refrigerantes, assim como outros alimentos e presentes. Lucy me mostra que agora tem mais roupa e me oferece a comida que sobrou e guardou na geladeira da mãe. O pacote de bolachas que havia dado às meninas que acompanham a prima Manoela também sobraram daquela festa. A partir de seu vínculo com o grupo de Vítor, Lucy adquiriu a obrigação moral de ter uma relação com esse excedente, mais outro tipo de excesso. Para alguns dos seus benfeitores, acumular e cuidar desses bens é o melhor modo como Lucy pode mostrar sua gratidão e sua disposição para mudar; já para outros - como no caso das vizinhas -, ela teria que ser capaz de investir esse excedente e capitalizá-lo. Porém, ela administra meticulosamente as dádivas do grupo. Dos alimentos que Vítor compra semanalmente para ela, Lucy guarda um pouco para si e troca ou vende o resto por mercadorias, serviços ou favores. A mesma sorte está reservada a outros donativos e presentes. É através dessa estratégia que Lucy tem gerenciado uma forma de sustentar-se na favela e também na nova ordem de expectativas morais que se focam sobre ela enquanto alvo de um projeto de “ajuda” e “resgate”. Vítor sabe disso, e acha que esse excedente a ajuda a ter “aceitação social” e a “comprar um lugar na favela”.

Ainda que Vítor compreenda a situação de Lucy, as reclamações sobre os usos que ela faz das doações ocupam grande parte das conversas e são motivo de tensões para algumas pessoas do *Curso de Milagres*, como é o caso de algumas madrinhas¹³¹. Um exemplo: como outros moradores de rua, Lucy costumava usar a roupa até sujar para finalmente largá-la. Com o passar dos meses, um monticulo de roupas e objetos foram se acumulando por fora do barraco, e a chuva e o sol haviam transformado as roupas dadas em um grande tijolo de argila. Esse montanha de objetos foi removida por Nelson, um ex-trafficante e pastor evangélico que às vezes visitava Lucy. O moço precisou de um carrinho de mão e uma pá para retirar aquele monte de coisas já inúteis,

¹³¹ As madrinhas do grupo *Curso de Milagres* eram pessoas que voluntariamente assumiram responsabilidades econômicas com Lucy durante seu processo de passagem da rua para a casa-família. Muitas vezes forneciam gestão e acompanhamento para visitas médicas, em redes públicas e privadas de saúde.

que me pareciam expressar, a um mesmo tempo, tanto o excesso como o consumo. Certamente, as relações com o grupo a colocavam no foco de novas exigências orientadas por uma performatividade de gênero, cobrando-se dela diferentes cuidados na produção de si e do espaço doméstico. Uma das madrinhas achava que, para Lucy “fazer sua parte”, teria que estar disposta a limpar seu barraco e se preocupar mais com sua aparência.

Apesar do certo isolamento em que Lucy vivia e do relaxo apontado pela vizinha, na maioria das vezes em que a visitava, estava acompanhada de parentes, amigos ou vizinhos, conhecia muitas pessoas e seria possível dizer que era uma pessoa bastante popular e até querida no seu bairro. Entre suas amizades figurava Lala, uma moça discreta e gentil que participava das atividades do templo evangélico próximo ao barraco de Lucy e com quem costumava passar horas assistindo desenhos animados. Quando Lucy sabia que receberia a visita das madrinhas, oferecia a Lala dinheiro ou objetos em troca de uma faxina. Desse modo, Lucy evitava discutir com as madrinhas por conta do descumprimento de suas obrigações domésticas. Porém, quando não acertava, Lucy argumentava que não conseguia limpar porque lhe resultava muito cansativo e, às vezes, em um ironia jocosa, se dizia no direito de ter que ser assistida pelos outros, justificando-se: “É a doença”, como ela mesma chamava a mistura de tuberculose e AIDS, ao que os amigos e familiares a questionavam dizendo: “As pessoas doentes se preservam”. Esse cinismo produzia em alguns membros do grupo a sensação de estar sendo enganados ou roubados, um milagre que parecia uma cilada.

O investimento em um projeto estéril, sem que nenhuma mudança importante acontecesse, causava frustração; os planos de alfabetizá-la ou de que se restabelecesse fisicamente se perdiam, e Lucy apenas continuava enferma, impossibilitando assim toda narrativa de cura, de mudança, de sucesso. Lucy era o dispêndio mais abjeto, a entropia acelerada e o relógio de um tempo perdido.

Dias após o aniversário cheguei e o rádio estava ligado, nenhuma estação, só um barulho sem sintonia. Dois meninos que brincavam por fora do barraco me disseram com toda calma: “Lucy está morta”. Dentro, os tapetes e a mobília estavam virados, garrafas de cachaça e cerveja entupidas de bagas de cigarro. Encontrei-a jogada no chão. “Lucy?”, falei, mexendo seu corpo. Acordou abruptamente e me disse: “Estava pensando em você”. Esfregou os olhos, limpou as narinas e se arrastou para se encostar no sofá. “Estava pensando em você agora, acredite em Deus, olhe minha casa como está, é que estou doente. Eu

estava procurando um celular para ligar a Vítor e dizer para você vir aqui. Roubaram meu botijão?”, pergunta procurando entre os objetos que se espalham de modo caótico na sala.



Imagem 45: Dispêndio. Autora: Gabriela Sánchez.

“Botei um bocado de gente aqui dentro. Todo mundo com dinheiro, porque essa gente tinha assaltado aqui o mercado da compra. Só alegria numa hora dessas. Aí eu conheço os caras, vinham correndo da polícia e botaram tudo aqui dentro. Botaram também um pacote de pó, todo mundo ficou aqui cheirando, sábado de tarde, de noite. Aí me deram 20 reais para eles continuar aqui, dormir aqui, mas isso que eles me deram foi só baratinho. Eu fiquei relógica, chapei de droga, maconha, cachaça, tinha um bocado de tempo sem fumar pedra, aí o diabo chegou, fumei, fumei, fumei. Fumei até ir fumar na *boca*, gastei o dinheiro que a madrinha me deu, vi o mundo rodar. Aí já era. Passou um dia assim. Aí eu cheguei e falei: ‘vou dormir, a única coisa que peço a vocês é tomar conta de mim’, e caí ali, não vi mais nada, eu peguei e dormi, quando vim acordar sabe que hora era? Outro dia, meia-noite do outro dia, minha filha. Já não tinha celular, já não tinha botijão nem nada. Aí dormi de novo. Acordei porque esses pilantras voltaram para levar os fios da luz e a televisão, mas não conseguiram. Eu estava sonhando que comia uma coisa gostosa, quando vi a geladeira que fez “dum”, a televisão fez “pac”, e aí o ventilador fez “dun, dun, dun, dun” e aí parou tudo. Minha casa ficou silenciosa, e todos aqui sabem que eu só durmo com a televisão, né? Só escutei um meaoooo, e aí acordei, e quando acordei vi tudo apagado, oxente, que foi que aconteceu? Cadê o ladrão? Tudo apagado minha filha, eu sem vela, sem isqueiro nem nada, aí fiquei com receio. Vi a televisão que estava na escada. Fechei os olhos. Pensei: não vou ficar mexendo, vou ficar mesmo assim de olho fechado. Fiquei no cantinho do sofá toda enrolada dos pés a cabeça, depois escutei que caiu o telhado, e logo os gatos todos aqui em cima pulando, pareciam um bocado de diabos...”

Havia acontecido uma festa.

Através da passagem dessa festa, salto ao argumento central desta estranha montagem de eventos ao redor de uma princesa invertida, em que milagres, dádivas e excessos, festas, fraudes e drogas, significados como investimentos inúteis, consumo, excesso e desperdício expressam, como diria Taussig inspirado em Caillois: “não a perda de algo. Apenas a perda” (TAUSSIG, 2010, p. 324). Estendendo esta ideia que Taussig toma do ensaio sobre o mimetismo de Roger Caillois, “no qual ele diz que quer ser similar, não a algo, ‘apenas similar’” (CAILLOIS, 1984, p. 30 apud TAUSSIG, 2010, p. 354), me vem uma analogia com a RD, enquanto proposta contrária não ao consumo de algo (nesse caso a droga), mas do consumo em si. A partir desse outro lugar, ou seja, do dispêndio pelo dispêndio, evoco a seguir um conjunto de interrupções e

acidentes que, pela contramão, acariciam a ilusão utilitária da história de vida.



Imagem 46: Funk. Autora: Lucy.

O filme de terror

Abaixou o volume da televisão para estudar os movimentos da dona da pousada. Tentava decifrar a conversa que ela mantinha com a filha dela, quando ouvimos um golpe seco e o lamento do cachorro: “Tou lhe dizendo, que mulhé escrota, vixe! Vou picá-le, miséra. Acredite miserável!”, gritou-lhe. A dona da pousada finalmente saiu e Lucy aproveitou para acender uma baga de maconha. Relaxou. Assistíamos televisão quando, a modo de prelúdio, me perguntou sem muito interesse na minha resposta: “Quando foi a ultima vez que você trepou?” Saindo do quarto, fomos até o terraço, a partir do qual avistamos a escadaria formada pelos telhados sobrepostos, as ladeiras de pedra, e, atrás delas, as cúpulas das igrejas do Pelourinho e do Carmo: “Ai, ai, me deu saudades da praça do reggae! Cada negão gostoso que eu já comi, véi”. Faço um tabaco e, após um longo silêncio, ela me explica: “Eu tenho uma maldição, tudo isso que já lhe disse, tudo aconteceu antes dessa”, me diz num sussurro, “ma-cum-ba”. Eu nem sabia que esses demônios existiam, foi por ciúmes que fui parar ali. Coisas do capeta”.

“De quem?”, perguntei curiosa, pois era a primeira vez que escutava essa palavra.

“Da besta! Repare, eu sem saber ler... como assim esses livros podem?”

“Como assim?”, perguntei.

“Gabriela, toda esta desgraça já estava escrita.”

“Que desgraça?”, perguntei.

Com gesto solene Lucy fica em silêncio, e, olhando sobre os telhados, continua a fumar, mas logo depois de uma profunda tragada Lucy se engasga com o fumo, e então nos entregamos a uma convulsão de toses e gargalhadas. Com lágrimas nos olhos, me disse:

“Porra véi, uuuuuu, ainda bem, isso já estava virando filme de terror!”, exclamou rindo. “Hoje tem especial de Adelson Carvalho com o bocado de ladrão da Lemos de Brito¹³²! Na miiiiiraaaa!”

Gargalhadas.

“Bora comprar um mijo¹³³? Vamo, vamo! Vamo aproveitar que essa miserável saiu, vamo!”

Antes desta passagem, havíamos conversado sobre sua inimizade com a dona da pousada, a quem acusava de bater na filha e no cachorro.

¹³² Penitenciária.

¹³³ Sopa instantânea.

Espiando-a, comprovavam-se suas afirmações. Estava com tanta raiva dela que só queria pegá-la no flagra, tirar sua máscara: “uma psicopata dessas me acusa, a mim, de *sacizeira*?” Nos últimos dias, Lucy havia discutido com ela por usar dentro do quarto um fogão improvisado a base de álcool em uma lata. A dona da pousada argumentava que não podia fazer fogo na habitação, explicando a Vítor que todos os hóspedes tinham direito a usar o fogão da cozinha dela, sem dizer para ele que ela estava sempre trancada com cadeado. As tardes podiam se dissolver nesses assuntos comuns ao espaço que habitava e outros temas do imediato: “diz-que-diz”, “diz-que-diz-que”.

Nesse fluxo, o “filme de terror” aparecia como incursão ou deslize rumo à confiança, à incursão em lapsos biográficos que apontavam as desgraças da vida como ordem. A expressão era corriqueira. Por exemplo, certa vez logo após um encontro com uma psicóloga, sentamos num boteco do Centro para beber uma cerveja. Quando Vítor perguntou como havia ido com a terapeuta, Lucy respondeu, sem se aprofundar no assunto: “Só filme de terror.” Em uma outra ocasião, durante uma festa de funk no bairro de Itapetí, uma das vizinhas que havia assumido que eu fazia uma reportagem sobre a “vida sofrida” da Lucy se dispôs a me contar as calamidades vividas ao longo de diferentes relacionamentos com traficantes e uso de drogas. Quando Lucy nos escutou conversando sobre aqueles assuntos no meio da festa, disse: “Oxe, filme de terror numa hora dessas?”

