

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**LEONARDO LEITÃO**

**Sobre Malucos e Micróbios: estilo de vida e trajetórias de artistas nômades**

**Rio de Janeiro, fevereiro de 2014**

# **LEONARDO LEITÃO**

**Sobre Malucos e Micróbios:** estilo de vida e trajetórias de artistas nômades.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial à obtenção do grau de mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Nilton Santos

**Rio de Janeiro, maio de 2014**

*Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá*

L533 **Leitão, Leonardo.**

**Sobre malucos e micróbios:** estilo de vida e trajetórias de artistas nômades / Leonardo Leitão. - 2014.

107 f.

Orientador: Nilton Silva dos Santos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Antropologia, 2014.

Bibliografia: f. 101-106.

1. Nomadismo. 2. Hippie. 3. Estilo de vida. 4. Artesanato. I. Santos, Nilton Silva dos. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 303 4

*Dedico este trabalho à minha família da estrada que dividiu comigo refeições, mocós, gorós e ensinamentos, que não deixaram que me faltasse nada na estrada e que escolheram viver uma vida livre e assumir todos os riscos que isso inclui.*

*À eles toda minha admiração e respeito.*

## AGRADECIMENTOS

Aos professores do programa que contribuíram com as aulas, discussões e estímulos constantes que deram forma a este trabalho e me encorajaram a seguir adiante mesmo com todas as dificuldades.

Aos meus amigos de longa data Larissa, Alexandre, Luiz, Ludmila, André e Ivan que me apoiaram e acreditaram em mim mesmo quando eu já não acreditava tanto.

Aos alfabetizadores e alfabetizados do Grupo de Alfabetização Popular da Providência por trazer um sentido bonito à educação popular, e aos ensinamentos cotidianos de amor, respeito à diferença, solidariedade e parceria que também serviram para ampliar meu conceito de família.

À minha ex-companheira Malu, que dividiu comigo aflições, alegrias, sucessos e frustrações e que me trouxe estímulo e inspiração para a realização deste trabalho.

Ao amigo Tomás Melo por toda a colaboração e compartilhamento de saberes sobre a população em situação de rua que enriqueceram enormemente este trabalho e minhas perspectivas.

Aos amigos Ana Maria e Guilherme que ao longos dos últimos meses se tornaram tão próximos a ponto de ser impossível imaginar este trabalho sem o carinho e companheirismo deles.

Ao professor orientador Nilton Santos que sempre me tranquilizou quando estava ansioso sobre meu trabalho e que apontou caminhos quando parecia que estava diante de becos sem saída, e às professoras Adriana Facina e Alessandra Barreto pela inestimável colaboração na qualificação e por terem aceito o convite de participar da banca de defesa desta dissertação.

À minha família que sempre me deu apoio, suporte, atenção e afeto quando eu mais precisava e a certeza de que em tudo que eu faço tem uma parte significativa deles.

Por fim, mas não menos importante, a Dally, Olive e Coruja que dividiram comigo a casa, o cotidiano, minhas inseguranças e felicidades, e sempre foram compreensíveis e companheiras quando precisei.

## RESUMO

Estudo etnográfico sobre o grupo de artistas de rua nômades auto-identificados como “malucos de estrada” ou “malucos de BR”, suas estratégias de sobrevivência nas ruas e estradas, sua visão de mundo, discursos e atitudes diante dos desafios impostos pelo cotidiano, bem como suas formas de organização coletiva, intercâmbio de informações, redes de solidariedade que possibilitam o exercício de uma vida nômade. Também abordo o processo de formação de identidades, os valores e as categorias nativas que situam e explicam a posição de cada membro dentro do grupo. Trato ainda das relações deste grupo com outros grupos que se apresentaram ao longo do trabalho de campo, tais quais as populações em situação de rua e participantes de uma religiosidade identificada com o movimento Nova Era, e o papel destes no estabelecimento de suas identidades em um jogo de identificação e diferenciação.

Palavras-chave: malucos de estrada; artesanato hippie; nomadismo; estilo de vida.

## SUMÁRIO

1. Introdução.....	8
1.1 Questões de método e as possibilidades de investigação; um campo em movimento.....	14
1.2 Como cheguei ao tema e os primeiros problemas levantados.....	19
1.3 Recortando o tema e ajustando as questões.....	23
1.4 Aproximações teóricas e etnográficas; um ponto de partida.....	27
1.5 A estrutura dos capítulos.....	31
2. Capítulo I – Tornando-se maluco de estrada.....	34
2.1 Como e porquê ser maluco e o discurso da resistência.....	35
2.2 O que faz de uma pessoa um maluco?.....	43
2.3 Eu, artesão.....	46
2.4 O maluco e o hippie; origens do movimento, o discurso e a prática.....	50
3. Capítulo II – Vida de maluco de estrada; identidade, trabalho e organização.....	58
3.1 Trabalho, trampo e manguieio; a malucada e os caretas.....	58
3.2 Uma disputa pelo espaço urbano, uma disputa pela sociedade.....	72
3.3 Categorização e acusação entre a malucada.....	74
3.4 A pedra como espaço de formação e socialização da malucada.....	81
4. Capítulo III – Um percurso pelo interior do Brasil; viagem e nomadismo.....	88
4.1 Viagem e nomadismo entre os malucos de estrada.....	88
4.2 De Paraty para o interior da Bahia; um relato de viagem.....	91
4.3 O ENCA e a Nova Era.....	145
4.4 A “família” e a busca pela liberdade; ecos e dissonâncias entre hippies e malucos.....	150
5. Conclusão – O destino e ética de um maluco.....	155
5.1 Um artesão fora de circulação.....	156
5.2 Uma opção ética; afirmar a vida mesmo diante de seu fim.....	160
5.3 Considerações Finais.....	162
6. Bibliografia.....	165

## 1. Introdução

Ao longo deste trabalho, os principais problemas que me orientavam inicialmente se redefiniram ao ponto de se tornarem praticamente irreconhecíveis ao longo da experiência de campo e análise posterior. Por este motivo me parece que a pesquisa seria mais útil para mim e para os outros se eu não recalcasse este processo, por isso pretendo usar esta introdução como uma forma de apresentar as primeiras questões que animavam meu pensamento e as respostas parciais com as quais me deparei, bem como a transformação nas questões que serão abordadas mais a fundo ao longo do texto.

Partindo de uma situação vivida, comecei a maturar alguns problemas sobre a vida dos artistas de rua nômades, que percorrem e atuam em um amplo trajeto que pode variar na escala entre diversos pontos de uma cidade, até diversas cidades e localidades não respeitando nem as fronteiras nacionais. As primeiras questões que me interessavam tratavam do rastreamento destes circuitos, da lógica no estabelecimento dos mesmos, bem como das relações de solidariedade, troca de informações e ajuda mútua entre os artistas itinerantes, a formação de redes e as práticas e estratégias de vida no cotidiano nas ruas das cidades e nas estradas percorridas.

Diante de questões que atravessam o próprio cotidiano desses artistas e cujo primeiro contato aconteceu por sorte ou acaso, pude apontar as primeiras intenções de investigação, mas esses primeiros problemas colocados foram se alterando ao longo do tempo conforme se intensificava meu contato com estes artistas. Além de adequar meus problemas às questões que são mais recorrentes em suas falas e situações observadas em campo, minhas próprias indagações foram se transformando com o tempo, principalmente a partir do contato com o campo e a reorientação no sentido de abarcar as questões que pareciam ser prioritárias para o próprio grupo que eu estudava.

Nesse sentido espero que esta introdução expresse um processo no qual os problemas inicialmente colocados foram aos poucos sendo substituídos por outros, mais à ordem do dia, e que de alguma forma tinham mais sentido para mim de acordo com as situações vividas no campo. Pesou muito na reorientação a descoberta do universo dos malucos de estrada, um termo de auto-identificação do grupo estudado, de modo que a questão que eu me colocava inicialmente e que fazia com que me inclinasse a tratar este tema em termos de “estilo de vida” acabou se ampliando para abarcar as formas nativas de expressão e categorização, as formas de organização de sua produção e dos espaços em que esta circula, até o sentido mais íntimo desta forma de vida, desde os motivos que explicam suas escolhas, até as consequências das mesmas.

Uma primeira diferença foi o abandono do termo “artistas de rua” e a substituição por

“malucos de estrada”, ou simplesmente a “malucada”. Meu interesse por este tema começou muito diferente da forma em que se apresenta agora. Por isso utilizava a expressão “artistas de rua”, uma expressão muito ampla que não abarca o estilo de vida que conheci viajando e que depois decidi etnografar. Acabei me deparando com algo que de certo modo é mais próximo da “rua” do que da “arte”, no sentido de que meu objeto de interesse estava em artistas de um tipo especial, que levam uma vida com características próprias ligadas ao nomadismo, à vida nas ruas, e que se distinguem também por ter uma forma própria de expressão, de vestuário, de classificação e de existência. Por ideia de uma amiga reorientei meu estudo e ao retornar à Belo Horizonte, lugar onde tive a primeira experiência que me sugeria este tema, pude adentrar no mundo da malucada, convivendo com eles em suas pedras, dividindo refeições e goró, trocando ideias e tramos, e a partir desta experiência deu-se a primeira reviravolta na minha pesquisa. Meus primeiros contatos com o universo da malucada se deram através desta experiência de campo e os vídeos produzidos pelo coletivo Beleza da Margem, sobre os quais trarei informações mais adiante.

Antes de seguir adiante apresento uma pequena definição de alguns destes termos que fazem parte da linguagem cotidiana e da forma de se expressar da malucada. Ao longo do texto, serão inseridas algumas destas digressões para situar o leitor nos sentidos dos termos utilizados pela malucada. A palavra trampo, por exemplo, que é comumente utilizada como um sinônimo de trabalho entre a malucada significa o trabalho não submetido ao sistema e compreende o conjunto de técnicas e artes dominadas por eles, como já citado anteriormente; artesanato, malabares, música, etc. O trampo também significa as peças de artesanato prontas, “estes são meus tramos”, e também a produção do artesanato, momento em que eles estão tramando. Um músico que toca em ônibus ou malabarista em um semáforo também estão tramando. O trampo é o que dá suporte material para a viagem, patrocina sua vida “fora do sistema” e por isso é fundamental na separação de um maluco e de um careta. Enquanto que aquele trampa este simplesmente trabalha, sendo que o trampo está a serviço da viagem. O trampo também está a serviço da viagem nas ideias, como me foi colocado por um informante que o artesanato muda a mentalidade da pessoa, que ela passa a enxergar o mundo com outros olhos, passando pela transformação que faz dela um maluco de ideia.

Minha experiência de campo fez com que o foco da pesquisa acabasse recaindo sobre os artesãos, apesar de ter convivido ao longo da viagem com artistas de muitos tipos; desenhistas, músicos, malabaristas, etc. A questão da acessibilidade pesou nesse sentido, já que muitos artesãos passam uma parte considerável do dia em um ponto fixo da cidade, a *pedra*, que se destaca como espaço de resistência no contexto urbano excessivamente controlado por câmeras, policiamento ostensivo, e modos de cerceamento do espaço-público. Na pedra os artesãos expõem seus tramos para a população que passa indo ou voltando de seu trabalho. A pedra também interessa por ser um

espaço de formação da malucada. Muitos começam a frequentar a pedra por conhecer algum maluco que expõe por lá, e aos poucos vão ficando, aprendendo os tramos e acabam eles mesmos por se tornarem malucos de estrada. É também na pedra que um maluco produz seus tramos, e mostra aos outros malucos tendo assim um controle externo sobre sua produção, conselhos sobre como desenvolver seu artesanato e opiniões sobre como continuar a partir daquele ponto. Mais adiante tratarei mais especificamente da *pedra*, mas já adianto aqui que se trata de um espaço fundamental para a formação e manutenção da cultura da malucada, bem como de sua renovação, enfim, um “espaço de resistência”. A *pedra* funciona não apenas como vitrine dos tramos da malucada mas também como vitrine do seu modo de vida e principal canal através do qual um careta pode entrar em contato com o universo dos malucos, seu modo de viver e encarar a vida. É neste espaço que começa uma relação de identidade entre um cliente e um maluco que pode desembocar em uma amizade ou na transformação de um cliente em maluco, apresentando-se como um ponto de permeabilidade entre diferentes sub-grupos sociais. Também na pedra que se contam as histórias das viagens e aventuras vividas na estrada que estimulam outras pessoas, malucos ou não a se lançarem nessa vida.

Em uma definição mais enxuta e sistemática que será depois retomada e ampliada pode-se dizer que a pedra é o local em que a malucada expõe seu trabalho em panos abertos no chão ou expositores que ficam apoiados de pé e que eles dão nome de asa. Na pedra os malucos se encontram e trocam experiências, histórias de viagens, opiniões acerca do artesanato que estão produzindo, dicas de onde comer e onde dormir em uma cidade, sendo portanto um espaço fundamental na formação de um maluco e na manutenção dos laços comunitários entre eles. Em grandes metrópoles as pedras costumam estar localizadas nos centros comerciais onde há muita circulação de possíveis compradores e onde é fácil conseguir mais matéria-prima, lugares pra se alimentar e outras oportunidades. Em cidades pequenas e turísticas as pedras podem se formar em praças ou lugares de grande circulação de turistas, como praias ou a rua principal da cidade. A pedra funciona com algumas regras específicas que foram expostas ao longo do trabalho.

O careta por sua vez é o oposto do maluco, a pessoa que leva uma vida sedentária, tem trabalho, família, paga aluguel, leva a vida em busca de conforto material e tem um padrão de consumo convencional. Ele é a pessoa que vive “dentro do sistema” ou um “escravo do sistema” e isso reflete-se em suas roupas, em seu discurso e seu modo de vida. Muitos malucos levavam uma vida de careta antes de se tornarem o que são, e alguns malucos acabam depois se sedentarizando e assumindo compromissos semelhantes ao do careta, mas caso continuem tramando com artesanato isso faz deles pardais e não caretas. Dificilmente um maluco deixa de ser maluco e volta a ser careta já que isso implicaria não só na mudança de seu estilo de vida mas também em uma mudança em

seu discurso e ideologia e também em seu visual. Temos que considerar também que um maluco que tem uma tatuagem que cobre seu rosto provavelmente fez uma opção por um estilo de vida da qual dificilmente conseguirá voltar atrás.

A divisão por tipo de arte feita por mim inicialmente para categorizar os artistas rapidamente não pareceu mais fazer tanto sentido. Em um primeiro momento cheguei também a registrar as diferentes formas de relação com o espaço nas cidades. Enquanto que artesãos costumam passar o dia fixo nas pedras que situam-se em centros comerciais ou pontos de circulação de turistas em uma cidade, os malabaristas vão situar-se nos semáforos que em uma cidade são considerados bons pontos para trampa. Entre os músicos que conheci percebi a preferência por apresentarem-se nos transportes públicos como ônibus e trens. Uma cidade pequena é mais difícil para alguém que trampa com malabares por ter poucos carros e semáforos, assim como uma cidade litorânea pode ser melhor pra quem trampa com artesanato, já que ele pode se beneficiar do turismo. Isso também é levado em consideração pela malucada na hora de viajar mas a saída criativa encontrada para não restringir sua movimentação é que muitos malucos fazem diversos tipos de trampo, são portanto ao mesmo tempo malabaristas e artesãos, e as vezes também músicos e tatuadores, variando de trampo de acordo com o espaço em que estão inseridos. Por isso a divisão por tipo de arte me pareceu artificial e logo foi substituída pela categoria nativa “maluco” que abrange a todos eles e seus subtipos, como micróbio e pardal, e está fortemente ligada a seu estilo de vida.

Gostaria de abrir aqui um parênteses para uma definição preliminar destes dois tipos de malucos; o micróbio e o pardal. Em primeiro lugar, o micróbio é o maluco que não carrega muito material nem muitos artesanatos prontos e também não carrega muitos pertences pessoais. Já me foi dito que o micróbio é o maluco preguiçoso, que não gosta muito de fazer artesanato, ou que ele é um parasita já que depende muito da ajuda e do suporte dos outros malucos, mas me parece que ele é o maluco que dedica maior parte de seu tempo e de sua vida à viagem e isso inclui a contemplação e ficar à toa, a utilização de muitas drogas, e estar sempre se mudando de cidade em cidade permanecendo pouco tempo em cada uma delas. Ele leva ao extremo também o “desapego” por ter poucas posses e contar sempre com poucos recursos (geralmente um micróbio não tem nenhum dinheiro consigo, se tiver ele gasta, não faz economias nem acumula) e isso favorece seu deslocamento e seu estilo de vida, curtir os lugares e experimentar sempre coisas novas. Outra definição dada por um micróbio dizia que é aquele que se alegra pela via alheia, pela vida dos outros seres, e que a sua própria vida importa pouco, que ele é feliz pela existência do mundo e dos outros. Nesta acepção o micróbio seria então um exemplo dessas vidas mínimas que circulam por aí se comprazendo do mundo e da vida sem importar-se com sua própria vida, um índice extremo de desapego e uma atitude que pode ser genericamente caracterizada como “contemplativa”.

Por outro lado o pardal é aquele definido costumeiramente na fala da malucada através da seguinte expressão: “Pardal é aquele que não voa para longe de seu ninho.” O pardal é o maluco que não viaja, vive fixo em uma cidade em cujas ruas apresenta seu trabalho, realizando eventualmente viagens curtas e retornando sempre ao ponto de origem que não necessariamente é sua cidade natal. Muitos *malucos de estrada* foram ou serão *pardal* em algum momento de sua vida, quando encontram uma cidade ou local que os agrada e por isso vivem ali por alguns anos. Um fator fundamental na fixação de um maluco é apaixonar-se e formar um casal ou formar família com uma pessoa que não seja maluca e não viaje, ou que seja maluca mas decida fixar-se para criar os filhos.

Então se encararmos a situação em termos de escala podemos perceber relações diferenciadas com o espaço urbano, uns mais fixos e outros mais em fluxo, mas todos tem um laço de identidade por serem malucos, por viverem de tramos e assim patrocinarem suas viagens. Existe um conjunto que inclui discursos, valores em comum, um certo modo de encarar a vida e uma certa forma de vivê-la, trampando e viajando, que faz com que eu considere isto um estilo de vida. No entanto minha pesquisa não se restringiu ao mundo da malucada apesar de se concentrar nas interações e relações internas entre os subtipos de malucos, incluindo aí o tipo de maluco que não viaja, ou pelo menos não de maneira contínua e nômade, mesmo vivendo de trampo, o pardal.

Utilizarei neste trabalho estas duas concepções, tanto a de “estilo de vida” quanto a de “visão de mundo” entendidas no modo como são apresentadas por Gilberto Velho (1999); “*Ethos* refere-se a estilo de vida, a sentimentos, afetos, estética e etiqueta predominantemente, enquanto *eidos* e/ou visão de mundo aos aspectos de *padronização dos aspectos cognitivos da personalidade dos indivíduos*” (Velho, 1999: 58)

A expressão e formas de categorização da malucada também não podem ser completamente universalizadas já que são especificamente brasileiras uma vez que viajantes de outros países da América Latina e de outras partes do mundo que têm um estilo de vida próximo ao da malucada definem-se apenas como *vagabundos*, ou viajeiros, *mochileiros*. Não considero eles malucos, já que eles mesmos não se consideram, mas percebi ao conversar com artesãos latinoamericanos que já estão a muitos anos no Brasil que estes já utilizam a expressão “malucos” para referirem-se a si mesmos. O grau de integração entre malucos e seus equivalentes latinoamericanos, os viajeiros varia muito de situação para situação, mas pude perceber em muitos contextos a existência de algumas barreiras a separar os dois grupos. Em primeiro lugar o tipo de artesanato pode ser utilizado para diferenciá-los mesmo que as técnicas, matérias-primas e tramos circulem entre os dois grupos já que estes coexistem na pedra e trocam experiências e saberes na estrada. O artesanato hippie brasileiro tem características próprias, e formas de arte mais específicas que mesmo que

apareçam em outros grupos parecem ter se originado e serem mais disseminados entre os malucos de BR, como por exemplo as esculturas, cachimbos e bongas<sup>1</sup> feitos de durepoxi. Por outro lado, me parece um consenso entre os malucos com os quais convivi de que o “macramê”<sup>2</sup>, ponto feito em linha encerada, é típico de artesãos de outros países da América Latina, como uruguaios e argentinos, mesmo que muitos malucos brasileiros tenham aprendido e desenvolvido este ponto em linha trazendo assim novas formas e padrões para as pulseiras e colares criados a partir desta técnica. Igualmente os tramos feitos de arame, principalmente alpaca, como colares, pulseiras e malhas implicam em uma técnica na qual os peruanos tem maestria, e é bem provável que estes tenham trazido ao Brasil esta forma de artesanato que já foi incorporada pelos malucos brasileiros. Um dos pontos feitos em arame e utilizado para produzir colares e pulseiras leva seu nome: a “peruana”. Um artesão experiente, seja ele maluco ou viajero pode aprender a fazer um tipo de artesanato novo apenas com uma olhada rápida e discreta nos tramos expostos no pano de outro artesão, isso proporciona a mistura dos tipos de tramo, e a técnica também pode ser e de fato é passada através do ensinamento direto, já que a vida na estrada cria também laços entre as pessoas para além de sua origem e nacionalidade.

Existe portanto algum conflito e divisão entre malucos e viajeros, mas ambos levam um estilo de vida bem semelhante e estabelecem intensas trocas, o que fez com que eu também interagisse e trocasse com viajeros sem me restringir pelo fato de que estes não se autodenominam malucos. A maior parte dos desentendimentos entre malucos e viajeros parece girar em torno da disputa pelo mercado consumidor, e por um senso de propriedade e autoridade que alguns malucos brasileiros reivindicam por estarem em seu território pátrio. Este sentimento de usurpação pela chegada dos viajeros no Brasil parece estar mais presente em artesãos mais velhos que experimentaram viajar pelas estradas do Brasil antes da chegada dos latinoamericanos, e que parecem ter estabelecido uma forte relação afetiva com o povo e o território após tantos anos de estrada. Também os viajeros parecem fazer preços mais baratos em seus tramos prejudicando assim o maluco que se sente atingido em seu direito de subsistir nas pedras e nas estradas sem este tipo de competição. Apesar disso as relações entre viajeros, chamados de “gringos” pelos malucos e os malucos brasileiros é de convivência mais ou menos harmoniosa nas pedras e nas estradas, mesmo que nem sempre estes dois grupos se misturem tão facilmente. Por entender que viajeros e malucos compartilham um estilo de vida trato de ambos neste trabalho.

---

1 Bong é o nome como é popularmente conhecido entre a malucada um “purificador” com funcionamento semelhante ao de um narguilé. A fumaça passa pela água antes de ser tragada aumentando a concentração do que estiver sendo fumado.

2 Macramê é um ponto feito geralmente com linha encerada trançada utilizado pelos artesãos para produzir pulseiras, tornozeleiras e colares.

Antes de adentrar nestas questões mais a fundo, pretendo aqui fazer uma apresentação de alguns problemas relacionados ao método utilizado na pesquisa de campo e alguns elementos da bibliografia que me orientaram nesta empreitada, bem como do suporte teórico para a análise dos dados, além é claro de expor a estrutura dos capítulos deste trabalho.

### **1.1 Questões de método e as possibilidades de investigação; um campo em movimento.**

A busca do campo não consiste apenas na localização dos nativos e o estabelecimento das interações que se tornarão o foco da investigação mas também é a busca de um entendimento do que vem a ser o campo que possibilite o levantamento das questões que me interessam. Não entendo esses dois movimentos dissociados, ambos influem-se mutuamente mas acredito que não são e não devem ser confundidos ou reduzidos um ao outro.

Defendo que meu tema, os malucos de estrada, não comporte um trabalho de campo tradicional no sentido malinowskiano pela diferença de natureza dos fenômenos estudados: artistas de rua não estão situados em uma comunidade fechada, não têm uma localização espacial fixa, e dificilmente podem ser tratados em termos de homogeneidade ou totalidade social ou cultural. No entanto sustento a hipótese de que estes agentes sociais, seja pelo compartilhamento de experiências vividas, seja pela forma de encarar a vida ou pelos contatos e trocas internas atingem determinados *níveis de autenticidade* (Lévi-Strauss, 1975, pp. 407-409) em suas relações que torna cabível estudá-las através de alguma forma de observação participante, devidamente adequada às exigências da investigação. Todo o aprendizado que envolve a vida dos malucos de estrada se dá de maneira direta através do contato entre as pessoas, tratando-se portanto de um saber oral e prático que se adquire na interação com a malucada.

Ao debater o sentido do trabalho de campo para o fazer antropológico, e ao desnaturalizar determinados posicionamentos metodológicos e epistemológicos Gupta e Ferguson (1997) abriram para mim a perspectiva de uma pesquisa em que o campo pode ser tratado de maneira diferente. Citando a pesquisa de Joanne Passaro sobre os sem-teto de Nova Iorque, os autores levantam questões que me parecem centrais para o tipo de trabalho que eu realizo. Os autores citam por exemplo a tentativa experimentada por Joanne Passaro de criar uma situação de “aldeia” para o grupo estudado por ela, seja focando em um abrigo e fazendo dele o campo, seja através da busca e pressuposição de alguma forma de comunicação secreta entre os sem-teto, para através disto estabelecer uma comunidade territorial estável mesmo em um grupo definido por sua mobilidade, marginalidade e falta de qualquer residência fixa. A saída encontrada por Passaro foi uma metodologia híbrida que envolveu vários sítios que proporcionassem “posicionalidades” em

variados pontos ao longo de um continuum de observação participante. (Gupta & Ferguson, 1997, pp. 33-34).

Seguindo esta trilha meu trabalho de campo foi composto por diversas entradas no universo da malucada em contextos, momentos e espaços diferentes mas que somados resultam em uma experiência única, já que existe alguma unidade na forma como os malucos se apresentam em cada cidade em que os encontrei e também na estrada. Meu trabalho de campo ficou, por assim dizer, disperso em vários espaços/momentos; duas visitas a Paraty durante a FLIP (Festival Literário Internacional de Paraty) durante dois anos consecutivos (2012 e 2013); um período de dez dias em janeiro de 2013 na pedra da Praça Sete em Belo Horizonte; um período compreendido entre abril e junho de 2013 na pedra da Cinelândia onde travei contato com um dos meus principais informantes, o Toti; um período de três semanas em julho quando viajei pelo interior da Bahia e de Goiás, participando do ENCA (Encontro Nacional de Comunidades Alternativas) e viajando de carona e outros modos acompanhando malucos que conheci no encontro e na estrada.

Diante do problema destacado por Gupta e Ferguson no trabalho de Joanne Passaro considereei a questão de que apontar meu olhar para as redes de solidariedade, ajuda mútua e troca de informações entre a malucada poderia significar uma tentativa de enquadrá-los em uma lógica de “aldeia”, comum na tradição do trabalho de campo, e que isso poderia desviar o sentido da pesquisa para algo que não está no horizonte de prioridades e de relações constitutivas da vida da malucada. O que pude perceber após as experiências de campo é que as duas lógicas coexistem; por um lado a malucada se comporta como uma comunidade em movimento, na estrada e nas cidades, e a situação da *pedra* pode ser destacada como um momento especial de comunitarismo e solidariedade entre a malucada, trazendo consigo aspecto de “fixidez” que encontra seu extremo na figura do “pardal”. No entanto esta comunidade é de alguma forma provisória já que os membros estão em circulação, passando por ela, ficando alguns dias, semanas, meses, ou até mesmo se fixando e se tornando pardais. Mais adiante tratarei especificamente da pedra, mas gostaria e deixar apontado aqui que esse espaço é privilegiado para o estabelecimento de laços comunitários bem como a situação de estar na estrada. Em um extremo o isolamento e a diversidade de contatos e de outro as redes e constâncias nas relações com outros malucos, algo que me parecia movimentos opostos mas que no cotidiano da malucada apresentam-se como dimensões coexistentes. Ainda podemos pensar como exemplo de “fixidez” a situação dos “hippies” que conheci no Encontro Nacional de Comidades Alternativas, que vivem em comunidades camponesas ou urbanas e que não estão constantemente viajando.

Considero também como possibilidade de construção de uma pesquisa de campo a proposta de uma etnografia multi-situada, sugerida por George Marcus. Existem pelo menos duas formas de

etnografia multi-situada apontadas pelo autor que penso serem apropriadas para meu objeto de interesse; a primeira seria mais próxima aos estudos de migração, que consistiria em acompanhar algum, ou alguns malucos em seus deslocamentos e assim transitar por diversas situações e contextos sociais pelos quais estes agentes atravessam e interagem. A outra via seria focar a atenção nos sítios em que estes artistas circulam, os semáforos e lugares estabelecidos como bons pontos para trabalhar, e as pedras de algumas cidades que compõem o trajeto percorrido por eles, e traçar a partir desta experiência as conexões, os fios, e conjunções que podem compor uma etnografia multi-situada; “...to pursue the more open-ended and speculative course of constructing subjects by simultaneously constructing the discontinuous context in which they act and are acted upon” (Marcus, 1995, pp. 106-107 e p. 98)

Durante meu trabalho de campo, como exposto acima tive a oportunidade de experimentar as duas alternativas; fixo nas pedras da Cinelândia no Rio de Janeiro e da Praça Sete em Belo Horizonte enquanto os atores sociais atravessavam estes espaços, e movendo-me junto com os malucos no período em que viajei pelo interior da Bahia e de Goiás. A vivência cotidiana foi fundamental para perceber como os conceitos sobre a vida da malucada funcionam na sua própria vida diária, como se concretiza a forma como encaram a vida, como seu discurso se torna prática, enfim, uma aproximação do *speech-in-action* (Sanjek, 1990) . Nessa busca as duas experiências foram muito válidas, tanto a de fixar-me em uma pedra e ver os malucos passarem quanto acompanhá-los viajando por diversas localidades. No primeiro caso serviu para que eu entendesse a dinâmica das pedras, suas regras e as formas de interação e sociabilidade dos malucos, e no segundo caso para entender como funcionam no dia a dia os valores tão presentes em seu discurso, como o “desapego”, a “liberdade individual”, a “viagem” em seu múltiplos sentidos e como isto produz uma forma específica de estar no mundo.

Ainda estava em busca de outra forma de observação participante, tentando me aproximar daquilo expresso como “afeto”, uma comunicação para além do ver e ouvir, buscando o viver e sentir, ou seja, me posicionar no campo de modo que fosse possível ser atravessado por um devir-nativo, e afetado por questões que de certa forma também atravessam o cotidiano destes artistas (Favret-Saada, 2005 e Goldman, 2003, pp. 463-465). Acreditando que a “afetação” no campo pode produzir certo nível de experiência compartilhada que permite um outro patamar de comunicação com os sujeitos estudados, um background comum que altera o olhar e traz outras questões para a pauta, ou uma comunicação não verbal, não explícita que só pode ser estabelecida por essa via, a do deixar afetar-se, cheguei a uma solução de como realizar esta forma de aproximação.

Minha forma de aproximar-me de um modo específico de experimentar as questões que tocam estes artistas de rua foi vender zines com histórias curtas que eu escrevo na FLIP em Paraty, e

foi uma experiência muito enriquecedora, e princípio de uma inserção no campo. A experiência foi muito valiosa, pois entrei em contato com malucos de várias partes do litoral paulista e do interior do estado, e principalmente, para minha surpresa encontrei muitos artistas, já conhecidos por mim ou não, do Rio de Janeiro que vendem zines de poesia e que me estimularam muito a continuar com a atividade. O momento em que realizei um manguêio mais ativo foi principalmente à noite quando há mais pessoas nas ruas da cidade e foi enquanto pude perceber o efeito da *reserva* e da atitude *blasé* apontada por Simmel (2005), trazendo a questão de como isso pode afetar o trabalho de um artista de rua. Conversando com outro artista, um poeta também, ele me disse que as pessoas se sentem constrangidas pelo fato de estabelecerem uma relação com um estranho, uma relação que está para além de uma mera troca comercial, já que o manguêio é muito mais que isso. Ele complementou dizendo que faz parte da proposta política de se trabalhar com a arte na rua romper com o cotidiano e com o isolamento entre as pessoas criado pela sociedade burguesa, nesse sentido seria um combate consciente a algumas tendências da vida urbana explicitadas por Simmel.

Para uma definição preliminar do que seria o manguêio na forma de se expressar da malucada pode-se dizer que o manguêio é a prática de abordar as pessoas na rua e oferecer mediante uma história seus tramos. A história contada pode estar relacionada ao trampo apontando alguma utilidade ou uma visão poética que torne a mercadoria mais valiosa. O manguêio também pode significar apenas pedir dinheiro na rua alegando fome ou outro motivo. Quando um maluco manguêia ele não está mais fixo na pedra, ele carrega consigo os tramos que vai manguêar e anda pela cidade, em bares ou outros lugares de concentração de pessoas e turistas oferecendo seu trabalho e a história que o acompanha. Este é um momento em que o maluco de ideia expõe seus conceitos e aprendizados da estrada para um careta, e já me foi dito por uma artesã que muitas vezes o que é dito durante o manguêio tem muito mais valor do que o trampo em si que é negociado. Ao longo do capítulo II farei uma discussão mais detalhada acerca do manguêio.

Por outro lado podemos compreender a atitude de intervir no cotidiano das pessoas suspendendo o isolamento criado pela sociedade moderna como uma atitude teórica orientada pelo situacionismo, uma perspectiva cara a alguns poetas manguêadores de zines que são próximos a ideologia anarcopunk<sup>3</sup>. (Debord, 2003). Outra referência que me parece importante para entender este movimento é aquela trazida por Marc Augé sobre o papel dos “não-lugares” na supermodernidade. De acordo com o autor os “não-lugares” constituem-se por não serem

---

3 Uma das propostas do situacionismo é justamente esta intervenção no cotidiano que suspenda o espetáculo e desfaça a distância artificial criada entre o “artista” e o “não artista”. Na situação provocada qualquer um pode apresentar-se como criador e portando artista, já que na suspensão do espetáculo as pessoas deixam de atuarem como meros espectadores e passam a comportar-se como agentes da criação. Para o Manifesto Situacionista: [http://muda.radiolivres.org/site/site\\_antigo/manisituac.htm](http://muda.radiolivres.org/site/site_antigo/manisituac.htm)

identitários, relacionais ou históricos, estando por isso, no polo oposto do “lugar antropológico”. Para Augé o lugar do sentido inscrito e simbolizado é o “lugar antropológico”, que é o lugar do acontecimento ocorrido, do mito (lugar-dito), da história, enquanto que a palavra “espaço” vem sendo socialmente utilizada como um termo que abstrai e corrói os sentidos constitutivos dos lugares, apontando para uma relação esvaziada de sentido e concretude (espaço aéreo, espaço publicitário, espaço verde). Os “não-lugares” da supermodernidade seriam portanto caracterizados por condições de circulação em que os indivíduos só interagem com textos que trazem mensagens padronizadas para o homem médio, sem outros enunciadores que não pessoas morais ou institucionais, e em que lhes é demandada a identificação na entrada e na saída.