Em um território psicoterapêutico, mas também de *ajudas*, onde ter uma história para contar permite ingressar e perambular por essa sociabilidade, usuárias e usuários estão permanentemente produzindo e citando suas vidas como eventos integrados no tempo e no sentido autobiográfico. Portanto, nem a recordação ativa do passado nem a costumeira evocação da vida como *uma história para contar* são, nestes contextos, surpreendentes e excepcionais. Na psicoterapia como nas ciências humanas existe a tendência de enfatizar a constituição narrativa do sujeito a partir de uma certa ótica com base na narração do *self*, inclinação que tem sido sublinhada por autores como Galen Strawson (2015). Ainda que se parta de uma ideia limitada sobre as narrativas enquanto um relato de si - uma redução certamente distante do modo como venho tratando a narrativa nesta tese -, a crítica de Strawson com respeito à tendência narrativista que presume que “somos nossas histórias” cabe bem nos argumentos que venho desenvolvendo ao longo deste trabalho, ou seja uma crítica à narração do *self* como parte constituinte de uma vida humana completa. Como já discuti em outros momentos, essa pulsão biográfica não é recusada pelas usuárias, nem é

sempre significada como interrupção ou bloqueio, pois, apesar de tudo, essa narração da vida consegue ser caprichosamente criativa. Porém, as usuárias não são apenas as criaturas biográficas que emergem nos territórios terapêuticos ou de ajuda.

Fora destes enquadres, a irrupção do cotidiano através de histórias de si suficientemente devastadoras, ou a intromissão da vida como história pessoal, elaborada apenas por experiências de desgraça que invadem com o peso do drama os diferentes ambientes fora de um contexto terapêutico, era aquilo a que Lucy se referia como “filme de terror”. Estas conversas estão longe de ser apenas formas confessionais ou exorcismos do *self*, ainda que os fantasmas da confissão ou do exorcismo aflorem nelas. Essas conversas não são apenas tributárias de uma ordem de infortúnios pessoais, uma vez que têm lugar em um espaço narrativo onde as forças do drama não se sobrepõem, apenas fluem. Por exemplo, os encontros das vizinhas na rua, o bate-papo num boteco ou na calçada, tudo aquilo que se comenta ao assistir televisão. Aquele “diz-que-diz”, “diz-que-diz-que” que Lucy tinha sempre pronto para me contar. Assim, o “filme de terror” se torna uma ênfase narrativa que abafa aquilo que emerge na mera superfície do ato de “apenas conversar”, referido por Stewart, em que a sucessão de tragédias pessoais como relato central do indivíduo trai o fluxo das simples conversas que se indexam no cotidiano.

O “filme de terror” que havia sido refreado pelas gargalhadas ficou suspenso até um outro dia que meu gravador irrompeu na mesa de um boteco, bem no meio da gritaria dos torcedores do Vitória e do Bahia. Procurava eu alguma coisa na minha bolsa quando, ao botar sobre a mesa o gravador junto a outros objetos, Lucy me disse: “Está a fim de um filme de terror?”, dispondo-se então a desambiguar aquela história:

“Vou lhe dizer como foram as coisas. Eu voltei da rua e ele já havia arranjado uma nova namorada, coisa de traficante ficar com várias mulhé, mas essa doía porque era uma menina que eu odiava e ele sabia disso, sabia que eu odiava ela. Entrei e peguei eles na cama, oxe, o sangue esquentou, fiquei tomada de ódio. Desci do salto e parti em cima dela, com aquela raiva. Deixei a cara da infeliz toda furada. O Cavalo me chutou e começou a dar tapas em meu rosto. Eu só queria saber de matar aquela mulhé. Aí ele me puxou pelo cabelo e me arrastou pela casa. Me levou até um quartinho e deu uma surra em mim, fiquei toda machucada, demorei a ver aonde que estava. Aí eu vi aquele lugar, minha amiga... cheio de comida podre, cabeça, sangue de bicho, um bocado de barata, macumba, entendeu? Me deixou acorrentada, sem

água pra beber, sem nada. Ele tinha um livro, né? Eu vi o diabo naquele livro. O cara, ó, bem envolvido com o capeta. Quando saí, ele já estava com aquela menina, e mais duas, doze, treze anos, tudo bem, me adaptei, né? Eu já havia estado naquela situação delas, logo elas iam estar na mesma que eu”.



Imagem 47: Caveira. Autora: Lucy.

“Aí, o Cavalo tinha amizade com uma bicha que fazia trabalhos para ele, lhe resolvia problema, entendeu? Essa bicha me diz um dia: ‘Está pensando que o Cavalo lhe ama, Cavalo não lhe ama não, o Cavalo quer você para poder fazer o serviço dele. Ele ama as outras duas mulher dele, que não sei o que’. Aí eu olhei para ela e falei: ‘está pensando que você é exu, hein? Você é diabo, mas só que, ó, é Deus no céu e diabo na terra, eu creio em Deus mais que em você’. Ele olhou para minha cara e falou ‘você não acredita que diabo existe não, hein?’ Aí eu falei, não acredito em você não, você pra mim é um diabo qualquer. Aí ele falou, ‘dentro de sete dias vai nascer um furúnculo de sete ovos em você, mas acredite, dentro desses sete dias vai nascer’. E nasceu. Depois ele mesmo teve que fazer uma garrafada para mim, logo que ele fez a garrafada foi que aquilo foi amolecendo; eu tive que ir pro hospital ainda. Na minha bunda, numa parte dela tenho sete buraquinhos

assim. Não sei o que são os outros ovos, mas um deles é, ó, é a pedra, assim que aquilo furou em mim, veio uma trás da outra. A pedra só veio a terminar o serviço dele”.

Diferentemente do “pacto com o diabo”, entendido como a força obscura e descontrolada do excesso que consome, o capeta é aqui uma força de ordem. O modo como surge nessa passagem parece procurar por uma origem e uma verdade, um ponto de partida orientado a organizar, desambiguar ou completar a história. O “filme de terror” é justamente essa ordem que localiza o sujeito na desgraça da profunda e confessa confidência; é a fita por onde desfilam as calamidades, a película que se repete, e apesar de as ditas cópias serem cada vez menos fiéis, elas condicionam o sujeito, na sua reiteração, a um espaço restrito de si.

Poderíamos escolher ora um, ora outro desses ovos malditos para criar diversas escalas da história. Aproveitar as desgraças que furam o corpo da Lucy para promover um início, uma moral, um exemplo ou um diagnóstico. No já referido ensaio sobre a “reinterpretação das histórias sobre o diabo” (2010), as histórias de Taussig materializam-se em distintas escalas de tempo, demonstrando que podem estar ligadas a diferentes níveis. Lá como aqui existe uma saturação e consumo ubíquos e exagerados dessas histórias. Entretanto, a recusa do autor em transformá-las em algo utilitário tem me inspirado a lidar com o excesso de histórias, de drogas, de efeitos.

Ao abraçar a tentação de imposição de ordem, poderia recontar assim: Lucy nasceu no interior da Bahia, de onde saiu jurada de morte por um traficante local. Culpada de transmitir a ele o HIV, correu até se refugiar no “fundo do mundo”. Posso cair na tentação de rastrear uma cadeia coerente de eventos e tentar explicar suas contraversões: Lucy assegurava ter pegado a HIV numa orgia que congregou, nas suas palavras, “mulheres, meninos, viciados e até cachorros”. Trancados durante dias no quarto de um casarão do Centro, o tempo se passou só “fumando e fodendo, assistindo filme pornô, fumando e fodendo”. Poderia elucidar: Lucy não sabia como havia pegado HIV.

Poderia começar pela contraponta, ou seja, pela princesa doente que vira alvo de uma cruzada milagrosa. Poderia contar que foi oferecida ao diabo ou sacrificada por um traficante que realizava rituais de magia negra com um livro. Mas, aqui, “A” não produz necessariamente “B”.

Tanto o crack como a AIDS aparecem esmiuçados na sobreposição de histórias e detalhes obscuros, abertos a suposições que

acabam por quebrar a causalidade. Não obstante, eles também sugerem origem, clímax, final.

Eu não pretendo localizar o momento exato em que os elementos da desgraça a furaram, mas antes traçar a forma como esses elementos são evocados enquanto forças obscuras ou caóticas. "Sumir" é a palavra, a forma como se apresentavam para mim os seus rituais de se *jogar no mundo*, uma dimensão da sua vida na qual não conseguia nem tinha permitido introduzir-me: perder-se nas ruas do Pelourinho e arredores fumando pedra durante dias.

Depois de "sumir", regressava acabada e doente para casa, demorava dias para se restabelecer fisicamente. Movida pela culpa, se reinventava moralmente jurando que não voltaria mais, pesando sobre ela uma nova ameaça de *cabeça marcada*, produto das dívidas de droga. Nesse "sumir", ela produzia um mundo de uma natureza de ordem diferente da do consumo em casa. Era como se, no fundo, a produção dessas experiências precisasse comungar com o Centro Histórico como espaço de invenção dessa liminaridade. Com o seu retorno, as narrativas sobre o "sumir" emergiam - como disse Vânia Cardoso sobre as marcas narrativas do "povo de rua" -, "envoltas pela tensão do imprevisível e do incontrolável" (CARDOSO, 2007, p. 318). Assim, essas forças que a conduziam até o Centro nunca foram mencionadas como "usar crack", senão como isso, alentos de uma ânsia, por momentos dolosa, que a moviam de forma irrestrita: "a incomunicável mística do excesso" (TAUSSIG, 2010, p. 353). Essas narrativas de dispêndio careciam de "um *corpus* de histórias ritualizadas, elas [situando-se] de certa forma no limite do texto como emergentes em performances narrativas (BAUMAN 1977), aqui inseridas no fluxo de outras falas" (CARDOSO, 2007, p. 318). Sumir, assim como secar, é também efeito colateral do contrato com o diabo, uma certa estética da desapareição, conforme explica Caiafa (1985) em relação aos movimentos dos punks na cidade: "ação que deslumbra pelo vazio, pela iminência da destruição e a possibilidade de ressurgir, tão súbita quanto a desapareição" (CAIAFA, 1985, p.142).

Janice Caiafa, autora do livro "Movimento punk na cidade" (1985), trouxe para mim uma sugestiva provocação que me acompanhou ao longo desta pesquisa e seus diferentes momentos. Na sua etnografia, a autora insinua de diversas formas uma pergunta que persiste ao longo do texto: como trazer a noite à escrita? No último momento, Caiafa responde: "evitando a luz de uma explicação sem mistérios" (CAIAFA, 1985, p. 143). Eu ficava inquieta, me perguntando: se a noite é a trama e o efeito que permite pensar as obscuridades irresolúveis e os

deslocamentos dos punks, qual seria, nesta etnografia, a noite? À diferença daqueles punks, as usuárias não se significavam como uma tribo, um bando de “índios metropolitanos”, como Caiafa mesma disse para marcar a radical alteridade. Possivelmente, e apenas, as usuárias só podem ser pensadas como bando na hora em que desaparecem como sujeitos e se tornam criatura, a figura encarnada aqui pela mulher saci, representante de uma anônima legião de não-sujeitos. Acredito que minha noite é o adensamento de uma trama, e me entrego a ele esperando que seja também a escrita uma saturação em que “a incompletude não é defeito” (CAIAFA, 1985, p. 102). Chego assim a um ponto em que tanto histórias como drogas aparecem como excessos improdutivos, um fluxo a partir do qual me nego a revesti-las: “com a operação servil de conseguir fazê-las dizer algo” (TAUSSIG, 2010, p. 348). Em algum sentido, tenho criado um constante retorno que resiste a resolvê-las, ou seja, que se recusa a considerá-las “de forma instrumental, como meios para alcançar outra coisa” (Idem).



Imagem 48: Depoimento. Autor: Zazá.