Estes não-lugares são tanto espaços concretos, como aeroportos, autoestradas, caixas eletrônicas, shoppings e mercados, quanto uma determinada relação que os indivíduos estabelecem com estes espaços. Se entendermos os “não-lugares” não apenas como relações com o espaço, mas também como relações sociais e interacionais a ação do mangueio opõe-se a tendência colocada pela supermodernidade e poderia ser categorizada de acordo com o pensamento de Augé como uma ação “terrorista”, entendendo o terrorismo como aquilo que ataca o “não-lugar” já que este representa o contrário de toda utopia, algo que existe e não abriga nenhuma sociedade orgânica. O “terrorismo” por sua vez reivindica socializações e novas localizações, negando o ideal do “não-lugar”. (Augé, 1994)

Mais tarde a ideia de manguear zines confirmou-se como um ótimo caminho para me aproximar dos artistas de rua uma vez que em Belo Horizonte, enquanto fazia trabalho de campo, a atitude dos malucos era sensivelmente outra quando percebiam que eu também tinha meu próprio trampo, os zines, e que não estava ali apenas para investigá-los, mesmo que eu me apresentasse como pesquisador. O mesmo se deu durante minha viagem pelo interior da Bahia e Goiás. Além de tudo a venda dos zines ajudou no custeio das viagens e foi a concretização de uma vontade que eu já trazia a algum tempo e que apesar dos estímulos de conhecidos que vendem zines de poesia nunca tinha conseguido realizar até aquele momento. Em outra etapa do meu trabalho de campo, aprendi também a fazer artesanato apesar de não ter exposto e vendido o que fiz. Meu professor no artesanato foi Toti, o informante que conheci na pedra da Cinelândia no Rio de Janeiro, e passei muitas horas tramando, ou seja, produzindo artesanato neste lugar. Esta experiência foi mais uma forma de interagir com o campo e de experimentar uma dimensão da vida dos malucos artesãos.

Minhas opções metodológicas voltaram-se portanto para um trabalho de campo realizado em momentos e espaços dispersos, mas que trazem cada um deles uma forma de interação com a malucada, seja fixo nas pedras, seja em cidades em que ocorrem festas ou festivais, ou em trânsito acompanhando sua passagem por diversas localidades. Além disso também experimentei a situação

de manguear zines, de manguear comida quando não tinha dinheiro nem zines e aprendi a fazer alguns tramos de artesanato. Fui tomado por um “maluco de estrada” quando “caretas” se acercavam das pedras em que estive e também tratado assim pelos próprios malucos com que convivi, como um membro de sua família da estrada, e todas estas experiências de imersão justificam a importância da realização de um trabalho de campo com observação participante, principalmente se considerarmos que o único modo de formar-se e informar-se sobre o modo de viver e produzir sua subsistência nas ruas e nas estradas é através do contato direto com a malucada. Tanto o ensinamento do artesanato, quanto dos valores e práticas que constituem este modo de vida parecem se dar apenas através do contato direto. Só assim pode-se aprender as regras de convívio e o modo certo de se proceder e se apresentar para o resto da malucada e para o resto da sociedade como um maluco.

## **1.2 Como cheguei ao tema e as primeiros problemas levantados.**

Em uma viagem na primeira quinzena de julho de 2009 à Belo Horizonte conheci Álvaro Felipe, malabarista de claves (são objetos com forma semelhante a pinos de boliche que são arremessados ao ar na quantidade de 3 até 6 dependendo da habilidade do artista) que trabalhava em sinais e tinha conseguido viajar até Diamantina pegando carona em um ônibus de estudantes universitários que partiu de Curitiba para o encontro nacional naquela cidade. Depois de conhecê-lo passei a semana seguinte convivendo e viajando com ele principalmente de carona, e dali surgiu meu interesse em estudar artistas de rua.

Nesse primeiro momento ainda não havia refletido sobre questões relacionadas ao campo, mas graças ao registro detalhado de meu diário de viagem<sup>4</sup> pude levantar questões que me intrigaram já naquela época e que amadureceram para se tornar um projeto de estudo nesse tema: o que então chamava de artistas de rua itinerantes, que ganham seu sustento nas ruas e viajam constantemente passando por diversos centros urbanos, estabelecendo contatos, redes de solidariedade e apoio mútuo. Pensava também em tentar rastrear suas trajetórias e circuitos, além de compreender suas estratégias de vida, suas escolhas, a forma de constituição de seu saber através da troca de experiências na estrada e o discurso que afirma e dá sentido a seu modo de vida.

Mantenho contato com Álvaro Felipe até hoje por e-mail e redes sociais, mas nunca mais

---

4 Não se tratava ainda de um diário de campo, orientado por questões metodológicas e por um olhar etnográfico, mas sim um registro de tudo que me acontecia na viagem e que eu achava digno de nota. Esse diário de viagens substituiu para mim uma máquina fotográfica, e as informações contidas ali são apenas um registro de um interesse inicial e de questões que me foram sugeridas pelas situações pelas quais passei.

nos reencontramos pessoalmente. Mesmo assim gostaria de destacar aqui passagens desse nosso encontro que despertaram minha sensibilidade para alguns aspectos dessa forma de vida, e que servirão como ponto de partida, como questões que inicialmente animam meu pensamento e guiarão minha minha entrada no campo.

Na primeira vez que nos encontramos em um sinal em que ele estava trabalhando presenciei uma conversa dele com um malabarista de contato que passava por ali e o encontrou. O malabarista de contato dificilmente arremessa seus malabares para o ar, ao contrário, equilibra-os em diferentes partes do seu corpo, dando a impressão de que flutuam ou de que deslizam por sobre sua pele. Os malabares nesse caso são bolas de vidro maiores que as bolinhas utilizadas no malabarismo de arremesso, mas pequenas o suficiente para que possam ser manuseadas, até 2 ou 3 de cada vez em cada mão. Pelos cumprimentos percebi que já eram conhecidos, tal a informalidade e casualidade com que se trataram. Depois vim a saber que a última vez que tinham se encontrado havia sido a alguns meses atrás em São Paulo, o que despertou muito minha curiosidade sobre a ampla mobilidade e os trajetos feitos por esses artistas, bem como pela forma como eles se relacionam entre si e trocam informações e dicas de qual o melhor lugar para trabalhar, ou para dormir sem gastar muito em uma cidade. Mais ainda, percebi que o encontro naquele sinal não havia sido casual, uma vez que aquele era um semáforo reconhecido como um bom ponto para se apresentar com malabares. Pude confirmar isso mais tarde quando fomos almoçar, eu e Álvaro Felipe, e notei que em pouco mais de três horas de trabalho naquele sinal ele tinha ganho em torno de 120 reais, em moedas e notas de dois e cinco reais amassadas que ajudei a contar.

Diante da minha surpresa pelo alto rendimento do seu trabalho Felipe me apontou que o desgaste físico desse ofício é grande, que é sacrificante para ele fazer muitas horas seguidas de malabarismo em sinais, que ele sente dores musculares constantes e que quando o dia está quente a desidratação é mais um fator de dificuldade em longas apresentações na rua. Dessa forma por mais que os ganhos fossem grandes os desgastes o impediriam de realmente acumular. Hoje, com um contato mais prolongado com os malucos percebo que em termos de pensamento e comportamento econômico sua atitude está muito mais próxima aquela adotada por membros de uma “economia de subsistência” na forma como foi explicitada por Pierre Clastres, em que se dedica à atividade produtiva apenas o mínimo de tempo para se obter o próprio sustento, dedicando-se o resto do tempo a atividades relacionadas ao prazer (Clastres, 2012, 205-208). Em um outro extremo poderia-se situar a atitude diante do trabalho exposta por Weber, em que os indivíduos são compelidos ao trabalho contínuo e ininterrupto na mesma medida em que se nega o ócio e o prazer na expressão de

uma postura ascética (Weber, 1967, 110-134).<sup>5</sup> Esta relação diferenciada com o dinheiro, com o consumo e com a acumulação é marcante no discurso da malucada, apresentando-se como um valor, o “desapego”, que é utilizado para justificar suas escolhas e modo de vida tanto quanto para avaliar e julgar uns aos outros. Questões relativas aos valores da malucada e como estes valores são operacionalizados na avaliação e julgamento entre malucos e na forma como estes enxergam os “caretas” são questões que serão melhor desenvolvidas no segundo capítulo deste trabalho.

Isto me leva a um ponto de inflexão importante, que aponta um caminho possível para minha investigação: artistas de rua são considerados por um discurso hegemônico como “vagabundos”, assim são apresentados pela mídia, assim são tratados pela polícia ou guarda municipal, e é de se imaginar que seja problemático para qualquer projeto de planejamento e controle estatal a existência de indivíduos que não têm moradia fixa, não têm emprego formal, trabalham em um espaço público sem nenhuma licença governamental, não pagam impostos e insistem em permanecer nessa situação. A estranheza de suas escolhas que levaram ao seu modo de vida pode ser visto como uma ameaça a um outro modo de vida convencional, modo de vida este através do qual estes artistas constituem sua identidade em oposição, e que eles denomina da “vida dentro do sistema”, levada pelos “caretas”. Ao longo do segundo capítulo tratarei de forma mais detalhada da relação entre a malucada e o trabalho, bem como da relação destes com os “caretas”, e o papel da relação com o trabalho na constituição das identidades.

Nesse sentido, a ideia de “desviante” como colocada por Gilberto Velho baseando-se em Howard Becker adequa-se perfeitamente à situação, uma vez que apontar “o estilo de vida” dos malucos como “desviante” depende de uma “relação entre atores (indivíduos, grupos) que acusam outros atores de estarem consciente ou inconscientemente quebrando com seu comportamento, limites e valores de determinada situação sociocultural.” Graças a essa perspectiva *interacionista* o comportamento desviante deixa de ser entendido como uma inadequação cultural para ser tratado como “um problema político, obviamente vinculado a uma questão de identidade.” (Velho, 1974, p. 23-24). Neste sentido, também desenvolverei uma discussão sobre acusação no segundo capítulo.

Existe outro motivo para uma reação violenta e discriminatória por parte da sociedade e do Estado estabelecidos em relação aos malucos, especialmente àqueles que não compartilham dos objetivos econômicos e valores hegemônicos. O modo de vida dos artistas de rua apresenta-se como uma *diferença*, e como tal sua afirmação é uma violência que põe em risco todo o modelo de sociedade vigente por trazer junto de sua afirmação um fundo de diferenças potenciais, uma ameaça a todo modelo pelo parentesco indissociável com toda diferença possível: “Não deve causar espanto

---

5 Conheci também artistas de rua que pagam aluguel e custeiam a educação dos filhos vendendo artesanato na rua, e os exemplos não eram poucos, neste caso trata-se geralmente de malucos do subtipo pardal.

o fato de que a diferença pareça maldita, que ela seja falta ou pecado, a figura do Mal destinada a expiação. O único pecado é o de fazer que o fundo suba e dissolva a forma.”(Deleuze, 1988, 65). O que ameaça o modelo, o estabelecido, ou o “sistema” e a “Babilônia” se usarmos as expressões da malucada, não seria portanto a opção do maluco em si por viver uma vida nômade e não baseada no trabalho, consumo e acumulação, mas sim em toda a possibilidade de modos de vida alternativos despertada pela sua existência, o que compromete o aspecto modelar e obrigatório da vida convencional “dentro do sistema” criando um problema insolúvel para o “careta”; o problema do limite e fragilidade de suas próprias escolhas que deixam de ser apresentadas como compulsórias e passam a figurar como mais uma opção entre infinitos modos de vida.

Por outro lado o que está em jogo aqui são os sentidos de trabalho e o modo de vida associado a cada um deles, que sugerem uma identidade e uma determinada forma de encarar a vida. Mesmo que os malucos apresentem seu trabalho como algo sério e penoso aproximando-se assim à identidade de trabalhadores convencionais, alguns deles não se identificam com estes trabalhadores, ao contrário constituem através de seus discursos e práticas uma identidade oposta a desses trabalhadores, uma identidade muito mais próxima àquela celebrada na literatura estadunidense de Jack London a Kerouak, a identidade de “vagabundo de estrada”. Não estar submetido a formas convencionais de vida e trabalho apresenta-se para alguns destes malucos como a forma de ter alguma autonomia; não estar limitado e condicionado por um sistema econômico político e social ao qual eles se opõem em seu discurso e prática cotidiana. Seu modo de encarar a vida está ligado a um sentido de “estrada” e de estar na “rua”, que busco compreender na pesquisa.

Algumas questões inicialmente colocadas por mim são relativas às identidades dos malucos, identidades constituídas de modo relacional e situacional, seja em oposição a um padrão socialmente estabelecido de trabalho, moradia, seja em relação a outros malucos que povoam o mesmo espaço e que à primeira vista parecem ter um modo de vida e valores próximos, mas que apresentam suas próprias divisões internas e jogos de oposições que definem suas identidades específicas, como as de “micróbio”, “pardal”, “maluco de ideia”, etc.

Em uma primeira aproximação do que seria um “maluco de ideia”, pode-se destacar o estreito laço que existe entre o maluco e a viagem como elemento constituidor de sua identidade. A viagem do maluco não se restringe ao deslocamento no espaço, é também uma viagem nas ideias. Isso quer dizer que ele pensa diferente de um careta, sustenta uma outra visão de mundo, outros valores e uma filosofia de vida destoante e oposta ao do careta que se reflete em suas escolhas e na vida que ele leva. Um pardal por exemplo pode considerar que não está parado pois continua sendo um maluco de ideia, assim o movimento continua em seu pensamento. Os malucos apresentam em geral um discurso contra-hegemônico, crítico e alternativo em relação ao careta, e sua própria

existência é a afirmação da viabilidade de suas ideias. Apesar disso os malucos tem consciência de que ninguém vive realmente “fora do sistema”, que quando compram matéria-prima, pagam por um almoço ou consomem qualquer produto estão participando do sistema de alguma forma, mas mesmo assim sustentam que por ter controle de seu trabalho, por não ter que submeter suas decisões a mais ninguém e poderem viajar pra onde quiserem têm uma autonomia que a maioria das pessoas não têm. Ou seja, isto não os impede de sustentar um discurso anti-sistema e supostamente viver com alguma autonomia em relação a este. De acordo com um maluco: “eu falo como eu quiser com quem eu quiser porque não devo nada a ninguém, polícia, juiz, delegado...” demonstrando assim sua independência em relação a estas instituições, e a integralidade de sua pessoa que não necessitaria se moldar a quem quer que fosse.

### **1.3 Recortando o tema e ajustando as questões.**

Pensando em termos de escala e recorte tenho mapeado alguns caminhos que pretendo seguir. Como dito anteriormente comecei por criar uma classificação dos malucos em relação a mobilidade destes, desde aqueles que trabalham há muitos anos em um mesmo local, até os que percorrem um circuito amplo de cidades e localidades que não respeitam nem fronteiras nacionais. Além disso havia a classificação por tipo de arte que acabei descartando por perceber que não era uma forma efetiva de classificação para os próprios artistas, que se identificavam a si mesmos e uns aos outros a partir de outros critérios, que serão explorados adiante. De qualquer forma eu já intuía que não deveria estudar apenas os artistas que executavam um ou outro tipo de arte, já que as redes de solidariedade, troca de informações e ajuda-mútua poderiam se estender além dessas fronteiras, que percebo hoje que são fictícias, uma vez que estes mesmos artistas são formados em vários ofícios e variam de ocupação dependendo do espaço que estão atravessando.

Após essa primeira forma de classificação baseada em termos arbitrários mas que me pareciam importantes como a ocupação, cheguei a um ponto de consideração das próprias categorias nativas de classificação. Percebi na prática, fazendo trabalho de campo, que alguns artesãos também jogam malabares, e alguns malabaristas também fazem artesanato, variando de ocupação dependendo do espaço em que estão inseridos, e que ambos estabelecem relações de solidariedade e apoio-mútuo. Nesse caso a identidade que os une e que parece dar alguma coesão é a de “malucos de estrada”, ou seja, é a experiência vivida de transitar pelas estradas do Brasil e de outros países da América Latina.

Em um primeiro momento, já havia conversado e convivido com artistas de rua em três

situações, no Rio de Janeiro, cidade em que vivo, em Paraty durante a FLIP<sup>6</sup>, e em Belo Horizonte, cidade que passou por um processo de intenso combate à atuação dos artistas de rua por parte da prefeitura, e que aparece documentado em vídeos, processos judiciais, e também na liminar que está em vigência e que permite que os artistas exponham seus trabalhos nas praças públicas da cidade. Mais adiante voltarei a tratar desta luta dos artesãos de Belo Horizonte. A estas três experiências somaram-se meu retorno à FLIP em 2013 e a viagem que realizei pelo interior ao longo do mês de julho e o trabalho de campo que realizei na pedra da Cinelândia no Rio de Janeiro. Tentando manter-me fiel à proposta desta introdução aqui trato de questões que me eram mais caras a partir das três primeiras experiências de campo, questões que serão desenvolvidas e profundamente transformadas nos capítulos seguintes em que incorporo elementos apreendidos nas demais momentos em que estive em campo, no Rio de Janeiro e viajando pelo interior do Brasil, bem como as entrevistas realizadas ao longo deste processo de pesquisa.

Durante meu trabalho de campo em Belo Horizonte, pude perceber nas falas dos artesãos, os termos através dos quais eles se identificam e identificam uns aos outros. Procurei nas minhas conversas não introduzir os termos de identificação, mas ao me apresentar como pesquisador logo aparecia na fala deles a expressão “hippie”, algumas vezes como auto identificação, mas na maioria com certa distância e rejeição. A oposição/composição com o termo “hippie” realizada pelos malucos será melhor desenvolvida nos capítulos um e três, já que minha viagem pelo interior me colocou este problema de maneira mais direta e urgente.

Um artesão chamado Parazim que conheci na pedra de Belo Horizonte, trouxe também a expressão “hippie” antes que eu a mencionasse, mas para rejeitá-la. Parazim diz que esse negócio de hippie já acabou, que ele mesmo é um “maluco”, maluco de estrada, maluco de BR. Dentro da categoria “maluco”, existem outras subcategorias, como o “micróbio” e o “pardal”, relativas à mobilidade e ao estilo de vida do artesão. O pardal é aquele artesão que não viaja, está sempre na cidade. Com ironia Parazim disse que alguns nem pardal são mais, porque até os pardais dão seus voos, ele tratou de maneira pejorativa e jocosa os artesãos que não viajam como “pombos”. A forma como o “micróbio” avalia o pardal e vice-versa faz com que estas figuras algumas vezes se

---

6 Eventos e festas deste tipo atraem grande quantidade de artistas de rua, que aproveitam o movimento da cidade e a disposição das pessoas a gastar para comercializar seus trabalhos, como me explicou Alda, uma artesã que conheci em Belo Horizonte. Toti, um dos meus principais informantes me disse que em São Paulo durante o Viradão Cultural concentram-se mais de 500 malucos em uma pedra, e que foi um momento em que ele reencontrou amigos que não via há muitos anos. Algo semelhante porém em menor escala ocorreu quando estive em São Jorge-GO durante o Festival de Culturas Tradicionais da Chapada dos Veadeiros, momento em que pude acompanhar um grupo de malucos. Esta experiência será relatada de maneira mais detida no quarto capítulo, momento em que exponho um longo relato das circunstâncias que me levaram a uma viagem pelo interior da Bahia e de Goiás.

antagonizem, elemento que será melhor tratado no capítulo II quando tratarei da “acusação” entre malucos.

A expressão “maluco” estará assim associada a uma série de práticas, valores e discursos próprios de quem vive na estrada, e que só é completamente compreendida por eles mesmos. Mesmo que a proposta deste trabalho seja fazer uma aproximação desta compreensão e em certo sentido uma tradução desta experiência em termos que possam ser apresentados a pessoas que não participem deste universo cultural, assumo de saída os limites deste exercício e compreendo que a apreensão deste universo é parcial e limitada, como uma primeira incursão costuma ser.

Mais adiante tratarei do significado do “micróbio”, mas adianto que trata-se do maluco de estrada que anda “leve”, sem muito material e sem muitos recursos, dependendo basicamente do seu manguieio, que é a habilidade de a partir de suas histórias e de sua apresentação do artesanato conseguir algum trocado, só o suficiente para o momento e suas necessidades imediatas.

Por outro lado o termo “hippie” ainda é presente na fala dos malucos, e não apenas negativamente. Acredito que o termo hippie seja usado principalmente quando estão falando com pessoas que não são do seu meio, como forma de explicar alguns de seus valores. Um artesão que conheci em Paraty chamado Marquinho referiu-se a um conhecido seu, o Fabinho, como sendo um “verdadeiro hippie” por viver durante muito tempo isolado em uma cabana, apenas com o suficiente para se alimentar. O hippie nesse sentido aparece como um termo que expressa o desapego material. Ainda, um artesão de Santa Catarina chamado Guto que conheci no Rio de Janeiro também se referiu a quem lhe ensinou o artesanato em couro como um “hippie de verdade”.

O que me parece a partir destes exemplos é que quando o termo “hippie” é dito por alguém que não é do meio dos malucos de estrada o sentido é impreciso e preconceituoso, associado a representações estereotipadas mas quando eles mesmos falam de alguém dizendo que essa pessoa é um “hippie de verdade” este termo é elogioso, o que não exclui posturas como a do Parazim, que rejeita de todas as formas a expressão. Reivindicar para si o termo maluco é uma forma de criar outros sentidos e representações sobre si mesmos, desta vez baseadas em suas experiências concretas de vida e não em representações exógenas. Nesse sentido, se autoafirmar como “maluco” em oposição ao “hippie” é também uma forma de resistência simbólica e disputa em torno do sentido de sua própria existência.

A resistência pode tomar aqui múltiplas dimensões, podemos considerar que os malucos de estrada apresentam um *projeto* alternativo e contestatório à sociedade, como proposto por Gilberto Velho, principalmente se considerarmos que “Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de ethos e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relação ao nível do seu cotidiano, mais marcada será sua

autopercepção de individualidade singular. Por sua vez, a essa consciência da individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um projeto.” (Velho, 1999, p. 32). Acredito que os malucos de estrada, por suas escolhas e trajetórias apresentem uma versão muito radicalizada deste processo que é típico da vida nas grandes metrópoles, e que experimentem esta radicalização de sua individualidade singular como uma experiência de liberdade radical. Como me informou Eri, artesão que conheci em Belo Horizonte, muitos artesãos se tornam malucos de estrada em busca de liberdade, ou em um gesto de rebeldia contra a sociedade e os pais, apesar de ele mesmo considerar que tem um objetivo diferente, referido ao seu conhecimento das origens do movimento hippie e o aspecto político de sustentar um modo de vida que se contraponha ao “sistema” como forma de resistência. Tratarei de maneira mais direta sobre os sentidos da “resistência” para a malucada no primeiro capítulo da dissertação.

Todas essas ideias são apostas que ao longo do trabalho tomarão outras formas muito destoantes destas colocadas inicialmente, mas a questão das identidades e dos jogos de oposição que as definem e seu teor relacional e situacional (Barth, 1995), a proximidade e distância em relação a determinados termos e outras identidades em pauta, e as expressões utilizadas para dar sentido a sua própria experiência e às suas escolhas, bem como a formulação de um projeto, continuaram sendo caminhos importante da minha investigação.

Ao longo do trabalho também realizarei o exercício de integrar os agentes sociais estudados aos espaços em que estão inseridos e aos demais atores com quem interagem, tais quais seus clientes e os caretas, outros membros pertencentes à malucada e os agentes do Estado que os reprimem, para não correr o “grave risco metodológico (...) [de] isolar, por motivos de estratégia de pesquisa, segmentos ou grupos da sociedade, passar a encará-los como unidades realmente independentes e autocontidas.” (Velho, 1999).

Em outra escala, me parece extremamente rico focar no momento em que ocorre a interação dos artistas com os clientes na pedra ou em um semáforo em que ele se apresenta, ou ainda na abordagem para venda de zines (no caso dos poetas). Sobre esta última forma de contato obtive um relato que me pareceu significativo em Paraty, de um artesão chamado Marquinhos.

Encontrei com Marquinhos em uma praça, de madrugada quando as ruas já estavam ficando vazias, e ofereci a ele um dos meus zines como presente, ele aceitou e me ofereceu em troca uma de suas pulseiras de macramé. Ele se prontificou a colocar em mim, e como fiz um gesto para me abaixar para colocá-la no tornozelo, ele se adiantou e ficou de joelhos para colocar a pulseira em mim, enquanto dizia: “Deixa que eu me abaixo, é sempre o hippie que se abaixa, já percebeu que expomos nosso trabalho no chão? É para estar abaixo de quem vai comprar, pra mostrar humildade,

respeito, desapego...”. Chamou muito minha atenção de que cada aspecto de sua forma de estar no mundo tenha um sentido marcado que aponta para sua existência como um todo, e nestes termos me parece que o que se apresenta é uma ética dos malucos, uma ideia que orienta suas vidas, uma unidade entre o discurso e prática que de alguma forma dá o tom de sua vida como “o modo certo de se viver” e um trabalho constante de si mesmo para alcançar esta forma de vida. Trato aqui a ética como um “cuidar de si”, como uma prática diária, cotidiana, que resulta em uma forma de vida, e que de certa forma a atualização de um discurso, de uma “filosofia de vida” da malucada e que se revela como afirmação das experiências passadas. Na Conclusão tratarei de maneira mais detida desta ética da malucada. (Foucault, 1984 e 2004)

#### **1.4 Aproximações teóricas e etnográficas; um ponto de partida.**

Diante daquilo que me parece mais específico na vivência dos “malucos de estrada”, se torna necessário para mim levantar alguma bibliografia que possa, mesmo que parcialmente dar conta de algumas questões colocadas pelo seu modo de vida, como, por exemplo, seu nomadismo, o discurso e exercício de algum modo de desapego em relação aos valores hegemônicos e à acumulação e a produção de um outro código de valores, o elemento de resistência presente nas suas escolhas e na sua ocupação dos espaços públicos das grandes cidades, bem como sua forma de encarar a vida e de se relacionar com seus pares e com a sociedade em geral.

Quando Ulf Hannerz propõe um debate em torno do conceito de “fluxo” aponta, de um lado para alguns sentidos relacionados a uma macroantropologia voltada para amplos processos sociais, tais quais fluxos e contrafluxos de capital, mercadorias, imigrantes, informações, e de outro para uma reflexão mais teórica sobre o aspecto fluido da cultura, sua composição e recomposição constante, seu aspecto processual e sua plasticidade (Hannerz, 1997, p. 10-15) Em certo sentido opondo-se a construção de análises a partir destes referenciais macroantropológicos Magnani sugere estabelecer com um olhar de perto e de dentro para chegar aos padrões de organização social e espacial a partir das categorias nativas e das motivações dos agentes sociais e dos grupos estudados, sem é claro, ignorar as linhas de força mais amplas que moldam e conformam tais fluxos<sup>7</sup>. (Magnani, 2002)

---

7 O processo de reestruturação urbana que atravessa muitas grandes cidades brasileiras afeta diretamente o trabalho dos artistas de rua, principalmente pela proibição de que ocupem os espaços públicos com seu trabalho e o confisco de seus materiais e artesanatos. Em resposta a isso, a organização dos próprios artistas de rua, de movimentos sociais e apoiadores já fez surgir leis de proteção ao artista de rua em pelo menos três cidades: Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte. Mesmo com a liminar que permite a atuação dos artesãos na Praça Sete, o espaço ainda encontra-se mais vazio do que antes da repressão de acordo com o relato de um entrevistado, apontando que a informação sobre a repressão circula pelas redes e que influencia na modelagem dos fluxos destes artistas e portanto no estabelecimento dos trajetos e circuitos.

De volta a Hannerz, acredito que os malucos de estrada possam ser aproximados à imagem das personagens fronteiriças, que vivem nos “espaços intermediários”, atores sociais vivendo em “zonas intersticiais”: “Se uma pessoa é capaz de sobreviver e até prosperar nelas [nas zonas intersticiais] isso se deve à sua própria agilidade cultural talvez mesmo agilidade física. Uma parte disso assim nos dizem nossos interpretes pode ser uma questão de ‘deculturação’: despojar-se de uma sobrecarga de cultura para ganhar liberdade de movimento. (...) A liberdade da zona fronteiriça é explorada com criatividade por deslocamentos situacionais e combinações inovadoras, organizando seus recursos de novas maneiras, fazendo experiências. Nas zonas fronteiriças, há espaço para a ação [agency] no manejo da cultura” (Hannerz, 1997, 23-24)

Acredito que esta imagem seja bem próxima do tipo de desafio e prática cotidiana dos malucos, como sugere a preocupação constante do malabarista chileno que eu conheci viajando de se livrar de seu sotaque e de ser visto pelos outros como um brasileiro. Talvez estar na estrada, ou na rua, consista em estar permanentemente numa zona fronteiriça, em um espaço entre os universos culturais plenamente constituídos, em que é possível a estes artistas o agenciamento, o manuseio e jogo com alguns elementos culturais, e talvez a busca por esta liberdade de ação dada pela sua situação fronteiriça seja o que os impulsiona em um movimento incessante, e seja a concretização de sua busca pela “liberdade individual” que não seria possível para um “careta”.

Existem duas linhas de força criadas pela grande metrópole que afetam e arrastam os malucos de estrada para sua zona de influência, a primeira delas é concentração de recursos e pessoas e a atração gerada em outras regiões menos urbanizadas em seu entorno, fazendo dos grandes centros urbanos áreas privilegiadas para sua atuação. A segunda seria a multiplicação das possibilidades de ocupação proporcionadas pelo ambiente urbano: “...o indivíduo encontra nas possibilidades, na diversidade de interesses e tarefas, e na vasta cooperação inconsciente da vida citadina a oportunidade de escolher sua vocação própria e de desenvolver seus talentos individuais peculiares.” (Park, 1976, p. 36).

Mas antes de pensar que a existência dos malucos de estrada está atrelada à cidade e que depende dela, me parece necessário pensar em que medida a própria cidade em suas relações constitutivas depende da ação concreta de pessoas como os malucos. Manuel Delgado, em sua acepção do que é o “urbano” aponta que oposto dele não é o “rural”, mas sim o “comunitário”. Enquanto que o “comunitário” entendido como um espaço compacto, coerente, de relações consistentes no plano histórico-cultural, o “urbano” se mostra como o espaço central dos atores coadjuvantes, a dimensão mais inconstante da vida social que não chega a cristalizar-se, um plano que não é nem uma estrutura nem a ausência dela, mas que está constantemente estruturando-se, um espaço constituído de instantes, ondas, situações, cadencias irregulares, confluências, confrontos,

flutuações, etc. (Delgado, 2002 e 2006) Nesse sentido esta definição do “urbano” cria uma precedência do tecido social vivo em relação à própria cidade, que seria o resultado, o efeito segundo deste plano mais profundo que anima e constitui o espaço urbano. Acredito que exista uma profunda e secreta ligação entre os malucos de estrada e a vida nas grandes metrópoles contemporâneas, que faz com que seja imperioso o estudo deste tema a partir da perspectiva da antropologia urbana, mesmo que suas escolhas e seu modo de vida se apresentem como uma crítica à vida nas grandes cidades.

Ao mesmo tempo nas cidades apresentam-se mecanismos de controle da vida que são acionados tanto por órgãos governamentais quanto pelos indivíduos que ali vivem e que guardam profundo laço com o processo de monetarização das relações, metrificação do tempo, intelectualismo nas interações, quantificação e registro dos habitantes, numeração das casas, etc. (Simmel, 2005 e Benjamin, 2000) Estas linhas de força agem no sentido de estancar uma dimensão da vida social que é fluida e rebelde, mas é esta dimensão que subterraneamente constitui a própria cidade, e é o espaço de atuação e existência da própria malucada.

A partir deste ponto, gostaria de retornar às categorias nativas de classificação dos malucos para introduzir uma primeira acepção do termo “micróbio”. Eri se referiu ao micróbio como “aquele que quase não tem nenhum artesanato” e depois disse que sentia pena por ver pessoas que sabem fazer tantos tipos de artesanatos viverem desse jeito. Este é um exemplo da representação que o maluco que não é um micróbio faz deles. Outro artesão, chamado Luquinhas me disse que o micróbio anda leve, não carrega quase nada, assim ele não precisa se preocupar.

Outra característica do micróbio é que o artesanato que ele produz enquanto conversa com o comprador costuma ser um trabalho muito simples, feito de fio de arame, pode ser um anel, brinco ou pingente, que ele oferece como presente, mas que implica em um retorno em dinheiro. Neste tipo de transação o mais importante, o que o “micróbio” oferece de mais valioso é a história que ele conta no manguêio.

Elisângela, que se afirma maluca mas não micróbio, me disse enquanto fazia uma pequena guitarra de arame que muitas vezes a história vale mais do que o produto (artesanato). Todo tempo em que a entrevistei ela esteve fazendo a guitarra de arame, e enquanto fazia me contava de sua vida, de seus temores, das situações que viveu, de seu aprendizado na estrada, e quando terminamos ela me deu a guitarra de presente. Como ela não é um micróbio e não me ofereceu o presente antes, fui eu quem a procurei e pedi que contasse a sua história não cabia oferecer dinheiro, mas espontaneamente perguntei quando recebi a guitarrinha se era de graça e ela disse que sim, que era um presente. Um ensinamento da estrada que Elisângela fez questão de frisar é a ideia de que “nada é de graça, tudo tem um preço”, e para exemplificar esta assertiva ela me disse que quem a ensinou

a fazer esta guitarrinha cobrou dela 2 metros de arame.

Em um primeiro momento da pesquisa o único maluco com quem eu havia me deparado e que se auto-afirmou como micróbio foi Parazim. E a definição dele de micróbio me marcou muito, principalmente pela discrepância em relação as outras. Parazim me disse que o micróbio é aquele que se alegra pela vida alheia, que ele era feliz por eu estar vivo ali do lado dele, e que ele mesmo não importava, que só a vida dos outros importava pra ele. Outras falas de Parazim, me chamaram a atenção por esclarecer pra mim o sentido de ser um micróbio, como quando ele me disse: “Eu faço arte por acaso”. Mais adiante, através do meu contato com Toti que também se identificava como micróbio, se tornou mais claro para mim esta concepção do “micróbio” que aponta para uma “desapego extremo” e para a contemplação em vez da ação. Apesar de Eri de certa forma condenar quem vive como um micróbio, por considerar isso um desperdício do talento de artesão ele mesmo disse que quando era mais jovem ficava de “microbiagem”, que era uma maneira de curtir. Essa identidade de micróbio pode ser transitória, um artesão pode decidir por isso ou acontecer dele se tornar micróbio, e depois ele pode deixar de sê-lo.

Por outro lado um micróbio pode ser facilmente confundido com uma pessoa em situação de rua, especialmente por quem não é maluco. Um maluco chamado Rubens, apontando um pedinte assim se referiu a ele: “Olha lá o favorzeiro, isso aí queima o filme.”. Existe portanto uma intenção entre os artesãos de não serem confundidos com as pessoas em situação de rua. Em um mesmo sentido o malabarista chileno que conheci em 2009 me disse que ele acha muito feio pedir, que não é tão difícil apresentar qualquer trabalho que seja, mas pedir sem oferecer nada em troca para ele é muito degradante. Nesse contexto, parece que o micróbio está bem no limite entre um artesão e uma pessoa em situação de rua, alguém que oferece bem pouco, um presente e uma história, mas que podem ter muito valor, como me revelou Elisângela, maluca que conheci na Praça Sete em Belo Horizonte. O micróbio, além de não levar pano com artesanato pra expor, também não se incomoda de pedir dinheiro se não tiver nada pra oferecer em troca, uma atitude que aprendi não ser muito comum entre pardais e malucos em pedras em grandes cidades mas que é bem mais comum quando se está na estrada e em cidades do interior, como me apontou Luiza que conheci em Goiânia: “na estrada todo mundo é um pouco micróbio”.

Apesar disso não quero passar a impressão de que os micróbios são discriminados pelos outros malucos, muito pelo contrário, eles estavam plenamente inseridos na “comunidade provisória” que se estabelece na pedra da Praça Sete (ou talvez seja melhor dizer uma comunidade permanente com pessoas circulantes), e estão inseridos na rede de solidariedade formada pelos artesãos. Estes fornecem materiais, panos, emprestam dinheiro e ferramentas ajudando os micróbios no que eles precisarem. Provavelmente um maluco olha um micróbio como um igual que está em

uma situação de maior precariedade que ele, mas que ele não pode julgar por não saber exatamente se é por escolha própria, se é provisório, e também porque muitos deles já estiveram ou estarão na situação de micróbio. Dependendo do contexto alteram-se também os valores através dos quais se pode avaliar e julgar um “micróbio”, como tratarei mais adiante no capítulo II.

À primeira vista pode parecer estranho também que o micróbio, que compartilha dos valores dos malucos e também é estradeiro, não se incomode em ser confundido ou associado a uma pessoa em situação de rua. Supostamente o micróbio deveria se orgulhar de seu aprendizado na estrada, de sua experiência acumulada e do artesanato que sabe fazer, mas como apontou a fala de Parazim, ele é acometido de um desapego até em relação a si mesmo (ele mesmo não importa, apenas a vida que o cerca), o que me leva a crer que o “micróbio” exerce menos o julgamento, seja de malucos seja de caretas, em relação aos valores da malucada, mas o que na verdade acontece e veremos mais adiante é que ele tem mais autoridade ao reivindicar um dos principais valores constituidores da malucada; o desapego, e através desta chave pode sim avaliar e julgar outros malucos, principalmente pardais que seriam o extremo oposto do micróbio dentro da malucada.

O micróbio é para mim uma figura muito paradigmática pela sua identidade fugidia, por não se prestar a uma classificação fácil, por escapar à representação. Não é um maluco como outro qualquer, é alguém entregue a uma opção extrema de vida sem recursos, é um artesão sem artesanato, que vive de suas histórias e faz da experiência pregressa material da sobrevivência diária. Estes pontos me interessam principalmente pela possibilidade de sugerirem problemas para a compreensão e crítica da modernidade urbana, e revelarem determinadas dimensões da vida social que estão submersas por movimentos mais amplos e evidentes de transformação dos espaços urbanos.

Por fim, mas não menos importante, contribuíram muito para minha compreensão das estratégias de vida, opções e dilemas encarados pela malucada, bem como para pensar questões relativas à identidade, discursos e representações diante da sociedade e a relação com instituições normatizadoras e amparadoras, as etnografias sobre população em situação de rua de Filomena Gregori (Gregori, 2000), Claudia Milito e Hélio Silva (Milito e Silva, 1995), Tomás Melo (Melo, 2011), David Snow (Snow, 1998 e 1999), e também para a compreensão de questões relativas ao nomadismo da malucada os estudos de Felipe Brognoli sobre andarilhos (Marques, 1999) e de Nels Anderson sobre trabalhadores nômades e outras categorias de viajantes (Anderson, 1998 e 1961). Em diversos momentos ao longo do trabalho recorrerei a estes textos como forma de comparação e contraste das questões colocadas na vida da população em situação de rua com aquelas que surgem no cotidiano dos “malucos de estrada”, sem perder de vista que muitos malucos fazem questão de diferenciar-se da população em situação de rua, mas que inegavelmente partilham experiências e

dividem espaços tanto nas ruas das cidades quanto nas estradas. Por esta experiência compartilhada os dois grupos apresentam uma série de estratégias e expressões em comum, mesmo que as vezes apresentem sentidos distintos. Neste movimento de aproximação e distanciamento entre os dois grupos a bibliografia acima citada foi extremamente valiosa na construção de um quadro que favoreça a compreensão das experiências da malucada.

### **1.5 A estrutura dos capítulos.**

Este trabalho se organizará da seguinte forma. O primeiro capítulo, intitulado “Tornando-se maluco.” trata da entrada no mundo da malucada através da abordagem de algumas questões, tais quais; “como alguém se torna um maluco de estrada?”; “como se forma um maluco de estrada?”; “por quê alguém opta por esta vida?”, “o que é um maluco de estrada?” e “o que faz da pessoa um maluco de estrada?”. Também tratarei de questões relativas à minha entrada no campo, meu aprendizado do artesanato e o papel da apreensão desta técnica na transformação da pessoa em “maluco”, bem como da minha interação com os malucos que me acolheram nas pedras pelas quais passei. Também farei uma descrição de como se organizam as pedras e suas regras internas, os códigos de conduta e valores da malucada na estrada e nas grandes cidades, e também sobre as rodas de malucos, além de analisar como funciona a acusação neste processo de diferenciação interna e do estabelecimento de fronteiras identitárias entre os subtipos de malucos, acionando e modelando discursos e valores que dão sentido ao seu modo de vida. Neste capítulo também apresentarei uma questão que surgirá em outros pontos do texto relacionada a outros problemas colocados mais adiante, que é a oposição/composição entre o termo “maluco” e “hippie”.

No segundo capítulo denominado “Vida de maluco de estrada; identidade, trabalho e organização.” tratarei de questões relativas à identidade e trabalho, relacionando as categorias criadas pelos malucos para identificarem-se uns aos outros com formas diferenciadas de relação com o trabalho. Também desenvolverei uma reflexão sobre o discurso contra o “sistema” e a oposição entre malucos e caretas, explorando os termos nativos de “sistema” e “Babilônia” utilizados pela malucada. Também tentarei mostrar como a disputa pelos espaços urbanos, como as praças públicas que são apropriadas pela malucada como pedras, apontam para um conflito mais amplo que remete à “resistência” contra o “sistema”, para além do contexto histórico específico e mais concreto de disputa pela cidade gerada pelos processos de elitização, mercantilização e higienização dos grandes centros urbanos que corre na esteira dos grandes eventos que se realizarão no Brasil nos próximos anos.

Já no terceiro capítulo, “Um percurso pelo interior do Brasil; viagem e nomadismo.” tratarei

de questões relativas aos sentidos da “viagem” e a importância deste conceito e deste processo para os malucos de estrada. Nesta parte tratarei do problema do nomadismo e das formas de deslocamento da malucada, e também apresentarei o relato de minha segunda viagem à Paraty e minha incursão pelo interior da Bahia e de Goiás, minha participação do Encontro Nacional das Comunidades Alternativas(ENCA) e o acompanhamento posterior de um grupo de malucos. Também voltarei à questão da relação entre os malucos e os hippies na forma como ela se apresentou na estrada para mim. Penso em destacar os diversos sentidos e extensão do termo “viagem” para os malucos e também a forma como a viagem alterou minha perspectiva sobre a malucada. Em um levantamento preliminar poderíamos citar o seguintes sentidos; primeiramente a viagem é estar na estrada, conhecer diversos localidades e cidades, este é o aspecto mais comum do termo e aponta para a movimentação física. Em segundo lugar a viagem é também uma viagem nas ideias, que seria sustentar um discurso e ideologia crítica e contra-hegemônica, anti-sistema ou anti-Babilônia, o que faz da pessoa um maluco de ideia. Em terceiro lugar o trampo pode ser uma viagem também, por tirar a pessoa fisicamente e mentalmente da situação em que ela está. Nesse sentido pode se afirmar que “a viagem do fulano é a música” ou “ele viaja no artesanato”, etc. Por último pode-se viajar também utilizando substâncias psicotrópicas, a utilização de drogas é também uma viagem e conecta-se com os outros sentidos pois produz uma visão diferenciada da realidade afastando-o do careta, de um estilo de vida mais convencional e de uma visão de mundo hegemônica. No terceiro capítulo pretendo retomar e expandir estes sentidos.

Por fim, na conclusão, chamada “O destino e ética de um maluco.” tentarei produzir uma reflexão sobre a velhice do maluco e sua própria avaliação de sua vida pregressa, principalmente amparado em entrevistas realizadas. Das quatro entrevistas que realizei ao longo desta pesquisa, três delas foram com artesãos com mais de cinquenta anos de idade, uma delas com um de sessenta anos, o Toti, e acredito que seja possível a partir destes relatos destacar algo que funcione como uma “ética” dos malucos, um sentido e uma prática que apontem para a maneira correta de se viver de acordo com seus valores, e a afirmação das consequências deste modo de vida.

## **2. Capítulo I – Tornando-se maluco.**

Proponho neste capítulo pensar a vida do maluco como uma trajetória, e neste sentido compreender as escolhas e elementos que compuseram as situações que o levaram adentrar neste mundo da malucada. Este processo pode ser pensado como a construção de um “ethos” da malucada, e me parece um bom ponto de partida para nos aproximarmos deste universo. Se for assim, a primeira questão com a qual devemos nos confrontar é: como alguém se torna um maluco de estrada? As respostas possíveis são muitas e o exercício a que me proponho neste capítulo é traçar um fio que conecte as histórias dos malucos, suas explicações de como e porquê partiram para a estrada, com as questões que se destacaram ao longo do meu trabalho de campo, e que de alguma forma ressoaram na bibliografia relativa aos estudos sobre populações em situação de rua e nos textos sobre identidade, estilo de vida e formação de um ethos. Este exercício tem a desvantagem de produzir uma aproximação vacilante da questão, no sentido de que avança e retrocede em definições parciais e que muitas vezes não se prestam a generalizações mais amplas, mas traz a vantagem de se equilibrar nas próprias formas de expressão nativas e conseqüentemente no seu modo próprio de formular o problema e modelar suas próprias expectativas e as dos seus interlocutores em relação a esta questão.

A malucada está de uma forma ou de outra acostumada a lidar com um público careta, que consome suas mercadorias, assiste a uma apresentação em um semáforo ou dentro de um ônibus contribuindo financeiramente para a continuidade e sustentação deste modo de existência. A questão portanto já é colocada com frequência para eles; “por que vocês vivem assim?”, “como você começou a viver assim?”, “por que você saiu de casa?”. Estas questões surgem espontaneamente da interação entre a malucada e os caretas e do estranhamento que uma população que vive de modo

sedentário e conectado a instituições como o trabalho e a família tem ao deparar-se com indivíduos que aparentemente romperam ou minimizaram o efeito que estas instituições têm sobre sua vida.

Por esta razão em todos os meus contatos com a malucada eu evitei tratar desta questão diretamente, a menos que já tivéssemos uma relação de algum tempo que trouxesse confiança e um nível de troca que de algum modo se diferenciasse da interação que os malucos estabelecem com os caretas no dia a dia. A diferença é notável uma vez que os conceitos mobilizados para explicar a um careta sua vida e como ela começou apontam em geral para uma tomada de decisão súbita e para uma mudança radical no modo como a pessoa passa a encarar a vida. Este tipo de relato também se apresentou a mim, mas com as nuances que cada caso traz pretendo montar um quadro mais complexo de questões que de alguma forma contribuíssem para que as pessoas assumissem uma vida nômade e deixassem seus trabalhos para viverem de um trampo, seja ele artesanato, malabares, tatuagem, música ou outros, e igualmente deixassem suas casas para viajar pelas estradas do Brasil.

A questão do “porquê” os malucos entraram nesta vida nômade também é muito fugidia, já que aponta para o próprio sentido mais geral da existência da pessoa, sua visão de mundo e sua oposição ao “sistema”, que será definido mais adiante, aparecem como fatores centrais para justificar suas escolhas.

Também pretendo neste capítulo apresentar uma descrição e análise sobre o espaço da *pedra*, já que considero um lugar privilegiado para a formação, manutenção e renovação da malucada, além de manifestar concretamente a interação entre os malucos, suas regras de convivência e etiqueta e as disputas que permeiam este espaço através da manipulação dos valores que sustentam a identidade de maluco, resultando em um complexo processo de acusação.

## **2.1 Como e porquê ser maluco; o discurso da “resistência”.**

Toti, meu principal informante durante meu trabalho de campo no Rio de Janeiro, apresentando um discurso de ruptura na sua partida pra estrada expressou assim em uma entrevista a forma como ele se tornou maluco de estrada, ou nos termos que se usava à sua época, *hippie*: “eu mudei de vida. Todo mundo precisa, pra mudar de vida, precisa ganhar na loteria, precisa fazer alguma coisa, eu achei que a minha vida era ruim, eu saí de casa pra comprar pão e nunca mais voltei.” O discurso da ruptura aparece de maneira bem clara. Antes de se tornar maluco Toti era mecânico, ofício que aprendeu com seu pai, era casado e tinha dois filhos que hoje já são adultos e com os quais ele mantém contato por telefone e encontros pessoais eventualmente.

O que gostaria de destacar nessa passagem é a ideia de que a pessoa faz sua própria “sorte”, não precisa ganhar na loteria, e principalmente não precisa de dinheiro, já que a tomada de atitude

que os lança na estrada é de alguma forma uma revolta contra o dinheiro e a vida voltada para o trabalho, consumo e acumulação. Também não parece ser necessária nenhuma preparação, nenhuma atitude em especial exceto aquela de sair de casa e pegar a estrada, o que aponta para um dos valores mais caros a Toti e a uma parte considerável da malucada, que é a ideia de “liberdade individual”: “acho que o homem tem que ser livre, nada que ele faça que roube a liberdade dele num, dinheiro, nada, ele vai chegar lá na frente ele vai se arrepender de ter perdido os melhores anos dele correndo atrás de dinheiro, correndo atrás de alguma besteira, algum fundamentalismo, idealismo... na verdade o cara tem que viver cara, ser livre, a liberdade é a felicidade entendeu?”.

Georg Simmel(1983: 182-188) chama a atenção sobre este aspecto da liberdade associado ao “estrangeiro”, por ser um elemento que não está imiscuído nas relações organicamente estabelecidas em uma comunidade ele adquire uma liberdade que faz dele também um elemento perigoso: “A objetividade também pode ser definida como liberdade: o indivíduo objetivo não está amarrado a nenhum compromisso que poderia prejudicar sua percepção, entendimento e avaliação do que é dado. Todavia, a liberdade que permite ao estrangeiro se entender e ter experiências até mesmo com suas relações mais íntimas a partir de uma perspectiva distanciada, contém muitas possibilidades perigosas. (...) ele é mais livre, prática e teoricamente; examina as condições com menos preconceito; seus critérios para isso são mais gerais e mais objetivamente ideais; não está amarrado à sua ação pelo hábito, pela piedade ou por precedente.”

A opção pela liberdade seria nesta perspectiva apresentada por Toti um elemento fundamental para que alguém torne-se maluco, algo que para ele têm um duplo registro, público e político pelo contexto histórico em que isso se deu, a Ditadura Militar, e particular e doméstico, lócus em que a falta de liberdade se apresentava concretamente em sua vida: “eu vivi um país aqui, o Brasil quando eu tinha 20 anos, 19 anos o Brasil era um país extremamente ruim pro jovem cara, era um país que o jovem se sentia assim exatamente igual a um preso cara, até uma simples reunião de amigos assim numa esquina assim incomodava as autoridades, a gente não tinha liberdade nenhuma entendeu e eu... e a minha vida era muito monótona cara, eu fazia o que eu não gostava, casei com a pessoa que eu não gostava também, e eu resolvi mudar tudo, resolvi fazer um protesto e mudar tudo e... virei hippie cara, virei hippie...”.

A dimensão política da tomada de atitude que faz uma pessoa tornar-se maluco aparece expressa no termo “resistência”, comum na fala de malucos mais velhos ou com um discurso mais politizado. Não há separação entre resistência e vida, a vida de maluco é uma forma de resistência por si só por apresentar à sociedade uma alternativa tanto no modo de vida, na forma de trabalhar quanto no discurso, em suas ideias, o que aponta para o aspecto ético deste modo de existência. Tratarei deste aspecto na última parte do trabalho, em que abordarei o fim da vida de um maluco.

Na fala de Toti tornar-se *hippie* na década de 70, quando ele foi para a estrada era uma forma de contornar a perda de liberdade trazida pelo regime militar e também se libertar de sua vida doméstica que não o satisfazia.

Outro maluco artesão que conheci em Belo Horizonte, trouxe à tona este sentido de “resistência” que depois eu veria repetir-se em outros momentos, através dos relatos e atitudes de outros malucos. Eri, que é cearense e me acolheu na pedra da Praça Sete em Belo Horizonte, me explicou como os malucos foram responsáveis por transformações na sociedade, graças a sua “resistência”, e isso está intimamente ligado ao motivo que o lançou na estrada e o fez tornar-se maluco, como veremos a seguir.

Quando jovem, Eri conheceu nas praias de Fortaleza, onde foi criado, alguns hippies, e teve vontade de fazer uma tatuagem. Seus pais foram contra e o proibiram, e por isso Eri fugiu de casa para viver como os hippies. O primeiro trampo que teve foi fazer tatuagens de henna, e até hoje ele leva consigo um caderno de desenhos para fazer tatuagens além de ter várias tatuagens permanentes em seu corpo. Existe um sentido de liberdade também neste relato, já que Eri queria controle sobre seu próprio corpo e aparência, além é claro, de um conflito familiar. Existiu um conflito entre Eri e seu pai, já que este era ceramista e queria que seu filho seguisse sua profissão, uma vez que seus dois outros irmãos tinham estudado e aprendido outras profissões. Eri chegou a aprender cerâmica, mas depois virou maluco de estrada e saiu de casa. Este conflito pode ser pensado também em termos de projeto familiar, como exposto por Gilberto Velho (Velho, 2013), feita as devidas adaptações, já que não se trata de um projeto de classe média de ascensão social, mas sim um projeto familiar mais tradicional de manutenção de um ofício que já passava de pai para filho há algumas gerações, uma vez que o avô de Eri também foi ceramista. Eri, se voltou contra seu projeto familiar e parece que um elemento fundamental na transformação de Eri em maluco – ou hippie, já que esta passagem também ocorreu na década de 70, quando o termo maluco ainda não era utilizado – foi o contato com os hippies.

Os espaços que possibilitam a convivência da malucada com pessoas de fora do seu grupo cumprem o papel de vitrine de seu modo de vida que é exposto através de sua indumentária, de seu discurso e de suas atitudes. Por isso a pedra é um espaço tão importante para a malucada. Sustento aqui que a pedra é um espaço fundamental de contato entre a malucada e o resto da sociedade, e que este espaço cumpre a função de fazer com que as pessoas transformem-se em malucos de estrada. Voltarei a este ponto mais adiante.

Nesse sentido a ocupação da Praça Sete pela malucada é uma forma de “resistência” como me explicou Eri. Há mais de um ano a Guarda Municipal junto com a Polícia Militar vinham promovendo uma campanha de apreensão de artesanatos, matérias-primas e até pertences pessoais

dos malucos que estivessem expondo no local. Esta ofensiva das forças policiais fazem parte de um processo mais amplo de criminalização da malucada, promovido com apoio da mídia local que apresentou uma matéria em um jornal televisivo associando os malucos ao tráfico e utilização de drogas na Praça Sete. Esta matéria trouxe legitimidade ao plano que já estava em curso de ordenamento urbano que visava impedir que os malucos expusessem seus trabalhos nas praças de Belo Horizonte.<sup>8</sup>

Graças à organização da malucada foi possível a aprovação de uma liminar que permite a exposição dos seus tramos em espaços públicos através de uma resolução baseada na lei de liberdade de expressão. O artesanato é uma forma de expressão artística e a repressão policial seria portanto uma forma de censura e perseguição à cultura da malucada. Foi fundamental neste processo de luta que resultou na conquista do direito de exposição e venda de artesanato em todas as praças públicas de Belo Horizonte os documentais de curta-metragem produzidos por Rafael Lage<sup>9</sup>, documentarista e maluco de estrada, que foram utilizados como documentos que contestavam a versão tendenciosa apresentada pela mídia local no processo judicial que resultou na liberação das praças para a malucada. Outra protagonista na luta pela conquista destes espaços foi a defensora pública Flávia Morais que foi responsável pela liminar que protege o direito dos artesãos de exporem seus trabalhos nas praças da cidade.

Neste contexto a Praça Sete apresenta-se como um espaço em disputa entre a malucada e os governantes que a exemplo de outras metrópoles no Brasil e no mundo tentam impor um projeto de reorganização da cidade em vistas à atração de capitais, expulsão das populações tradicionais, populações mais pobres e grupos marginalizados, gentrificação, e no caso específico do Brasil

---

8 A política de ordenamento urbano não atinge apenas aos malucos, mas também todo tipo ambulantes, pipoqueiros etc. A política levada a cabo pelo empresário e político do PSDB Márcio Lacerda que é prefeito de Belo Horizonte chama-se “Movimento Respeito por BH” e encontrou forte resistência também por parte da sociedade civil organizada. Um movimento contrário às arbitrariedades da política de ordenamento surgiu entre a juventude e grupos ligados a arte, que promovem eventos como a “Praia na Praça” e outras ocupações culturais do espaço urbano, além de outras ações pontuais que se inserem em um movimento mais amplo denominado “Fora Lacerda”.

9 Rafael Lage é um importante ativista na luta pelos direitos dos malucos de estrada e faz parte do Coletivo Beleza da Margem que está produzindo um longa-metragem registrando a vida dos malucos e relacionando suas origens com o princípio do movimento hippie no Brasil. Infelizmente não pude ter um contato mais próximo com o Coletivo já que eles estão viajando pelo Brasil fazendo suas filmagens, mas através de seus materiais como textos, fotos e curta-metragens lançados em seu site me parece que o longa cumprirá um papel muito importante na conquista de direitos e proteções legais aos malucos. Através deste tipo de registro será possível a apresentação dos malucos de BR como um grupo dotado de uma cultura própria, formas próprias de organização e expressão, uma história específica que pode ser remontada à década de 70, no que pode ser o início de uma defesa pelo resguardo destas pessoas como portadoras de um patrimônio cultural valioso e insubstituível. A busca de amparo institucional para a manutenção deste modo de vida por outro lado pode ser encarado como sintoma da dificuldade de sua continuidade nos dias de hoje com as pressões econômicas e várias outras formas de violência institucional ou não-institucional a que estão expostos os malucos de estrada. Este é vídeo utilizado no processo que resultou na liberação dos espaços públicos de Belo Horizonte pelos artesãos: <http://vimeo.com/27659191>.

adequação aos interesses que circundam os mega-eventos como a Copa e as Olimpíadas.

Ocupar a Praça Sete para Eri e muitos outros artesãos que encontrei quando fiz meu trabalho de campo em Janeiro de 2013 consistia em um ato de resistência. Segundo relatos a praça estava bem mais vazia do que antes da repressão, mas aos poucos os malucos estavam mais uma vez tomando o espaço que era seu por direito e tradição. Belo Horizonte aparece na fala dos malucos como a “capital hippie” ou a “capital do artesanato”, e a praça Sete é o ponto central para o artesanato da malucada e a maior pedra da cidade.

A vida de Eri também foi uma resistência em outros sentidos; segundo seu relato no passado a tatuagem era associada a presidiários, prostitutas e outros grupos marginalizados, mas graças a resistência de hippies e malucos como ele que continuaram usando tatuagem mesmo com o estigma que ela carregava, este tipo de arte persistiu e agora se popularizou. A resistência nesse caso exposto por Eri parece tomar um aspecto mais cultural do que no caso da ocupação da Praça Sete, em que a resistência me parece ser mais estritamente política em um primeiro plano porque trata-se da defesa de um espaço que garante a subsistência da malucada, e em segundo plano trata-se da defesa de um espaço que proporcione a visibilidade da maluca e troca com outros grupos que resulta na manutenção, transformação e renovação dos malucos.

A “resistência” consiste portanto em manter vivo um modo de vida contra as pressões que pretendem exterminá-lo. Segundo relato de Césinha, um amigo que é professor da rede pública estadual e artesão, hoje em dia por conta das mercadorias industrializadas que imitam o artesanato, e que na linguagem dos malucos são chamadas de “fuleiragem”, é cada vez mais difícil viver e se sustentar com artesanato, e quem vai para a estrada, entra nessa vida e se mantém assim o faz mais pela “resistência”, ou seja, mais para manter viva esta forma de existência.

Voltando à questão que é o mote deste capítulo, tornar-se maluco pode ser uma questão de busca pela liberdade individual, que tem também um sentido político marcado de luta pela manutenção de uma forma de vida que é contestatória da ordem estabelecida. Por outro lado tornar-se maluco pode depender do contato com pessoas que já vivem esta vida e a apresentam através da sua própria existência bem como através de seu discurso, que testemunha a possibilidade de “libertar-se” tornando-se maluco. Para isso é fundamental que existam espaços em que os malucos possam se apresentar, como as pedras. Mais adiante tratarei de forma mais detalhada e detida sobre as “pedras” mas gostaria de deixar apontado aqui que frequentar a pedra sem ser maluco pode ser um estágio inicial para que a pessoa torne-se maluca, já que ali ele ouvirá as histórias das viagens, aprenderá a fazer artesanato, e se misturará com a malucada, aprendendo seus códigos de conduta.

A presença na “pedra”, ou como colocado por Eri, o encontro com os hippies nas praias de Fortaleza na década de 70 cria uma interface de interação entre um maluco e um careta que

possibilita ao segundo aprender alguns conceitos da vida da malucada, entender como estes conceitos funcionam no dia a dia da pedra e nas histórias de viagem, e finalmente comparar estas experiências com a vida que ele mesmo leva e assim pesar a possibilidade de tornar-se também um maluco de estrada. Toti conheceu Eri na década de 70 em Fortaleza, e segundo seu relato naquela época Eri ainda era um “playboy”. Se Toti cumpriu algum papel na formação de Eri enquanto maluco de estrada eu nunca saberei, já que conheci Toti depois de Eri, e apesar do primeiro ter dado provas de que conhecia o segundo, eu só poderia confirmar esta informação se reencontrasse Eri, e uma característica marcante da malucada pelo seu modo de vida é que é difícil de reencontrá-los, apesar de reencontros terem acontecido ao acaso enquanto eu viajava.

Eu gostaria de apontar apenas mais dois casos de malucos que conheci na estrada e que parecem ter conhecido este estilo de vida através do contato direto com outros malucos, e a partir deste contato tornaram-se eles mesmos malucos de estrada. O primeiro deles é Neto, baiano de Feira de Santana que tinha um vizinho que era maluco pardal, e que o ensinou o primeiro trampo: “eu aprendi com um doido que era lá da minha cidade ó véio, ele era pardal de lá, fazia uns trampos era meio camelô e tal mas era sangue bom também, maluco assim de ideia, curtia até umas hora pá (...) o primeiro trampo mesmo que eu aprendi foi com esse brother que morava atrás da minha casa que nem viajava. E daí eu comecei a vender com ele, fazer minhas paradas, e conhecer os malucos e bá e conhecer as histórias e foi indo e até hoje aprendo.”

Além do aprendizado o encontro com o maluco que era seu vizinho me parece que se deu por ele ser um maluco de ideia e curtirem juntos, Neto e ele. Assim Neto conheceu os outros malucos e através de suas histórias teve vontade de viajar também e fazer sua própria história na estrada. Diante da questão colocada por mim do que faz de uma pessoa maluco de estrada, Neto apontou de maneira mais clara a importância do contato com a malucada: “basicamente é conviver com os malucos né, fazer parte da família<sup>10</sup>, fazer trampo, as vezes até não fazer também, mas você tem que sobreviver com alguma coisa que você faça que tenha a ver com a malucada né?”. A convivência além de despertar a vontade de viajar, através das histórias dos outros malucos, forma também a pessoa dentro do ethos da malucada, seu estilo de vida, suas regras e forma de interação e sobrevivência, e também seu discurso que faz deles “malucos de ideia”.

Apesar deste relato trazer alguma luz pra questão do “como alguém se torna um maluco”

---

10 O conceito de “família da estrada” será melhor caracterizado mais adiante, mas cabe aqui adiantar que a família tanto quanto seu pertencimento é definida para a malucada pela convivência, pelo suporte mútuo, pelo compartilhamento de refeições e oportunidades, bem como de informações sobre bons lugares pra dormir na rua, etc. Difere portanto profundamente da ideia de “família” trazida pela classe média e explorada por Gilberto Velho no sentido de que esta “família da estrada” funciona como uma aliança prática e temporária e impede a formulação de um projeto para o grupo ou o estabelecimento de objetivos como os de “ascensão social” e aumento do patrimônio.

não toca muito no “porquê” de isto ter acontecido. Diante desta segunda questão Neto não soube me precisar um motivo específico pra ter começado a viajar, apesar de apontar mais de uma vez para o efeito que teve nele as histórias dos malucos e a “pilha colocada pela galera” que teria feito ele ir para a estrada: “na real foi uma onda meio assim espontânea tá ligado, eu não decidi sair pra viajar, eu fui viajando quando eu vi eu já tava viajando e pá e já queria ir viajar mais, já ir pra mais longe, conhecer mais, também tem a pilha da galera também que viaja também e pá, quando você faz uma história massa que rola e pá.”

O estímulo dado por outros malucos me parece fundamental para que alguém torne-se maluco e queira viajar, e este estímulo vem através das histórias das viagens, através do ensino do artesanato, da ajuda dada a novos artesãos que podem receber até artesanatos prontos para revender e através do exemplo concreto dado pela presença do maluco que mostra que este modo de vida é possível e desejável.

O segundo exemplo que eu gostaria de apresentar é o de F., maluco que conheci em Belo Horizonte. A primeira vez que ele me foi apresentado foi através de uma brincadeira que apesar de seu traço de ironia trazia também um aspecto de ternura em forma de provocação. Eri que era meu principal contato na Praça Sete e que através de nossas conversas tomou um conhecimento mais aprofundado dos meus interesses de pesquisa tentava me ajudar me colocando em contato com outros malucos, e disse brincando ao me apresentar F.: “Esse aí é o maluco versão 2012!”. Como estávamos em janeiro de 2013, entendi que Eri se contrapunha a F. por este ser um maluco recém-chegado nesta vida, enquanto que ele já tinha muita experiência e anos de estrada sendo um dos pioneiros por ter começado na década de 70, quando o movimento ainda era muito influenciado pelos hippies.

Conversando depois com F. ele me confessou que antes de ser maluco ele era varejista de drogas na Praça Sete, e que por estar ali na praça convivendo com os outros malucos resolveu mudar de vida e se tornar também um artesão. Quando pedi para que comparasse sua vida antes e depois dessa mudança ele me respondeu: “...é muito melhor agora, mais tranquilo né, não tenho que ficar naquela tensão, cheio de preocupações, ser maluco é bem melhor...”.

Este caso aponta mais uma vez pro fato de que a convivência com os malucos é fundamental para que alguém se torne maluco, e além disso toda a ajuda dada também faz diferença, já que F. recebia de Eri e outros malucos matéria-prima, ensinamento de como fazer os artesanatos, um pano para expor e até trampos prontos para que ele revendesse. É interessante também que a história de F. contraria diretamente a versão apresentada pelas autoridades e pela mídia local que utiliza a categoria de “tráfico de drogas” para perseguir e enquadrar pessoas marginalizadas que povoam a Praça Sete como a malucada, uma vez que a presença da malucada na praça, neste caso, foi

responsável para que uma pessoa deixasse a venda varejista de drogas e se ingressasse em outra vida; vida de maluco de estrada. A venda e o consumo de drogas na Praça Sete é uma realidade que inclui pessoas de todas as profissões e estratos sociais, e a associação disto com a malucada pareceu ser um artifício do governo para se livrar dos malucos, algo que já fazia parte do plano de reordenamento urbano em vista da Copa do Mundo.

Se considerarmos as experiências de Eri, Neto e F. podemos encontrar nestes casos o ponto comum de o contato com a malucada ser o elemento que trouxe a eles a possibilidade do ingresso nessa forma de vida, e a mudança na trajetória de suas vidas ao tornarem-se malucos de estrada parece ter neste acontecimento seu principal ponto de apoio; “o contato com outros grupos e círculos pode afetar vigorosamente a visão de mundo e estilo de vida de indivíduos situados em uma classe sócio-econômica particular, estabelecendo diferenças internas. A interação com redes de relações mais amplas e diversificadas afeta o desempenho dos papéis sociais.” (Velho, 1999, p.20)

Existem outras formas no entanto de tornar-se maluco. Não penso em me alongar ou me aprofundar nestes outros casos, apenas citá-los para deixar claro que a forma como se dá a entrada na malucada costuma ser muito diversificada. Luquinhas, por exemplo, um artesão que conheci na Praça Sete em Belo Horizonte aprendeu a fazer artesanato com sua mãe, que já era hippie, e depois com 15 anos de idade partiu pra estrada. Caso semelhante é o de Lins que conheci na Chapada dos Veadeiros. Lins é filho de pai e mãe “malucos”, é portando um maluco de segunda geração. Nestes casos não é portanto um ruptura com a família que resulta no aproximar-se a assumir para si a vida de maluco de estrada, mas sim uma espécie de continuidade em relação à opção de vida de sua família.

Elisângela, que conheci também em Belo Horizonte foi pra rua muito nova, e segundo ela própria já fez de tudo antes de se tornar maluca. Apesar de não ter encontrado muitos outros casos como este não acho que seja tão incomum que pessoas em situação de rua façam a passagem para tornarem-se malucos, já que convivem nos mesmos espaços e estabelecem trocas.