Uma detenta chamada Mariana

“Apenas o útil e o real possuem caráter de seriedade”.
Michael Taussig (2010: 351)

“Oi, pessoal, meu nome é Lucy. Eu estou aqui neste momento pra fazer um apelo para as pessoas, que não aguento mais viver essa vida, é uma vida muito injusta”. O gravador de voz que estava no seu colo cai, ela o vê cair e fica chateada. “Poxa, vou ter que começar tudo de novo!”. Limpa a voz. “Oi pessoal, meu nome é Lucy. Estou aqui para falar da minha vida, porque é uma vida muito sofrida. A vida do crime não vale nada pra ninguém, não é creme não, é crime mesmo. Então, gente, eu estou pedindo a ajuda de vocês, estou na saideira. Por favor, se alguém estiver ouvindo, se alguém estiver vendo essa reportagem, eu peço pelo amor de Deus que me ajudem, me tirem dessa vida. Eu era usuária de maconha, da maconha passei pro crack, e do crack já comecei a cheirar pó, já comecei a beber”.

“Estou vivendo assim, quando não acho crack, nem maconha, nem pó, eu me joga na cachaça, pessoal. É uma tristeza pra minha família, pra todo mundo. Então, eu estou pedindo para vocês um apelo, que tenha piedade de mim. Já pedi perdão a Deus pelos meus pecados, já fiz muita maldade nesse mundo. Já tomei facada, já tomei tiro, e eu não quero receber isso mais não. Só que se eu passei por isso tudo, é porque Deus na minha vida deve ter alguma coisa pra fazer. Então é por isso que eu estou buscando ajuda de vocês todos. Estou vivendo agora num momento... Eu peço socorro, que me ajudem. Estou pedindo de coração, não é da boca para fora não. É porque eu não sei me controlar, então eu tô passando uma vida louca. Vida louca... Sabe o que é vida louca? É a vida do crime, e eu estou com minha cabeça perdida em vários lugares, correndo um risco de vida. Então se alguém estiver me ouvindo nessa hora eu peço: por favor, me ajude, só isso que eu vim dizer. Que Deus abençoe vocês e a sua família. E vou pedir outra coisa também: se você é mãe, abrace os seus filhos antes que o crack abrace eles. Abre o olho, jovem, acorda pra vida. Acabou, só isso que eu tenho a dizer. Gravou?”.

Antropóloga: “Sim”.

Lucy: “Ficou massa”.

Antropóloga: “Quer assistir?”.

Lucy: “Quero, bota ali”.

Viu-se absoluta seriedade naquele depoimento. Lalá e Zazá, que estavam no barraco aquela tarde, riam dissimuladamente. O riso de Lalá

me parecia nervoso, enquanto o de Zazá era de escárnio. Acho que também para Lucy, que o mandou calar a boca e fazer uma encomenda: “Vá comprar uma 51”, disse. Fazia calor. Encheu um balde de água e me pediu que a ajudasse a tomar um banho no quarto contíguo, uma habitação que havia desabado e estava cheia de entulho. Após vestir um short e um sutiã com certa dificuldade caiu cansada no sofá e, dissimuladamente, largou um pano sobre as garrafas de cachaça: “Deixe pronto o vídeo, Gabi, para assistir”.



Imagem 49: Quarto de entulho. Autora: Gabriela Sánchez.

O pastor da igreja vizinha, um ex-traficante redimido que era amigo da Lucy, havia telefonado para Vítor nesse dia pela manhã, uma vez que sua companheira tinha encontrado Lucy desmaiada na rua. Esse telefonema era o cume de uma semana de dispêndios, posterior a uma outra em que Lucy havia ido parar no hospital por conta das inúmeras complicações de saúde decorrentes da AIDS, mas principalmente da tuberculose. Porém, e apesar de seus sintomas só piorarem, Lucy havia desistido de todos os remédios. Nessa condição, qualquer vez que fumasse pedra, por menos que fosse, acabava com ela, enfraquecendo-a cada vez mais. O grupo do *Curso de Milagres* concluiu que o único modo de ajudar Lucy era interná-la. A proposta de internação não era

nova, e não era uma ideia apenas do grupo. Nos dias difíceis a mesma Lucy sugeria que a levassem a um centro de reabilitação que o pastor da igreja conhecia bem. Contudo, a cada vez que a possibilidade de concretizar a internação era discutida, Lucy resistia.

Depois de procurá-la durante dias, assim que soube dela naquelas condições, Vítor e uma de suas madrinhas finalmente chegaram ao barraco para discutir de novo a proposta de internação. A atitude de Lucy não foi diferente da das ocasiões em que eles vinham com esta conversa. Ficou séria, sem dizer uma palavra só. Vítor a interpelou pedindo-lhe uma posição, mas ela, resistindo, apenas disse: “Vocês não vão acreditar em qualquer coisa que eu diga”. Ainda assim, Vítor e a madrinha se dirigiram até à igreja vizinha para conversar com o pastor, que daria detalhes sobre o Centro de Tratamento que ele conhecia. A principal preocupação do grupo era saber se naquele lugar poderiam fornecer assistência para cumprir os protocolos medicamentosos referentes à AIDS e à tuberculose. O apelo que descrevo no início do texto foi a resposta de Lucy à proposta de internação. Quando Vítor e a madrinha estavam no templo, Lucy me pediu a câmera para produzir o depoimento. Quando seus benfeitores chegaram, me pediu, apenas com gestos, para exibir a *reportagem* na televisão do barraco. Vítor e a madrinha assistiram às cenas com um certo cansaço, mas ao mesmo tempo a mediação da TV acabou por criar um ambiente de solenidade que se instalou pesadamente.

Ressaltando a edição feita por Lucy, não pretendo acusá-la de simulacro ou mera representação. Apenas desejo enfatizar sua busca por um enquadre de veracidade para se aproximar de seus benfeitores, pois é na produção de uma imagem televisiva que ela marca como autêntico o seu apelo, sua confissão e sua procura pelo perdão. Na apropriação retórica do depoimento televisionado (ou "reportagem", como ela mesma disse), Lucy cria um efeito de seriedade gerado a partir de protocolos ou convenções que enfatizam um enquadre "mais real" da vida, demonstrando que tudo aquilo que consideramos real e sério corresponde à produção desse efeito por meio de protocolos que reconhecemos e ativamos, como: “estou aqui, na televisão, para falar da minha vida”. Utilizando a gravação da imagem, ela cria uma audiência à qual dirige toda a força do drama vivido para criar diferentes efeitos. Seu discurso é organizado através de uma história natural das drogas: maconha, crack, pó, bebida. Esta estrutura tem como missão ressaltar a moral de uma história, a da vida que não vale a pena viver, a vida do crime. Entretanto a vida perdida ou sem valor aparece como um propósito; ela se torna o instrumento para dirigir uma mensagem

preventiva. Assim, e no último momento, ela cria um *slogan* de campanha: “Abre o olho, jovem, acorda pra vida”.

Como nas reportagens jornalísticas sobre usuárias que venho citando ao longo da tese, o drama e a retórica preventiva ganham sua força através do depoimento como gênero. De acordo com Hugo Achugar (1992), o “efeito do real” é uma potência inerente ao gênero do testemunho e do depoimento, uma vez que gera através das marcas de uma oralidade protagonista a confiança e a autenticidade, reafirmando, deste modo, “a ilusão ou a convenção do próprio gênero”, ou seja, a ideia de que se está “frente a um texto onde a ficção não existe ou existe em um grau quase zero que não afeta a verdade do narrado” (ACHUGAR, 1992, p. 29). Desse modo, o depoimento televisionado de Lucy se indexa em um nível mais profundo da realidade e, como sugere a citação de Taussig que abre este texto, mais instrumental toda vez que ativa, através desse relato organizado de si, um conjunto de funções explicativas.

Seguindo a polifonia de conceitos que Kathleen Stewart enuncia sobre as tantas formas em que se pode ver uma narrativa, poderíamos dizer que a urgência de Lucy em se apropriar de outras linguagens e discursos para contar sua história pode ser lida como a “impressão do desejo de deixar um rastro, ou um testemunho” (LeGuin, 1981 apud STEWART, 1996, p. 29), ou ainda “como um espaço de desejo em si mesmo que produz tanto o “real” como os “espaços” interpretativos para a reflexão e a conversão do desejo” (Chambers 1984, 1991; S. Stewart 1984 apud STEWART, 1996, p. 29). Mas do mesmo modo como Lucy se aproxima do depoimento para gerar um certo compromisso com a verdade enquanto sujeito de ajuda, Lucy também se afasta de sua própria tragédia para desmontar-se como personagem central do drama da vida.

Uma característica que Janice Caiafa (1985) adverte entre os punks me parecia também presente nas formas habituais de Lucy: a competência para *suspender qualquer pronunciamento e diluir os assuntos*, ou seja, a habilidade para desorientar, perturbar, atrapalhar ou desarranjar qualquer ordem, inclusive a do dito. Assim que assistimos àquele depoimento na presença de seus benfeitores, Lucy mudou a atmosfera. Com certo escárnio e burla sobre si mesma, e após inúmeros e cada vez mais absurdos pretextos sobre os motivos pelos quais nunca se internaria numa clínica, conseguiu fazê-los rir, imprimindo naquela zombaria o caráter não negociável de sua decisão.

Dias depois, questionando o propósito moral de nossa relação, me perguntou com certo receio por que eu nunca quisera levá-la a uma

clínica. Segundo Lucy, a relação antropológica, tal como havia aprendido a reconhecê-la na nossa relação, se distinguiu pelo desinteresse em ajudar os indivíduos a transformar suas vidas, contrário ao que, de acordo com ela, tentavam fazer os psicólogos, médicos, trabalhadores sociais, pastores ou redutores de danos. O que Lucy apontava nessa crítica era o caráter inútil e um tanto irrelevante de nosso contrato, uma relação que de certo modo estava também marcada por um certo dispêndio. Contudo, nessas tardes improdutivas, trocando de canal na televisão, fomos desconstruindo o pesado arcabouço biográfico ao redor dela, bem como a grande expectativa de conversão que se cerne sobre sujeitos como Lucy.

Poderia dispensar o que se passava naquelas tardes assistindo a televisão, mas justamente pela sua irrelevância devo encontrar um lugar para tal ociosidade. Irrelevante é uma palavra que me parece especialmente importante agora, já que, como disse James Woods (2012), o irrelevante é um elemento imprescindível para criar a realidade, um efeito e um excesso pelo qual Lucy sempre mostrou interesse. Um ponto de partida para nos distendermos sobre esse excesso realista que ela traz a esta etnografia são os dramas criminais e policiais que costumávamos assistir na televisão. Zapear é um conceito para a contenção do enquadre a seguir; significa o ato de mudar continuamente de canal sem conseguir ver seguidamente um programa de televisão. Na busca de algo que capture nossa atenção, ou no jogo de passar simplesmente sem envolver-nos em algo em particular, existe um movimento que se assemelha aos efeitos de adensamento presentes nesta etnografia e também nas falas que acompanhavam essas tardes.

Trago ao texto estas passagens consciente de que estes momentos de descontração não são menos ou mais reais que os enquadres antes referidos, ou seja, uma história de vida ou um depoimento. Porém, me parecem insignificamente poderosos. Longe da profundidade de uma confidência, no zapear não existe um compromisso com nenhuma história em particular, mas sim um compromisso com o fluxo das histórias, imagens e eventos. Nesse sentido, as tardes que descrevo a seguir se parecem com aquilo a que Janice Caifa (1985) se refere como interagir com os punks “no movimento e não no mergulho”, ou seja, no confronto com os impasses, insinuações, perguntas e gestos. Uma orientação que atende à “manobra da superfície”, efeito que não resolve nem cria conclusões; uma avalanche que sobrevém irrefreável, “cada vez mais descolando a profundidade que se abate e se mostra como 'um jogo e uma ruga da superfície'” (FOUCAULT, 1980 apud CAIAFA, 1985, p. 19). Os cortes rápidos desses programas, como disse Massumi

(1995, p. 103) ao pensar nas “imagens/expressão-eventos em que dia a dia nos banhamos”, significam uma forma de pensar a distração que permanentemente satura de interrupções os momentos etnográficos. Como esta não é nem almeja ser uma *etnografia da tela*, devo dizer que apenas ligo o televisor com o propósito de trazer o conjunto de efeitos, luzes, sons e ambientes produzidos naqueles momentos. Meu propósito não é explicar ditos efeitos, mas sim texturizá-los com a intenção de que o leitor imagine uma tarde dessas.

A pequena habitação se enche do som do pagode e da algazarra da balada nas praias da Bahia. Na tela, de biquíni e bermuda, o pessoal vai e volta paquerando entre óculos escuros e garrafas de cerveja. As pegadinhas de *Jessica Tramptylor*¹³⁴ tentando beijar os entrevistados comandam a programação da tarde antes dos programas de drama criminal começarem.