Já Cristal, que conheci em Brasília na ida para o Encontro Nacional de Comunidades Alternativas que ocorreria no interior da Bahia, ao saber que eu era do Rio de Janeiro me contou uma história muito significativa sobre como ela decidiu tornar-se maluca de estrada, ou seja, uma história que aponta para o “porquê” desta transformação em sua vida. Ela disse que já tinha visitado o Rio de Janeiro, antes, quando ainda trabalhava com administração, para fazer um curso pago pela sua empresa e que ficou hospedada em um hotel no centro da cidade e que de sua janela podia ver a torre da Central do Brasil. Apesar de ter viajado para o Rio não conheceu nada da cidade, só conseguiu visitar em um dos dias Copacabana porque passava o dia inteiro no curso e saía muito cansada. Após este relato ela completou seu raciocínio: “eu viajava e não viajava, esse tipo de coisa

faz com que você vá despertando...”.

Compreendi que o despertar de Cristal foi um processo do qual só consegui tomar conhecimento de seus estágios iniciais em que ela percebeu que não estava vivendo a vida que queria viver, que viajava no sentido mais corriqueiro da palavra, de deslocamento no espaço, mas que não conhecia os lugares onde ia. Existe também um problema relacionado ao trabalho. Quando ela me disse que antes trabalhava com administração, eu contive minha surpresa na medida do possível, mas ela mesma me deixou a vontade para extravasar minhas reações ao gargalhar expansivamente lembrando de seu passado.

Muitos outros exemplos podem ser explorados aqui, como o de Elisângela que saiu de casa bem nova, com 12 anos, viveu na rua, fez todo tipo de serviço e em determinado ponto da vida aprendeu artesanato e se tornou maluca, e se orgulhava de ser mulher e viajar sozinha se contrapondo a malucas que viajavam com seus cônjuges. Luiza, companheira de Neto que conheci em Goiás é um exemplo de maluca que aprendeu artesanato e começou a viajar quando conheceu Neto e os dois se apaixonaram durante um carnaval. Gaúcho que conheci na pedra da Cinelândia aprendeu seu primeiro artesanato com sua irmã, mas destacou como momento decisivo para tornar-se maluco de estrada quando uma professora de artes na escola ensinou alguns tramos e mostrou as fotos de suas viagens com seu marido que também era maluco.

Aponto estes casos como exemplo da enorme variedade de situações que podem influir na tomada de decisão para tornar-se maluco, sendo portanto muito difícil estabelecer alguma regra ou padrão para esta transformação, já que cada trajetória tem suas especificidades, mas como já citado anteriormente o estilo de vida e cultura da malucada é transmitida diretamente, através do contato pessoa-pessoa, e por isso é bem provável que em algum ponto destas trajetória este contato tenha se dado. Isso aponta para a forma como as pessoas se tornaram malucas mas diz pouco das motivações que levaram a isto, a mais uma vez neste quesito o que está em jogo é uma avaliação da própria vida e a comparação com as possibilidades oferecidas pelo novo caminho que se apresenta, o de viver viajando e se sustentar com tramos.

## **2.2 O que faz de uma pessoa “maluco”?**

Muitas coisas podem fazer de uma pessoa um *maluco* mas vou adotar para começar a discussão uma definição dada em entrevista pelo *maluco* e artesão Neto: “fazer trampo, as vezes até não fazer também, mas você tem que sobreviver com alguma coisa que você faça que tenha a ver com a malucada né? Pra ser maluco né, na minha ideia. Ou malabares, sei lá, varias paradas né, poesia, várias histórias, você pode sobreviver sem ser de trampo assim [referindo-se ao artesanato], é... pintura em azulejo, em quadro, desenho...”. Todas as atividades da definição dada por Neto

remetem a algum tipo de arte, mas, como dito anteriormente, nessa pesquisa acabei travando um contato mais longo e aprofundado com artesãos principalmente porque em uma cidade estes costumam ficar concentrados, geralmente próximo ao centro comercial, e podem passar um dia inteiro mais ou menos fixos nestes pontos expondo seu artesanato. Outro tópico importante da definição dada por Neto é que esta atividade não deve ser um hobby, ou uma complementação de renda, o *maluco* “tem que sobreviver” disse, o que nos remete a mais uma forma de identificação e mais um problema de identidade colocada pelo termo *maluco* que é a sua oposição ao *hippie*, apresentado algumas vezes pelos malucos como alguém que ostenta uma identidade visual e um discurso similar ao da malucada mas que não trampa e não “viaja”, no sentido que os malucos viajam.

Segundo Toti, quando perguntado sobre o que faz de uma pessoa um *maluco* ele respondeu: “Primeiro ele não achar certo a direção que o rio tá correndo né veio? Primeiro acho que, o cara pra ser maluco ele tem a intenção de mudar alguma coisa, na juventude, ou entre os próprios hippies.. e segundo é um amante da liberdade né, tem que amar a liberdade, ser livre, a liberdade é tudo de bom, tem um preço mas é tudo de bom, ser livre...”. Existe uma relação próxima entre tramar e ser livre uma vez que é o trampo que proporciona as condições materiais para que os malucos vivam a vida de maneira livre, “fora do sistema”, mas também, como nos mostra Toti, trata-se também de uma postura diante da vida, uma rebeldia em relação a forma como as coisas são, o estabelecido, e essa rebeldia é o que faz dele uma pessoa com um discurso crítico e contra-hegemônico que apresente uma maneira diferente de encarar a vida e os valores socialmente aceitos, nos próprios termos da malucada um “maluco de ideia”.

Além de tramar, ou seja, de “sobreviver com alguma coisa que você faça que tenha a ver com a malucada”, e de ser um “maluco de ideia”, sustentando um discurso e uma visão de mundo contestatórios em relação à ordem estabelecida, a “viagem” também é um ponto fundamental na definição de uma pessoa como “maluco”, mesmo que existam malucos que não viajam ou não viajam tanto, como os pardais. O relato de Pingo, que conheci na Chapada dos Veadeiros, aponta para a centralidade da viagem na vida de um maluco: “viajei o Brasil todo, conheço a maioria da galera e não sei fazer outra coisa a não ser viajar, hahaha, não sei fazer outra coisa a não ser viajar pelo globo...”. Pingo reconhece como malucos aqueles que não viajam também, mas é certo que entre a malucada existe um sistema de valor que faz do maluco viajado alguém com mais autoridade, alguém que pode reivindicar-se mais maluco que os outros: “tem um monte de maluco que não viaja aí né cara, só trabalha com artesanato e vive de visual né, tá entendendo, aquele que vai pra praia, sabe, sai de casa, vai pra praia no verão depois volta pra casa de novo, fica 3 meses volta pra casa, nós não né cara, é o ano todo, todo ano e é dia e noite , noite dia e sempre nessa aqui

ó, viajando, na rua, dormindo de mocó, de vez em quando você vai pra casa de um camarada, de vez em quando você vai pra um hotelzinho lá de vez em quando né, pega um motel pá, mas a vida do maluco mesmo é essa aqui, é viajar, tem aquele maluco que faz um trampo, volta pra casa, dá um rolé até aqui e volta de novo, tá entendendo, agora imagina o cara viajando mano, 36 anos sem fazer outra coisa no globo...”

Abro aqui um parênteses para situar o sentido de mocó para os malucos que acredito que possa ser estendido também às pessoas em situação de rua. O mocó é um lugar para dormir improvisado e seguro, pode ser na rua em um local de pouca circulação ou reservado ou também pode ser em um local abandonado. Nas cidades de Alto Paraíso e São Jorge no interior do estado de Goiás o grupo de malucos que eu acompanhava dormia no telheiro construído para funcionar como um espaço para que os artesãos expusessem seus tramos. Em ambas as cidades estes locais tinham uma placa com os dizeres “Praça do Artesão”, mas não eram utilizados para a exposição de mercadorias já que a pedra se forma espontaneamente e ocupava os espaços da cidade visando os locais melhores para a venda do artesanato com maior circulação de turistas, e acabava que ironicamente o lugar era utilizado para se dormir “de mocó”. Lugares retirados, ou reservados são bons mocós.

Perguntado sobre os critérios para que alguém possa “afirmar-se mais maluco que o outro” Toti apontou a viagem também como ponto fundamental na auto-afirmação de seu valor dentro da malucada: “viajou mais né, não é pardal, não tá parado. Porque o cara tem, tem muitos caras que é maluco e nunca saiu do Rio de Janeiro né, tá há 20 anos aqui nunca saiu daqui, ele é maluco, ele fala pela boca dos outros, quando chega alguém pra falar com ele, ele diz que é maluco mas ele nunca saiu daqui, as vezes não tem uma noção de como é que é o Brasil, como é que é a América do Sul, ele não tem como, ele vai passar um monte de coisa errada pras pessoas, irreal, porque ele não viveu. Não tem jeito de você falar pra uma pessoa: 'olha, coma caviar porque é uma delícia', aí uma pessoa que nunca comeu vai e cheira, e fala 'não, mas isso não é caviar, é bosta, fede demais...' então, não tem jeito de você falar, não tem jeito, você tem que viver aquilo pra falar daquilo.”

No entanto a avaliação de quem é maluco e quem não é, ou quem é mais maluco que o outro varia de acordo com a posição que o enunciante ocupa dentro da malucada. Pingo é um maluco de BR e não um pardal, e Toti também, é um micróbio, está sempre viajando e com pouquíssimos pertences, mas se perguntarmos a um pardal o que faz de uma pessoa maluco, ele pode mobilizar outro aspecto da malucada que diz mais respeito a si para afirmar seu pertencimento e autoridade, como o fez Pernambuco, pardal que conheci em Goiás. Pernambuco apontou o “trampo” como qualidade que o distinguia como maluco, mas não para se defender da acusação de que não viajava, mas sim para não ser considerado um “cameluco”, já que tinha em seus panos algumas mercadorias

que não eram artesanais e que ele estava apenas revendendo. Segundo Pernambuco, quando alguém o contestava por não ser maluco ele logo desafiava a pessoa a mostrar que conhecia mais tramos que ele, e se gabava por conhecer “mais de cem tramos”, sendo portanto um artesão extremamente qualificado e versátil.

Desta situação apreendemos que na linguagem da malucada o “cameluco” é o maluco que em vez de fazer seu artesanato compra pronto e revende, por isso é uma junção dos nomes “camelô” e “maluco”. É comum que malucos tragam em seus panos algumas mercadorias “industrializadas” ou não que eles comprem prontas mas a maior parte de seu pano é composta de trabalhos feitos por ele mesmo. Os malucos mais puristas não aceitam vender nenhuma mercadoria que não seja fruto de seu próprio trabalho por considerar isso um desvio de seu modo de vida e algo degradante. No entanto é comum também a compreensão de que é cada vez mais difícil ganhar a vida na rua com artesanato e portanto torna-se aceitável ter algumas mercadorias que saem fácil e que não foram feitas pelo maluco. A estas mercadorias industrializadas dá-se o nome de “fuleiragens”.

Um terceiro critério, já apresentado acima, seria a pessoa apresentar-se como um “maluco de ideia”, ou seja, apresentar uma contestação consciente ao “sistema” e expressa através de um discurso. Apesar disso ser característico de um “maluco”, não acho que possa ser considerado de maneira isolada, uma vez que é possível que uma pessoa tenha um discurso crítico em relação ao “sistema” sem viver de trampo e viajando, algo que faz com que os malucos possam acusar esta pessoa de *hippie*, um “maluco fantasia”, de acordo coma expressão que Pingo utilizou, que em sua identidade visual, indumentária e discurso apresente-se como maluco, mas que não pode ser considerado um maluco já que não aderiu ao estilo de vida da malucada, que inclui trampar e viajar.

Outros valores são mobilizados para considerar uma pessoa “maluca”, como o desapego e a busca pela liberdade de viver fora do “sistema”, viajando. Mais adiante me debruçarei sobre estes valores e a relação deles com as acusações que se processam entre a malucada.

### **2.3 Eu, artesão.**

A seguir relato a minha experiência de aprendizado do artesanato. O trampo me foi ensinado por Toti, que me passou dois pontos em arame, a “peruana” e a “siciliana”, que podem ser utilizados para fazer correntes que se usam como colares, pulseiras, tornozeleiras e malhas.

Um dia, sentados na pedra da praça da Cinelândia, Toti me ensinou artesanato. Ele ensinou o tipo de artesanato que ele mais fazia, colares feitos de fio de metal que depois de dobrados em argolas são encaixados um a um criando o efeito de serem trançados. Ele me ensinou minuciosa e pacientemente, informando que nunca uma pessoa que ele tivesse ensinado não tinha aprendido.

Comecei a fazer, e em cada etapa ele me corrigia, mostrando de novo como ele fazia. Tudo importava, os mínimos detalhes, a posição dos dedos e da mão para segurar o arame enquanto ele se enrolava na antena retrátil de televisão ou rádio, fazendo uma mola que depois seria cortada com um alicate de corte para produzir as argolas. Antes era necessário descobrir a bitola certa, ou seja, descobrir de acordo com a grossura do arame em qual das partes da antena que ele deveria ser enrolado, pois se tirássemos a bitola errada ou as argolas ficariam frouxas deixando o colar feio, sem produzir o efeito que faz com que pareça um fio trançado e se as argolas forem pequenas demais fica muito difícil encaixá-las e mesmo se conseguisse o colar ficaria duro e sem mobilidade.

Comecei a fazer como ele me ensinou. Pegava as argolas e abria uma a uma encaixando-as para formar os padrões que ele me ensinou. Primeiro a peruana, que é mais simples e depois a siciliana. Enquanto abria as argolas para encaixá-las ele me interrompeu e me corrigiu: “não é assim, olha, é pra frente, sempre pra frente. Sua mão fica parada, o que mexe é o alicate. Você tem que aprender que sua mão só dá o apoio, quem torce o arame é o alicate, com o tempo você vai conseguir dar a forma que você quiser no arame. Qualquer forma que você imagina na sua cabeça você vai fazer no arame.”. Recomecei como ele tinha falado e trabalhei em silêncio por horas a fio. De vez em quando ouvia a conversa dos malucos a minha volta. Em um momento me elogiaram, concordando com Toti que eu era um “moleque massa”, “humilde”, que estava aprendendo bem.

Este tipo de trabalho artesão é muito repetitivo, mas depois de um longo tempo encaixando pequenas argolas o colar começa a tomar forma. Das pequenas formas circulares das argolas ele evolui para parecer uma pequena cobra ou minhoca, e passando os olhos eu podia ver o desenho trançado formado pelas argolas encaixadas e podia ao mesmo tempo enxergar as argolas. De primeiro quando olhava este tipo artesanato eu tinha a ilusão de que era uma só peça de arame, ou melhor, vários fios de arame trançados para produzir o desenho, depois fazendo, consegui ter a dupla percepção, das argolas encaixadas e do efeito criado. Quando parava meu trabalho mostrava a ele. Ele vestia seus óculos e examinava cuidadosamente a minhoca feita de arame, girando-a para procurar defeitos, e encontrava um. Me reprendia, mas sem severidade: “olha aqui, tem um erro aqui, tá faltando uma argola. Deixa eu ver se consigo colocar.”. Sem desfazer meu trabalho ele abre uma argola e com o arame vai manobrando-a até que ela encaixe no espaço mínimo deixado pelas outras argolas, passando por dentro delas em um abraço que restitui a forma certa naquele ponto e me adverte: “cuidado para não errar, porque nem sempre vai dar pra consertar.”

Continuei fazendo nos outros dias os dois pontos que ele me ensinou, a siciliana e a peruana. Percebi que depois de longos períodos encaixando argolas eu levantava a cabeça e via as coisas em volta como se fossem estranhas, como se eu estivesse em um lugar estranho, diferente do que eu estava todo o tempo. Já experimentei esta sensação antes, principalmente quando lia alguma coisa

que absorvia muito da minha atenção, uma espécie de desconexão temporária com tudo que acontece em volta, com a diferença que no artesanato minha cabeça não se ocupava de ideias e imagens como quando acontece na leitura, ela se esvaziava, conseguia não pensar em nada, em me concentrar apenas no movimento feito nas mãos pelo alicate. Talvez isto ocorresse pela minha falta de prática que me obrigasse a prestar muita a atenção ao que eu estava fazendo para não errar. Toti fazia o mesmo serviço que eu ao meu lado, com um cigarro pendurado nos lábios e conversando com a malucada.

Toti me explicou também a diferença entre os arames, as grossuras etc. Existem dois tipos principais de arames utilizados pelos artesãos pelo que entendi: o arame de alumínio e o arame de alpaca. O segundo é um tipo de arame mais nobre e mais caro, o alumínio é chamado de maneira brincalhona de “a prata do hippie”. Toti tem uma boa lábia de vendedor conquistada nos muitos anos de estrada: “O alumínio não dá alergia a ninguém, até o neném come a comida feita na panela de alumínio, é o metal do futuro, até os foguetes que os americanos mandam pra lua são feitos de alumínio por dentro porque não faz mal ao ser humano.” Outro momento que me chamou a atenção foi quando ele mostrou dois tipos de folhas que ele faz no arame e prende em seus colares. As duas eram bem parecidas com a folha da maconha, mas ele me mostrou que uma tem uma haste a menos e um formato mais arredondado, disse a um comprador que era a Coberis Satiris, a prima da maconha. Depois com um olhar malicioso e um riso de canto de boca ele me confessou que essa folha não existia na natureza, que ele tinha inventado tanto o formato quanto o nome. Achei graça e ri muito imaginando as pessoas que compram e contam a mesma história que ouviram quando adquiram o colar.

Seu pano era bem incomum também, retrato de sua personalidade dúbia. No pano tinham apenas colares, e as vezes uns brincos de borboleta em sua asa. Os colares eram de dois tipos: uns com pingentes de folha de maconha, e de Coberis Satiris e outros com uma cruz cristã. Diante de seu pano o lembrei de seu ressentimento com os cristãos, já que segundo ele próprio me informou havia aberto as portas da sua própria casa aos Testemunhas de Jeová pensando em ajudar sua esposa que não tinha muitos amigos nem interesse por nada e que depois foi separado de sua família quando sua esposa se converteu. Primeiro ela começou a implicar com seu consumo de maconha e depois quis que ele largasse o artesanato e entrasse para a igreja. Ele se revoltou, os dois brigaram e ele pegou a estrada mais uma vez depois de anos vivendo como pardal em Juiz de Fora. Ele explicou assim a composição de seu pano: “A estrada tem dois caminhos, um pra frente e outro pra trás, cada um escolhe o seu ao comprar alguma coisa comigo.” Toti avaliava assim constantemente seus clientes, aqueles que compravam a cruz andavam para trás, aqueles que compravam a folha de maconha andavam para frente.

Para Toti o artesanato cumpria uma função na transformação da mentalidade da pessoa, e uma forma de extravasamento pacífico da rebeldia do maluco: “a cabeça da pessoa muda um pouco na interferência, mas o artesanato mesmo que a pessoa seja meio chucra, meio um cara fora da realidade, o artesanato tem por instinto abrir a mentalidade da pessoa, a pessoa quando começa a evoluir no artesanato ele começa a evoluir na cabeça também, ele começa a mudar o pensamento dele também, ele começa a pensar mais pra falar e a se preocupar mais com as pessoas em volta dele, que a rebeldia dele não se torne ira pra quem tá do lado dele, que ele possa fazer as pessoas aceitar pacificamente a vida que ele leva, é por aí...”.

É interessante como o artesanato, o trampo, aqui assume outro significado, não está mais exclusivamente voltado para a subsistência e patrocínio da vida na estrada, mas sim a serviço de uma auto-transformação, e em um sentido que tem mais a ver com a vida do micróbio já que o trampo também torna-se um modo de contemplação mais do que ação. Quando Toti definiu o micróbio como o maluco que é preguiçoso e observador me parece que também faz referência a um modo de existência voltado para si e não para as demandas impostas pelo mundo, e nesse sentido, uma forma ainda mais radical de contestação do sistema. Uma contestação pacífica como destacou Toti, já que se dá pela não-ação. Em vez de atacar e destruir a “indústria” para assim destruir o modo de vida industrial, o artesão volta-se para si mesmo, fazendo artesanato e assim resistindo à incorporação à indústria enquanto trabalhador .

No meu segundo encontro com Toti, que se deu em uma manhã de sábado em que a pedra da Cinelândia estava vazia e ele se mostrava um tanto melancólico pelas lembranças de seus filhos em Juiz de Fora e a dissolução de sua família por influência dos Testemunhas de Jeová conversamos sobre um livro que ele encontrou no lixo e leu com muito interesse. Toti falou que encontrou no lixo o livro de um filósofo chinês, que dizia que o sábio é aquele que adota o não-fazer (identifiquei logo que se tratava de Lao-Tsé, que já conheci e desfrutei da leitura) e disse que ele estranhou; “como um sábio pode não exercer sua sabedoria?”. Depois continuando a leitura do livro ele disse que descobriu que o sábio deve se desapegar, que se você se apega a sua casa, a sua família você sente sempre a falta deles e nunca é feliz. Ele disse que não estava bem, que não estava feliz, e que quando se está assim qualquer lugar que se vá, que se veja, parece ruim, parece que tem um defeito, e que é você estando ruim que vê defeito em tudo: “Os lugares são todos iguais, você é que está mal.”. Gaúcho, outro artesão que conheci na Cinelândia, também me apresentou uma perspectiva semelhante ao dizer que “não existe lugar ruim, a energia do lugar é você quem faz”.

O princípio da não-ação, de não interferir no mundo e deixar que o fluxo da vida se dê participando desta como observador, também parece estar contido na fala de outro micróbio que já expus aqui, mas que gostaria de retomar. Parazim, que conheci em Belo Horizonte falou ao ser

indagado sobre o que significa ser um micróbio que ele se alegra pela vida alheia, que ele era feliz por eu estar vivo ali do lado dele, e que ele mesmo não importava, que só a vida dos outros importava pra ele. Este ímpeto de auto-anulação parece para mim reverberar na fala do Toti que também é micróbio, e como já apontado anteriormente parece ter uma forte relação com um dos principais valores da malucada; o “desapego”.

Acredito que seja o momento de tratar da relação entre o maluco e o hippie, tanto na forma como estas identidades se apresentam hoje em dia, quanto nas ressonâncias que ideias presentes nos movimentos de contracultura possam ter no discurso e no estilo de vida da malucada.

## **2.4 O maluco e o hippie; origens do movimento, o discurso e a prática.**

Os *malucos* são identificados pela população em geral como *hippies*, e alguns afirmam esta identidade enquanto que outros se distanciam dela, sendo a principal forma de separar um do outro o trabalho com arte nas ruas, ou seja, o *trampo*. Nas palavras do meu principal informante, Toti: “Bom, primeiro como a gente gosta de falar sempre, nós chamamos 'os hippie', 'os hippie', os hippie na verdade surgiu nos Estados Unidos em 68 e eles eram um movimento de protesto contra a Guerra do Vietnã, eles eram tudo filho de papai que não queria ir pra guerra, eles saíram no protesto tudo de Harley Davidson entendeu? Patrocinados pelos pais deles, e nós aqui no Brasil lutando pela ditadura nós não tivemos essa mesma sorte de ser capitalizado como eles, tivemos que patrocinar a nossa rebeldia, a nossa revolta, a nossa viagem e aprendemos a fazer artesanato um com o outro aí...”.

Uma primeira distinção então entre o maluco e o hippie feita por Toti é que o maluco trampa enquanto que o hippie não, apesar de a rebeldia, a revolta e a viagem serem elementos em comum entre os dois. Nos Estados Unidos a revolta seria contra a Guerra do Vietnã enquanto que no Brasil seria contra a Ditadura Militar. O maluco patrocina sua própria rebeldia e viagem com seus trampos enquanto que o hippie, apesar de ter uma atitude crítica e um discurso similar ao do maluco seria patrocinado por seus pais. Em muitos outros relatos os *hippies* aparecem retratados dessa forma, e uma experiência de campo que será relatada adiante me fez experimentar profundamente um espaço que pode ser considerado “hippie” nessa acepção da malucada.

É importante aqui destacar que muitos malucos se afirmam *hippies* mesmo assim, e de acordo com as informações coletadas em campo e nas entrevistas, me parece que foi em algum ponto entre a década de 80 e 90 que gradualmente o termo *hippie* foi sendo substituído por *maluco*,

a partir da entrada neste modo de vida de pessoas provenientes de outros lugares sociais e culturais, como os rastafaris e anarcopunks, e também da entrada de ex-presidiários, indígenas e afrodescendentes. Mesmo assim me parece inegável que a principal origem da malucada é o movimento hippie na sua versão brasileira e que começou a ser negado pelas gerações mais recentes que não vivenciaram este primeiro momento que de acordo com três informantes iniciou-se em meados da década de 70. No documentário que está sendo produzido pelo coletivo Beleza Da Margem, os *malucos de BR* são identificados como uma reconfiguração do movimento hippie, e o principal motivo apresentado por um depoimento presente em um curta produzido pelo mesmo coletivo para negar o termo *hippie* seria o desconhecimento da população em geral do modo de vida da malucada, bem como de sua perspectiva em relação à vida e a sociedade. O termo hippie aparece muitas vezes desgastado pela apropriação generalizada por pessoas de fora do grupo e retratado de maneira cômica e pejorativa pela opinião geral. Outros *malucos* não se incomodam de ser chamados de *hippie* pela população em geral, ainda mais quando isso não tem um sentido pejorativo.

Perguntado sobre a mesma questão, da relação entre o hippie e o maluco, Neto respondeu assim: “rapaz na real mesmo é história né, eu não sei dizer o que é ser hippie não porque cada um fala uma parada, no livro cada um fala uma coisa, cada um tira sua conclusão, mas... maluco é uma ideia né que eu falei que eu não sei explicar nem de novo o que que é, mas pra mim na real da quase no mesmo só que depende do jeito, do tom que você fala, você tira como uma ofensa, eu tiro como uma ofensa, como uma tiração, depende do jeito que você fala também, as vezes pode ser uma brincadeira, as vezes pode ser sem maldade, o povo chama você de hippie e eu atendo também, tá ligado, se você for explicar isso pra todo mundo que chama você de hippie você não vai nem vender vai ficar só explicando pra tanta gente, e tem gente que nem você explicando adianta porque vai falar de novo a mesma coisa então... pra mim na real faz a diferença mais como a pessoa fala do que a palavra maluco, micróbio ou hippie...”

Para Neto portanto o termo hippie pode carregar uma conotação negativa dependendo de como se fala, e sua distancia em relação a história do movimento hippie, diferente de artesãos mais velhos como Toti ou Eri, faz com que ele não tenha uma opinião formada sobre o hippie, e nem faça questão de se associar a esta expressão ou diferenciar-se dela. Já Parazim, como exposto anteriormente faz questão de afirmar que “esse negócio de hippie já acabou, já morreu”, o que existe hoje é o maluco de estrada. Mais uma vez volto a frisar a proposição levantada anteriormente que o termo hippie tem um sentido quando levantado pela própria malucada e outro completamente diferente quando colocado por alguém de fora do grupo. De qualquer forma o que parece ser uma tendência é que as pessoas que viajam e trampam com arte estejam cada vez mais afirmando sua

identidade de “maluco” e negando a identidade “hippie”, por esta estar associada a uma série de signos que a malucada não reconhece como sendo seus, e que não descrevem seu estilo de vida e postura diante da vida.

Por sua vez Eri, que se auto-intitula hippie e maluco disse que as pessoas mais novas não conhecem nem a origem do movimento como ele. Segundo ele o movimento hippie surgiu quando os mais velhos, governantes e poderosos criaram guerras como a do Vietnã e quiseram mandar os jovens para morrer nelas e os jovens não aceitaram e se revoltaram.

Então, além de podermos apontar uma distância e diferença histórica entre o hippie e o maluco, uma vez que o hippie seria mais característico dos mochileiros da década de 70 e 80 enquanto que o maluco seria mais específico das décadas de 90 e nos anos 2000, é possível também distinguir o hippie e o maluco em relação à proximidade em relação à malucada enquanto grupo. Pessoas que vivem de trampo e na estrada mais comumente se definirão como malucos e não hippies, aqueles que adotam de alguma forma o discurso e o visual mas que não sustentam uma vida nômade patrocinada pelo artesanato poderão ser apontados como hippies pela própria malucada. Pingo, um maluco que conheci na Chapada dos Veadeiros, mostra uma oposição mais forte e clara em relação aos “hippies”, apesar de ele mesmo, por já estar na estrada desde a década de 70 também se auto-intitular hippie: “É só fantasia, é só fantasia né malandro, eu sou maluco de estrada, é outra vibe, já é outra vibe, entendeu garoto? Os hippie é esses bicho colorido aí, todo mundo me chama de hippie também, o Brasil todo me chama de hippie, que mané hippie o quê, é maluco de estrada, 'sou maluco de estrada, eu não tenho a ver com nada'(cantando)”. Neste ponto da entrevista Pingo também conversava com uma cliente, e eu havia saído para pegar um café com um trocado dado por ela. Depois quando conferi a gravação percebi com certo orgulho que Pingo também me considerava um maluco, já que estava com eles, dividindo refeições, dormindo de mocó e mangueando meus zines para conseguir dinheiro: “a gente se conheceu aí também, ele faz uns trampo também, sabe o que é, eles escreve assim pá, é outra onda, cada um é um modelo diferente do outro menina, esse é maluco de estrada, tem os hippie, são esses coloridos aí, que é um monte de colorido, que é essas minas coloridas de saião, que é só visual, aí acabou a parada aqui e vão tudo pra casa amanhã já tão tudo com visual diferente [Cliente: é só um disfarce né?] é, tem que ser original, ou é ou não é, tem que ser ou não ser, esse negócio de meia-boca tá por fora”.

Na fala de Pingo aparece mais clara a oposição entre os malucos e os hippies, enquanto que os primeiros vivem na estrada, dormem na rua, se sustentam com seus trampos, os hippies podem ser reconhecidos pelo visual, mas não apenas por isto, segundo ele mesmo me fez perceber através de uma repreensão. Por ter passado um tempo no ENCA, que é um encontro com muito mais características próprias dos hippies do que dos malucos, um espaço mais espiritualizado em que o

álcool por exemplo era proibido, e de ter passado um período posterior viajando em contato com pessoas que vieram do ENCA, acabei naturalizando e por hábito repetindo as formas de expressão típicas deles. Um exemplo disso, é a repetição do termo “gratidão”, e o tratamento das pessoas por “irmão” e “irmã”, e certa vez, ao responder “gratidão” ao Pingo este não aguentou e brigou comigo de maneira enfática dizendo “nós somos malucos de estrada, não tem esse negócio de 'gratidão' aqui não!”. Depois disso consegui deixar estas expressões de lado, mas este acontecimento serviu para me deixar desperto para o fato de que estive atravessando diferentes códigos de interação, um primeiro mais típico dos hippies e depois de volta ao meio da malucada.

O hippie seria portanto uma pessoa mais espiritualizada e que apesar de poder ter uma afinidade visual com a malucada não necessariamente está na estrada e não se sustenta com seus trampos, mas o que a fala de Pingo destaca é que mesmo visualmente os hippies podem ser distinguidos dos malucos, já que os hippies são os “bichos coloridos”, enquanto que os malucos, em geral estão sempre mais rotos e sujos, efeito de sua vida na rua e na estrada. Em sentido semelhante, Luiza, companheira de Neto que não consegui entrevistar porque desencontrei deles em Goiânia, disse que todo mundo que está na estrada é um pouco micróbio e que o hippie é o “filhinho de papai” que tenta se fazer de maluco.

A relação com a Babilônia<sup>11</sup> é algo que também parece fundamental para distinguir um hippie de um maluco, enquanto que o primeiro tentará evitar misturar-se e participar da Babilônia, o segundo não nega esta experiência apesar de poder considerá-la nociva e perturbadora. O maluco está disposto a experimentar o que se apresenta à sua frente e têm uma relação mais mundana com as coisas, por isso estará mais inclinado a aproveitar aquilo que a Babilônia o oferece: as drogas, a festa, a vertigem trazida pela confluência de muitos tipos e pessoas diferentes, enquanto que o hippie tentará manter não apenas uma distância crítica em relação à Babilônia mas também uma distância física e material, evitando grandes centros urbanos e tentando manter-se sóbrio diante das oportunidades de entretenimento apresentados pela Babilônia. Por mais que um hippie viva em uma cidade grande ele não passa o dia inteiro sentado no centro desta cidade, que costuma ser a parte mais suja e caótica, como os malucos fazem ao estabelecerem-se nas pedras.

Mesmo com estas diferenças e oposições é bom ressaltar como já demonstrado que muitos

---

11 Babilônia é um termo que se refere ao aspecto negativo da vida nas grandes cidades, remetendo-se a oposição de valores centrais para os “hippies” e malucos como o de “natureza” versus “civilização”, sendo a Babilônia a representante do segundo. A experiência urbana aparece associada ao termo Babilônia significando consumismo e a confluência de muitos elementos diversificados causando confusão e desordem que desvia a pessoa de seus propósitos e de sua busca. A *Babilônia* pode ser dita tanto quanto um lócus quanto uma energia que cria uma determinada ambiência. O abuso de drogas, a festa constante e os excessos proporcionados pelos grandes centros urbanos criam a imagem do que se pode chamar de *Babilônia*, volto a este ponto mais adiante na seção “Trabalho trampo e manguieio” no capítulo II.

malucos aceitam a denominação hippie, apesar de afirmarem sua identidade de maluco. A relação entre os malucos e hippies não é apenas de descendência direta e geracional, já que compartilham diversas expressões em comum, uma identidade visual, e um discurso crítico em relação à Babilônia e ao “sistema”, mas também compartilham conceitos que orientam suas vidas, como a ideia de “família da estrada” para os malucos, e “família arco-íris” para os hippies que conheci no ENCA, o culto a natureza e a busca de uma libertação individual. A principal diferença me parece, é que o maluco busca esta libertação através da viagem que inclui todo o tipo de experiências que entrem em seu caminho, enquanto que o hippie realiza uma busca espiritual através de terapias, cursos, workshops, ioga, e através de processos propostos por religiões alternativas, sejam elas orientais ou mais tradicionais como o Santo Daime. (Almeida Naves, 2007: 85-102)<sup>12</sup>

Outro ponto que se destaca quando um maluco se contrapõe a um hippie seria uma diferença de classe, já que os hippies são sempre apontados como playboys ou “filhinhos de papai”. Para a verificação objetiva deste dado seria necessário um trabalho de levantamento da origem social de uma quantidade grande de malucos e hippies, mas o que parece pesar nesta forma de acusação é que o maluco, independente de sua origem social optou por viver na estrada sem nenhum amparo e sem nenhum apoio financeiro a não ser aquele advindo de seus tramos, enquanto que o hippie não necessariamente rompeu com seu trabalho ou relações familiares de suporte. Elisângela, maluca que conheci em Belo Horizonte fazia questão de diferenciar-se de outras pessoas que estavam ali na pedra da Praça Sete ao dizer que ela vivia realmente a vida de maluca, que não tinha família nem ninguém, diferente de outras pessoas ali que tinham casa, família e toda uma rede de suporte mas que iam para a praça vender artesanato porque “achavam bonitinho”, e que volta e meia vinham familiares resgatá-los da rua para os levarem para casa ou para um clínica de reabilitação. Elisângela também se distinguia das outras malucas que viajavam com seus cônjuges, se orgulhando por viajar sozinha e não depender de ninguém.

O que distingue para mim o hippie do maluco então é o estilo de vida. Por mais que o hippie viaje eventualmente, que tenha valores e um discurso em comum com a malucada e que use acessórios característicos da malucada, como os artesanatos produzidos por estes, ele não vive a vida na estrada, não se sustenta com artesanato e principalmente, sua forma de libertação individual

---

12 Sandra de Sá Carneiro trata em seu artigo de uma nova forma de busca espiritual de setores da classe média que realizam um projeto de libertação individual através de uma religiosidade Nova Era. Existem muitos valores e concepções em comum entre este grupo e a malucada, como a busca da libertação individual, o culto a natureza e oposição a civilização moderna industrial e tecnológica, a busca de laços comunitários, e o “despojamento” que trato como “desapego” entre a malucada, com a diferença que a malucada buscará a realização destes valores através da viagem constante, da independência financeira trazida pelos tramos e de uma vida “sem posses” enquanto que estes grupos de classe média buscarão através de “processos de cura” e outras formas de vivência religiosa e terapêutica, bem como através de uma alimentação seletiva e do contato com a natureza.

e elevação espiritual se dá através de vivências religiosas e da restrição no consumo de drogas, de carne e de alimentos não-orgânicos. O maluco de estrada por sua vez provavelmente vai consumir aquilo que puder, tanto em termos de droga quanto de comida, apesar de eles próprios criarem seus discursos que justifiquem certas restrições. Percebi, especialmente entre malucos mais velhos a rejeição à cocaína e ao crack por serem consideradas “drogas industriais”, enquanto que a maconha que é natural já teria sua utilização liberada. A oposição entre “artesanato” e “indústria” estende-se a outros campos de vida, já que a opção por viver viajando patrocinado pelos trampos é uma oposição a sociedade industrial como um todo, e isto inclui alguns de seus produtos, identificados como “industriais” e “não-naturais”.

Os estilos de vida na estrada também variam de acordo com as gerações, e aí também pode ser colocado o problema da oposição entre hippies e malucos. Conheci um artesão na pedra da Cinelândia que foi enfático em dizer que não gostava de reggae, e se alongou em sua explanação já que se irritava muito sempre que confundiam ele com alguém que gostava de reggae. Ele afirmava que gostava de rock, de Janis Joplin, de Led Zeppelin, de Jimi Hendrix, disse que já estava na estrada desde o início da década de 80 e que por isso era um hippie e que não tinha nada a ver com essa misturada que existia hoje na estrada, que não era rastafari nem maluco. O que parecia estar em jogo em sua fala era em primeiro lugar a autoridade trazida pela sua antiguidade na estrada, algo que se destaca também na fala de outros malucos veteranos como Toti, Eri e Pingo. Em segundo lugar ele parecia reivindicar a primeira experiência na estrada como mais autêntica e legítima, antes da entrada dos novos grupos que reconfiguraram o movimento hippie estradeiro e fizeram com que ele se fosse gradualmente se tornando a malucada.

Outra oposição geracional me foi apresentada de maneira bem perspicaz por Claudio Pica-Pau, um artesão entalhador de madeira argentino que conheci em Paraty. Claudio tinha 50 anos e viajou pelo Brasil no final de década de 80 e início de 90. Ele falou com certo pesar que no bairro em que morava na Argentina tinham muitos carros velhos precisando de reparos mas que nenhum mecânico se apresentava porque os “novos hippies” não querem mexer com máquinas sujas e pesadas como carros, que só querem saber de andar de bicicleta e de comida vegetariana. Ele próprio bebia cachaça e comia carne, e explicou a diferença geracional deste modo: “se você fosse pro bairro teria muito trabalho pra trabalhar porque todos tem um carrinho assim velho e ninguém sabe mexer, todo hippie é assim, porque os neo-hippies vem de Osho e nós, os hippies velhos viemos de Marx, os neohippies vem de Osho né, o neohippie é distinto, eles já não mexem mais com ferro, é mais tai-chi-chuan, e tudo aquilo, comer, não bebe álcool, quase não fuma maconha, ele vai comer arroz integral, todo aquilo, tem uma preocupação pelo corpo acho, não sei, pode ser para o corpo pra que a mente fique melhor, eu sou mais da ideia de Cristo, o que entra no corpo,

como é... numa parábola em que ele vai comer e não lava as mãos quando vai comer e ali os políticos desse momento dizem 'mas você, o filho de Deus e não vai lavar as mãos...' ele disse: 'o que contamina não é o que entra no corpo, mas o que sai do coração...' o que você pensa, aquilo contamina, ele bebia vinho, comia o que tinha, onde tava, também criticava ele 'você vai comer com os ricos, comer toda a comida dos ricos...' ele disse 'é, o artista vai comendo só lagosta, e criticam aquele que é filho de Deus quando ele come lagosta...' vocês não se conformam com nada né? Acho que na alimentação se o corpo disser pra você que isso faz mal, isso você não tem que comer, mas depois acho que não tenho tanto essa preocupação, eu acho que... eu vejo mesmo que ficam mais doentes aqueles que estão comendo muito sadio, entre aspas, e eu que quase não pego doença nenhuma e não ligo pro que como, mas porque como com bondade..." Isto justifica que os hippies estejam em uma busca espiritual e de auto-melhoramento físico e que se imponham restrições alimentares e no consumo de drogas, enquanto que malucos que se formaram nas pedras e na estrada em contato direto com os antigos hippies não tenham este tipo de preocupação. Claudio usava muito a vida de Cristo como exemplo em suas falas apesar de se dizer ateu, para ele não havia contradição nisso, já que encarava Cristo como um homem de sabedoria, e portanto algo para se estudar e tomar como exemplo.

Por outro lado as próprias contingências da estrada obrigam malucos que são vegetarianos ou veganos a comerem carne algumas vezes, e isto varia muito de acordo com a disposição da pessoa em relativizar suas crenças e flexibilizar seu modo de vida diante das dificuldades enfrentadas na estrada. Pessoas entre a malucada que se identificam com uma estética e ideias anarcopunks e que não consomem carne ou produtos de origem animal por uma questão política parecem apresentar uma resistência maior em flexibilizar seu modo de vida.

A politização do discurso dos malucos e de hippies também varia muito, mas de uma maneira geral a classificação proposta por Claudio parece útil já que percebi que artesãos mais velhos, como Toti ou Eri, mobilizam conceitos "alienação" e "resistência" com maior frequência e facilidade. Estas diferenças de geração levam malucos mais jovens, que fazem a opção por exemplo de viajar de bicicleta, apresentem-se tanto no seu modo de vida quanto em seu discurso uma crítica profunda a "sociedade do automóvel", vista como aspecto marcante da sociedade industrial a qual os malucos se opõem. O fato é que a malucada está em constante alteração e transformação, a viagem de carona por exemplo ainda é largamente praticada apesar de muitos malucos de todas as idades terem afirmado que hoje em dia é melhor viajar de ônibus por ser mais seguro e menos desgastante. Toti afirmou que antigamente era mais fácil viajar de carona porque todo caminhoneiro sabia que o hippie é honesto e não representa nenhum perigo, mas que hoje em dia pela diversidade de pessoas que entraram na malucada já não é tão certo e seguro viajar de carona, e esta insegurança

é também sentida por aqueles que dão carona.

Existe uma tensão clara entre pessoas que estão na estrada no que concerne ao estilo de vida de cada um. Questões como a alimentação, vegetariana ou não, pesam menos nesse sentido do que o estar na rua, viver de trampos e viajar constantemente, isto parece ser acionado pelos malucos com constância para se distinguirem dos hippies. Se um maluco viaja de bicicleta, de carona ou de ônibus pesa menos na definição se a pessoa é um maluco “autêntico” ou um “maluco fantasia”, para usar a expressão de Pingo, desde que o recurso que sustente a viagem venha dos seus trampos. A origem social da malucada parece ser bem variada, enquanto que a daqueles que estão em uma busca espiritual através de terapias, processos de cura, cursos e workshops relacionados à cultura e religiões Nova Era parece derivar principalmente das classe médias urbanas.

No terceiro capítulo a partir da experiência da viagem que fiz pelo interior da Bahia e de Goiás novos tópicos sobre a proximidade e distância entre hippies e malucos serão abordados, especialmente a oposição entre a malucada que encontrei na Chapada dos Veadeiros em relação à “família arco-íris” ou “tribo arco-íris” que era a forma como as pessoas vindas do ENCA para o Encontro das Populações Tradicionais da Chapada dos Veadeiros se auto-identificavam.

### **3. Capítulo II – Vida de maluco de estrada; identidade, trabalho e organização.**

Neste capítulo pretendo tratar de questões que concernem ao trabalho e estilo de vida da malucada e a forma como isto se relaciona com suas identidades e discurso. Também tratarei das formas de acusação e categorização entre a malucada, já que isto ilumina o modo como funcionam na prática os valores da malucada e como estes valores podem ser mobilizados para julgamento interno tanto de pertencimento ao grupo quanto o lugar que cada um ocupa dentro deste grupo.

Em outra subseção deste capítulo farei uma breve descrição e análise do funcionamento da pedra, suas regras internas e seu papel já apontado anteriormente na formação dos malucos e estreitamento dos laços de solidariedade entre a malucada. Também tratarei das disputas pelo espaço urbano e as dinâmicas de incorporação institucional da malucada através da produção de espaços de estabelecimento dos mesmos como “feirinhas hippies” e as “praças do artesão” que conheci nas cidades do interior de Goiás, até as “Leis do Artista de Rua” que regulamentam e protegem a atividade dos malucos, sejam eles artesãos, malabaristas, músicos ou que exerçam outras atividades.

#### **3.1 Trabalho trampo e manguêio; a malucada e os caretas.**

*“Admitimos a necessidade de arranjar dinheiro, por quaisquer que sejam os meios, porque é*

*presentemente impossível dispensá-lo, mas não a necessidade de trabalhar. Aliás, nós já não trabalhamos: nós trampamos.*” (A Insurreição Que Vem)<sup>13</sup>

Nesta parte do texto abordarei algumas das diversas categorias classificatórias utilizadas no universo da malucada. Ao contrário do que se poderia imaginar, esta diversidade de categorizações não são triviais, elas marcam diferenças substanciais no que diz respeito às formas de ser, se ver e projetar-se para os demais, em um complexo processo de formação identitária e transformações de acordo com as possibilidades e escolhas dos sujeitos de fazerem a si mesmos. Pretendo abordar especialmente a relação entre estas categorias com formas de relação com o trabalho: o *trabalho*, o *trampo* e o *mangueio* e sua ligação com três categorias classificatórias da malucada; o *careta*, o *maluco* e o *micróbio*, que é um tipo específico de *maluco*. Gostaria de deixar claro que aqui trato de “tipos ideais”, que existem milhares de gradações e diferenças neste modelo mas que a intenção é associar as categorias criadas pelos malucos e sua relação com o trabalho.

A definição da identidade passa pela oposição fundamental de duas categorias, de um lado o maluco e do outro seu oposto, o careta, e suas identidades são estabelecidas de acordo com sua relação com o que os malucos chamam de “sistema”. Àquilo ao qual os malucos se opõem ativamente em seu discurso e em sua vida prática e cotidiana é o *sistema*. O *sistema* é um complexo que inclui ao mesmo tempo as instituições que tentam regulá-los e enquadrá-los como a lei, a polícia, as autoridades e o governo, e também aquelas que tentam conformá-los a uma “vida comum”, como o trabalho e o consumo, a igreja e família de modo que viver em acordo com estas instituições ou submetidos a elas fazem da pessoa um “escravo do sistema” ou alguém que vive “dentro do sistema”. Existe também uma expressão que aponta para a radicalidade da experiência urbana expressa na violência, no consumismo e na confluência de muitos elementos diversificados causando confusão e desordem que desvia a pessoa de seus propósitos e de sua busca; é a *Babilônia*, que pode ser dita tanto quanto um lócus quanto uma energia que cria uma determinada ambiência. O abuso de drogas, a festa constante e os excessos proporcionados pelos grandes centros urbanos criam a imagem do que se pode chamar de *Babilônia*. Existe uma relação entre *sistema* e *Babilônia* mesmo que um não possa ser reduzido ao outro, e principalmente entre a “indústria” ao qual os artesãos tanto se opõem e a *Babilônia*. Associado ao “sistema” podemos também considerar,

---

13 Texto de um grupo insurrecionalista francês conhecido como “appelistas” por seu primeiro panfleto lançado ter sido nomeado de “Appel”, o apelo, e que têm ampla circulação pelos meios anticapitalistas e de movimentos contraculturais da juventude.

além da padronização trazida pela sociedade industrial, as relações de poder e exploração que a acompanham.<sup>14</sup> Em um mesmo campo semântico, mas apontando para um aspecto mais macropolítico, existe a expressão clássica da contracultura “complexo industrial-militar”, todos estes termos apontam para uma mesma oposição e que nos atuais movimentos de contracultura parece ter seu equivalente na expressão “anti-capitalistas”, ou na expressão de Italo Moriconi o “establishment tecnológico-militar”. (Almeida & Naves, 2007, p. 81)

O careta seria portanto aquele que vive dentro do sistema, tem trabalho fixo e formal, tem casa e família, não viaja, um “escravo do sistema”. O que distingue especialmente um careta de um maluco é que enquanto aquele “se mata de trabalhar” para sustentar sua vida sedentária e manter seu padrão de consumo, e principalmente cercar-se de segurança para si e para sua família, o maluco trampa o suficiente para “curtir”, “viajar” e aproveitar ao máximo do que a vida tem a lhe oferecer. O relato de um ex-artesão que conheci na Cinelândia chamado Rafael que deixou a vida na estrada e agora vive em Pelotas e estava de volta ao Rio para trocar uma máquina de imprimir estampas em camisas que ele havia comprado e veio com defeito enfatiza a “inveja” que o careta tem da vida que o maluco leva: “o cara que passa aqui depois do trabalho está frustrado porque não faz o que quer e sente inveja quando vê a malucada ali, depois do cara ter trabalhado o dia inteiro, vê a malucada fazer um junta de dinheiro e comprar um engradado de Heineken e ficar bebendo o cara pensa 'pô, eu trabalho o mês inteiro e não consigo fazer isso'.” Além disso Rafael também disse que despertava o ressentimento dos caretas ver os malucos irem em grupo “fumar um” do outro lado, já que eles, os caretas, não podem fazer isso. Outro ponto importante de sua fala foi quando ele disse que ele enquanto maluco pode falar do mesmo jeito com um delegado, juiz, morador de rua, que os malucos não precisam mudar de discurso nem dar satisfações a ninguém, uma vantagem da liberdade e integridade de uma pessoa que depende apenas de sua própria capacidade de fazer artesanato para sobreviver. Faz parte portanto da liberdade de ser um maluco ter este tipo de autonomia, não apenas em relação ao patrão que é uma hierarquia básica do mundo do trabalho, mas a todas as outras hierarquias e postos de autoridade diante dos quais ele pode manter a integridade do seu discurso, sem modificá-lo para agradar ou se submeter a instituições que não controlam a sua vida, mas que se supõe que tenha efeito de controle sobre um cidadão comum. Por isto eles reivindicam estar “fora do sistema”.

O maluco é a figura antagonista do careta, ele é um sujeito que rompe com estas instituições e vive dos seus trampos. A relação com o trabalho é portanto um ponto fundamental nessa divisão, enquanto que o careta trabalha pra atender os compromissos de sua vida sedentária; ganhar e

---

14 Para outros sentidos do termo “sistema” acionados por grupos que de alguma forma se contrapõem ou negociam seu lugar e autonomia em relação a instituições normatizadoras ver Biondi, 2010 e Martinez, 2012.

acumular dinheiro, pagar suas contas, sustentar sua família e ter conforto material o maluco trabalha para viajar, o trampo é um meio de patrocinar a vida livre na estrada. No entanto, um maluco mais experiente como Eri, aponta que não é possível viver “fora do sistema”, que quando ele compra uma matéria-prima e paga por um almoço ele está participando do “sistema”, mas defende que é possível participar com maior ou menor autonomia.

Entre a malucada existem algumas subcategorias que variam também de acordo com este índice que os aproxima e os afasta da vida de um careta. Nesse sentido o pardal, que é o maluco que vive fixo em uma cidade, frequentando sempre as mesmas pedras e faz apenas viagens curtas logo retornando a cidade em que mora. Este seria o maluco cujo estilo de vida mais se aproxima do careta. Por outro lado o que diferencia os malucos dos caretas não é apenas o estilo de vida, mas também um discurso crítico ou contra-hegemônico que apresente uma maneira diferente de encarar a vida e os valores sociais. Um pardal pode e frequentemente é, nesse sentido, um “maluco de ideia”. O maluco de ideia é aquele que sabe trocar ideia nos termos da malucada, ou seja, ele domina certo vocabulário e toda uma lógica bastante própria desse estilo de vida, obtido através da própria experiência, da observação e escuta de outros malucos. É aquele que apresenta outros valores e outra forma de encarar a vida, que supõe destoar e contradizer a forma como os caretas pensam e se apresentam.

Dentre os valores mais presentes para explicar esse modo de vida, o desapego aparece com bastante frequência como uma forma de sintetizar diversos valores importantes no universo da malucada. Nesse sentido, desapego significa a expressão de uma busca por uma forma diferente de viver que se diferencie da vida no sistema. Viver com desapego, nesse contexto, significa não viver em busca de ganhos materiais, não acumular e não se apegar a um lugar, à família, ao emprego, ao consumo e todas as coisas que sustentam a vida sedentária ou a vida dedicada ao “sistema”. O limite que se estabelece aí é que o pardal, por viver fixo em uma cidade, frequentemente estabelece vínculos e compromissos, como pagar um aluguel, ter um cônjuge e amizades mais fixas. Mas isso não o impede de sustentar um discurso próximo ao do maluco de estrada, de ter uma visão de mundo semelhante e defender valores em comum com estes, fazendo deste um “maluco de ideia”. Em segundo lugar o pardal vive de trampo e não do trabalho, não tem patrão e exerce uma atividade que seria menos alienada que é o artesanato ou outra arte.

O tempo dedicado ao trampo, o que faz com que alguns malucos de estrada acusem os pardais de caretas, se motiva por estes trampos estarem voltados para ganhar dinheiro, e principalmente dinheiro que será revertido na sustentação de uma vida sedentária em vez de propiciar a viagem ou a vida na estrada. O “desapego” entre a malucada tem duas dimensões, em um primeiro lugar a oposição ao dinheiro e ao acúmulo, e em segundo lugar um desapego em

relação a si mesmo, que permita por exemplo, que ele leve uma vida de micróbio.

É interessante apontar aqui que para além da divisão fundamental entre careta e maluco, as subcategorias da malucada podem ser compreendidas como estados, já que variam ao longo da vida. Um maluco pode *ser* pardal se passa ou passou a maior parte da sua vida fixo em uma cidade ou pretende manter-se fixo a partir de determinado momento de sua vida, ou pode *estar* pardal, se estiver alguns anos parado em uma cidade mas depois de um tempo retomar sua vida nômade. Por outro lado a “viagem” que é um dos componentes centrais do estilo de vida da malucada não tem apenas o significado de viagem física, de deslocamento no espaço, mas também é uma viagem nas ideias, por isso um pardal pode considerar que não está parado, que continua em sua viagem por ser um “maluco de ideia”. Ao perguntar ao Toti quanto tempo ele ficou “parado” como pardal em sua vida ele me respondeu: “...eu já parei umas 3, 4 vezes, parei não! Assim... parei de viajar, continuei sendo maluco nas ideias, nos pensamentos, acho que o homem tem que ser livre, nada que ele faça que roube a liberdade dele num, dinheiro, nada, ele vai chegar lá na frente ele vai se arrepender de ter perdido os melhores anos dele correndo atrás de dinheiro, correndo atrás de alguma besteira, algum fundamentalismo, idealismo... na verdade o cara tem que viver cara, ser livre, a liberdade é a felicidade entendeu?”

É bem provável que alguns malucos com mais de 10 anos de estrada tenham passado por alguns momentos de pardal em sua vida. Isso ocorre principalmente quando um maluco se apaixona e se casa passando a tramar fixo em uma cidade e a viver com seu cônjuge ou quando tem filhos, apesar de isso não ser uma regra para a sedentarização já que encontrei na estrada alguns casais de malucos que viajam juntos e até famílias inteiras compostas de pai, mãe e várias crianças. Normalmente para que isso ocorra os dois membros do casal tem que ser malucos e ter a disposição de viajar. Nestes casos por exemplo, dificilmente um maluco acusaria o outro de estar acumulando, já que ele tem família, por isso, o contexto de acusação é bem variável, dependendo de muitas circunstâncias, inclusive e principalmente o envolvimento pessoal de quem acusa com quem é acusado. Pude perceber também que alguns malucos tem uma disposição menor para acusar os outros, negando-se ao julgamento alheio, como Toti, Ranca-Tampa, e outros, como Pivô que só julgou quando um maluco por mais de uma vez feriu a “solidariedade” entre a malucada, mostrando-se egoísta.

No extremo oposto do pardal e, portanto, na negação mais radical do estilo de vida do careta encontra-se o micróbio. O micróbio é a versão “menos apegada” do maluco, aquele que tem um pano pequeno com poucos trampos, que leva pouca ou nenhuma bagagem, normalmente dorme de mocó, na rua ou em lugares abandonados, e que experimenta de maneira mais extrema o estilo de vida e os valores da malucada. Nesse sentido se o pardal é aquele que viaja menos o micróbio seria

o que viaja mais, em todos os sentidos que a palavra comporta e isso explica que ele não ande carregado de coisas, que esteja sempre leve, sem muita coisa pra carregar excetuando seu próprio corpo e alguns pertences, um pouco de material para trampo e as vezes um pano pequeno com alguns tramos prontos. É bem comum encontrar micróbios que carregam apenas um rolo de arame, seja de fio de cobre ou alumínio, e um alicate e com isso produzem os tramos na hora enquanto abordam um potencial cliente contando histórias do que já vivenciaram na estrada e expondo seu ponto de vista sobre a vida, ou seja, trocando uma ideia, já que o micróbio é quase que obrigatoriamente um “maluco de ideia”, e fazendo disso seu manguieio. Nunca encontrei um micróbio que não fosse maluco de ideia o que é compreensível dada a radicalidade da sua entrega ao modo de vida da malucada parece cabível que ele sustente um discurso que corrobore com sua prática de vida.

O micróbio portanto costuma ser o maluco mais viajado e mais viajante em todos os sentidos, suas ideias são as que mais destoam das de um careta, seu estilo de vida idem, sua aparência também costuma ser ainda mais precária que a da maioria dos malucos sendo muito facilmente confundido com a população em situação de rua, e de certa forma ele faz parte desta população em situação de rua, como me reforçou Toti que sempre dormia de mocó, na rua, as únicas coisas que o diferencia é saber e fazer alguns tramos, ser um “maluco de ideia” e viajar. Em relação ao trabalho sua oposição também é extrema já que o micróbio vive quase que exclusivamente do manguieio, principalmente quando não tem nenhum pano para expor seus tramos ou quando não tem nenhum trampo para expor.

O manguieio é o conjunto que compõe a abordagem do cliente, o trocar ideia e a produção de um trampo na hora utilizando o alicate e o arame, e tem o objetivo de conseguir uns trocados. O manguieio também pode ser simplesmente o pedir dinheiro, contando uma história ou apenas alegando estar com fome, no entanto essa prática continuada pode fazer com o que micróbio passe a ser considerado um “favorzeiro”, ou seja, aquele que vive da mendicância e assim fazer com que a própria malucada associe a sua imagem à população em situação de rua. O manguieio também pode ser feito com algum material pronto, geralmente de menor valor, um artesanato mais simples que o maluco carrega em grande quantidade e que vende através do relato de suas experiências tirando vantagem de sua diferença em relação ao careta.

Esta relação diversa em relação ao trampo e ao manguieio costuma ser um motivo de desentendimento em uma pedra entre malucos pardais e malucos micróbios. Já ouvi de mais de um pardal que a presença de micróbios em uma pedra é indesejável porque deixa a pedra com “ar de favor”, afasta os clientes que se incomodam com a “mendicância” além de associar a imagem de todos eles com a da população em situação de rua, dos quais a maioria dos malucos faz questão de

se diferenciar. Isso faz com que alguns pardais passem a expor seu trabalho fora das pedras, em outros pontos da cidade, normalmente próximos da pedra e dos centros comerciais mas com uma distância espacial que mostra sua distância em relação ao estilo de vida do micróbio, que é a radicalização do maluco. Outro motivo apresentado pelos malucos que se distanciam da pedra é a utilização de drogas e um estilo de vida que impede a acumulação, tudo tem que ser repartido e frequentemente acontecem inteiras para comprar comida, bebida ou outras drogas, dificultando aqueles que tem a intenção de guardar algum dinheiro para pagar o aluguel ou viajar de maneira mais confortável.

Em seu estudo sobre a população em situação de rua, Tomás Melo (2011) faz importantes considerações sobre o *mangueio* das pessoas em situação de rua que, em certo sentido, aproximam-se daquele realizado pela malucada, e em outros pontos se distanciam. Existem algumas formas da pessoa em situação de rua conseguir sua subsistência, entre elas Tomás Melo destaca a “*história triste*” que pode ser a adaptação de algo que ele já vivenciou ou vivencia com o objetivo de aumentar a dramaticidade, comover o doador e assim favorecer a doação e aumentar o seu valor; o “171”, que igualmente é uma história contada com o objetivo de afetar o psicológico do doador, e por fim o *mangueio* propriamente dito, que não inclui necessariamente uma “história triste” mas pode fazer uso desta: “o mangueador desenvolve uma expertise dos sentimentos e condutas morais. Reconhece e identifica os valores em pauta e se utiliza dessa experiência adquirida a duras penas numa gramática em que o que está em jogo é sua própria sobrevivência. É fundamentalmente em virtude da constituição desta expertise que a compreensão sobre a negatividade do termo mendigo e da necessidade de auxílio tem um revés de exacerbação dos aspectos de criatividade e capacidade de construir respostas às dificuldades do auto-sustento. Segundo Samuel, coordenador nacional do MNPR, mendicância e mangueio são coisas diferentes.” Na etnografia de Tomás Melo ele cita alguns casos para exemplificar a diferença entre o mangueio, a mendicância, “história triste”, 171, agá, ou ainda a expressão “achaque” utilizada também por Felipe Brognoli. Dentre estes exemplo, utiliza uma narrativa em que uma pessoa pode expor um ferimento, uma caixa de remédios, acompanhado de uma criança, no chão, enfim, o estereótipo de um mendigo, enquanto que outras modalidades como o 171, o agá, e mais especialmente o mangueio “é absolutamente diferente. O solicitante usará toda sua experiência para conseguir convencer o interlocutor a fazer a doação.” (MELO, 2011: 81)

O mangueio do maluco por sua vez inclui na maioria das vezes a “venda” de um trampo, mas pode resumir-se apenas ao “trocar ideia”, já que na perspectiva do maluco isto é o que ele tem de maior valor a oferecer: sua experiência de vida, seu aprendizado na estrada e a sabedoria daí advinda concentrada na forma como ele encara a vida. Em termos de valor na troca com o cliente o

que ele tem de mais valioso para oferecer são exatamente suas experiências e sabedoria da estrada, já que os tramos de um micróbio em comparação com dos outros malucos costumam ser bem simples e rústicos. O micróbio também viaja mais nas ideias e também através do uso de drogas. Quem me despertou para esta dimensão de valor na “troca de ideias” que muito comumente supera o valor material do trampo negociado durante o mangueio foi a Elisângela, artesã que conheci na Praça Sete. Ela disse que muitas vezes a história, vale muito mais que o trampo, por isto trato a “venda” entre aspas, já que a relação que se estabelece, mesmo envolvendo dinheiro já não se resume mais a isso, e não se trata apenas de uma troca comercial, mas sim de uma troca humana em que o micróbio, ou maluco está disposto a falar e escutar, ensinar e aprender com a pessoa que ele aborda. Alguns micróbios e malucos em geral já chegam para abordar uma pessoa com um mangueio pronto e padronizado, mas o mais comum, especialmente entre micróbios que se dedicam mais à contemplação e ao “trocar ideia” é que a interação seja espontânea e que a história contada seja sugerida pelas respostas e ideias apresentadas por seu interlocutor. Neste momento ocorre uma troca efetiva que suplanta a mera transação comercial.

Acredito ser possível, baseado nessas diferenças estabelecer três tipos de relação com o trabalho. A primeira mais formal, submetida ao “sistema” é o *trabalho* do careta. A segunda, que é um trabalho que existe para patrocinar a “viagem” e portando o estilo de vida do maluco é o *trampo*, que entre a malucada costuma ser um trabalho artístico, pode-se trampa com artesanato, malabares, música, pintura em azuleijo, etc. O *trampo* é o que permite materialmente aos malucos viverem como malucos. A terceira forma seria o extremo da negação do trabalho, que é *mangueio*, que pode incluir também algum artesanato pronto mas que entre a malucada está associada à abordagem do cliente, por não ter um valor fixo na obtenção do recurso, em geral se negocia bastante e se aceita o que o cliente puder dar, qualquer trocado vale.

O trampo é a forma mais comum de trabalho entre a malucada apesar de muitos deles também recorrerem ao mangueio. A diferença é que o trampo implica em todo o tempo e esforço necessário na produção artesanal enquanto que o mangueio se concentra mais na abordagem e no trocar ideia. Um pardal normalmente trampa mais do que mangueia, porque assim produz artesanatos mais valiosos, necessários uma vez que ele tem contas a pagar e as vezes uma família para sustentar. O micróbio por sua vez pode concentrar-se mais no mangueio, assim ele trampa menos dedicando-se mais à viajar e ficar à toa e qualquer trocado que consiga só está condicionado a sua sobrevivência, a comer e beber alguma coisa ou comprar alguma droga.

A fala de Toti nos abre uma perspectiva sobre como é a relação do micróbio com o trabalho: “eu como um micróbio gosto de defender os micróbios porque é a minha classe dentro do movimento hippie. Eu acho que o micróbio é, o que faz ele ser micróbio é porque ele é meio

preguiçoso, o micróbio, ele é mais observador, ele gosta mais de viajar, de curtir, de passear... E o maluco é mais trabalhador um pouco né, o maluco de BR ele é mais preocupado assim em ter muita coisa e o micróbio não liga muito pra isso...”. Ao mesmo tempo que Toti aponta sua relação diferenciada com o trabalho na comparação com o maluco de BR ele aciona um dos principais valores para a malucada que é o “desapego”, apresentando-se como mais desapegado que um maluco que não é micróbio, já que ele é menos preocupado em “ter muita coisa”, sejam muitos tramos pra vender, muito dinheiro ou muitos pertences. O micróbio está livre disso tudo e por isso pode levar uma vida menos preocupada. A preocupação em manter seus pertences, seu pano com seu artesanato, em não ser roubado ou não perdê-los por distração ou bebedeira é algo que não atinge o micróbio mas sim o malucos.

Seguindo uma mesma linha argumentativa, Parazim, outro maluco que se auto-intitulava micróbio, disse que ele “faz arte por acaso” e em outro momento apontou a contemplação como principal atividade do micróbio. E finalmente Parazim me revelou que o micróbio é aquele que se alegra pela vida alheia, que ele era feliz por eu estar vivo ali do lado dele, e que ele mesmo não importava, que só a vida dos outros importava pra ele. Aqui o desapego do micróbio chega ao extremo de não ligar nem para si mesmo, e o motivo da vida do micróbio passa a ser a vida que o cerca. Parazim apresentava em seu comportamento uma atitude de “calma estóica”, não e afetando nem se perturbando com o que ocorria a sua volta na pedra da Praça Sete em Belo Horizonte.

A conclusão deste pequeno modelo é que o careta trabalha, o maluco em geral trampa e as vezes mangueia enquanto que o micróbio especificamente mangueia e as vezes trampa. Existem situações extremas que deformam este modelo mas que são muito reveladoras de como funciona as categorias de classificação da malucada. Um maluco de estrada chamado Pingo, que conheci no interior de Goiás disse de maneira desdenhosa que tem pardais que trabalham de oito da manhã até oito da noite expondo na pedra e que quando chegam em casa trampam mais ainda para produzir o artesanato que será vendido; “o cara trabalha mais que um careta! Melhor trabalhar para o sistema assim!”. O pardal que trabalha muito e viaja pouco corre o risco de ter sua imagem associada a de um careta e por isso desprezado. O maluco que tem um carro, uma casa ou algum conforto material corre o risco de ser acusado de “barão”, ou seja, pessoa de muito dinheiro o que também é considerado pejorativo. Rafael, ex-maluco que conheci na pedra da Cinelândia, me disse que “o povo mais preconceituoso são os malucos”. Devemos levar em consideração a posição de Rafael como ex-maluco que agora ganha a vida produzindo camisas com uma máquina de estampas, e que por isso deve ter encarado o julgamento dos outros malucos, avaliado de acordo com o grau de “desapego” dele: “só porque eu comprei uma casinha em um gueto com o dinheiro do artesanato, os outros me chamam de barão, é a mesma coisa se o cara compra um carro, já vem um chamar o cara

de 'barão!'”