Maicol está de cócoras catando massa¹³⁵ na escadinha da porta, a prima Gal, que passava pela rua, se deteve para conversar. Os filhos de Gal entram no barraco e sentam junto a Lucy, na frente da TV. Para agradá-los, muda de canal para os desenhos animados. Após algumas aventuras de Pica-Pau numa fábrica de vassouras, Tomy, Zazá e Lua entram no barraco no momento justo em que Maicol acabou de enrolar um baseado. Assim que chegam, Lucy passa o chapéu para comprar cerveja, apesar de ela só beber 51, e dá o sinal para Gal cair fora e levar as crianças junto. Ao se despedir, Gal tira as crianças do barraco e as encaminha para além da ponte, mas antes de ir embora volta correndo para dar um *pau*¹³⁶ que guarda discretamente nos pulmões no caminho para casa. A pequena sala é tomada por uma nuvem de fumaça. Cada um senta onde pode. Lucy muda de canal, assistimos agora os concursos de funk ao vivo do Universo Axé. Lua, que está fumando *pacaia*, segue na roda do baseado; quando os cigarros colidem, ela resolve dar um *pau* no tabaco e outro na maconha. E eis que à maneira de um funk Lucy canta:

Ela dá...
um *pau* na *pacaia*,
um *pau* na maconha,

¹³⁴ Jessica Tramptylor é um apresentador travesti do programa de televisão "Universo Axé", um programa baiano de música e entretenimento que tenta dar conta da balada em Salvador.

¹³⁵ Maconha.

¹³⁶ Um pau significa um trago de fumo.

um *pau* na *pacaia*,
 um *pau* na *maconha*,
 um *pau* na *macaia*,
 um *pau* na *paconha*.

Explodem as gargalhadas.

Na tela dança um grupo de rapazes ao ritmo de um pagode, e Lucy comenta com tesão: “Vem cá, moleque! Vem cá! Ai, ai, assim eu não quero saber mais nada!”. Continua lançando cantadas: “gostoso”, “eu vou morder isso tudo!”, “delícia”. Lua refina: “só tenha cuidado com os dentes”.

Ali vem a piada: Lucy não tem dentes. Todos riem. Ela fica sem graça e se faz de durona mas termina rindo também.

Eu pergunto pela gata, “cadê Mariana?”, e Lucy me responde que morreu na noite anterior durante um tiroteio, minutos depois vejo a Mariana passar por entre as pernas dos ali presentes.

Sol, a irmã de Lua, está chegando, mas antes de cruzar a porta recebe uma ligação. É a mãe que pergunta se vai ao pré-natal. Escutamo-la responder chateada: “Sim, mãe. Eu cheguei na clínica apenas neste instante”. Parece aborrecida na ligação e sai para discutir pelo telefone. Sol e Lua são irmãs. Sol esta grávida mas planeja abortar e por isso se recusa a ir à clínica e engana a mãe, dizendo que está chegando no posto de saúde. “Ó pai!”, disse Lucy contente ao ver que Sol trouxe duas garrafas de cerveja. Da montanha de tralha Sol resgata alguns copos e frascos, lava e serve um gole para todos. Lalá, que chegou depois dela não bebe nem fuma. Sol disse “com isso fica pago” (é assim que percebo que ela estava devendo alguma coisa a Lucy). “Então não beba, sua pilantra”, responde Lucy quando vê que Sol sorve o último gole da garrafa.

Quando Sol acaba com os últimos tragos do baseado, faz-se um silêncio prolongado. Aliás, estamos na hora dos programas de perseguição policial. Do sofá descascado Lucy opera um cabo de vassoura como se fosse um controle remoto. Na outra mão, segura o litro de *tóxico*¹³⁷. Dois canais de televisão disputam nossa atenção, mas ela é quem decide quando trocar de canal. Os demais - como nós agora - apenas assistem.

Canal 1. Três jovens negros vestidos de chinelo e bermuda foram apreendidos. Imobilizados, são filmados pelo cinegrafista na delegacia. Um deles olha para o chão. Os outros, visivelmente mais jovens, cobrem

¹³⁷ Cachaça.

o rosto com uma camisa. “Eles foram levados por este”, diz apontando para o primeiro, “estes só pegaram o pé, nunca pegaram cadeia, por isso que têm medo”, explica Lucy sobre os outros. Um quarto elemento chega, botando o dedo no rosto dos detentos; acusa-os de ter matado o irmão dele. Cheio de raiva o homem grita: “Vão ter que pagar!”. “Vixe”, comenta Lucy, “pegar entre três a um só por conta de um celulé? Esses não são criminosos, são covardes!” E indignada troca de canal.

Canal 2. Um set de gravação vermelho decorado com luzes giroflex. Macabra sinfonia de viaturas. A câmera treme, o que causa uma sensação de perseguição e estresse. A tomada enquadra a apresentadora em diferentes ângulos ao dizer cada uma das frases a seguir: “sempre ao lado da verdade!”. Pegando-a pelas costas, vira: “combate ao crime em tempo real!”. Em outro lado: “credibilidade acima de tudo!”. De frente: “bem perto da notícia!”. Adverte que vêm cenas fortes. Na rua um homem ensanguentado está deitado no chão, um jovem chora e, desconsolado, tenta levantar o corpo para colocá-lo no porta-malas de uma viatura. O homem baleado ainda está vivo: “ó o desespero de um irmão”, comenta Lucy. Muda de novo ao outro programa.

Canal 1. Em Cidade Alerta Bahia, o apresentador Adelson Carvalho, a quem Lucy se referia como o “rei da comédia”, visita a carceragem e conversa com os presos. A situação já vem se desenrolando. “Eu não sou criminoso” disse o detento cobrindo o rosto. O repórter insiste e pergunta: “Não é não? Cobre o rosto por quê? Cê sabe que tráfico é crime? Me diga então: se não era sua, de quem é essa droga?”, “Que droga? É o quê, rapaz?”, responde incomodado o jovem. “Mostre a cara então! Tá com medo?”, inquire de novo o repórter e, dirigindo-se à câmera, diz: “Ele não quer a cara dele na imprensa não!”. Revoltado, o moço dá a cara e pergunta: “Tenho cara de traficante?”, “Bonito ele não é”, diz Carvalho falando de novo à audiência, rindo, Lucy me lança um olhar de divertida cumplicidade como dizendo: “boa”. “Oxe”, exclama o preso. “Venha aqui, não vai não, não se estresse não. Me diga que estava então fazendo com meio quilo...”. Para e enfatizando com voz estridente diz em direção à câmera “do *queijo que os ratos gostam!!!*¹³⁸”. “Oxe, que quilo? Que ratos?”. “E o revólver?”, acusa o repórter. “Essa arma nem pegaram na minha mão!”, revira de imediato o jovem. “Então, caiu do céu e você estava passando, hein?”, “Isso mesmo”, responde ironicamente o suspeito. “Estava

¹³⁸ Crack.

passando e agora ele está... Preso!”, grita Lucy junto com o repórter, e a galera ri a gargalhadas.



Imagem 50: Tóxico. Autora: Gabriela Sánchez.

O tecido que envolvia essa ou outras tardes semelhantes fazia daquilo uma experiência sensível, que não pode ser reduzida às imagens, mas ao conjunto sinestésico de todos aqueles elementos apinhados: a música de suspense, os tiroteios e as sirenes de viatura e ambulâncias, o choro e os lamentos desesperados das vítimas e seus familiares, as discussões e brigas que inundam a pequena habitação. Logo nossos corpos se amontoam sobre o sofá, na fumaça, e no calor sufocante dos raios de sol que se colam entre as frestas do barraco escuro e se pintam com as luzes da TV.

Ligando o televisor quero trazer ao texto o efeito do excesso e da distração, sem focar em nada em específico, acredito que estes eventos enunciam aquilo que James Woods chama o “excedente inevitável da vida”, o campo de gratuidade onde sempre “ha mais do que precisamos: mais coisas, mais impressões, mais lembranças, mais hábitos, mais palavras, mais felicidades, mas infelicidades” (WOODS, 2012, p. 87). Esse excedente importa também à Caiafa (1985), e à pergunta sobre como deixar se afetar por tal excedente também a inquieta. Inspirada na Guerra Pura de Paul Virilio, ela sugere “escrever ‘por escadas’, de degrau em degrau, aos saltos, sem seguir um desenvolvimento pelo esgotamento das questões” (CAIAFA, 1985, p. 19).

Entre saltos ou degraus, as narrativas que se enfiam no texto não remetem, como disse Trinh Thi Minha-ha (1989), a uma lógica explicativa nem a uma informação de eventos, nem refletem necessariamente um *caráter factual ou verdadeiro*. Estas querem ser apenas *traços de natureza humana*, que em todo caso estão fora do reino hierárquico dos acontecimentos. Vejo, inspirada em Trinh, o processo de contar como um leque sensorial que mescla temperaturas e sensações auditivas, visuais, gustativas, olfativas e táteis. Outras etnografias incorporam também a *imagética*, não apenas como algo necessariamente visual, mas sinestésico. Tal é o caso da etnografia que Katheleen Stewart (1996) realiza nos campos de carvão na Virginia. No seu trabalho, o sentido alude tanto ao significado como ao sensível. Assim, através das narrativas locais, ela quer pensar a dimensão literária da experiência como evocadora de uma emoção, ressaltando o inevitável vínculo entre políticas e poéticas (STEWART, 1996).

Estas perspectivas devolvem à imaginação, entendida para além da autoridade visual, um estatuto importante na narrativa, toda vez que aludem à dimensão performática e criativa do narrar, aquilo que Cardoso (2012, p. 45-46), entre estórias de espíritos nos rituais das religiões afro-brasileiras, chamou de *poética local do contar*, uma forma de pensar as estórias não apenas como representações ou sentidos já

constituídos, mas como manifestações criativas e forças que evocam sua “dimensão performativa”.

Ligar a televisão para ver programas de abordagens policiais como "Se Liga, Bocão", "Cidade Alerta"¹³⁹ ou "Na Mira", confabulava uma narrativização do mundo para além daquele quarto e para além daquelas histórias ao redor de Lucy como sujeito biográfico, terapêutico ou de ajuda, dramas alheios ao que se referia como “assistir à tragédia dos outros”. “Não é novela não, é a vida real!”, declarava Lucy aos gritos no clímax daquelas tragédias, na tarde descrita ou em qualquer outra semelhante. Engajada com as situações dos criminosos, estudava os casos absolvendo ou propondo sentenças e castigos. Garantia conseguir ver no rosto e nos gestos dos bandidos sua culpabilidade ou inocência: “Assuma, miserável!”, “Bocado de ladrão!”, “Uma figura dessa? Deus é mais!”, “Otário! Você esta se incriminando!”, “A vítima era trabalhadora, não tinha envolvimento com a marginalidade”.

Esses episódios nos jogavam, como disse Caiafa (1985, p. 104), “na pura superfície do momento”, ou seja, em um espaço de sociabilidade que jamais era interferido por nenhum assunto de ordem pessoal, nem sequer dos protagonistas do mundo do crime, que careciam também de qualquer traço biográfico. Assim, deslocava-se toda convenção de confidencialidade, ou seja, da espessura que cultivava um relato de vida ao redor do drama pessoal. Pelo contrário, aqui a tragédia não é sua; os sofredores são, em tempo real, os delinquentes, os viciados e os bandidos. Nesses momentos não havia “nunca lugar para o confronto das histórias de vida” (CAIAFA, 1985, p. 104). Nesse criar companhia e na atenção delicada dos acontecimentos e impasses, apareceram outros usos da palavra, isentos do esforço de traçar junto a ela um relato de si mesma. Nessas ocasiões, como disse Caiafa, “outra coisa se arma”, não pelo mergulho, mas pela competência de circular, ou, como neste caso, de mudar de frequência, zapear ou desviar:

E o esforço que se faz para manter essa situação não é maior do que o que se faria para evitá-la. Tanto quanto a “descontração”, ela é artificiada e não mais que as demonstrações ditas espontâneas de subjetividade. Um estranhamento bem-humorado inviabiliza a intimidade e favorece o confronto do momento. Conhecer alguém não

¹³⁹ “Se liga bocão” e “Cidade Alerta Bahia” são dois programas de conteúdo policial da televisão brasileira, exibidos pela TV Itapoan, emissora afiliada da Record Bahia. Entre 2012 e 2013 eram apresentados por José (Zé) Eduardo e Adelson Carvalho, respetivamente.