Isso faz com que alguns malucos, geralmente pardais reclamem da malucada como um todo, dizendo-os preconceituosos e invejosos, que não podem ver uma pessoa melhorar um pouco que já o acusam de “barão”. É compreensível se pensarmos que o maluco que acumula e trabalha demais rompe com um dos valores básicos e definidores da malucada que é o “desapego”. Por outro lado já ouvi malucos acusarem os “micróbios” de não conseguirem ser malucos. Eles tem a vontade, tem o visual e o discurso já que sabem trocar ideia, mas não conseguem viver de trampo, e como o trampo também é algo definidor da identidade do maluco o micróbio que leva até as últimas consequências os valores e o estilo de vida da malucada pode ser desconsiderado por não tramar. Um artesão argentino entalhador de madeira que conheci em Paraty, chamado Cláudio, o Pica-Pau, disse que o micróbio é um parasita; rouba, vive do favor dos outros malucos, está sempre pedindo as coisas. Sua companheira complementou dizendo que ele não é um hippie de verdade e Claudio corrigiu dizendo que “ele tenta ser, coitado, mas não consegue...”. Neste sentido apontado por Claudio, o micróbio aparece mais ainda próximo da figura do *tramp*, como definida por Nels Anderson, em seu descomprometimento, despreocupação e busca de auto-satisfação: “Life to the average tramp, is a problem of 'getting by'. He is out to get all the joy he can with the least effort, and he seldom puts himself into any position where he will be saddled with another man's load” (Anderson, 1998, 100)

Apesar desta opinião do Cláudio o que pude perceber do contato com os micróbios é que estes sabem muitos tipos de trampos sendo artesãos com grande conhecimento e perícia – compreensível já que são muito viajados e se viram com muito poucos recursos – mas que escolhem não tramar. Um dos motivos que leva o micróbio a abandonar os trampos é a adicção a alguma droga, especialmente a cachaça e o crack, já que a maioria dos malucos fazem utilização farta de maconha e isso não parece atrapalhar seu trampo. Mas uma coisa parece certa, o micróbio faz de sua principal atividade e forma de subsistência o mangueio e o relato das histórias de experiências e aprendizados que obteve na estrada. Mais adiante tratarei de questões relativas a acusação entre a malucada e voltarei a estes relatos para compreendermos os contextos em que operam cada valor utilizado no julgamento do outro.

Valho-me aqui extensamente de toda a discussão em torno do que seria uma “teoria das acusações” elaborada por Gilberto Velho(1999), mas adapto às circunstâncias do meu campo. Enquanto que no estudo original de Gilberto Velho as acusações se davam no seio de famílias de classe média apontando aqueles membros do grupo que destoavam do projeto familiar de ascensão social e de conquista de status, entre a malucada as acusações vão gravitar em torno de outros valores que serão utilizados como crivo para julgar a ação e o estilo de vida dos membros do seu grupo. Mais adiante retomo esta discussão, bem como a exposição mais detalhada destes valores,

que são; o “trampo” em oposição ao “trabalho” formal ou em excesso com vista à acumulação, e também em oposição à mendicância do “favorzeiros”; o “desapego” em oposição à acumulação e a posse de bens como carro e casa; a “viagem” em oposição a sedentarização; e em certo sentido a “solidariedade comunitária” em oposição à busca individual por ascensão social.

O trampo também é compreendido como algo que atua existencialmente na formação da pessoa, a dedicação a aprender e confeccionar trampos transforma o sujeito e aos poucos vai produzindo o maluco. Posto de outra maneira, o trampo é responsável pela transformação da pessoa em maluco, isso é justificado em virtude da paciência e concentração exigida pelo minucioso trabalho desenvolvido pelo artesão. Enquanto, o artesanato, por sua vez tem um importante papel na transformação mental da pessoa, que se tornaria assim mais pacífica e com uma compreensão mais avançada do outro e do mundo, de acordo com o depoimento dado por Toti: “a cabeça da pessoa muda um pouco na interferência, mas o artesanato mesmo que a pessoa seja meio chucra, meio um cara fora da realidade, o artesanato tem por instinto abrir a mentalidade da pessoa, a pessoa quando começa a evoluir no artesanato ele começa a evoluir na cabeça também, ele começa a mudar o pensamento dele também, ele começa a pensar mais pra falar e a se preocupar mais com as pessoas em volta dele, que a rebeldia dele não se torne ira pra quem tá do lado dele, que ele possa fazer as pessoas aceitar pacificamente a vida que ele leva, é por aí...”. O trampo é também compreendido como uma forma de resistência pacífica do maluco, que por um lado desafia a sociedade e a indústria ao se negar a trabalhar para outra pessoa, desenvolvendo sua forma própria de trabalho, que eles não consideram alienada e independente de um empregador.

Temos que considerar também que a malucada não vive em uma bolha ou universo a parte e que estão em constante interação com a sociedade e por isso vez ou outra tem que afirmar a ideologia do trabalho sob o risco de serem enquadrados pela polícia, perseguidos pela população e expulsos dos espaços onde expõem suas mercadorias. Já me foi dito para provar que um maluco é muito trabalhador que eles chegam a trabalhar 14 horas por dias, 8 horas expondo na pedra mais 6 horas em casa produzindo o artesanato. Se isso fosse verdade o que diferenciaria este maluco de um careta workaholic? O que o diferencia é não ter patrão, tramar com artesanato ou outra forma de arte, o que faz do seu trabalho não alienado, ter autonomia sobre seu horário, e finalmente ser um “maluco de ideia”, o que faz com que ele realize um esforço ativo para não ser um “escravo do sistema”. Principalmente um maluco afirma-se trabalhador para não ser considerado um ladrão.

Acredito que neste ponto os malucos lançam mão de uma estratégia já apontada por Felipe Brognoli em seu estudo sobre os andarilhos: “estas mesmas condições põem para os caminhantes a possibilidade de lançar mão do *simulacro*, isto é, *uma dada representação de si a partir do modelo cultural do dominador* (Novaes, 1993: 74, citado por Brognoli) como tática relacional. Através

desta forma particular de negociação da identidade, TRECHEIROS e PARDAIS articulam, de certa forma, um paradoxo que se expressa na tentativa de manter sua singularidade usando símbolos eleitos pelos outros para conferir a si mesmos uma identificação e um reconhecimento”(Brognoli e Marques, 1999: 67).

No estudo de Brognoli (1999) da população nômade em situação de rua, os andarilhos, encontramos algumas categorias em comum com as manejadas pela malucada, e possivelmente a origem seja a mesma por estes dois grupos conviverem e interagirem mantendo inclusive alguns aspectos de seu modo de vida bem próximos, como o nomadismo, o mangueio e dormir em mocós. No entanto os sentidos das categorias são bem diferenciados e não podemos nos deixar enganar. Enquanto que no mundo dos andarilhos os trecheiros afirmam sua identidade de trabalhadores em oposição aos pardais que eles consideram vadios por não circularem e assim se beneficiarem sempre da mesma rede de solidariedade, desgastando-a e prejudicando assim o mangueio dos trecheiros, entre a malucada, como vimos, os pardais são aqueles que mais podem ser aproximados da figura de um trabalhador. Ainda no trabalho de Felipe Brognoli, os pardais – que volto a ressaltar entre a malucada são os que viajam menos e trabalham mais e entre os andarilhos são os que igualmente se deslocam menos mas não trabalham – “referiram-se aos TRECHEIROS algumas vezes durante o trabalho de campo, de uma maneira irônica, assemelhando-os aos loucos: *malucos de BR*, como ouvi de um pardal em Florianópolis.” (Brognoli, 1999, 69) Provavelmente aqui, o andarilho pardal atribuía ao trecheiro o pertencimento ao grupo da “malucada”, sem necessariamente considerá-lo louco, mas atribuindo a este pertencimento distância e estranheza.

O que gostaria de chamar atenção aqui é que tanto os malucos quanto os andarilhos criam representações de si mesmos para os outros baseando-se em “valores vigentes na sociedade 'convencional': trabalho, honestidade etc...” já que estão “constantemente em contato – em parte involuntariamente – com alguma instituição normatizadora que procura suprimir ou controlar o 'perigo' que representam...” (Brognoli, 1999: 67).

Então por mais que o trampo seja uma relação diferenciada com o trabalho que está no cerne da construção de seu modo de vida alternativo o maluco reivindicará a equivalência de valor de seu trampo com o trabalho do careta, principalmente como forma de afirmar seu direito de ocupar praças e espaços públicos formando as pedras onde expõem seu artesanato e reivindicar dignidade diante da sociedade que a põe em dúvida, e como forma também de proteção contra as investidas policiais.

Analogamente os meninos de rua estudados por Maria Filomena Gregori também apresentam um mecanismo de defesa e interação similar: “as diferentes representações sociais são incorporadas pelos meninos, que as mimetizam e teatralizam de acordo com as situações muito

concretas e diversas do seu cotidiano” trazendo uma ambiguidade que “não é puro meio, um instrumento em vista da autopreservação, mas é também um elemento de troca interativa”, e aponta para a “comunicação persistente e permanente com a cidade e seus vários personagens”, modo de proceder que a autora conceitualiza como “viração”, já que assim conseguem se virar, conseguir seu sustento e desembaraçar-se das situações que encontram na rua. (Gregori, 2000: 30, 31)

Sustento que a malucada guardada as devidas proporções atua como os andarilhos e meninos de rua na interação com os caretas, com a polícia, a igreja, a população em geral e qualquer outra instituição que aja no sentido de constranger ou proibir sua forma específica de existência/resistência na ocupação dos espaços urbanos e em quaisquer outros espaços pelos quais eles transitem. Nas palavras de Toti por exemplo: “ O hippie, ele vive do trabalho dele, todo hippie tem calo na mão e bastante que ele patrocina o trabalho dele...”. É muito comum também os malucos acionarem um discurso de autoafirmação enquanto trabalhadores para mostrar que não são ladrões, já que é um estigma que pesa sobre eles também, assim como pesa sobre a população em situação de rua. Afirmar-se enquanto trabalhador é ao mesmo dizer que não é ladrão e não é vagabundo e portanto não caberia nenhuma forma de repressão por parte das forças policiais, tendo assim os malucos o direito de formar suas pedras nas ruas dos centro comerciais das cidades e nas praças públicas.

Uma situação vivida em campo que relato a seguir deixa clara a existências dessas pressões sociais no sentido da normatização da malucada.

Um PM aproxima-se do corredor formado pelos artesãos de baixo da marquise em um dia de chuva, e começa um discurso a favor da manutenção do espaço pelos próprios artesãos. Como os garis não podem passar limpando, diz ele, porque os artesãos ocupam o chão com seus panos e trampos, os próprios artesãos deveriam cuidar para que o chão ficasse limpo, não só evitando de atirar lixo ali mas também recolhendo papéis e outras coisas jogadas pelos transeuntes que também sujam a passagem. O PM mostra-se bem cuidadoso e respeitoso com os artesãos, enfatizando sempre que eles são trabalhadores, que não estão ali para sujar nem para usar drogas, em uma atitude bem contrastante com as outras vezes em que a PM forçadamente removeu os artesãos da Praça Sete, prendendo inclusive aqueles que se indignavam com o confisco de seus trampos, seus materiais e até pertences pessoais, além da depredação de seus panos e expositores. Agora não, o PM fala com os artesãos como se estes fossem colaboradores para o seu trabalho de manter o espaço ordenado e limpo. Na sua fala o PM enfatiza várias vezes que os artesãos não estão ali para beber cachaça ou usar drogas mas sim para trabalhar, como se esta afirmação repetida fosse produzir este comportamento na malucada, e que os mesmos fossem se conformar à sua ideia de como eles deveriam viver. A fala frisava bem esta distinção e oposição entre trabalhador e usuário

de drogas como dois personagens inconfundíveis da Praça Sete, uma fronteira que só existia no discurso do PM<sup>15</sup> e também da mídia local em sua campanha pela expulsão dos artesãos da Praça Sete. Finalmente a fala dele desembocou na sua causa fundamental, a preocupação de fundo de todo seu discurso e intervenção: “se cada um fizer a sua parte, BH pode se tornar uma cidade de primeira, pronta para receber um grande evento como a Copa do Mundo, é só cada um fazer a fazer a sua parte.” Agora, os artesãos que até então estavam sendo excluídos e expulsos da Praça Sete por uma demanda de ordenamento que tem sua origem na modelagem das cidades para a Copa, estão inseridos nesse projeto e tem uma função a cumprir, a de zelar pelo espaço público e a de se contrapor aos usuários de drogas.

Nesse contexto faz muito mais sentido a recorrência da palavra “resistência” na fala de Eri, maluco que conheci nesta pedra. De fato os artesãos que ocupam a Praça Sete estão ali para resistir e reivindicar aquele espaço como uma área de atuação legítima e tradicional para eles<sup>16</sup>, querem estar ali durante a Copa e também vender seus trampos para os turistas que vierem acompanhar o evento e mais ainda, querem estar ali sem se conformar à atitude esperada pelas autoridades (e tão bem expressa na fala do PM). Assim que o PM se retirou um dos malucos acendeu um baseado, que para mim representa uma atitude de resistência e afrontamento ao discurso e a prática das autoridades, e de afirmação de sua autonomia e modo de vida. Situações como esta levam a malucada a afirmar a ideologia do trabalho apesar de sua vida, suas ideias, valores e forma de encarar o mundo destoe significativamente desta.

Apesar do ocorrido não é comum que se utilize maconha nas pedras já que isso prejudica a interação com os clientes e atrai a repressão, mas nesse momento encarei como uma questão de afirmar sua autonomia em relação à expectativa do PM, já que um valor caro à malucada é a autonomia e liberdade individuais. É de se esperar que quando alguém diga a um maluco o que ele “deve fazer” que ele faça o oposto disso para mostrar aos outros e a si mesmo que ninguém pode dizê-lo o que fazer. Na pedra da Praça Sete no entanto o contexto é mais propício também ao uso de drogas já que é um ponto de venda e consumo generalizado de drogas. Apesar disso, a única droga que se usa sem muito pudor é a maconha, uma vez que os usuários de crack, malucos ou não, não fazem uso desta droga na praça às vistas de todos preferindo as ruas menos movimentadas nos arredores da praça.

---

15 A mudança de atitude do PM justifica-se pela medida judicial que deu aos artesãos o direito de expor seus trampos em praças e espaços públicos baseando-se na lei de liberdade de expressão. Para essa conquista foi fundamental a atuação da defensora pública Flávia Morais e a produção dos vídeos do Rafael Lage, integrante do coletivo Beleza da Margem, que mostravam como que a venda e utilização de drogas é algo comum na Praça Sete e não tem relação específica ou direta com a presença da malucada. O link do vídeo está na nota 7.

16 Basta lembrar que pelo menos dois malucos referiram-se a cidade de Belo Horizonte como “Capital da malucada” e “Capital do artesanato”.

O centro de Belo Horizonte passou por diversas “ondas” de “revitalização” desde a década de 90 com o objetivo de transformar o espaço em um lugar de consumo cultural resultando na museificação do espaço com a expulsão de grupos que tradicionalmente o ocupavam, esvaziando a cidade de sua diversidade e conflito (Delgado, 2006). Porém, o que sustenta Juliana Gonzaga Jayme e Eveline Trevisan em seu artigo “Intervenções urbanas, usos e ocupações de espaços na região central de Belo Horizonte ” é que a reapropriação do centro “revitalizado” da cidade se deu à revelia do que foi planejado pelo poder público e pela iniciativa privada. Para exemplificar as formas de resistência à higienização da região central as autoras apontam os diversos movimentos político-culturais da juventude que ocupam a região, tais quais a Praia na Praça, realizada na Praça da Estação e o Duelo de MC's realizado de baixo do viaduto de Santa Tereza. (Jayme & Trevisan, 2012)

Em um mesmo sentido, quando estive fazendo trabalho de campo em Belo Horizonte, pude perceber, como no argumento sustentado por Juliana Jayme e Eveline Trevisan que a região nas proximidades do viaduto de Santa Tereza é ainda ocupada por moradores de rua e usuários de crack, além da realização dos já citados eventos que ocorrem nestes espaços. Da mesma forma a resistência dos artesãos que ocupam a Praça Sete pode ser apontada como um exemplo de que os grupos que ocupavam o centro da cidade antes das iniciativas de ordenamento urbano e higienização trazidas pelo poder público continuam presentes reivindicando seu direito à cidade, e à ocupação dos espaços públicos como praças e passeios públicos.

### **3.2 Uma disputa pelo espaço urbano, uma disputa pela sociedade.**

Parece claro que na perspectiva da malucada existe uma disputa que concerne diretamente sobre o direito de manterem seu modo de vida, sua estética e seus valores em oposição ao “sistema” e as tentativas de normatização e controle sobre suas vidas. Um ex-maluco chamado Rafael que conheci na Cinelândia e que abandonara a vida na estrada alegando ser muito difícil se sustentar com trampos e que os roubos e violência na estrada o desanimavam a continuar expressou de maneira bem clara o porquê de serem perseguidos. Rafael disse que as autoridades só deixarão os malucos em paz quando eles estiverem todos uniformizados “de branco, cabelo e barba aparada, expondo o artesanato em banquinhas numeradas”.

A normatização do trabalho dos artesãos pode se dar em diversos aspectos e dimensões. Em muitas grandes cidades e também em cidades menores com vocação turística criam-se espaços institucionalizados para os artesãos, como as feirinhas hippies, mas normalmente estes espaços não atendem às necessidades e demandas da malucada, principalmente dos malucos de BR. As feiras de

artesanato exigem um registro e comumente cobram-se impostos ou o aluguel da barraca. No Rio de Janeiro existem algumas feiras hippies com este funcionamento, como a feria hippie de Ipanema, e em Botafogo. Um conhecido meu que é artesão no Rio de Janeiro chamado Césinha já reclamou de que com o aluguel que paga na barraca da feira de Botafogo quase não consegue tirar lucro com a venda do artesanato. Uma alternativa é dividir a barraca com outro artesão, estratégia que ele utiliza.

De qualquer forma a exigência de um registro já exclui de início a malucada de estrada que está apenas de passagem na cidade e que precisa de um espaço pra expor seus tramos, conseguir algum dinheiro e continuar sua viagem. Para estes malucos de estrada a pedra continua sendo a melhor opção.

Outra forma de legalizar e em certo sentido conferir proteção ao trabalho dos malucos são as “Leis dos Artistas de Rua”, que existem em grandes centros urbanos como Rio de Janeiro, Belo Horizonte em São Paulo. Apesar de um primeiro momento a malucada ser unânime em afirmar a importância destas leis na defesa de seu trabalho um exame mais detido mostra que na prática a lei não funciona assim tão bem.

Em São Paulo por exemplo exige-se dos malucos uma carteirinha de artesão e quando este não apresenta pode ter seus tramos confiscados pela prefeitura, como Toti disse ter ocorrido com ele mais de uma vez. O discurso de Toti em relação às “Leis dos Artistas de Rua” é no entanto bem contraditório, uma vez que ele mesmo reforça ser necessário um controle das autoridades para distinguir o verdadeiro artesão daquele que revende mercadorias industrializadas, além de demandar uma série de medidas de proteção e apoio à malucada, como a criação de feiras, espaços culturais para que exponham seu artesanato e abrigos específicos para a malucada que está passando pela cidade. Estas exigências explicam-se pelo fato de Toti já ser um artesão mais velho, e que já está em suas próprias palavras “cansado de dormir na rua” e de ser abordado e incomodado pela polícia. Toti exigia inclusive a proteção do maluco brasileiro contra a chegada de artesãos estrangeiros, os viajeros, que segundo ele cobram muito barato por seus tramos.

Toti ao exigir atenção das autoridades frisa a importância do artesanato para a economia brasileira dizendo que gera uma quantidade enorme de empregos e é uma economia que movimenta milhões de reais, destacando também o valor cultural do artesanato hippie brasileiro, que segundo ele é reconhecido no mundo inteiro por suas características. Ao mesmo tempo Toti denuncia que mesmo com as “Leis do Artista de Rua” a polícia e a guarda municipal continua incomodando os artesãos na Cinelândia. Eu mesmo pude presenciar um momento destes quando um grupo de três guardas municipais se aproximaram de um maluco chamado Eterno e exigiram dele uma licença para estar trabalhando ali. Logo Toti se manifestou dizendo que eles não precisam de licença e que

são artesãos, que todo trampo ali é feito por eles mesmos com suas mãos, e diante da indignação de Toti a Guarda Municipal recuou e se retirou.

Outra situação vivida em campo, na pedra da Cinelândia mesmo, mostra a distância entre as leis que pretendem regular e proteger o trabalho dos artesãos e o cotidiano destes nas pedras. Certo dia quando cheguei na pedra da Cinelândia encontrei a praça bem mais movimentada do que de costume. O motivo era a comemoração do aniversário de um ano da “Lei do Artista de Rua”. A comemoração se deu em frente à Câmara dos Vereadores, com apresentação de uma banda marcial da Guarda Municipal, grupos de teatro de rua como o “Nós da Rua”, e outras atrações. A malucada por sua vez continuou na pedra como se nada estivesse acontecendo, como se aquilo não dissesse respeito a eles. A pedra se forma no lado oposto da praça, perto do cinema Odeon e os malucos nem se esforçaram em se aproximar dos festejos nem de participar de nenhuma forma. Para eles era mais um dia de trampo. Ao longe ouvíamos a banda marcial da Guarda Municipal tocar “Cidade Maravilhosa”. Quando questionei o desengajamento deles em relação à comemoração, Gaúcho, Dino e o próprio Toti disseram que a lei era boa, que trazia algum respaldo à presença deles ali na praça, mas que no dia a dia, a guarda continua a incomodá-los e eles tinham que resistir para não serem expulsos, e que o melhor que eles faziam era ficar juntos, nunca sozinhos na pedra.

Apesar deste caso ocorrido na praça da Cinelândia, em outros lugares como Belo Horizonte em que a repressão à malucada estava muito intensa, o surgimento da liminar que permitia aos artesãos exporem seus tramos baseando-se no direito de liberdade de expressão causou o efeito claro de tornar a praça Sete um espaço novamente ocupado pelos artesãos. A avaliação do efeito dessas leis em cada caso e o efeito real na vida da malucada foi um levantamento que não consegui realizar, mas é uma via muito importante para a compreensão da relação entre a malucada e o Estado, bem como do funcionamento das políticas públicas no sentido de proteger ou constranger as atividades da malucada.

Nas cidades de Alto Paraíso e São Jorge no interior de Goiás a receptividade em relação à malucada é bem maior, já que são cidades com um histórico de passagem de malucos e ponto de visitação de turistas e hippies que apreciam e valorizam seu artesanato. Nestes lugares os malucos parecem ter sido integrados como parte dos atrativos turísticos locais. A prefeitura destas localidades chegou a instalar “Praças do Artesão” para que os malucos expusessem seus artesanatos, mas como relatado na próxima seção, os malucos continuaram a formar suas pedras nas áreas de maior circulação de turistas por serem pontos melhores para a venda de seus artesanatos, e ironicamente, acabavam se apropriando das “Praças do Artesão” como mocós para dormir à noite de baixo de um telhado.

A luta da malucada pela manutenção de seu modo de vida tem várias dimensões; em

primeiro lugar a luta pela manutenção das pedras tanto em grandes metrópoles onde a repressão costuma ser maior quanto em pequenas cidades turísticas, em segundo lugar é a luta pela manutenção de sua estética, de seu visual que é uma primeira interface de interação com o público e de certa forma de divulgação do seu modo de vida. Por fim, a luta dos malucos se dá pelo direito de circular livremente pelo território sem serem perseguidos ou constrangidos a se fixarem ou serem expulsos das cidade em que estão passando.

### **3.3 Categorização e acusação entre a malucada.**

Os casos de categorização e acusação entre a malucada já foram fartamente apresentados ao longo do texto, pretendo nesta parte retomar alguns deles a apresentar novos exemplos com a intenção de evidenciar a variação dos critérios utilizados no julgamento interno ao grupo, o acionamento dos valores para a avaliação entre os malucos e a importância do contexto em que esta avaliação e julgamento se dão.

Em uma pedra localizada em uma grande metrópole por mais que haja um fluxo grande de malucos de estrada é bem provável que esta seja composta por uma quantidade considerável de pardais, menos em pedras famosas como a Praça Sete em Belo Horizonte, em que a quantidade de malucos de BR de passagem é bem grande. Em um contexto em que os pardais são maioria é mais provável que ocorra a acusação de que um micróbio é favorzeiro ou é um nóia e assim, busca-se deslegitimação de sua presença na pedra. Por outro lado em um contexto de estrada, em cidades menores em que se formam pedras quase que exclusivamente de malucos de estrada o micróbio tem um estatuto superior, e ele pode e frequentemente vai acusar os pardais, estejam eles presentes ou não, de serem “malucos fantasia” ou “hippies” que não levam a cabo a vida de maluco de estrada, não viajam e vivem apenas ostentando o visual e o estilo de vida de maluco, sem se entregar à estrada, como já exposto acima na fala de Pingo. A presença de pardais em pedras de cidades do interior se dá quando o maluco em questão mora nessas pequenas cidades ou quando ele faz pequenas viagens e depois retorna a sua cidade de origem. Apesar disso, em geral a convivência nas pedras costuma ser pacífica e harmônica entre todas as subcategorias de maluco, variando de acordo com o nível de integração e solidariedade entre a malucada em cada situação, mesmo que eu tenha ouvido histórias de brigas entre a malucada que terminassem em agressão física e até assassinato.

Aqui abro um espaço para definir dois termos empregados pela malucada que aparecem no parágrafo anterior. Em primeiro lugar “nóia” é o nome dado aos adictos em crack que apresentam um comportamento alterado e violento, muitas vezes deixam de tramar, perdem seus tramos, ferramentas e matérias. Esta designação não se restringe apenas à malucada, um maluco chama de

nóia também a população em situação de rua que apresenta o mesmo comportamento. A presença de nóias em uma pedra é um motivo apresentado por alguns artesãos, especialmente pardais, para não frequentar aquela pedra. A saída encontrada é expor sozinho em outra parte da cidade, normalmente nos arredores da pedra ou escolher outra pedra que não tenha noiados, ou não tenha tantos. O nome é derivado de paranóia. E a expressão “favorzeiro” é utilizada pela malucada para designar a população em situação de rua que vive da mendicância. Existe um esforço ativo e constante por parte da maioria dos malucos de não serem confundidos com a população em situação de rua, mesmo que eles também durmam na rua e eventualmente também manguieiem sem trampo, apenas pedindo dinheiro ou comida. Os malucos alegam que a população em geral não vê diferença entre eles e a população em situação de rua, enquanto que para eles é clara a diferença já que um maluco trampa, viaja e é também um maluco de ideia. Um micróbio é um caso extremo já que ele frequentemente dorme de mocó e também manguieia sem nenhum trampo, fazendo com que alguns pardais considerem indesejável sua presença na pedra por facilitar a associação da malucada com a população em situação de rua. Já me foi dito que a presença de micróbios em uma pedra dá um “ar de favor”, de “favorzagem” à pedra o que seria ruim porque afastaria os clientes e poderia atrair a repressão por parte da polícia.

Toti apontou a mim mais de uma vez que a malucada na pedra da Cinelândia não realizava muitas atividades coletivas como rangos ou festas, e ele atribuía isso ao fato de não estarem em um contexto de estrada quando o encontro com outro maluco é sempre motivo de festa e satisfação e em que a solidariedade é necessária para subsistir. Toti atribuía a falta de solidariedade na pedra da Cinelândia por ela ser composta majoritariamente de pardais que estão voltados para seus compromissos como pagar o aluguel e se sustentar na cidade. Claudio Pica-Pau que conheci em Paraty também ressaltou que a solidariedade se faz mais presente quanto menores forem os recursos, motivo pelo qual alguns malucos preferem estar na estrada, e principalmente nas regiões Norte ou Nordeste, em que a rede de solidariedade da população também abarca a malucada.

Isto destaca que a relação de autoridade e poder que permite que um sujeito se torne acusador e outro acusado varia de acordo com o contexto em que estão inseridos, sendo a pedra de uma grande metrópole o lugar por excelência do pardal enquanto que a estrada e as pedras de cidades do interior, são o lugar por excelência do maluco de BR e do micróbio, com exceção das cidades que têm a tradição de serem preferidas pela malucada como São Thomé das Letras, lugar em que se encontra uma quantidade significativa de pardais. Pude perceber que os pardais cujo estilo de vida destoa mais significativamente dos demais malucos de estrada algumas vezes escolhem não ficar na pedra, já que a inserção neste espaço os obrigaria a cumprir algumas regras que o implicariam na vivência daquela comunidade provisória, desviando-o de seus compromissos

assumidos na vida sedentária. É comum por exemplo que nas pedras se façam “inteiras” para comprar bebida ou outras drogas, que a comida seja dividida, entre outras coisas as quais um pardal pode não querer participar mas que estando em uma pedra seria difícil de se recusar. Conheci também pardais que adotaram um discurso parecido com o do resto da sociedade, dizendo que os malucos da pedra só querem saber de usar drogas e gastam todo seu dinheiro, e que é importante também guardar um pouco para ter alguma segurança. Isso faz com que alguns artesãos não fiquem nas pedras, como pude perceber em Belo Horizonte ao encontrar malucos expondo nas ruas nos arredores da Praça Sete, mas não na própria praça, lugar de grande afluência de malucos de estrada.

Em contato com Luiza e Neto em Goiânia, um casal de malucos, a questão da relação entre o micróbio e a estrada apareceu de maneira mais evidente quando Luiza me disse que “na estrada todo mundo é um pouco micróbio”. É importante ressaltar que Luiza e Neto também consideravam “playboys” e “filhinhos de papai” aqueles que se aproximavam discursivamente e no visual da malucada mas que não viviam a vida na estrada, viajando constantemente e se sustentando com seus trampos. Apesar de não se assumirem “micróbios” já que viajam de casal e isto inclui segundo eles uma forma diferenciada de estar na estrada e na pedra, sem tanto consumo de drogas e buscando sempre um pouco mais de conforto, além é claro de carregarem um pano bem grande e cheio de trampos, Luiza e Neto flertavam com a categoria “micróbio” de uma maneira que dificilmente um hippie faria, não considerando-a ofensiva ou desqualificadora.

Césinha, um amigo e artesão que conheço do Rio de Janeiro, já tem uma opinião mais negativa do micróbio como aquele que traz um “ar de favor à pedra”, que impregna os espaços com “favorzagem”, referindo-se provavelmente ao mangueio sem trampo, em que o “micróbio” conta uma de suas histórias da estrada ou simplesmente pede o dinheiro para comprar comida, cachaça ou outra droga. Para compreender a acusação de Césinha é interessante situar sua fala. Césinha além de artesão e maluco, é também professor da rede estadual, tem esposa e filhos, vive fixo na cidade do Rio de Janeiro, e aluga uma barraquinha na feira de artesanato da praia de Botafogo. Trata-se portanto de um tipo de artesão que não frequenta mais as pedras, além de ser evangélico e não consumir nenhum tipo de droga.

Também, Claudio Pica-Pau, entalhador de madeira argentino que conheci em Paraty, referiu-se aos micróbios como “parasita, aquele que tem vontade de ser artesão, mas não consegue”. Esta opinião sobre o micróbio, mais uma vez é emitida por artesão mais velho que carrega consigo ferramentas e material para sua subsistência, viaja com sua cômjuge, e evita grandes centros urbanos, preferindo viajar por cidades menores, do interior, e com atrativos naturais. Claudio é o tipo de maluco que evita a Babilônia, e diz encontrar em cidades do interior e principalmente na região Norte e Nordeste do Brasil, uma população mais solidária e humilde, sem ambição, o que o

agrada muito e facilita sua existência.

De outro lado, existe a acusação entre a malucada já exposta anteriormente que aponta alguém com maior sucesso material, seja por ter conseguido comprar um carro ou uma casa, de ser um “barão”, ou seja, uma pessoa rica. Acumular dinheiro e ter posses é considerado um desvio pelos malucos de um dos seus principais valores, o desapego. Mas mais uma vez, este tipo de acusação geralmente parte de um maluco de estrada ou de um micróbio, e não de um pardal, que por si só já tem uma vida mais próxima de um sedentário, pagando aluguel e vivendo fixo em uma cidade. A expressão dita por um maluco chamado Rafael que conheci na pedra da Cinelândia que já havia desistido da vida na estrada e que agora comprou uma máquina de estampar camisetas é bem reveladora destas formas de avaliação, julgamento e acusação internas da malucada: “o maluco é o povo mais preconceituoso que existe.”, como já foi citado anteriormente. Rafael reclamava de já ter sido julgado por ter comprado uma casinha no gueto, de ter sido chamado de “barão”.

Mais uma vez estou aqui mobilizando o conceito de “acusação” em consonância ao modo como é apresentado por Gilberto Velho (1974; 121-124 e 1987; 56-77), ressaltando que “a existência de uma ordem moral identificadora de determinada sociedade faz com que o desviante *funcione* como marco delimitador de fronteiras, símbolo diferenciador de identidade, permitindo que a sociedade se descubra, se perceba pelo que não é ou pelo que não quer ser” (Velho, 1987; 59). Partindo desta perspectiva acredito que a acusação entre a malucada ressalte os valores que os distinguem do restante da sociedade ao mesmo tempo que delimita as diferentes identidades que existem dentro do grupo, apontando para as expectativas criadas por cada enunciante sobre como deve ser a aparência, o comportamento, o discurso, a atitude e o estilo de vida de outro maluco, e a partir disto é possível determinar a posição do acusado e do acusador dentro da malucada. Volto a enfatizar que neste trabalho não estou lidando com as categorias de acusação apresentadas por Gilberto Velho, quando jovens de classe média são acusados de “doença mental”, ou de “drogados” ou “subversivos” ao romperem com o projeto familiar de ascensão social, questionando valores ligados ao “trabalho”, à “monogamia” e à “família” na busca de uma vida voltada para o hedonismo e laços comunitários mais fortes. Acredito que entre a malucada os valores norteadores são outros, e partir destes valores é que as acusações serão processadas. No entanto nesta forma de acusação apresentada por Gilberto Velho entre as classes médias urbanas e o comportamento desviante de sua juventude pode residir um indício para se compreender a auto-denominação de “maluco”, já que suas escolhas, atitude, comportamento e visão de mundo poderiam acarretar em um estigma, e acusação destes indivíduos como “portadores de doença mental”, resultando no acionamento de mecanismos médicos para o controle destes atores sociais.

Não pretendo nesta parte do trabalho esgotar este tipo de discussão, já que ela se apresenta

ao longo de toda a dissertação, apenas apontar para o fato de que nestas formas de julgamento e acusação são mobilizados os principais valores que são definidores da identidade do maluco, como o desapego, a liberdade individual e a viagem, e que as acusações variam de acordo com a posição que o maluco assume dentro da malucada (pardal, micróbio ou maluco de BR), e de acordo com o espaço que estão inseridos naquele momento (uma pedra em uma grande metrópole ou em uma cidade pequena, na estrada ou em uma cidade em que ocorre um festival).

Um micróbio utilizará a falta de desapego e de viagem na vida de um pardal ou de um hippie para acusá-lo de não ser maluco o suficiente, ainda que respeite e reconheça mais um maluco do que um hippie, por este tramar. Por outro lado um pardal ou maluco de estrada pode contestar um micróbio por este não tramar e viver só de manguieio, associando sua figura a de uma pessoa em situação de rua que vive de “favorzagem”, sendo portando um “favorzeiro”. É menos provável que esta acusação parta de um maluco de BR, já que este muito provavelmente atravessou ou atravessará momentos de micróbio em sua vida, como a fala de Luiza revelou, que “na estrada todo mundo é um pouco micróbio”, uma vez que comem da forma que conseguem, dormem onde dá, e muitas vezes recorrem ao manguieio. Ou ainda na expressão descontraída de Luiza, “nós pedimos mesmo, sem vergonha, nós somos da tribo do pede-pede”. A falta de liberdade da vida de um pardal, que tem que atender aos compromissos de uma vida de sedentário como pagar aluguel também pode ser acionado por um maluco de BR ou um micróbio para acusar um pardal de não ser tão maluco quanto eles, e de estar vivendo “dentro do sistema”, ou ser um “barão”.