é mergulhar em sua biografia, mas interagir com ele [...] (CAIAFA, 1985, p. 104).

No texto “Os níveis de realidade na literatura”, Italo Calvino (2009) explora as sintonias, curtos-circuitos, harmonias e vórtices que se encontram e contradizem, criando distâncias, aproximações e diferenças numa mesma obra literária, através, como o título sugere, dos níveis da realidade que nela coexistem. De um modo semelhante, as nossas etnografias e seus sujeitos enveredam-se em mais de um nível de realidade, nem sempre por conta dos efeitos destas enquanto textos, mas possivelmente em decorrência do modo como as experiências e as pessoas com as quais nos envolvemos vão se desdobrando, aparecendo, sumindo e, em suma, demarcando e editando seu lugar no processo etnográfico. Italo Calvino disse que em algum momento e em todas as literaturas as obras voltam-se sobre si mesmas para tomar consciência sobre os materiais que entrarão no ato de fazer-se (CALVINO, 2009). Por exemplo, antes de se suicidar, a Cleópatra de Shakespeare, citada por Calvino, imagina como será encenada sua vida e quais os temas de representação teatral em volta dela. Com o passar do tempo, alguns dos meus interlocutores se viram desse modo, intervindo ativamente na produção de sua própria encenação. Embora isto não seja privativo de Lucy, interessa-me por agora enfatizar as interseções nas quais ela se constrói como sujeito e personagem etnográfico, e o modo em que ela nos envolve em formas meta-narrativas, que nos obrigam a ressaltar a edição e os níveis de realidade que vão contornando-a.

Depois de usar a televisão para transmitir um depoimento capaz de enquadrar a vida no marco de algo mais sério e real, como vimos ao início deste texto, mudamos de canal para, desta vez, não apenas assistir, mas encenarmos nós mesmas o *drama dos outros* através de uma forma paródica inspirada no excesso realista dos programas policiais que aproximam humor e jogo. Seguindo essa linha, o “vídeo que você assistirá agora” acompanha os trabalhos da Polícia Militar que, na noite do sábado, prendera uma perigosa traficante em posse de drogas, arma de fogo e outros objetos roubados. As imagens capturadas pela equipe de reportagem de *Na Mira*¹⁴⁰ flagram o momento em que a

¹⁴⁰ ‘Na Mira’ é um programa de conteúdo policial da televisão brasileira, exibido pela TV Aratú, emissora afiliada do SBT na Bahia. Entre 2012 e 2013 era apresentado por Analice Salles.

bandida, que responde pelo nome de Mariana, tenta fugir da ação policial.

Perseguindo a detenta pelo quarto, a gravação incipiente cambaleia. “Estou aqui agora com uma detenta chamada Mariana, ela está correndo para se esconder!”, disse a repórter, que também revela: “Aqui está um quilo de maconha que ela carregava dentro da bolsa!”. Na cena, em primeiro plano, um punhado de maconha envolto num pedaço de plástico. A câmera caminha procurando nervosamente o rosto da criminosa, e nos obriga a ir atrás dela, que em vão tenta se ocultar. De frente com a bandida, a repórter narra cada um dos seus movimentos: “Ela está vindo, está se escondendo atrás de um balde, só que todo mundo já pegou ela. Ela deitou. Ela está... Na miiiiiraaaa! Ela não quer se entregar à polícia, ela falou que só sai com seu advogado”. Riso zombeteiro. “Ela agora esta sendo detida: traficante, com dois quilos de maconha, um quilo da maconha prensada e um quilo da maconha natural. E ainda roubou um peixe no mercado pra comer! Sem falar de um litro de *tóxico* que ela estava carregando dentro da bolsa. E outra, dois colares de ouro! Aqui, gente, para vocês verem, pessoal. Na miiiiiraaaa!” Expostos em cima de um sofá descascado, vê-se um conjunto de objetos apreendidos durante a abordagem policial, e supostamente roubados pela agora detenta.

Repórter: “Um celular”.

A imagem tomba e com ela a narração. Alheia à retórica sensacionalista, uma voz irrompe a cena que repousa no chão. É Lucy. Pergunta aos espectadores da cena, a um amigo dela e à antropóloga: “Cadê a pistola, o revólver?”. Depois, retomando a filmagem, foca a maconha enquanto procura outros objetos no chão, entre eles a arma.

“É uma sete-meia-cinco, minha gente”, diz a voz da repórter e continua: “Você não duvida nada dessa criança não, só tem apenas três anos, mas faz isso tudo que você está vendo, eu não estou mentindo não. Olha só a cara dela. Sorria agora! Eu vou lhe perguntar minha filha, sua casa caiu?” A detenta com voz estridente responde: “Não, minha casa não caiu não, já viu casa de malandro cair? Casa de malandro nunca cai, é verdade!”.

Mais uma vez obscurece-se a cena. Escuta-se de novo Lucy falar, desta vez sem modular a voz, mas emocionada: “Bota aí pra ver!”, me entregando a câmera com a qual ela filmou a reportagem. Conecto o aparelho na televisão do quarto e nos dispomos a assistir às imagens na tela.

Minutos mais tarde a equipe se prepara para mais uma reportagem.

“Cadê Mariana, minha gente? Segurança, vai, traz Mariana por favor!”, grita Lucy, “ela também tem que participar desta reportagem”. Enquanto fala, filma-se a si mesma, limpando um punhado de maconha na mão. Unhas cor-de-rosa. Com a câmera focaliza Mariana que está apazivelmente deitada sobre uma sandália. “Ela que é a chefe de tudo. Chama ela para ela não pensar que a gente está querendo roubar ela, querendo levar a droga dela toda. Pode trazer ela aqui para botar ela aqui de junto, ó, pra botar, na miiiiiraaaa! Vou falar agora que tudo é dela, vou falar e ela vai ficar presa”.

Passa a câmera para Zazá, um rapaz de 13 anos que costuma visitá-la.

Com uma mão segura a gata e com a outra a droga. “Tá vendo tudo isso aqui que você está filmando, cadê o chaveiro de revólver?” - pergunta procurando entre as coisas do chão.

“Bota tudo no meio”, diz Lucy a Zazá. “Segura ela aqui”, me ordena. “Eu vou arrumar a mesa, vou botar a arma, a chave do revólver, o celulé também, cadê o celulé? O celulé junto dela”. Na cena Lucy vai colocando os objetos no chão. A maconha sobre o jornal, pedaços de sacola plástica, uma corrente dourada, o telefone, as chaves com o revólver. É Zazá quem filma, mas a fala da Lucy dirige a ação da câmera. “Mira na cara dela”, diz mostrado o animal. “Agora mira lá nas coisas”, a câmera foca de novo nos objetos. “Tudo isso aqui que você está vendo foi tudo ela que roubou, ela e mais três pessoas, formação de quadrilha pessoal. Ela agora vai *assinar um doze*¹⁴¹ por esse tanto de maconha”. Na cena, a gatinha quieta é segurada pela mão da Lucy. “Só aqui que você está vendo tem um quilo de maconha e meio, da natural e da prensada”. Ao dizer isto, o cinegrafista filma uma pitada de maconha que ela mostra na palma da mão. Na sequência a câmera segue a narrativa da Lucy, que agora filma os seguintes objetos: “E aqui tem 200 quilos de maconha, um celular, uma 765, cordão de ouro, sem falar de dois batidão de prata e um folheado Abiju de 18 quilates, e cinquenta que morde¹⁴²”.

Na cena, diferentes colares de contas e uma corrente dourada. A gata tenta se livrar.

¹⁴¹ “Assinar um doze” significa que a pessoa vai ser processada por tráfico de drogas, conforme a Lei 6.368/76, art. 12, de Tráfico de entorpecentes.

¹⁴² “18 quilates e 50 que mordem” é um samba de Zeca Pagodinho que narra a aventura de um malandro que “tirou a maior onda” por comprar um cordão de um camelô 18 quilates

Uma abrupta mudança no itinerário.

“E ela esta tentando fugir minha gente! Correu!”, exclama quando a gatinha consegue fugir das suas mãos. “Correu! Correu, pessoal! Correu! A polícia está correndo atrás!” A gata corre até se deitar sobre uma sandália e, brincalhona, a morde. Enquanto isso, Lucy fala e a câmera vai cercando o bicho.

“Ela já roubou mais um par de sandálias ali da vizinha e está tentando fugir com as sandálias, viu, minha gente? Vai filmando ela! Essa mulher é totalmente perigosa, pessoal, ninguém pode confiar nela, porque ela é...”, enfatiza atuando com uma voz aguda e sinistra, “aquelas mãos liiiiiisas... Na miiiiiraaaa!”

Lucy tira a sandália da gata e caminha dirigindo-se à câmera.

“E ela já se revoltou, está se revoltando com a cara do repórter.” A gata fareja a câmera. “Ela está querendo bater no repórter, ela não gosta de ser filmada não. Ela está querendo agredir o repórter”. Rimos porque a gata, efetivamente, parece estar brigando com a câmera. “Mais um crime nas costas dela, e aqui estamos filmando tudo!”

“Correu!”, diz Zazá, o rapaz que nos acompanha.

“E ela correu! Consegui fugir, pessoal! Tá pegando ali, ó, ela já voltou, já pegou a caixa de fósforos do vizinho.” Zazá sugere: “é para fumar maconha”. E Lucy acrescenta: “é para fumar maconha”.

“Misericórdia! Tem uma peça de maconha ali, ó. Pode acreditar? Com dois quilos de maconha, vixe! Mais outro pacoteiro de pó, pessoal! Ela fechou um beque para fumar pessoal! E agora está todo mundo assistindo ela sem ela perceber!”

Risadas. Todos queremos assistir à reportagem na televisão.

Esta é apenas uma das tantas reportagens filmadas por Lucy naquelas tardes de dispêndio. A relação com essas convenções da realidade do crime, do tráfico e da violência, tendo como protagonista Mariana, sua gata, tornaram-se uma forma de brincar no dia a dia, avançando na contramão do realismo como gênero terapêutico e criando um outro tipo de excesso realista como gênero autoral. Isto me obrigou a levar a sério o sujeito que, em algum momento da etnografia, virou repórter, e a entrar no jogo de contar dramas criminais sobre esses outros, que ela significa como bandidas, traficantes e mulheres do mundo da droga e do crime. Essa montagem sobre as convenções do real, de acordo com a retórica do jornalismo sensacionalista, é profundamente política na medida em que supõe uma quebra com as convenções narrativas ao redor do *self* como figura trágica. Assim, encenando a tragédia alheia, Lucy se coloca como o sujeito detrás da câmera, e não na frente; é ela que filma a desgraça.



Imagem 51: Mariana. Autora: Lucy.

A retórica sensacionalista nos envolve num ambiente de simulacro e ficção, onde nos tornamos de algum modo mais sensíveis ao fluxo da vida; ela desarticula a produção da verdade e confunde os contornos da invenção, pois nestas reportagens Lucy apela às convenções estabelecidas pelo jornalismo de alarme para produzir um discurso paródico da realidade, preservando-se o que Caiafa (1986, p. 104) define como “confrontos pessoalizantes”, ou seja tudo aquilo que poderia pôr “fim aos processos, das conclusões que viriam talvez fazê-los professar alguma opinião, sustentar um discurso, organizar-se” enquanto sujeito “discernível e classificável”, tal como ela faz com as criminosas.

Não se trata de uma simples representação. Pelo contrário, através da apropriação da retórica do depoimento televisionado e destas paródias midiáticas, Lucy nos mostra que tudo aquilo que consideramos como realidade é a produção de um efeito de verdade gerado através de protocolos ou convecções para se referir à realidade. Assim, ela, enquanto repórter do crime, a um só tempo usa e desautoriza essas formas de produção da verdade e do real.

Não há nestas produções nem no modo em que se inserem no texto “uma coerência ética e estética do princípio ao fim” (CAIAFA, 1986, 104). Elas se adentram sem pretender uma ordem que resolva nem a Lucy nem a esta etnografia. Contudo chegou a hora de desligar o televisor, e o desligo ele na hora em que recebo uma ligação. Um mês e meio depois de deixar Salvador, e depois de semanas de seguir pelo telefone o estado de saúde de Lucy, caindo por momentos “fora da área”, Vítor me chamou para avisar que Lucy havia morrido como desenlace da fase terminal da AIDS.

Lucy fez na vida muito mais que essas reportagens ou que passar seus últimos dias sendo alvo de um projeto de ajuda. Contudo, e apesar da administração cuidadosa que fazia dessa sua *história de vida*, penso que consegui descrever menos a *história de vida* da Lucy do que o modo como se livrava permanentemente dessa única história. Ainda inspirada em Janice Caiafa (1986), eu queria refletir como, quando e onde Lucy acionava esse discurso organizado com base exclusivamente na contação do *self* ao redor de sua condição de usuária. Junto a ela, aprendi a valorizar as possibilidades de uma atitude: a permanente vigilância sobre as formas de produção de si e de se contar, isto é, uma outra noção de linguagem viva e em movimento. A vaga e incompleta qualidade que ganhou esta tese ao se interessar por esses outros enquadres foi, como disse Kathleen Stewart (2007), um campo de recursos e não uma deficiência, um salto para possibilidades mediadas pela imaginação ao invés de um mergulho por categorias com aparências sólidas ou definidas.

Olhar pelas frestas daquilo que escapava às histórias de vida, ressaltando os cortes, edições, desvios e negociações que as usuárias ativavam para se contar, foi, para mim, uma forma de relação, mas também o resultado de um compromisso com uma certa competência para, como disse Caiafa (1986), “manobrar na superfície”, não no sentido pejorativo de uma banalidade, mas de uma aptidão para se livrar das ataduras classificatórias. Isso me conforta, mas também me obriga a relativizar o possível ar romântico que pode se esconder atrás desta asseveração, uma vez que, apesar de ter disfrutado enormemente das brincadeiras e da criatividade da princesa, estas não evitaram que seu final distasse muito de uns dos tantos que ela mesma sugeriu para Mariana, inspirada naquele conjunto de opções bastante limitadas que marcavam o fim do que ela chamava de *vida louca*.



Imagem 52: “Abaixo da Galeria Pierre Verger”. Autora: Gabriela Sánchez.

BIBLIOGRAFIA

ABRANTES, Haroldo. Cordeiros da Bahia, festa e trabalho nas cordas do carnaval. *Cadernos de Arte e Antropologia [Online]*, v. 3, n. 2, out. 2014. Disponível em: <<http://cadernosaa.revues.org/541>>. Acesso em: 22 dez. 2015.

ABU-LUGHOD, Lila. *Veiled sentiments*. London: University of California Press, 1986.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Reunião* (10 livros de poesia). Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

ACHUGAR, Hugo (Ed.). La voz del otro: Testimonio, subalternidad y verdad narrativa. *Revista de crítica literária latinoamericana*, Lima, n. 36, ed. especial, jul./dez; 1992. p. 181-201.

AHMED, Sara. *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.

AMARANTE, Paulo (Org.). *Loucos pela vida: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1995.

ANDRADE, Ana Paula Müller de. *Sujeitos e(m) movimentos: uma análise crítica da Reforma Psiquiátrica brasileira na perspectiva dos experientes*. 2012. Tese (Doutorado interdisciplinar em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

ANDRADE, T.M. *Condições psicossociais e exposição ao risco de infecção pelo HIV entre usuários de drogas injetáveis em uma comunidade marginalizada de Salvador-Bahia*. 1996. Tese (Doutorado em Medicina Interna) - Curso de Pós-graduação em Medicina Interna, Faculdade de Medicina, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

ANDRADE, Tarcísio Matos de. Reflexões sobre políticas de drogas no Brasil. *Ciênc. Saúde Coletiva*, v. 16, n. 12, Rio de Janeiro, dez. 2011, p. 4665-4674.

ANTELO, Raúl. Mas, onde fica a viagem? *Confluente*, Revista do Departamento de Língua e Literatura Estrangeira Moderna da Universidade de Bologna, v. 4, n. 1, 2012, p. 1-14.

ARAUJO, José Duarte de; FERREIRA, Emerson S. M.; NERY, Gabriel Cedraz. Regionalização dos serviços de Saúde Pública: a experiência do estado da Bahia, Brasil. *Rev. Saúde Pública*, v.7, n.1, 1973, p. 1-19.

ARENDDT, Hanna. *Walter Benjamin Illuminations*. New York: Schocken-Books, 1986.

ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

BACCHILEGA, Cristina. An introduction to the “innocent persecuted heroine” fairy tale. *Westerns folklore*, Perspectives on the innocent persecuted heroine in fairy tales, v. 52, n. 1, jan. 1993, p. 1-12.

BACCHILEGA, Cristina. *Postmoderns fairy tales*. Gender and narrative strategies. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

BACELAR, Jeferson Alfonso. *A família da prostituta*. São Paulo: Editora Ática, 1982.

BACELAR, Jeferson Afonso. *Estudo de Morbidade no Maciel*. Secretaria de Educação e Cultura. Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural. Coordenação de Planejamento e Pesquisa Social, Salvador, 1976.

BAHIA. Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Setor de Planejamento e Pesquisas Sociais. Socio-antropologia do Maciel. *Estudos Socioantropológicos*, Salvador, jul. de 1975. 4 p.

BAKHTIN, Mikhail. *Speech, genres and other late essays*. Austin: University of Texas Press, 1986.

BARCELLOS Rezende, Claudia; COELHO, Maria Claudia. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Editorial FGV, 2010. 136 p.

BATAILLE, George. *A literatura e o mal*. Trad. Suely Bastos. Porto Alegre: L& PM editores, 1989.

BATAILLE, George. *La Parte Maldita*. Precedida de la Noción del Gasto. Epílogo, tradução e notas: Francisco Muñoz de Escalona. Barcelona: Editorial Icaria, 1987.

BATESON, G.; RUESCH, J. The position of humor in human communication. In: MACY CONFERENCES. New York, 1951. *The Social Matrix of Psychiatry*. New York: Norton, 1951.

BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Tradução, introdução e notas de Ivan Junqueira. Edição bilingue. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAUMAN, Richard; BRIGGS, Charles L. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. *Annual Review of Anthropology* (Bernard J. Siegel org.), v. 19, Palo Alto, 1990.

BAUMANN, Richard. Fundamentos da performance. *Revista Sociedade e Estado*, v. 29, n. 3, set./dez., 2014. P. 725-743.

BENJAMIN, Walter, *El surrealismo: la última instantánea de la inteligencia europea*. Iluminaciones I: Imaginación y sociedad. Madrid: Taurus, 1980.

_____. A imagem de Proust. In: WALTER, Benjamin. *Obras Escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. (Obras Escolhidas I). 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.36-49.

_____. *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*. London: Verso, 1983.

_____. Sobre o conceito de história. In: WALTER, Benjamin. *Obras Escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. (Obras Escolhidas I). 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 222-232.

_____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2006 [1927-1940].

_____. *Obras escolhidas II*: Rua de mão única. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BERGSON, Henri. *As duas fontes da moral e da religião*. Rio Janeiro: Zahar Editores, 1932.

_____. *O riso*. Ensaio sobre a significação do cômico. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983. Traduzido a partir da 375^a edição francesa, publicada em 1978 por Presses Universitaires de France, de Paris, França.

BETTIOL BARCELOS, Maria Regina. Enganos e desenganos. A invenção do conceito de Barroco Literário e sua representação nas Histórias das Literaturas Luso-Brasileiras do Século XX. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DAS LITERATURAS, IX, Porto Alegre, 2012. *Anais do IX Seminário Internacional de História das Literaturas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012. v. 1. p. 477-487.

BIEHL, João. *Will to live*. AIDS Therapies and the politics of survival. Princeton: Princeton University Press, 2007.

BODINGUER de Uriarte, John. Review. A Space n the side of the road. Kathleen Stewart. *Visual Anthropology review*, Princeton, v. II, n. 2, Fall, 1995. 243 p. + xii, 36 fotografias.

BOURGOIS, Philippe. Disciplining Addictions: The Bio-Politics Of Methadone And Heroin In The United States Culture. *Medicine and Psychiatry*, v. 24, 2000, p. 165-195.

_____. *In search of respect: selling crack in El Barrio*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003 [1996].

BOURGOIS, Phillipe; SCHONBERG, Jeff. *Righteous Dopefiend*. Oakland: University of California Press, 2009.

_____. Un 'apartheid intime': dimensions ethniques de l'habitus chez les toxicomanes sans-abri de San Francisco. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 2005, p.160.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria Nacional sobre Drogas. Perfil dos usuários de crack e/ou similares no Brasil, 2013.

BRASIL. Decreto No. 7,179 de 20 de março 2010. Plano integrado de enfrentamento ao crack e outras drogas. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Brasília, 20 de maio de 2010; 189^o da Independência e 122^o da República.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva. Coordenação Nacional de DST/Aids. A Política do Ministério da Saúde para atenção integral a usuários de álcool e outras drogas / Ministério da Saúde, Secretaria Executiva, Coordenação Nacional de DST e Aids. – Brasília: Ministério da Saúde, 2003.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde (CNS). Resolução 196/1996: diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Brasília: CNS, 1996.

BRASIL. Ministério da Saúde. Determina que as ações que visam à redução de danos sociais e à saúde, decorrentes do uso de produtos, substâncias ou drogas que causem dependência, sejam reguladas por esta Portaria. Portaria nº 1.028, de 1 de julho de 2005. Diário Oficial União. 4 set. 2005; Seção 1.

BRASIL. Ministério de Saúde. Institui a Rede de Atenção Psicossocial para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde. Portaria n. 3.088 de 23 dezembro de 2011.

BRENNAN, Teresa. *The transmission of affect*. Ítaca/Londres: Cornell University Press, 2004.

BUCHK, Peter. *Olhos não se compram*. Wim Wenders e seus filmes. São Paulo: Companhia das letras, 1983. p. 66.

BUTLER, Judith. Bodies that matter. *On the discursive limits of "sex"*. Nova York/Londres: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. Performative agency. *Journal of Cultural Economy*, v. 3, n. 2), 2010, p. 147-161.

CAETANO Nardi, Henrique; RIGONI, Rafaela de Quadro. Mapeando programas de redução de danos da Região Metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, fev. 2009, p. 382-392.

CAIAFA, Janice. *Movimento punk na cidade*. A invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

CALHOUN, Craig. The Idea of Emergency: Humanitarian Action and Global (Dis) Order. In: FASSIN, Didier, PANDOLFI, Mariella. *Contemporary States of Emergency*. The politics of Military and Humanitarian Interventions. New York: Zone Books, 2010.

CALVINO, Italo. "Os níveis da realidade em literatura". In: CALVINO, Italo. *Assunto Encerrado – Discursos sobre literatura e sociedade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 [1980].

CAMPBELL, Nancy D. Regulating Maternal Instinct: governing mentalities of late twentieth-century U.S. Illicit drug policy. *Sings*, v. 24, n. 4, [Institutions, Regulation, and Social Control], 1999, p. 895-923.

CAMPBELL, Nancy D. *Using Women*. Gender, Drug Policy, and Social Justice. Nova York/Londres: Routledge, 2000.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

CAPONI, Sandra. *Loucos e degenerados: uma genealogia da psiquiatria ampliada*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Pesquisas em versus pesquisa com seres humanos. In: VICTORA, C.; OLIVEN, R.; MACIEL, M. E.; ORO, A. (Org.). *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, ABA, 2004.

CARDOSO, Vânia Z. Narrar o mundo: estórias do "povo da rua" e a narração do imprevisível. *Mana*, v. 13, n. 2, 2007, p. 317-345.

CARDOSO, Vânia Z. Marias: a individuação biográfica e o poder das estórias. In: GONÇALVES, Marco Antônio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Zikán. *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012. p. 45-62.

CARDOSO, Vânia Z. Working with spirits: enigmatic signs of black sociality. Tese (Doutorado em Antropologia) – University of Texas at Austin, EUA, 2004.

CARRITHERS, Michael. Anthropology as a Moral Science of Possibilities. *Current Anthropology*, v. 46, n. 3, 2005, p. 433-46.

CARVALHO, J.J. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, jun. de 1998, p. 182 - 198, p. 107-147.