As formas e contextos em que a acusação pode se dar são portanto muito complexas, mas variam de acordo com estes critérios: a posição do maluco dentro das categorias da malucada, o lugar em que estão, e os valores que os definem enquanto malucos.

Existem outros casos mais extremos de acusação nos quais um maluco fere de maneira mais profunda a ética e compromissos mútuos assumidos pela malucada. É o caso de quando um maluco rouba o pano do outro. Quando isto ocorre a pessoa pode ser desconsiderada enquanto maluco, dizem que ela é um “ladrão disfarçado de maluco” e não um maluco de verdade. Um maluco roubado faz a notícia circular contando a seus conhecidos e outros malucos que encontra nas pedras e nas estradas e o mais provável é que quando alguém que soube do ocorrido encontre o “maluco ladrão” que este seja cobrado pelos seus atos. Esta rede de informações que corre boca a boca entre a malucada foi chamada por Claudio Pica-Pau de “Jornal da Estrada”. Outras informações também circulam como lugares bons de se visitar, como chegar lá, e lugares em que há repressão contra a presença da malucada.

Enquanto viajei pela Chapada dos Veadeiros também ocorreu um caso em que um maluco chamado Pivô avaliou negativamente um maluco bem mais novo, que tinha 17 anos, por sua falta

de solidariedade. Lins era um maluco de segunda geração, filho de pai e mãe malucos, e por isso a maior parte dos malucos já o conheciam desde criança. Pivô reclamou da atitude de Lins em dois momentos. O primeiro tinha sido em São Jorge, lugarejo vizinho ao que estávamos onde aconteceu a situação relatada por Pivô. Segundo ele em São Jorge, Lins precisou de uma ferramenta emprestada para fazer um trampo para um gringo. Pegou a ferramenta, fez o trampo, ganhou cinquenta reais, colocou o dinheiro no bolso e nem falou nada com o resto da malucada. A atitude recomendada neste caso seria que Lins desembolsasse parte do seu dinheiro e dividisse com a malucada uma bebida ou uma refeição. Mais tarde em Alto Paraíso, mais uma vez, Lins e Pivô foram manguear comida em um restaurante perto da estrada que dava comida às 14h, antes de fechar. Enquanto voltavam com o pote cheio de comida Lins quis já começar a comer, e Pivô disse tê-lo repreendido dizendo para que esperasse chegar à praça para dividir com os outros malucos. Eu também tive a oportunidade de comer dessa refeição.

Pivô citou estes dois acontecimentos como exemplos de atitudes execráveis entre a malucada. Para mim isto se deu por Lins já conhecer os malucos e estar a vontade com eles sem se preocupar com o que pensariam sobre ele, já que sua posição e prestígio dentro da malucada já era assegurada por seus pais.

Também em Alto Paraíso ouvi o relato de Ranca-Tampa de quando este expulsou um maluco de uma pedra porque pesava sobre este a acusação de estupro. Não cheguei a conhecer este maluco, mas a história que se contava sobre ele é que em Brasília ele havia tomado um tiro no pé. Diante desta história Ranca-Tampa revelou que ele era um estuprador e contou da vez em que o expulsou de uma pedra por isso. As regras de convivência em uma pedra serão exploradas na seção seguinte deste capítulo, mas gostaria de adiantar que de acordo com Laura, desenhista argentina que conheci na estrada, muitas regras de convivência na pedra e entre a malucada têm sua origem nas prisões uma vez que supostamente existe uma grande quantidade de ex-presidiários, ou cadeeiros entre a malucada. A entrada na malucada aparece como uma forma de reintegração social aos ex-presidiários que por causa de seu estigma encontram dificuldades de conseguir emprego em outras áreas.

Pivô também reprovou a atitude de Thiago, outro maluco que conheci em São Jorge-GO contando a história de uma desfeita que ele fez com uma mulher, identificada na fala dele como “a gordinha” que já tinha recebido eles em casa, pago pizza pra eles, e um bolo no dia do seu aniversário. Depois quando Thiago a reencontrou e ela ofereceu salgado quando ele queria bebida e por este motivo ele xingou a mulher e a destratou. Pivô ainda disse que Thiago “torou” a mulher e depois jogou isso na cara dela dizendo “eu já até te comi”, e essa atitude foi desaprovada por Pivô e por todos que estavam ali ouvindo a história. Por isso eles diziam e repetiam a expressão “o hippie

tem mais é que se ferrar mesmo”. Este comportamento apontado por Pivô em Thiago me parece um signo do tipo de vida levado pela malucada, a independência dos laços criados e certa irresponsabilidade com estes tipos de compromissos sociais que são esperados. Seu ideal de liberdade o leva a um extremo em que ele crê depender apenas de si mesmo para sobreviver, conseguir tramar e se virar. Quando recebe qualquer ajuda continua mantendo sua postura altiva e até desrespeitosa já que isso muitas vezes lhe é oferecido e não pedido por eles, mas esta atitude não costuma se reproduzir dentro da malucada, espaço em que os laços de solidariedade são mais fortes e em que o respeito mútuo costuma ser regra por serem todos malucos.

A atitude de Thiago é algo que pareceu ser desaconselhado também por um maluco que conheci em Goiânia. Pernambuco era um pardal, e se orgulhava em se distinguir dos demais malucos de BR por “não deixar rastro atrás de si”, uma expressão que significa não deixar pendências ou coisas mal resolvidas de modo a sempre poder voltar a um lugar pelo qual passou e ser bem recebido, sem restrições por um mal comportamento passado. Mais uma vez o que parece importar aqui é, além de uma ética no lidar com os outros, o nível de comprometimento nas relações interpessoais que varia de acordo com a mobilidade do maluco.

As variações de comportamentos que podem ser criticados e julgados inadequados pela malucada é grande e depende do enunciante e do contexto. Acredito que os exemplos aqui apontados dão conta desta variedade e me estender sobre este tópico seria cansativo e desnecessário. Passo agora a uma descrição e análise do funcionamento da pedra, bem como de seu papel na formação, renovação e manutenção da malucada, e também do sentido de comunidade que se estabelece nestes espaços.

### **3.4 A pedra como espaço de formação e socialização da malucada.**

Gostaria de apresentar agora aquele que me parece ser um dos principais espaços de sociabilidade, manutenção e propagação da cultura dos malucos: a pedra. As pedras são o principal ponto de encontro da malucada em uma cidade, seja ela uma metrópole ou uma pequena cidade turística. Na pedra os malucos se encontram e trocam ideia, trocam histórias e experiências na estrada, trocam dicas sobre como e para onde viajar, trocam conselhos sobre artesanato e informações que facilitam a vida nas ruas e nas estradas, e claro, trocam trampos. Mais do que isso a pedra é o espaço que media a interação entre o maluco e seus clientes, sejam eles caretas ou turistas e por isso proporciona o laço de identidade que aproxima uma pessoa do modo de vida e das ideias da malucada. O primeiro efeito da pedra é portanto tornar visível a malucada, seus trampos, seu corpo com sua indumentária e acessórios, seu estilo de vida.

Concentrados na forma que ficam na pedra seus tramos saltam aos olhos dos passantes como também suas pessoas se tornam visíveis e junto delas seu estilo de vida. Como são muitos malucos juntos em um espaço a ideia que se passa é que não se trata de uma aventura individual mas sim de um modo de vida viável e próspero que é ostentado para as pessoas que vêm e vão no centro da cidade às voltas com seus empregos, contas e responsabilidades. Existe um conflito latente aí entre duas formas de vida que se opõe radicalmente na perspectiva do malucada: a vida de maluco e a vida do careta.

Acredito que não em todos os casos mas muitas vezes existe uma identificação do cliente com a malucada e seu modo de vida e a compra dos tramos trazem acessórios aos clientes para que em seu visual eles apresentem as marcas dessa identidade. Em Goiânia enquanto os malucos que estavam comigo saíram da pedra pra fumar maconha e me deixaram tomando conta tive um encontro revelador nesse sentido com uma senhora de uns 50 anos que veio comprar um colar.

Ela disse que também fazia bijuterias artesanalmente de um tipo muito diferente daqueles, já que eram para “patricinhas”, mostrou muito interesse e respeito pelo artesanato ali exposto elogiando muito os colares e brincos. Ela se auto-definiu como roqueira e alternativa e falava de suas colegas de trabalho e conhecidos como se estes fossem caretas. Ficamos um bom tempo trocando ideia e neste momento percebi que a compra do artesanato era um mero detalhe na relação entre nós dois, porque mesmo não sendo exatamente malucos naquele contexto nos situávamos do lado destes em oposição aos caretas. Pensando depois cheguei a conclusão de que o artesanato que ela levou, um colar de uma resina transparente com um olho desenhado, traria para ela um componente visual que a identificaria com a malucada, mesmo que ela viva como operadora de telemarketing e não do artesanato e constantemente viajando.

Igualmente minha aparência se alterou ao longo do trabalho de campo. Deixei o cabelo crescer, fiz um dread e quase sempre minha barba estava grande. Percebi que não só isso me ajudava muito na aproximação com a malucada como também fazia com que outras pessoas de fora deste universo me identificasse com os malucos.

A pedra cumpre portanto um papel fundamental de visibilidade da malucada e de criação de laços identitários entre a população em geral e os malucos, destacando tanto sua estética, o modo de se vestir, suas tatuagens, seus cabelos, barbas e piercings, seus acessórios, quanto o estilo de vida que se manifesta nestes sinais externos. Além dos sinais visuais do maluco e de seu estilo de vida a pedra é também um espaço privilegiado para que malucos e não-malucos troquem ideia fazendo assim com que as opiniões, valores e pontos de vista da malucada expressos em seu discurso, elementos que fazem dele um maluco de ideia, se disseminem na sociedade e eventualmente produzam novos malucos. Compreendo aqui o “estilo de vida” como a forma correta de se viver

para um maluco de acordo com sua visão de mundo, que é expressa quando ele “troca ideia”: “o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica.” (Geertz, 1978; 144). Por isso a pedra torna-se um espaço central para a constituição da malucada já que é neste espaço em que a visão de mundo da malucos será divulgada através da “troca de ideias”, produzindo outras pessoas com uma visão e discurso semelhantes, que são o “malucos de ideia” e que ao ter uma opinião e perspectiva diferente sobre a sociedade podem vir a se tornar malucos de estrada, assumindo também este estilo de vida.

Neste ponto, foi muito importante o contato com a forma como se organizava a vida dos trabalhadores nômades estadunidenses da primeira metade do século XX, os hobos, através da etnografia de Nels Anderson que me fez abrir os olhos para buscar os espaços e momentos em que ocorriam as trocas de experiências, histórias vividas na estrada, dicas e estratégias de vida nas ruas e na estrada e conselhos de onde ir, como ir e como se virar quando chegar lá no grupo que eu estudei, a *malucada*. Enquanto que no caso dos hobos o principal espaço de sociabilidade e troca de informações e experiências parece ser as “jungles”, que são acampamentos feitos nos arredores de cidades ou perto do entroncamento de estradas de ferro, os malucos fazem da *pedra* não só o espaço onde ganham seu sustento expondo seu artesanato para os passantes, mas também fazem deste lugar o lócus privilegiado para a interação entre a malucada e a troca de ensinamentos e de conselhos. E assim como as “jungles” as pedras também tem suas regras de funcionamento, sua “etiqueta” e modos de se portar e de agir. A pedra é o lugar em que estas regras aparecem de maneira mais clara, mas podemos considerar que estas regras valem para os malucos onde quer que estejam em contato com outros malucos. (Anderson, 1998)

Algumas dessas regras me foram contadas por Laura, uma desenhista argentina que está há 2 anos no Brasil e que talvez por isso, por não estar tão impregnada da cultura da malucada e ao mesmo tempo não estar tão de fora como eu, tenha uma percepção apurada destas regras. Segundo me foi informado por Laura, as regras da pedra são; 1º se há um casal de malucos deve-se falar primeiro com quem é do mesmo gênero que você, fazer amizade e aí sim depois conhecer o outro sob risco do cônjuge achar que você está tentando roubá-lo de si, 2º cumprimentar a todos quando se chega na pedra, 3º quando comprar comida oferecer/dividir com todos, 4º as “malucas” devem usar vestido longo, cobrindo toda a perna até os pés. Segundo Laura muitas dessas regras tem origem nas prisões e acabaram se instalando na malucada porque uma quantidade grande de malucos são ex-presidiários.

Apesar de já ter ouvido outras vezes esta informação que associa a malucada com ex-

presidiários só conheci um ex-presidiário ao longo do meu trabalho de campo. Parece que tornar-se maluco e viver de artesanato é uma boa alternativa de reintegração social dos ex-presidiários que provavelmente encontram dificuldades de conseguir emprego em outras áreas por preconceito em relação a sua pena cumprida. Se a presença fosse expressiva como sugerem algumas pessoas com quem conversei imagino que deveria ter encontrado mais ex-presidiários, ou talvez eu os tenha encontrado mas nunca me revelaram nada pelo estigma que deve pesar sobre eles. Segundo Goffman: “Devido as grandes gratificações trazidas pelo fato de ser normal, quase todos os que estão numa posição em que o encobrimento é necessário, tentarão fazê-lo em alguma situação. Mais ainda, o estigma do indivíduo pode estar relacionado a questões que não convém divulgar a estranhos. Um ex-presidiário, por exemplo, só pode revelar amplamente o seu estigma, prevalecendo-se de maneira imprópria de meros conhecidos, contando-lhes fatos pessoais que vão além do que a relação realmente justifica.” (Goffman, 2012, p. 86)

Algo que me chamou a atenção também é que boa parte das regras registradas por ela tem relação como papel da mulher e as relações de gênero na pedra, já que são o que tocam ela de maneira mais direta enquanto uma mulher que vive no meio da malucada. Uma situação vivida em na pedra da praça Sete em Belo Horizonte já havia me despertado para o tipo de compromisso e até possessividade que se estabelece entre um casal de malucos. Provavelmente isto se dá também por conta da intensidade da parceria necessária para a sobrevivência na estrada.

Em Belo Horizonte conheci um casal de malucos, Japa e Muri. Tentei um primeiro contato com Japa, mas este se mostrou monossilábico e desinteressado em colaborar com a pesquisa, já que quase não respondia as questões que eu colocava, apesar de nunca ter me tratado com desrespeito ou de maneira hostil. Alguns dias depois conheci Muri e como ela foi muito receptiva pedi para entrevistá-la e ela aceitou. No meio da entrevista informal que estava fazendo com ela, sem gravador, apenas com um caderno de notas Japa a chamou de lado e conversou com ela, e depois Muri veio me dizer que não poderia continuar a entrevista porque ele estava com ciúmes. Fui conversar com Japa depois disso e ele me garantiu que não havia problema nenhum, mas só que a “história deles era diferente”. Entendi o recado e não tentei mais me aproximar de nenhum dos dois.

Pude perceber outras regras na pedra através da minha convivência nela, que são coincidentes com as regras da “jungle”. A primeira delas é que um maluco não deve roubar outro maluco. São famosos os casos de malucos que roubam o pano de outros e depois são cobrados por outro maluco quando a informação circula no fenômeno que Claudio Pica-Pau, o entalhador de madeiras argentino entrevistado em Paraty chamou de maneira muito perspicaz de “Jornal da Estrada”, como já citado anteriormente. Em segundo lugar estupradores não são aceitos nas pedras. Segundo tomei conhecimento em Alto Paraíso, um maluco que conheci chamado Ranca Tampa se

gabava de ter expulso um outro maluco de uma pedra porque corria uma história que ele havia estuprado uma mulher. Este mesmo maluco que foi expulso da pedra por ser estuprador havia tomado um tiro no pé em outra circunstância cujo motivo não pareceu claro para mim, em caso também relatado na seção anterior deste capítulo. Em terceiro lugar enquanto que o mangueio é bem aceito na pedra, já que envolve “trocar ideia” com o cliente e apresentar alguma mercadoria, a “favorzagem” não é tão bem vista apesar de não ser proibida. Também nas “jungles” os roubos são punidos e a prática de sobreviver se apropriando dos restos de comida de outros hobos é condenada. (Anderson, 1998, 42-49)

É principalmente na pedra, mas não somente nela, que se formam as “rodas de maluco”, termo que tomei emprestado de Felipe Brognoli quando este trata das “rodas de trecheiros e pardais”. O autor remete às relações que unem os “vagabundos”, e também no meu campo pude participar dos momentos em que os malucos sentam em roda e trocam ideia. Nestes momentos surgem as histórias da estrada, a maioria delas pintadas com cores cômicas ou fantásticas, melhoradas pela imaginação e pelo hábito da malucada de contar vantagem em seus feitos. Em momentos como este também se revelava um saber técnico e específico de quem trabalha com artesanato. No período que passei junto com uma malucada que conheci no interior de Goiás, nas cidades de São Jorge e Alto Paraíso, pude estar presente em uma “festa de maluco” e também nas rodas em que eles conversavam e contavam suas “marmotas”, já que as histórias eram reconhecidamente modificadas para melhorar o relato e aumentar o interesse. Todos tinham muitas histórias engraçadas e passavam o tempo a contá-las. Essa parece ser a principal forma de transmissão de conhecimento, saber e das experiências vividas na estrada, a contação de causos de histórias vividas, as “marmotas” passam situações valiosas de aprendizado e muitas vezes de acontecimentos absurdos, incomuns e engraçados que ensinam sobre mais um aspecto da vida na estrada.

Estava experimentando mais uma vez a participação em uma “roda de malucos”, que é quando eles se reúnem pra conversar e trocar ideia, coisa que acontece com frequência na pedra e que agora tinha o adicional de ser uma festa por eles estarem juntando dinheiro para beber, comer e comemorar. Paralela à festa que ocorria na cidade, feita para os turistas, a malucada fazia sua própria festa.

Ouvi com muito interesse quanto Pivô contava a Antunes, maluco que encontrei em Alto Paraíso-GO como fazer para pegar uma barca que subia o rio Amazonas, que partia de Belém e ia até Manaus. Segundo Pivô era possível se conversasse com o comandante do navio começar a viagem sem ter o dinheiro da passagem, ganhar o dinheiro no caminho vendendo artesanato pros turistas e outras pessoas no barco e depois pagar quando chegasse em Manaus. Pivô destacou que

isso acontece de maneira mais fácil se o comandante do navio percebe que o maluco é trabalhador, que não bebe, e está empenhado em ganhar o dinheiro necessário para custear a viagem. Pivô também me mostrou apontando em um mapa as cidades do interior de São Paulo que tem fábricas de arame e de linha encerada, matérias fundamentais para os artesãos, e argumentou que comprar lá, direto no produtor era muito mais barato.

As pedras como já citado anteriormente formam-se em lugares de grande circulação de pessoas como os centros comerciais das grandes metrópoles ou de grande circulação de turistas no caso de cidades menores com vocação turística. Uma breve descrição da pedra da praça Sete feita por mim em meu caderno de campo mostra que o lugar não difere de outros centros comerciais de grandes cidades do Brasil: “A Praça Sete é um típico local de passagem em um grande centro urbano, concentrando grande variedade de pessoas, desde transeuntes, pedintes, pessoas que trabalham nos arredores e estão em horário de almoço, artesãos, traficantes, prostitutas, policiais, pessoas oferecendo serviços como fotos 3X4, panfleteiros, etc. No meio de toda essa variedade estão os artesãos, identificados pelos outros como “hippies” e por eles mesmos como malucos, malucos de estrada ou de BR, entre outras subcategorias.” A diferença na relação com o espaço é bem marcada, enquanto que todos os outros estão em geral passando ou de pé realizando suas transações, os malucos ficam sentados no chão formando um corredor por onde passam as pessoas.

Por outro lado as pedras em cidades pequenas se formam nos passeios para turistas, nos centros históricos ou perto das praias quando não são reprimidos ou expulsos pelas autoridades locais. Em São Jorge e Alto Paraíso, cidades na Chapada dos Veadeiros, interior de Goiás, existiu uma tentativa das autoridades locais em “organizar” a atuação dos malucos criando espaços chamados de “Praça do Artesão” para que eles expusessem suas mercadorias. Assim o poder estabelecido tenta fixar a pedra em um local diferente de onde ela se forma espontaneamente que é na passagem dos pedestres. O resultado disso como já apontado em uma seção anterior deste capítulo é que as “Praças do Artesão” são utilizadas como mocó para se dormir de noite de baixo de telheiro e não ao relento, enquanto que as pedras continuam a ser formadas no mesmo lugar de sempre. Manuel Delgado aponta para a discrepância entre os projetos urbanísticos de planejamento urbano e a lógica de ocupação destes mesmos espaços levada a cabo por seus usuários cotidianos. Em relação aos pedestres de Lisboa, o autor escreve: “hay un proyecto que estamos llevando a cabo en Lisboa en relación a las apropiaciones peatonales del centro histórico de la ciudad, en donde justamente lo que trabajamos es la manera en que la gente tiende a generar senderos, vías de desplazamiento que con frecuencia ignoran los lugares de paso oficiales. Entonces, claro, una administración que tenga interés en reducir los accidentes de tránsito, debe tener en cuenta que los peatones siguen su propia lógica a la hora de emplear los espacios públicos, y que los espacios

públicos, los lugares de tránsito, no tiene por qué corresponder con aquellos que el proyectador prevé. ” (Delgado, 2006)

Assim como os pedestres têm sua lógica própria na formação de suas vias de passagem na cidade, os malucos formarão suas pedras acompanhando estes lugares de passagem estabelecidos cotidianamente e espontaneamente sem obedecer às tentativas de normatização e criação de espaços institucionalizados para a exposição dos tramos da malucada, simplesmente porque os pedestres teriam que desviar-se de seu caminho para ir até onde estão os artesãos, diminuindo assim o acesso aos seus clientes. É bem mais provável que formando as pedras nos lugares de passagem como praças, calçadas e passeios públicos, o artesão consiga contato com um número maior de pessoas e que assim o maluco seja melhor sucedido na venda de seus tramos.

Outros aspectos da pedra estão expostos no resto do trabalho e também são tratadas na parte em que descrevo a viagem que fiz pelo interior do Brasil. Esta seção do trabalho teve como objetivo chamar a atenção da pedra como espaço que traz visibilidade para a malucada, de formação dentro de seus valores e normas de conduta, de estímulo para que pessoas se engajem neste modo de vida e troca de informações sobre viagens e possibilidades de sucesso na estrada, além é claro de produzir sua subsistência com a venda dos tramos.

#### **4. Capítulo III – Um percurso pelo interior do Brasil.**

Neste capítulo pretendo abordar algumas questões relativas à viagem em seus múltiplos sentidos para a malucada, a viagem enquanto deslocamento no espaço, a viagem enquanto deslocamento nas ideias que os desviam de uma vida de “careta” e a viagem enquanto absorção em uma forma de arte ou outra atividade que se torne o mote de suas vidas.

Também tratarei dos padrões de movimentação da malucada e dos diversos modos através dos quais eles viajam. Levantarei questões sobre o nomadismo e a relação com as populações sedentárias nos lugares pelos quais os malucos atravessam.

Em um terceiro movimento apresentarei o relato de minha viagem pelo interior do Brasil, passando pelo sertão da Bahia e a Chapada dos Veadeiros, terminando a viagem em Goiânia. O relato trará algumas reflexões que já foram apresentadas nos outros capítulos através de situações vividas concretamente e ideias que me foram suscitadas pelo contato com a malucada e pela experiência de viajar com alguns deles que conheci no caminho.

Por fim voltarei à discussão sobre as tensões, oposições e composições possíveis entre o termo “hippie” e o grupo que pode ser assim caracterizado e a malucada em si. Tratarei da operacionalização de alguns conceitos como “família” e “liberdade individual” para os dois grupos que apesar de terem uma matriz comum e relações as vezes amistosas destoam em outros pontos que não são menos significantes.

#### 4.1 Viagem e nomadismo entre os malucos de estrada.

Nesta parte do trabalho pretendo tratar de alguns aspectos da sociabilidade e mobilidade dos malucos. Como já foi apontado anteriormente a malucada tem seus próprios termos para categorizar os pertencentes ao grupo em relação à mobilidade: o maluco de BR(ou de estrada) é aquele que viaja constantemente e tem uma vida nômade, o pardal que apesar de tramar com arte vive fixo em uma cidade, e o micróbio que tem poucos pertences, material e tramos, diminuindo a sua carga e favorecendo a viagem. Isto aponta para a centralidade deste aspecto na definição da identidade do maluco, a viagem se revela como um elemento fundamental na composição deste modo de vida.

Tomo como principal referência teórica o estudo de Felipe Brognoli sobre a movimentação dos andarilhos e o estudo de Nels Anderson sobre os hobos, trabalhadores que até a primeira metade do século XX circulavam pelos EUA viajando de trem em busca de trabalho. Acredito que estas duas experiências lançam luz sobre muitos aspectos da movimentação da malucada e da sua sociabilidade na estrada. Outra referência importante é o filme Andarilhos de Cao Guimarães em que o diretor produz uma narrativa poética sobre três personagens, andarilhos que percorrem trechos entre cidades de Minas Gerais pontuando as imagens com depoimentos.

Em seu estudo sobre os hobos, trabalhadores nômades que viajavam clandestinamente em trens nos EUA até meados do século XX, Nels Anderson destaca outros tipos de “viajantes”, entre eles o “bum” e o “tramp”. Acredito que a figura que pode ser mais aproximada ao maluco de estrada seja o “tramp”, que é definido como “an able-bodied individual who has the romantic passion to see the country and to gain new experience without work. He is a specialist at getting by” (Anderson 1961, p. 94) O tramp também é uma figura geralmente ligada às artes, podem ser artes circenses ou à poesia, e por isso são considerados perigosos na perspectiva das autoridades ao atrair principalmente a juventude e as crianças para seu modo de vida. O “tramp” mais famoso que podemos citar é a personagem de Charles Chaplin, o vagabundo. A expressão “getting by” guarda íntima relação com o termo “viração” conceitualizado por Filomena Gregori (Gregori, 2000) ou também pode ser aproximada da expressão “trampo”, já que é uma forma de se virar, ganhar seu sustento na estrada. O “mangueio” assim entendido também é uma forma de “getting by” já que garante alguns trocados que sejam suficientes para alimentação e outras necessidades diárias.

Todos estes tipos parecem assaltados por uma “inborn urge to be mobile, an inability to resist the pull of the road”, e aí também podemos inserir os “trecheiros” (Brognoli, 1999 e Melo, 2011) como personagens que se deslocam constantemente, que não se fixam e vivem de trabalhos temporários ou do mangueio, como no relato do trecheiro Josué apresentado por Brognoli; “A gente se esforça, mas tem sempre alguma coisa que não fecha. Às vezes até arruma trabalho em algum

lugar, aí vê o pessoal passar, tu começa a lembrar: lá vai eu, dá conceira no pé... Parece que tá faltando alguma coisa, pensa: sou um homem livre! E vai se embora...” (Brognoli, 1999, 83). Outras expressões utilizadas por Anderson para caracterizar esta atração exercida pela estrada e o comportamento de estar constantemente viajando é “wanderlust”, que seria a busca por novas experiências e a vontade de “ver o mundo”, e “dromomania”, um termo derivado do francês que imputaria a este ímpeto de mover-se o aspecto de uma condição patológica.

Em seu trabalho sobre o nomadismo dos andarilhos Felipe Brognoli faz importantes apontamentos para o modo de deslocamento próprio destes indivíduos que acredito ser bem próximo aos dos malucos de estrada. Opondo a forma de deslocamento dos sedentários em que o trajeto se constitui de uma linha entre dois pontos fixos, o de partida e o de chegada, o deslocamento dos nômades submete o ponto ao trajeto fazendo deste ponto apenas um apoio para a continuidade do movimento e não um lugar de chegada. O autor cita como exemplo a criação de postos de reabastecimento das locomotivas que tinham que periodicamente serem supridas com água, carvão e com uma nova equipe de bordo. Os pontos deixam de ser pontos de chegada e partida para tornarem-se catapultas para a continuidade do movimento. Enquanto que “A viagem sedentária é um intervalo que separa um ponto de chegada de um ponto de partida, [e deste modo] a trajetória é uma dificuldade a ser superada.” no deslocamento nômade se estabelece um devir-trajeto, caracterizado por um “entre” e por um “meio”, “Um espaço de percursos e não de canais ou dutos.” (Brognoli, Marques e Villela, 21-25, 1999)

De maneira análoga os pontos da viagem de um maluco são apoios sobre o qual ele continua a desenvolver seu trajeto, como quando passa em uma grande metrópole a fim de comprar mais matéria-prima e seguir sua viagem. A cidade não é um ponto de chegada e sim mais um ponto em seu devir-trajeto que possibilita a continuidade do movimento ao fornecer a ele o material que será utilizado em sua subsistência na estrada. Nesse sentido, mesmo quando um maluco estabelece um objetivo, um ponto de chegada, este é apenas uma etapa parcial de seu deslocamento constante, alcançado será prontamente descartado e substituído por outro ponto e assim sucessivamente. Mais ainda é na própria estrada, na rua e no deslocamento perpétuo que o maluco encontra também sua matéria-prima para o artesanato como peles e ossos de animais atropelados, sementes, bambus, fios de cobre, etc. Estar em movimento é uma condição para que continue em movimento, pois fornece a ele a sustentação material para sua viagem, além dos aprendizados que a tornam viável.

O estabelecimento do sentido em que o movimento continuará entre os malucos também parece se dar de acordo com as oportunidades e informações colhidas no próprio deslocamento, no encontro com outros malucos nas pedras e no caminho, e na troca também com a população local que os informa de outros lugares de interesse para serem visitados. Esta forma de deslocamento,

uma espécie de deriva, foi experimentada por mim pela primeira vez na viagem que fiz ao interior da Bahia para participar do Encontro Nacional das Comunidades Alternativas, o ENCA. Até este ponto meu trabalho de campo tinha me levado a lugares que eu já conhecia e já tinha experimentado uma interação com a malucada, como Belo Horizonte ou Paraty. O relato que apresentarei mais adiante deixará claro algumas destas características da forma como os malucos se deslocam, e principalmente exemplificará situações em que o próximo destino do maluco é decidido na interação com outros malucos e nas oportunidades surgidas na estrada. Uma carona, uma companhia ou uma dica de um lugar fazem toda a diferença no estabelecimento da próxima parada.

Cheguei ao ENCA graças a uma informação coletada em Paraty através da entrevista de um entalhador de madeira argentino de meia idade chamado Claudio, cujo nome artístico era Pica-Pau pelo som que fazia enquanto entalhava a madeira. Durante o encontro conheci outros malucos e notei que a partir do ponto em que estavam eles avaliavam qual seria o próximo destino, levando em consideração também o trajeto dos outros malucos e possíveis parcerias para a viagem. Conheci algumas pessoas que estavam indo para São Jorge, que fica na Chapada dos Veadeiros em Goiás para outro encontro, dessa vez o Encontro das Populações Tradicionais da Chapada, e para a Aldeia Multiétnica que se forma neste encontro. Em São Jorge, quando terminado o encontro, acompanhei um grupo de malucos para uma cidade vizinha, Alto Paraíso, que é um pouco maior e tem uma rodoviária e por isso era mais fácil pegar ônibus para mais lugares. Dali aquele grupo se desfez, alguns foram para Brasília comprar mais material para fazer artesanato, outros foram para Tocantins, e outros ainda para o sul, em direção a Minas Gerais. Na saída do ENCA, encontrei também pessoas que iam pra Chapada Diamantina no interior da Bahia e para outras localidades na Chapada dos Veadeiros. Eu saí de São Jorge acompanhando um maluco chamado Carioca e seu filho Anjo para tentar carona na estrada e logo consegui uma carona para Goiânia de onde voltaria para o Rio de Janeiro uma semana depois. Em Goiânia encontrei Neto e Luiza, um casal de malucos que esteve em Alto Paraíso e que chegou em Goiânia por um trajeto completamente diferente do meu, pegando vários ônibus e mangueando as passagens no caminho, trocando dinheiro por trampos dentro dos ônibus que pegavam.

A seguir apresento o relato que descreve meu trabalho de campo durante uma semana em Paraty, meu retorno ao Rio de Janeiro, e a viagem logo em seguida para Brasília de onde consegui me engajar em uma caravana que ia para o ENCA, o Encontro Nacional de Comunidades Alternativas, o relato da experiência do encontro e da viagem posterior para a Chapada dos Veadeiros onde ocorria outro encontro, o Encontro das Populações Tradicionais da Chapada dos Veadeiros, e que descobri ser uma rota principal para onde confluíam as pessoas que participaram do ENCA. Fiz parte deste trajeto de carona acompanhado de uma desenhista argentina que conheci

no ENCA, chamada Laura. Após a experiência de alguns dias nas cidades de São Jorge onde ocorria o encontro e Alto Paraíso, relato minha volta de carona para Goiânia e mais uma semana de trabalho de campo nesta cidade, além da visita à Pirinópolis, e depois meu retorno ao Rio de Janeiro.

#### 4.2 Uma viagem pelo interior do Brasil.

A viagem para Paraty foi minha segunda experiência de campo fora do Rio de Janeiro, depois dos 10 dias que passei em Belo Horizonte frequentando cotidianamente a *pedra* da Praça Sete. Voltei a Paraty depois de um ano, quando havia visitado a cidade durante a FLIP para *manguear* meus zines e quando conheci Marquinhos, *maluco* que me ensinou alguns conceitos que depois se mostraram centrais na orientação da vida na estrada e na constituição da identidade e das redes de relações da malucada. Mesmo assim considero que essa viagem, especialmente a escolha do lugar assim como a escolha de Belo Horizonte ainda se guia por critérios que são estranhos àqueles adotados pela malucada, e a marca disso é que essas viagens são retornos, a busca de algo que eu já conhecia e queria aprofundar, e nesse sentido são a busca de um *mesmo* enquanto que o modo de orientar a viagem da malucada parece ser sempre a busca de um *outro*, da *diferença*, com as direções sendo estabelecidas no fluxo do movimento, nos conselhos dos outros *malucos* e nas oportunidades surgidas na própria estrada.