CARVALHO, João Eduardo Coin de. Violência e Sofrimento Social: a resistência feminina na obra de Veena Das. *Saúde Soc*, São Paulo, v. 17, n. 3, 2008, p. 9-18.

CASTRO SANTOS, Luiz A. de. As origens da Reforma Sanitária e da Modernização Conservadora na Bahia durante a primeira república. *Dados*, v. 41, n. 3, 1998.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer (1). Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

COLLINS, John. A razão barroca do patrimônio baiano: contos de tesouro e histórias de ossadas no Centro histórico de Salvador. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 51, n. 1, 2008a.

COLLINS, John. “But what if I should need to defecate in your neighborhood, madame?”. Empire, Redemption, and the Tradition of the Oppressed in a Brazilian World Heritage Site. *Cultural anthropology*, v. 23, 2008, ed. 2, p. 279–328.

COLLINS, John. Melted gold and national bodies: the hermeneutics of depth and the value of history an brazilian racial politics. *American ethnologist*, v. 38, n. 4. 2001, p. 683-700.

COLLINS, John. The sounds of tradition arbitrariness and agency in a Brazilian Cultural Heritage Center. *ETHNOS*, v. 72, n. 3, set. 2007, p. 383-407.

COSSERY, Albert. *Mendigos e Altivos*. Lisboa: Antígona Editores, 1990.

CORRÊA, Mariza. O mistério dos orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira. *Etnografia*, v. IV, n. 2, 2000, p. 233-265.

CRAPANZANO, Vincent. A cena: Lançando sombra sobre o real. *Mana*, v. 11, n. 2, 2005, p. 357-383.

CRAPANZANO, Vincent. Diálogo. *Anuário Antropológico*, n. 88, Editora Universidade de Brasília, 1991, p. 59-80.

CRAPANZANO, Vincent. Horizontes imaginativos e o aquém e além. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 48, n. 1, 2005, p. 363-384.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e herói*: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DANTAS, Lemos, Ubiraja. Colégio dos Jesuítas, 450 anos de História. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação do Campus I. Projeto Memória da Educação na Bahia. Convênio UNEB/ CNPQ Programa Nordeste de Pesquisa (40). Salvador, 1999.

DAS, Veena. *Life and words*. Violence and the descent into the ordinary. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2007.

DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens*: três mulheres do século XVIII. Trad. Hidegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 11 - 14.

DAWSEY, C. John. “Caindo na cana” com Marilyn Monroe: Tempo, espaço e “boias- frias”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 40, n. 1, 1997, p. 183-226.

DERRIDA, Jaques, La ley del Género. Retorica de la droga. (Trad.: Bruno Mazzoldi), Pasto, Colombia, Elipsis Ocasionales, 1990 (Autrement, 1989). *Revista Colombiana de Psicología*, n. 4, MCMXCV. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.C., 1995.

DESJARLAIS, Robert. Shelter Blues. *Sanity and Selfhood among the homeless*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

DONNER, Henrike. Between the verandah and the mall: fieldwork and the spaces of femininity. In: COLEMAN, Simon; COLLINS, Peter (Org.). *Dislocating Anthropology?: Bases of Longing and Belonging in the Analysis of Contemporary Societies*. Newcastle: Scholars Press, 2009.

DUARTE, Luiz Fernando Dias (org.). *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998.

ESPINHEIRA, Gey. *Comunidade do Maciel*. Secretaria de Educação e Cultura. Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Salvador: 1971.

_____. *Divergência e prostituição*. Uma análise sociológica da Comunidade Prostitucional do Maciel. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

FASSIN Didier; RECHTMAN, Richard. *The empire of trauma*. An inquiry into the condition of victimhood. New Jersey: Princeton University Press, 2009.

_____. *Humanitarian reason*. A moral history of the present. Los Angeles: University of California Press, 2012.

_____. Humanitarianism as a Politics of Life. *Public Culture*, v. 19, n. 3, 2007.

FASSIN, Didier; PANDOLFI, Mariella. *Contemporary States of Emergency*. The politics of Military and Humanitarian Interventions. New York: Zone Books, 2010.

FELD, Steven. Waterfalls of Song: An Acoustemology of Place Resounding in Bosavi, Papua New Guinea. In: FELD, Steven; BASSO, Keith (Org.). *Senses of Place*. Santa Fé: School of American Research Press, 1996.

FÉLIX, Anísio. *Pelo Pelourinho*. Salvador: EGBA, 1995. P. 182.

FERNANDES, Dirce Lorimie. Gregório de Matos e Guerra: o Rabelais dos Trópicos. *Varia Historia*, Belo Horizonte, n. 23, Jul de 2000, p. 109-103.

FERTIG, Adriana. *Histórias de vida de usuárias de crack*. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Programa de Pós Graduação em Enfermagem, Escola de Enfermagem, Universidade Federal de Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2013.

FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice. Apresentação: Antropologia, ética e regulamentação. In: FLEISCHER, Soraya, SCHUCH, Patrice (Org.). *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília: LetrasLivres, Editora Universidade de Brasília, 2010.

GALEN, Strawson. I am not a story. *Aeon Magazine*, Set. de 2015. Disponível em: <<http://aeon.co/magazine/philosophy/the-dangerous-idea-that-life-is-a-story/>>. Acesso em: 23 out. 2015.

GEBARA, Ana Elvira Luciano; NOGUEIRA, Silvia Helena. A prosa de Jorge Amado: expressão de linguagem e de costumes. In: GOLDSTEIN, Norma Seltzer. *A literatura de Jorge Amado*. Orientações para o trabalho em sala de aula. Caderno de leituras. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. P. 56-71.

GONÇALVES, de Oliveira Junior; VAZ, Thiago. Pegadas de Saci. Ensaio etno-rapsódico a quatro mãos sobre as representações de um mito. In: BARBOSA, Andréa; GOMES DA SILVA, José Carlos. Juventude e Práticas Artísticas e Culturais nas Metrôpoles. *Cadernos de Arte e Antropologia*, v. 1, n. 2, 2012.

GONÇALVES, Marco Antônio. Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens. In:

GONÇALVES, Marco Antônio; MARQUES, Roberto Marques; CARDOSO, Vânia Zikán. *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012. P. 19-42.

_____. Um mundo feito de papel: sofrimento e estetização da vida (os diários de Carolina Maria de Jesus). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, jul./dez. de 2014, p. 21-47.

GOOD, Byron. *Pain as Human Experience: An Anthropological Perspective*. Berkley: University of California Press, 1994.

GRAUERHOLZ, Angela. Flâneuse. Reading room for the working artist. Exhibition, 2003-2004. *12 Artist's Books*. University of Toronto, Art Center. Collection: National Gallery of Canada. P. 150.

GREGG, Melissa. *Cultural Studies*. Affective voices. Nova York: Palgrave Macmillan, 2006.

GREGG, Melissa; SEIGWORTH, Gregory J.. *The Affect Theory Reader*. Durham/Londres: Duke University Press, 2010.

GROISMAN, Alberto; SCHNEIDER, Jacqueline. Pesquisa qualitativa, saúde e uso de drogas: desdobramentos e implicações teóricas, analíticas e epistemológicas da utilização da técnica da entrevista de fala aberta. *Revista Portuguesa de Saúde Pública*, v. 32, ed. 1, Jan./jul. de 2014. P. 37-44.

GUNEW, Sneja. Subaltern empathy: Beyond European Categories in Affect Theory. *Concentric*, v. 35, n. 1, 2009, p. 11-30.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HALL, Sharon. Methadone Maintenance versus 180-day Psychosocially-Enriched Detoxification for Treatment of Opioid Dependence: A Randomized, Controlled Trial, March 8, 2000, *The Journal of the American Medical Association*, JAMA, n. 283, 2000, p. 1303-1310.

HEAD, Scott. Ação! Corte! Cinco cenários nas entrelinhas da performance. In: RAPOSO, Paulo; CARDOSO, Vânia Z.; DAWSEY, Vânia Z.; FRADIQUE, Teresa (Org.). *Terra do Não-Lugar: Diálogos entre Antropologia e Performance*. 1ed. Florianópolis: Editora da UFSC, v. 1, 2013, p. 255-270.

HEMMINGS, Clare. *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory*. Durham e Londres: Duke University Press, 2011. 288 p.

HEMMINGS, Clare. Invoking affect. *Cultural Studies*, v. 19, n. 5, set. de 2005, p. 548-567.

HIKIJ, Rose Satiko Gitirana. Estrada para o impenetrável. *Sexta-Feira. Antropologia, Artes e Humanidades*, v. 3, São Paulo, Pletora, 1998, p. 192-197.

IBGE. Diretoria de Pesquisas. DPE. Coordenação de Populações e Indicadores Sociais. COPIS. 2015. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=292740>>. Acesso em: 23 dez. 2015.

INGOLD, Timothy. *Lines: A brief history*. New York: Routledge, 2007.

ISHIDA, Tatsuya. Feminist Utopia Fantasy Story. *Sinfest, Webcomi*, mar. De 2013. Disponível em: <<http://www.sinfest.net/view.php?date=2013-03-04>>. Acesso em: 24 de out. de 2015.

JACOBINA RIBEIRO, Ronaldo. A prática psiquiátrica na Bahia. Estudo histórico do Asilo São João de Deus /Hospital Juliano Moreira (1874- 1947). Tese (Doutorado) – Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), Rio de Janeiro, 2001.

_____. Nina Rodrigues, Psiquiatria: contribuições de Nina Rodrigues nos campos da Psiquiatria Clínica, Forense e Social. *Gaz. Méd.*, Bahia, v. 76, supl. 2: S11-S22, 2006, p. 11-22.

JACKSON, John L. *Real Black: Adventures in Racial Sincerity*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

JAREK, Márcio. Entre a hesitação e a ação: a subjetividade melancólica na origem do drama barroco alemão. *Cadernos Walter Benjamin*, v. 1, 2009, p. 04-22.

KATZ, Jack. *Seductions of crime*. New York: Basic Books, 1988.

KLEINMAN, Arthur y Peter Benson. La vida moral de los que sufren enfermedad y el fracaso existencial de la medicina. *Revista Monografías Humanitas*, v. 2, 2004, p. 17-26.

KLEINMAN, Arthur. Experience and its moral modes: Culture, Human Conditions and Disorder. *The Tanner Lectures on Human Values*, Stanford University, 1998.

LANDES, Ruth. *The City of Women*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1994 [1940].

_____. A woman Anthropologist in Brazil. In: GOLDE, Peggy (Org.). *Women in the Field: Anthropological Experiences*. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 119 - 139.

LANGDON, Jean. A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 12, dez. de 1999, p. 13-36.

LANGDON, Jean; MALUF, Sônia; TORNQUIST, Carmen Susana. Ética e política na pesquisa: os métodos qualitativos e seus resultados. In: GUERRIERO, Iara Coelho Zito; SCHMIDT, Sandoval; ZICKER, Fábio (Org.). *Ética nas pesquisas em ciências humanas e sociais na saúde*. São Paulo: Aderaldo e Rothschild, 2008. p. 128-147.

LARA, Alí; GIAZÚ, Enciso Domínguez. El Giro Afectivo. *Athenea Digital*, v. 13, n. 3, nov. De 2013, p. 101-119.

LEYS, Ruth. The turn to affect: a critique. *Critical Inquiry*, v. 37, 2011, University of Chicago, p. 434-472.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Espelhos patrimoniais em Outro Preto: museus e passado afro-brasileiro. *Revista Tomo*, n. 16. 1, jan./jun. de 2010, p. 197-220.

LINS REESINK, Mísia. Para uma antropologia do milagre: Nossa Senhora, seus devotos e o regime de milagre. *Caderno CRH*, Universidade Federal da Bahia, Salvador, v. 18, n. 44, maio-ago. de 2005, p. 267-280.

LOBATO, Monteiro. O Saci. In: LOBATO, Monteiro. *Obra infanto-juvenil de Monteiro Lobato*. V. 2. São Paulo: Círculo do livro, 1988.

LOVELL, Anne. 2006. Addiction Markets. In: PETRYNA, Adriana; LAKOFF, Andrew; KLEINMAN, Arthur (Org.). *Global Pharmaceuticals: Ethics, Markets, Practices*. Durham: Duke University Press. p. 136-170.

LUTZ, Catherine. *Unnatural emotions*. Everyday sentiments on a Micronesian atoll & their challenge to Western theory. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

LUTZ, Catherine and Geoffrey White. The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, n. 15, 1986, p. 405-436.

MAHMOOD, Saba. *Politics of piety: the islamic revival and the feminist subjects*. Princeton: Princeton University Press, 2005. p. 233.

MALUF, Sônia. *Além do templo e do texto: desafios e dilemas dos estudos de religião no Brasil*. Antropologia em primeira mão / Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC / Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, 2011 - v. 124.

_____. Gênero, saúde e aflição: Políticas Públicas, ativismo e experiências sociais. p. 21-67, In: WEIDNER, Sônia; TORNQUIST, Carmen Susana (Org.). *Gênero, saúde e aflição: abordagens antropológicas*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

_____. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, ano 5, n. 12, dez. de 1999, p. 69-82.

_____. Comentários no Colóquio Reflexões sobre pesquisa

antropológica e política pública no INCT. Brasil Plural. In: COLÓQUIO REFLEXÕES SOBRE PESQUISA ANTROPOLÓGICA E POLÍTICA PÚBLICA NO INCT. Brasil Plural. CFH, PPGAS, Florianópolis, SC, Brasil. 18-20 de novembro de 2013.

MARQUES, Roberto. Mapeando Corpos, Gerando Territórios: Gênero e Cotidiano no Cariri. In: REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA/ X REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS NORTE/ NORDESTE, 2007, ARACAJU. *Anais Eletrônico da X Reunião Equatorial de Antropologia e da X Reunião de Antropólogos Norte/ Nordeste*. Aracaju: Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2007.

_____. Como se faz uma região com as ideias de atraso, violência e vitimização: Gênero, agência e trânsito de mulheres no Cariri contemporâneo. In: CORDEIRO, Domingos Sávio (Org.). *Temas contemporâneos em Sociologia*. 01 ed. Fortaleza: Tipografia Íris, 2013. v. 01, p. 133-148.

MASSUMI, Brian. Fear (The spectrum said). *Positions: east Asia Cultures Critiques*, Duke University Press, v. 13, n. 1, 2005, p. 31-48.

_____. *Parables for the virtual*. Moment, affect, sensation. Durham/ Londres: Duke University Press, 2002.

_____. The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, n. 31, *The Politics of Systems and Environments*, parte II, 1995, p. 83-109.

_____. *The politics of every day fear*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

MATOS, Gregório de. *1636-1695. Reunião de poemas / Gregório de Matos; seleção e prefácio André Seffrin*. Primeira ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

MAUPASSANT, Guy de. *Contos Fantásticos*. Trad. José Thomas Brum. Porto Alegre: L&PM, 1997.

MIRANDA, Casilda Ribeiro Duarte de. *Relatório Atual das Atividades desenvolvidas*. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Salvador, 1983. 47 p.

MONTEIRO, Marina. A residência psiquiátrica no contexto da Reforma Psiquiátrica brasileira: uma abordagem etnográfica a partir de sujeitos envolvidos no programa de residência do Instituto de Psiquiatria de Santa Catarina (IPq/SC). 2012. 240 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2012.

MOREIRA, Vicente Deocleciano. A realidade e o futuro do pelourinho. Relatório final. Governo do Estado da Bahia. Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization - UNESCO. Salvador, 1979.

MOREIRA, Vicente Deocleciano. *Zoneamento do Pelourinho. Documento preliminar n. 2. A função do espaço vazio no Pelourinho.* Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Coordenação de Planejamento e Pesquisas Sociais. Setor de Planejamento e Pesquisa Social. Salvador, abr. 1977. 6 p.

MOSSE, David. Anti-social anthropology? Objectivity, objection, and the ethnography of public policy and professional communities. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 12, 2006, p. 935-956.

NASCIMENTO Santana, Francilene. *Análise qualitativo dos relatos da equipe de campo.* UFBA, Aliança de Redução de Danos Fátima Calvacanti. Dezembro, 2012.

NGAI, Sianne. *Ugly Feelings.* Cambridge/Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 2005.

NOGUEIRA, Carlos. A sátira barroca e a poesia satírica de Gregório de Matos. *Ângulo 129*, abr/jun. de 2012, p. 28-32.

NOLETO, Rafael da Silva. Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio. *Ponto Urbe*, v. 11, dez. de 2012, p. 1-11. Disponível em: < <http://pontourbe.revues.org/165>>. Acesso em: 23 out. 2015.

NOVOA, P.C. R. O que muda na Ética em Pesquisa no Brasil: resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde. Einstein (São Paulo);

v. 12, n. 1, 2014: vii-vix. Disponível em:
<http://www.scielo.br/pdf/eins/v12n1/pt_1679-4508-eins-12-1-0000.pdf>. Acesso em: 17 março 2016.

NUNES, Janette Barreto. *Entrevista a antigos moradores do Maciel*. Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Coordenação de Planejamento e Pesquisas Sociais. Out. 1978. 4 p.

OLIVEIRA, Jeane Freitas; PAIVA, Miriam Santos. Vulnerabilidade de mulheres usuárias de drogas ao HIV/AIDS em uma perspectiva de gênero. *Escola Anna Nery Rev. Enferm*, v. 11, n. 4, dez. de 2007, p. 625 - 31.

PEIRANO, M. *A favor da antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PERNAMBUCO FILHO, Pedro; BOTELHO, Adauto. *Vícios sociais elegantes*. (Cocaína, ether, diamba, ópio e seus derivados etc.) Estudo clínico, médico-legal e prophylactico. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1924. p. 156.

PORTO, Dora. Relato de uma experiência concreta com a perspectiva das ciências da saúde: construindo o anthropological blues. In: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice (Org.). *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília: LetrasLivres, Editora Universidade de Brasília, 2010.

RABELO, Miriam Cristina; ALVEZ, Paulo Cesar; SOUZA, Iara Maria. *Experiência de doença e narrativa*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

RABELO, M.; ALVES, P.C. Tecendo Self e emoções em narrativas de nervoso. In: REUNIÃO REGIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA - ABA (Merco) SUL, V, 1995, Tramandaí, Rio Grande do Sul.

ROSALDO, Renato. Illongot Hunting as Story and Experience. In: TURNER, Victor; BRUNER, E. (Org.). *The Anthropology of experience*. Illinois: University of Illinois Press, 1986. p. 97-138.

RUI, Taniele. *Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Humanas, Campinas, 2012.

RUSHDIE, Salman. *Cruze esta linha*. Ensaios e artigos (1992-2002). São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SÁNCHEZ López, Gabriela. *¿Recuperarse para quién?: procesos terapéuticos de mujeres en situaciones de drogodependencia*”. Dissertação (Mestrado) – El Colegio de Sonora, México, 2006.

SARTI, Cynthia Andersen. Saúde e Sofrimento. In: MARTINS, Carlos Benedito; DUARTE, Luiz Fernando Dias. *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Antropologia*. São Paulo: ANPCS, 2010. p. 197-225.

SCHUCMAN, Helen. *Um Curso de Milagres*. Trad. William Thetford. New York: Viking: The Foundation for inner Peace [1976], 2007. Terceira Edição. p. 1333.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1993].

SCOTT, Head. Olhares e feitiços em jogo: uma luta dançada entre imagem e texto. In: GONÇALVES, Marco Antônio; HEAD, Scott. *Devires imagéticos: a etnografia, o outro e sua imagens*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

SCOTT, Joan W. Experience. In: BUTLER, Judith; SCOTT, Joan W. (Org.). *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge, 1992. p. 22-40.

_____. El género, una categoría útil para el análisis histórico. En: LAMAS, Marta (Org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, México: PUEG, 1996. p. 265-302.

SHORE, Cris. La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la “formulación” de las políticas. *Antípoda*,

Revistahore de Antropología e Arqueología, Universidad de los Andes Bogotá, Colombia, n. 10, jan./jun. de 2010, p. 21-49.

STEEDLY, Mary. *Hanging without a rope: narrative experience in colonial and postcolonial Karoland*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

SEDGWICK, Kosofsky Eve. *Touching feelings, pedagogy, performativity*. Durham/Londres: Duke University Press, 2003.

SEVERI, Carlo. Cosmologia, crise e paradoxo: da imagem de homens e mulheres brancos na tradição xamânica kuna. *Mana*, v. 6, n. 1, 2000, p. 121-155.

SHOUSE, Eric. Feeling, Emotion, Affect. *A Journal of media and culture*, v. 8, n. 6, 2005. Disponível em: <<http://journal.media-culture.org.au/0512/03-shouse.php>>. Acesso em: 20 set. 2015.

SILVA, Maria Auxiliadora da; PINHEIRO FERRAZ, Delio J. De picota a ágora. Las transformaciones del Pelourinho (Salvador, Bahia, Brasil). *Anales de Geografia de la Universidad Complutense*, v. 17, 1997, p. 69-97.

SIMMEL, G. *Sociología I y II*, Estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SOUZA Iara Maria de Almeida. Um retrato de Rose: considerações sobre processos interpretativos e elaboração de história de vida. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias (Org.). *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998.

SOUZA, I. & RABELO, M. Imagens do Eu em uma trajetória de enfermidade. In: ENCONTRO ANNUAL DA ANPOCS, XIX, 1995, Caxambu, Minas Gerais.

SOUZA, Márcia Rebeca Rocha de. Repercussões do envolvimento com drogas para a saúde de mulheres atendidas em um CAPSad de Salvador-BA. Dissertação (Mestrado) – Escola de Enfermagem, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

ST. LOUIS (Coord.) *Sudamérica para mochileros*. Barcelona: Lonely Planet Geo Planeta, 2010.

STASCH, Rupert. *Society of others*. Kinship and mourning in a West papuan place. Berkley/ Los Angeles: University of California Press, 2009.

STENNER, Paul; MORENO, Eduardo. Liminality and affectivity: the case of deceased organ donation. *Subjectivity*, v. 6, n. 3, 2013, p. 229–253.

STEWART, Kathleen. 1996. *A Space on the side of the road*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.

STEWART, Kathleen. On the Politics of Cultural Theory: A Case for Contaminated Critique. *Social Research*, v. 58, n. 2. 1991, p. 395-412.

_____. *Ordinary Affects*. Duke University Press, 2007.

STOLER, Ann Laura. Imperial Debris: reflections on ruins and ruination. *Cultural Anthropology*, v. 23, ed 2, 2008, p. 191-219.

TAUSSIG, Michael. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. Trad. Priscila Santos de Costa. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

_____. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993 (1987).

TRAD, Sergio. Controle do uso de drogas e prevenção no Brasil: revisitando sua trajetória para entender os desafios atuais. In: TRAD, Sergio. *Toxicomanias. Incidências clínicas e socioantropológicas*. Centro de Estudos e terapia do Abuso de Drogas. CETAD/UFBA. 2009.

TRINH, Thi Minha-ha. *Grandma's Story*. In: TRINH, Thi Minha-ha. *Woman, Native, Other*. Bloomington: Indiana University Press, 1989. p. 151.

VARGAS, Eduardo V. Os corpos intensivos: sobre o estatuto social do consumo de drogas legais e ilegais. In: DUARTE, Luiz

Fernando Dias; LEAL, Ondina Fachel. (Org.). *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998. p. 210.

_____. Uso de drogas: a alteração como evento. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 49, n. 2, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 35, 1992, p. 21-74.

WILLER, Claudio (Org.). Os escritos de Antonin Artaud. Tradução, prefácio, seleção e notas Cláudio Willer. São Paulo: L&PM, 1983.

WOLFF, Janet. The Invisible Flâneuse: Women and the Literature of Modernity. *Theory, Culture & Society*, v. 2, n. 3, 1985, p. 37-46.

WOODS, James. *Como funciona a ficção*. São Paulo: Cosac Naify, 2011. 228 p.

ZOURNAZI, Mary; MASSUMI, Bryan. Navigating movements. A conversation with Brian Massumi. In: ZOURNAZI, Mary. *Hope: New philosophies for change*. Pp. 201-243. Australia: Pluto Press, 2002.

UM BEIJO para Gabriela. Dirigido por Laura Murray. Brasil: Miríade Filmes em associação com Rattapallax. 2013. Trailer disponível em: <www.umbeijoparagabriela.com>. Acesso em: 23 set. 2015.

ZIGON, JARRETT. *HIV is god's blessing*. Rehabilitating Morality in Neoliberal Russia. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2011.