Saí do Rio às 8h e cheguei em Paraty às 15:40 depois de pegar um trem e três ônibus. Quando cheguei procurei um lugar para acampar de graça, como soube que a malucada tinha feito no ano anterior quando visitei a cidade e encontrei muitos poetas que já conhecia do Rio de Janeiro e que estavam no evento. O acampamento clandestino ocorria no estacionamento do evento que ficava em uma praia onde tinha um mangue. Quando cheguei no lugar não encontrei nenhuma barraca e perguntando as pessoas compreendi o erro que havia cometido: o acampamento era armado só à noite e agora eu teria que suportar o peso da minha mochila e da barraca sem ter onde descarregar.

Vagando pela cidade em busca do que fazer dei a sorte de encontrar conhecidos que me ofereceram abrigo, mas neguei por pensar que deveria tentar suporte em uma rede de apoio oferecida pela própria malucada, ou descobrir através de meus meios como eles tinham se virado e tentar me resolver da mesma forma.

Chegando mais próximo da parte central onde ocorre o evento que ficava no cais encontrei uma manifestação que se encaminhava para a prefeitura que ficava bem perto e lá dei a sorte de encontrar Limpocha, conhecido do Rio de Janeiro, que também vive dos zines que escreve e mangueia na rua e em ônibus. Limpocha estava estabelecido em Paraty, e junto dele estava um

outro *maluco*, os dois bêbados e parecendo “destruídos”. Sentei pra conversar com Limpocha e ele disse que os dois não haviam dormido desde o dia anterior, estavam com latas para fazer a bateria do protesto, como Limpocha tem feito no Rio já há alguns anos, no acontecimento chamado de ReciclAto. Depois de pouco tempo conversando Limpocha desapareceu e eu fiquei com o outro *maluco*, que se apresentou como Rafael, ou Duende. Ele é baiano de Ilhéus, faz artesanato com folha de palmeira, um tipo de artesanato que pela minha experiência costuma estar relacionado com a Bahia, quem não é de lá e também faz esse tipo de artesanato possivelmente aprendeu lá ou com alguém de lá.

Todo o rosto de Duende era tatuado com padrões que ele chamou de “tribal da paz”. Além disso ele tinha outras tatuagens no corpo que ele me mostrou e disse que todas elas tem a ver com duendes e por isso seu apelido. Continuamos conversando e atravessamos todo o centro histórico da cidade até perto do aeroporto da cidade e fizemos uma inteira de nossas moedas pra comprar cachaça. Fiquei em uma praça em frente ao aeroporto, que se resume a uma pista de pouso, esperando com nossas mochilas enquanto Duende foi comprar a cachaça e logo depois ele voltou com uma garrafa bujudinha de 500ml e um saquinho de papel pardo com balinhas “pra tirar o bafo da cachaça”. Ficamos conversando sentados e ele frisou o funcionamento da parceria, que dividíamos tudo e que com ele é assim, que ele “não deixa um irmão na mão” e que juntos nos viraríamos bem. Voltamos ao centro histórico porque eu tinha a intenção de manguear meus zines. Fomos caminhando e bebendo a cachaça e eu já me sentia um pouco bêbado. No caminho encontramos Titanic, morador de rua e conhecido de Duende. Ele estava com um braço engessado e nos propôs que fizéssemos uma inteira pra comprar maconha mas a ideia foi logo abandonada porque estávamos sem dinheiro.

Depois disso Titanic foi embora e eu fui caminhando com Duende até a ponte e o cais onde tinha um bom trânsito de pessoas e lá comecei a manguear meus zines enquanto Duende ficou sentado em um banco com nossas mochilas. Arrumei algum dinheiro e as vezes voltava para falar com Duende. Ele também deu sua contribuição, ficava rondando as mesas do café/lanchonete do evento e conseguiu para nós dois salgados e um copo de chocolate quente. A operação se repetiu e ele conseguiu mais comida: “você tem como pagar um salgado pra mim e pro meu irmão que a gente tá com fome?”.

Nesse momento o Duende me propôs que mangueássemos juntos e nos aproximamos de uma mesa com duas senhoras bem burguesas, com joias e roupas finas. Logo que ele começou a falar, as duas que estava tomando café e comendo umas torradas disseram que não iam nos dar dinheiro porque “estou sentindo o cheiro de cachaça e não vou compactuar com isso”. O Duende ficou sem reação, muito decepcionado, e eu chamei ele pra que saíssemos dali e fiz questão de ser

bem educado com as duas com a intenção de deixar explícito a grosseira que elas nos tinham direcionado. Eu já estava um pouco relutante do Duende manguear comigo, primeiro porque nunca tinha mangueado à dois e segundo porque ele não trazia nenhum artesanato e nenhum material pra oferecer fazendo o mangueio se restringir ao *favor*, fazendo de nós dois *favorzeiros*. Duende já havia me dito que não tem vergonha nenhuma de pedir, que ele só não mexe em nada de ninguém. O *mangueio* é uma prática que tem muitos sentidos e pode se realizar de muitas formas, desde aquelas mais próprias da “população de rua”, até a da *malucada* que em geral inclui sua arte e histórias relacionadas com suas ideias, filosofia de vida, e experiência adquirida na estrada.

Pouco tempo depois Duende me pediu alguns de meus zines para *manguear* e eu dei a ele. Quando recebeu ele me disse “agora você vai ver o mangueio do hippie como é que é. Você quer ver o mangueio do hippie?”. Duende fez um gesto teatral com as mãos e apanhou algo invisível no ar, fechando sua mão ele olhou para mim e disse “peguei uma estrela, me dá um real pela minha estrela? Minha estrela é meu coração e agora você vai ver...”. Assim Duende me mostrava que no mangueio o hippie oferece seu coração, que ele expõe seus sentimentos, sua vida está ali sendo oferecida por uns trocados para comprar cachaça. Acredito que não seja apenas um recurso de sobrevivência, apesar de ser também, acredito que há entrega por parte de quem mangueia e não apenas de quem é mangueado, e talvez o valor do que conta um mangueador seja muito maior do que as moedas que ele recebe, como já me foi apontado anteriormente.

Começava a anoitecer e a fazer frio e nós ficamos vagando pelo centro histórico e conversando. Em um dado momento ficamos na praça, o Duende sentado de baixo de uma árvore com as mochilas e eu mangueando meus zines. Consegui mais uns trocados e Titanic reapareceu. Conversou um pouco com o Duende e depois foi embora. Depois Duende veio me falar baixinho para que não confiasse em Titanic porque no dia anterior eles tinham feito uma inteira pra compra maconha e Titanic não apareceu com a droga. Conseguimos combinar com uma senhora de uma barraquinha que vendia bebidas de guardarmos nossa mochila ali em baixo para passar pra pegar mais tarde. Demonstrei minha preocupação para o Duende sobre onde dormiríamos e ele me apresentou várias opções; a escuna de um amigo que ficava atracada no porto (nos só teríamos que encontrar seu amigo), o estande do SESC que tem puffs e fica aberto a noite inteira, ainda poderíamos dormir debaixo da cobertura do quiosque da praia quando fechasse. A maioria das opções me desanimava pelo frio que fazia na rua, mas não disse isso a ele. Nesse ponto eu ainda não me sentia tão preparado pra dormir de *mocó*.

Continuamos mangueando, agora mais livres do peso da mochila. Fomos para perto da ponte e do cais onde estava o centro do evento e tinha muitas pessoas circulando. Ali acabei me perdendo do Duende e experimentei uma sensação que depois fez com que me culpasse muito. Apesar de toda

a dedicação do Duende e disposição em dividir tudo comigo eu sentia ele como um peso, primeiro por estar sempre bêbado e bebendo cada vez mais, por estar sempre me oferecendo cachaça, e até no manguieiro quando insistia em fazer junto comigo anulava quase sempre qualquer oportunidade de conseguir uns trocados. Quando me perdi de Duende me senti mais leve mas mesmo assim o procurei um pouco. Não o encontrei e voltei para onde estavam nossas mochilas, esperei mais um pouco lá pra ver se ele aparecia e ele não pareceu.

Peguei minha mochila e saí caminhando, muito cansado e com frio e resolvi me render às redes de relações que tinha e que escapavam do universo da malucada. Liguei para umas amigas que havia encontrado lá e descarreguei minha mochila. Depois vagando pela cidade encontrei mais um conhecido que me ofereceu teto e fui dormir na casa que ele havia alugado na cidade. A culpa me assaltou nesse momento mas a felicidade de estar em um lugar quente e confortável me consolou. Antes de dormir pensei mais uma vez no Duende; “onde ele estaria? na scuna do amigo, debaixo do quiosque da praia, no SESC?” Eu não estava à altura dele já que tudo que ele tinha me oferecia e compartilhava comigo e eu o abandonei.

Lembro agora de duas coisas. A primeira é de Marquinhos que um ano antes falou que o único de sua família que se parecia com ele era seu sobrinho, porque ele não tinha nenhuma relação prioritária com ninguém de sua família de sangue, que ao contrário ele estabelecia uma relação de confiança, suporte mútuo e “fechamento” com qualquer um que oferecesse o mesmo pra ele, que o tratasse igual e o apoiasse. A segunda me foi dita por Toti, meu principal informante no Rio de Janeiro, que disse que a malucada da *pedra* da Cinelândia não era unida e não fazia rangos coletivos nem se apoiava tanto mutuamente porque era composta majoritariamente por *pardais* que estão preocupados em ganhar seu dinheiro pra pagar contas, aluguel, etc, e que na BR não era assim, que os *malucos de BR* quando se encontram é uma festa, porque constituem essas relações de apoio-mútuo e confiança já que na estrada há mais dificuldade e menos recurso, assim a união é mais comum e verdadeira. Isso só me fez pensar que apesar de estar viajando minha atitude em relação ao Duende mostrava que eu ainda não estava pronto para a estrada.

No dia seguinte acordei e fui andando até o centro histórico onde recuperei minha mochila e barraca na pousada onde estavam minhas amigas. Continuei andando para além do centro histórico pela orla, depois da praia do Pontal pois tinha ouvido que naquela direção haviam campings baratos. No caminho, ao longo da primeira praia resolvi entrar em um hostel pra pedir informação mais precisa sobre onde ficavam os campings e qual a faixa de preço. Quando a atendente, uma argentina chamada Lucía começou a falar comigo, saíram do hostel um grupo de mineiros que conheci manguendo no dia anterior. Eles me reconheceram e como comentei com eles da minha pesquisa um deles me perguntou se eu já tinha encontrado alguns *malucos*. Lucía ouviu e eu

expliquei tudo a ela, mostrei um dos zines e disse que estava escrevendo um trabalho sobre a malucada. Ela logo pegou um papel pra anotar o nome de um camping onde ela morou por alguns meses quando chegou a Brasil e disse que lá sempre havia uma malucada, porque era o camping mais barato e o dono era muito legal. Foi um lance incrível de sorte, agradei muito a todos e saí do hostel com um papel na mão que dizia “Camping Caballo Marinho”.

Graças ao bom conselho de Lucía acabei caindo na trilha certa. Depois de caminhar mais uma meia hora, ao longo da praia de Jabaquara cheguei ao camping. Quando entrei a cena que presenciei era deslumbrante e muito animadora. No gramado da entrada uma pessoa se equilibrava em uma perna de pau enquanto uns *malucos* jogados na grama riam. Outro ao lado treinava malabares, era o colombiano Dickson como descobriria mais tarde. O lugar era um grande encontro informal da malucada, estavam todos acampados ali por causa da FLIP, quando a cidade fica cheia de turistas e turistas muito endinheirados, na linguagem da rua e da malucada os “*barão*”, favorecendo quem trampa com artesanato e de outras formas de arte a tirar muito dinheiro.

Logo que cheguei acordei o valor com o dono do camping e fui montar minha barraca, enquanto eu arrumava minhas coisas lá dentro Gaúcho, um maluco que viajava de bicicleta pelo Brasil com sua esposa, chegou junto com o dono do camping e veio me perguntar se eu queria participar de uma inteira<sup>17</sup> pra fazer um churrasco. Eu concordei na hora e catei minhas moedas e notas amassadas conseguidas no manguieio do dia anterior e dei a ele dez reais. Ele me pediu mais dois e disse que tinha fechado em 12 reais pra ser um valor fixo pra todo mundo e eu paguei a ele. Enquanto ele foi buscar a carne eu e mais um rapaz fomos montar uma churrasqueira com uma espécie de bobina de concreto. Quando ele chegou catamos lenha pra acender o fogo, ele pegou um facão e um toco e rachou uma lenha, mostrando como se faz, e depois de fazer a primeira largou no chão e perguntou: “mais alguém se habilita?”. Eu peguei a lenha e depois de umas duas ou três tentativas desajeitadas consegui rachá-la e Gaúcho comemorou, “isso aí moleque!”. Ajudei também a cortar os legumes e fazer a salada, primeiro Gaúcho instruiu que cortasse tudo muito pequeno pra que a salada ficasse bonita, de um jeito que ele se gabava de saber fazer. Mas depois como todos estavam com fome e eu não consegui cortar pequeno foi de qualquer jeito mesmo. Ele parecia um sujeito um pouco mandão e arrogante, mais sério que os outros. Conheci nessa oportunidade também sua esposa que era argentina e outras meninas que estavam no camping, todas hispanohablantes e cada uma de uma parte da América Latina. Percebi ao longo dos dias que elas não trampavam com artesanato nem nenhuma outra arte, eram apenas jovens que estavam viajando

---

17 A “inteira” ou “intéra” é uma soma de dinheiro coletada entra a malucada para a compra de comida, cachaça ou outras coisas que serão consumidas coletivamente. Processos semelhantes de arrecadação de dinheiro são realizados entre as populações em situação de rua e entre andarilhos. (Brognoli, 1999 e Melo, 2011)

por Paraty, mas na cozinha do camping em várias oportunidades os *malucos* ensinaram tramos a elas, principalmente de linha, a técnica chamada de *macramé*. Com este ponto pode-se fazer muitos desenhos, formas e padrões diferentes e o único limite para alguém que domina a técnica é a criatividade do maluco e sua iniciativa para criar novos tramos originais.

O camping Cavalo Marinho me pareceu por isso um espaço de formação da malucada, em que se criou um contexto favorável a que se ensinasse e trocassem técnicas e artes. Aquele que andava de perna de pau quando cheguei parecia também estar aprendendo, e Dickson também aprendia malabares como o vi treinando ao longo dos outros dias. Ao perguntar como se formam os *malucos*, onde eles aprendem o artesanato, essa me parece uma boa resposta: onde eles se encontram e convivem. O camping parece ser um espaço desses e a *pedra* com certeza é outro, em que um *maluco* pode mostrar seu trampo e receber opiniões e conselhos, bem como perguntar como faz uma parte de um artesanato que ele não saiba. Assim a *malucada* artesã aprimora seu trabalho e aprende novos tramos nesses momentos de interação, troca e convivência.

Uma coisa curiosa aconteceu. Ao longo do churrasco boa parte da malucada do camping foi chegando, comendo e participando. Isso fez com que a carne e a salada acabasse bem rápido mesmo que boa parte dessa malucada não tenha contribuído em nada com o churrasco, nem com dinheiro nem com trabalho. Gaúcho parecia claramente incomodado mas não reclamou nem repreendeu ninguém. O resultado disso foi que nos dias seguintes ele não falou nem conviveu com o resto da malucada e passou a fazer seus rangos separadamente dividindo com um outro rapaz, um surfista que estava no camping acompanhado de sua namorada. Soube depois que Gaúcho conseguiu mais duas bicicletas pra esse casal de conhecidos e que eles seguiriam viagem juntos. Gaúcho e sua esposa vinham do sul de bicicleta e tinham a intenção de chegar até o nordeste.

Nesse mesmo dia à noite me arrumei e fui pro centro histórico manguear. A cidade estava bem mais vazia que no dia anterior e percebi que também no camping as pessoas em geral e a malucada estavam começando a levantar acampamento. Na cidade reencontrei Limpocha e falei dele da minha experiência com o Duende. Limpocha disse que não devia me preocupar com ele, que pode parecer pra mim que ele está mal mas que para ele essa vida deve ser boa, tomar cachaça, dormir de mocó, etc. Limpocha me confessou também que deveria ter dado mais atenção a ele, que ele é um “cara massa” e que também tinha pedido os zines dele pra manguear e que Limpocha se recusou e que agora se arrepende. Nas palavras do próprio Limpocha: “aquilo ali também é uma realidade da estrada, você viu a cara dele, toda tatuada? Aquilo ali é uma viagem muito séria, aquele é *maluco* mesmo, *maluco de estrada!*”. O que Limpocha me disse me impactou muito e compreendi que a vida na estrada é um compromisso assumido, e as marcas do Duende como a tatuagem no rosto mostram que ele não pode abrir mão deste compromisso. Existe também, e isso ficou claro pra

mim neste momento, uma estética específica da malucada que faz com que estes se reconheçam e sejam reconhecidos pela população em geral, e estes sinais como as tatuagens, o modo de se vestir, os adereços são testemunha de seu modo de vida e geralmente são repletos de significados para o portador, que através destes afirma sua experiência na estrada que pode ser compartilhada pelas histórias de situações vividas, cujos sinais em seu corpo é apenas a porta de entrada.

Continuei vagando com Limpocha e ele me convidou para que fossemos encontrar mais conhecidos seus que estavam por ali e tinham um pouco de *goró*. Encontramos várias pessoas, algumas que eu já conhecia outras só de vista, a maioria poetas de rua do Rio de Janeiro. Em certo momento Limpocha me apresentou um conhecido dele, o Berimbau, e depois quando Berimbau não estava presente ele completou a apresentação: “esse cara foi o primeiro que vi vendendo zines de poesia lá no Rio, eu aprendi com ele, ninguém fazia isso antes, agora tem uma galera nesse trampo...”. Vale dizer que o próprio Limpocha é considerado uma referência neste universo, seus zines contém poesias muito carregadas de um sentido político e compostos em afinidade com a estética anarcopunk, feito de colagens e escrito à mão com caneta e depois fotocopiado e montado. É possível encontrar muitos zines de poetas anarcopunks cuja linguagem poética tanto quanto a estética do zine lembra muito o trabalho de Limpocha, seja essa referência assumida ou não pelo autor.

Enquanto estávamos todos conversando iniciou-se um acontecimento, algo que Limpocha costuma provocar, mas que geralmente foge ao seu controle. Controle este que segundo seu discurso, ideologia e postura diante do mundo ele diria que nunca teve. Limpocha é mais um iniciador, age como uma fagulha. Com algumas latinhas de cerveja, instrumentos musicais improvisados e batendo palmas começamos a fazer o ritmo do funk e todos que sabiam começaram a cantar as músicas do Anarcofunk<sup>18</sup> e a improvisar outras novas letras na hora. Outras duas figuras presentes eram Ra. e G., participante do Coletivo Coyote que com suas performances de porno-terrorismo participa já há algum tempo do Rec!cAto e do Anarcofunk. A festa que estávamos fazendo cujas letras e performatividade chocava tanto os últimos turistas remanescentes da festa quanto os caiçaras tinha um motivo: há alguns dias atrás outro acontecimento desse tipo resultou no sequestro de Ro. e Ra., que segundo os relatos foram levados pra estrada, longe da cidade, e lá foram torturados. Depois disso Ro. se escondeu, mas Ra. estava de volta com seu cabelo curto pintado de loiro quase branco, sua maquiagem escura que contrastava com a pele branca e de top e shortinho do tipo “periguete do funk” no frio de 15° da noite de Paraty cantando em ritmo de funk: “tá frio pra caralho, tá frio pra caralho, você que vem pra FLIP pra bancar o literário!”.

---

18 Na internet estão disponíveis músicas do Anarcofunk: <http://soundcloud.com/anarkofunk>.

Como as intervenções do Anarcofunk costumam libertar forças caóticas o saldo depois de algum tempo foi: duas pessoas cortadas com cacos de garrafa de vidro que estavam no chão, uma delas o Berimbau, e a intervenção da polícia que arrastou um rapaz jovem que estava conosco por conta da ousadia das performances. O policial alegava que alguém tinha posto o seio pra fora, e o rapaz colocava seu mamilo a mostra como que pra mostrar que isso não tinha problema algum. Quando o policial começou a arrastá-lo eu e algumas outras pessoas tentamos impedi-lo mas o parceiro deste primeiro policial começou a brandir perto dos nossos rostos um *teaser* ligado o que fez com que as pessoas dispersassem e ele conseguisse arrastar para ainda mais longe o jovem. Foi aí que Ra. teve uma atitude que salvou a situação, em vez de tentar segurar o jovem ou separá-lo do policiais tirando ele da chave de braço em que estava metido ela simplesmente abraçou o rapaz. Muitas outras pessoas que tentavam tirar o jovem dos braços da polícia a imitaram formando um bloco de pessoas que era irremovível com a vantagem de não ser uma ação tão agressiva quanto puxá-lo da chave do policial, e que portanto desencorajava o uso do *teaser*.

O policial desistiu de levá-lo e quando todos se acalmaram ele passou o sermão ali mesmo, disse que não podíamos fazer aquilo, que ali tinham crianças e pessoas de idade, que a população local não gostava desse tipo de coisa e sempre enquanto falava estava sendo contestado pelas pessoas, que contra argumentavam.

Depois que se desfez a confusão todos dispersaram. Limpocha foi pra casa e eu fiquei vagando manguendo meus zines e com frio pois tinha emprestado meu casaco pra uma das pessoas que tinha se cortado e havia sido levado ao hospital pra tomar pontos. Enquanto rodava passei pela *pedra* e encontrei toda a malucada que estava no camping. Eles me reconheceram depois de um tempo e riram muito porque eu estava com o figurino que uso pro *mangueio* que é um colete listrado e um chapéu coco. Conversei um pouco com eles e com um artesão que eu não conhecia, com este troquei um zine por um marcador de página feito de fio de cobre.

Continuei a manguer mais um pouco e depois voltei andando para o camping. No meio do caminho, na estrada que liga a primeira praia a Jabaquara, onde ficava o camping, reencontrei a malucada reunida voltando pra casa. Estavam bêbados e alegres, rindo muito da dança de um deles, que tinha uma nova forma de forró. Este que era objeto da zoação era Roberto que fazia trabalhos em *macramé* e que eu havia conhecido no Rio de Janeiro quando frequentava a *pedra* da Cinelândia com Toti. Nesse caminho de volta conversei um pouco com Dickson que me contou que estava aprendendo malabares também, porque assim ele tinha mais uma alternativa de trampo e poderia se virar melhor em cidades em momentos em que o artesanato não estivesse vendendo bem. Isso resolveu meu dilema inicial sobre que tipo de artista deveria acompanhar, já que minha experiência inicial, antes até de eu pensar em estudar esses artistas nômades havia sido com um malabarista

chileno, mas os contatos que consegui estabelecer posteriormente foram muito mais com artesãos. Agora me parece que todos eles participam da malucada, e não são raras as vezes em que uma pessoa sabe vários ofícios: artesanato, malabares, pintura em azulejo, etc. É uma estratégia, como me explicou Dickson pra favorecer a mobilidade já que nem toda arte funciona em qualquer espaço. Conversando com um malabarista no camping ele me confidenciou que a FLIP não era muito boa pra quem trampa com malabares, que ele se sai melhor em cidades maiores com semáforos. Por outro lado a esposa do Gaúcho quando a perguntei se estava bom de tramar ali em Paraty na FLIP me disse que com o artesanato já tinha conseguido dinheiro pra comprar uma barraca nova em apenas 2 dias de evento.

Chegando no camping alguns malucos recolheram-se às suas barracas e Roberto, Dickson, Leo e eu fomos à cozinha comer um pouco. Tinha um resto de arroz que dividimos. Roberto em um lance digno de circo tropeçou e deixou toda sua porção se espalhar no chão. Os outros riram muito. Enquanto ele ficou rindo sem graça olhando pro arroz espalhado sem saber o que fazer eu lhe alcancei uma vassoura, o que fez com que os outros dois rissem mais ainda. Depois da refeição fomos todos dormir.

Durante a noite e todo todo o dia seguinte choveu forte. Fiquei com muito frio, e Roberto me aconselhou que colocasse um pouco de papelão de baixo da barraca pra cortar a friagem que subia e também me aconselharam que mangueasse um cobertor nas casa da vizinhança, mas que pra eu pedisse por ali mesmo ou em outro bairro distante do centro, porque só as pessoas mais humildes que costumam dar. Por conta da chuva a malucada inteira ficou ilhada no camping. Quando acordei fui à cozinha e lá fiquei sentado conversando com alguns deles, inclusive G., do Coyote, Humberto e Claudio, um entalhador de madeira argentino de 50 anos que depois eu entrevistaria.

Surgiram muitos tópicos ao longo da conversa, mas acho que todos eles giravam em torno do tema “como mudar o mundo?”. Certo momento a conversa girava em torno das iniciativas do Capital em destruir os modos tradicionais de vida, seja de camponeses, indígenas ou dos próprios caiçaras. Claudio argumentou que a mudança deve ser buscada dentro de nós, para depois tentarmos mudar os outros, que só enxergamos no outro aquilo que carregamos em nós, tanto a ambição quanto a injustiça, que aquilo que é tão fácil de ver no outro é por sua vez muito difícil de enxergar em nós mesmos quando as carregamos. Por isso Claudio defendia uma vida de desapego e uma prática que fosse ela mesma um exemplo para o mundo, disse que não quer chegar no final da vida cheio de dinheiro mas sem poder olhar pra trás por não ter feito nada do que gostaria e por não ter levado a vida que ele considera correta. Essa questão aparece de forma bem similar na fala de outros *malucos* como Toti, o próprio Roberto, e Franco que conheceria depois por exemplo. A questão do balanço geral da vida no momento da morte, de viver de modo que ela valha a pena, de

evitar o arrependimento por ter gasto tempo e esforço com coisas que não importam. Isso me lembrou muito a ética dos estóicos, o problema de “como se deve morrer” que é na verdade a escolha de como se viveu. Se uma pessoa morre em trono dourado cercado de riquezas ou se ela morre como um pastor pobre em meio ao seu rebanho, essa morte aponta pra vida que se escolheu viver e por isso é uma decisão ética de altíssima importância.

Durante o dia de chuva outros artesãos ensinavam algumas meninas a fazer *macramé* e davam presentes de artesanato feitos na hora para elas sugerindo explicitamente que o pagamento seria em sexo o que fazia com que todos rissem muito. Leo fez um brinco bem simples e rústico de cobre e disse rindo muito: “essa aqui é minha 'microbiarte'”. Depois alguns músicos se reuniram para tocar, Claudio além de entalhador também sabia tocar violão. Franco que é músico e argentino também, e Lu que é equatoriana e toca percussão também se somaram. Durante toda a tarde e também à noite a malucada fez música, e quem não sabia tocar, como eu, fomos providenciando comida para nós e para os músicos. Em um momento o rapaz argentino começou a tocar a “chacareira”, um ritmo tradicional da argentina para que Claudio e sua companheira mostrassem como era a dança. Depois Claudio ensinou à uma mulher francesa, que era namorada de um dos músicos argentinos que tocavam violão enquanto os outros dançavam enquanto que sua esposa ensinou aos demais. No final todos dançaram juntos em roda a dança que havíamos acabado de aprender.

Durante todo o dia estivemos ouvindo música e a noite com a chegada de outros *malucos* outros instrumentos foram adicionados e os ritmos foram variando com um berimbau e um carrón, de musica latina passamos ao samba, pontos de umbanda e capoeira. No final do dia conversei bastante com Lu, que não se definia como *maluca*, mas sim como “vagabunda”. Lu me contou que logo que chegou no Brasil teve que trabalhar quase todos os dias, que o país é muito caro, mas que agora ela já estava bem, trabalhando bem menos. Disse também que já trabalhou com tudo, como garçoneite, carregando caixas, etc, contou das vezes em que conseguiu comida e abrigo pra ela e seus amigos mangleando e disse que por ser vegetariana sempre dão muita comida a ela quando vai pedir em restaurantes, já que a carne é mais cara e não costuma sobrar enquanto que as outras coisas como arroz e macarrão sobram muito.

Nesse dia também conversei com um boliviano que me disse que ia pra Bahia onde tinha um encontro de populações nativas no dia 16. Para isso ele conseguiu uma passagem com o Serviço Social da cidade dizendo que não tinha dinheiro e queria voltar pra casa. O Serviço Social queria mandá-lo pra São Paulo que é mais perto da Bolívia mas ele contestou dizendo que no Rio é mais fácil de trabalhar e arrumar dinheiro pra voltar pra casa. O ônibus dele saía dali a dois dias.

Conversando depois com Claudio ele me disse que sempre que chega em uma cidade nova

faz questão de conversar com os marceneiros e entalhadores locais pra explicar que ele não está ali pra roubar o trabalho de ninguém, que está de passagem e que se cobra menos é porque precisa do dinheiro já que não leva muita coisa. Achei bonito quando disse que as vezes chega em uma cidade e dizem a ele que tinham entalhadores mas que eles já não trabalham mais e que quando ele vai lá conversar com esses artesãos é como se eles fossem despertando aos poucos, relembrando os nomes das ferramentas e que no final da conversa alguns já estão animados a voltar a trabalhar. Ele usou a expressão “despertar o entalhador dentro da pessoa”. Claudio também me apontou a diferença dele pros outros artesãos que estão ali pra vender sua arte para os turistas enquanto que ele negocia com a população local ou donos de pousadas que queiram botar letreiros de madeira. Nesse dia ele estava entalhando peixinhos de madeira para servirem de chaveiro dos quartos de uma pousada. E vi ele negociar com o dono do camping em que estávamos uma placa de madeira entalhada com a palavra “cozinha”. Ele disse que sempre leva um material como este pra oferecer seu serviço e que o negocia por qualquer preço e se a pessoa se interessar ele faz outras. Aquela placa ele deixou pelo preço da diária dele e de sua companheira, e disse que de qualquer forma ele tem que deixar pra trás porque não vai ficar viajando levando aquele peso. Leo também falou de um saco de pedras preciosas que ele ganhou de um *maluco* que estava indo embora e não queria levar tanto peso em material. Isso aponta tanto a solidariedade entre a malucada quanto a necessidade de se viajar “leve”. Leo arrematou com satisfação: “leve mais de um ano pra usar todas aquelas pedras que ele me deu, talvez até hoje eu ainda tenha algumas comigo.”

No dia seguinte o tempo melhorou, eu fui com a malucada na praia e enquanto ficamos deitados na areia vendo Dickson treinar seus malabares a esposa do Gaúcho passou com seu pano vendendo artesanato pros turistas que aproveitavam o sol na praia. Quando passou por nós fez um gracejo: “esses vagabundos que não me compram nada!”, referindo-se a nós.

Pela manhã Franco e Lu foram embora, de volta a Ilha Bela onde estiveram antes de vir para Paraty. Eles ficavam conosco na cozinha do camping mas dormiam na praia de baixo de um quiosque, no que eles chamavam de “hotel mil estrelas”, que são as estrelas do céu. Franco tem 30 anos e é estudante de antropologia também, está fazendo graduação e se sustenta dando aulas de música, Lu é formada em arquitetura, mas segundo ela própria sempre foi “vagabunda”. Falando do meu estudo pra Franco e tratando do tema do desapego ele me disse “quando vivo preocupado em ganhar dinheiro sinto que passo mal o meu tempo, prefiro ser livre.” Ele me contou histórias de pessoas que vivem sem dinheiro, e falou de um livro escrito por uma mulher que vive assim. Isso me faz lembrar da reclamação de Toti sobre os “gringos”, referindo-se a Roberto quando ambos estavam no Rio de Janeiro, na *pedra* da Cinelândia, dizendo que eles vendiam seus tramos muito barato, o que dificultava a vida dos outros artesãos. Roberto por sua vez em Paraty depois de

perguntar quanto tinha ganho no manguieiro do dia, me respondeu: “tá bom né? Eu também não quero encher minha barraca de dinheiro, quero só o suficiente pra pagar a diária, comer e beber...”. Achei muito engraçada e pertinente a imagem de uma barraca lotada de notas de dinheiro, o próprio modo como vivem já aponta o quanto isso é desnecessário, apesar de artesãos um pouco mais velhos como Toti ou o Claudio que viaja em casal, precisarem de um pouco mais de dinheiro e costumarem levar um pouco de dinheiro guardado.

Despedi-me de Franco e Lu, e deixei meu contato sem saber que dali a alguns meses eles passariam mais de um mês hospedados em minha casa enquanto estavam no Rio de Janeiro, momento em que nossos laços se estreitaram muito, fazendo com que os considere hoje como amigos próximos apesar de estarem na estrada.

Neste dia à noite fui ao centro pra manguear um pouco. Lá encontrei Fábio, o artesão que havia me dado o marcador de página de cobre junto com Toti, que tinha passado esses dias numa praia que fica perto de Paraty. Eu havia combinado com Toti de irmos juntos para Paraty mas acabamos nos desencontrando porque ele foi pra Bangu um dia em que a malucada resolveu não ficar na Cinelândia, onde as vendas iam mal, e de lá foi direto viajar. Agora que o reencontrei e conversamos um pouco ele disse que ganhou bastante dinheiro mas gastou tudo. Ele e Fábio foram dormir em um lugar que a malucada tinha conseguido perto da rodoviária e eu queria muito acompanhá-los já que Toti me convidou, mas minha barraca estava no camping e eu tinha que voltar ao Rio no dia seguinte. Marquei com Toti um horário na rodoviária porque ele disse que queria voltar comigo, mas acabou que ele não apareceu e eu voltei sozinho.

Como essa era a última noite de muitos entre a malucada fizemos festa, compramos muita bebida, vinhos, cachaça, caipirinhas, etc. Em uma dessas compras acompanhei Leo até uma loja de vinhos e ele sacou um cartão, rindo pra mim ele disse: “tá vendo, hippie também tem cartão.”

No dia seguinte acordei cedo e arrumei minhas coisas. Já havia me despedido de todos e antes de sair como me faltava um cordel pra amarrar a barraca na mochila fui pedir ao Gaúcho, único que já estava acordado a essa hora. Ele me arranjou um elástico grosso utilizado no cargueiro da bicicleta que me serviu muito bem. Eu agradei muito e ele me deu abraço e me desejou boa sorte na minha viagem, e eu desejei o mesmo a ele.

\*

\* \*

Quando voltei ao Rio pesquisei na internet sobre algumas coisas que Claudio me disse em sua entrevista e descobri que o ENCA (Encontro Nacional de Comunidades Alternativas) aconteceria dali a dois dias. De acordo com Claudio nesse encontro além das comunidades rurais de hippies que vivem fixos produzindo orgânicos, há também um grande afluxo do que ele chamou de

“a comunidade da estrada”. Nessa mesma fala ele se referiu ao “jornal da estrada”, que não é uma publicação propriamente dita, mas sim as informações que correm boca a boca entre a malucada propiciando denúncias por exemplo de alguém que teve o pano roubado, por quem e como, fazendo com que o *maluco* que roubou seja cobrado quando alguém que soube do ocorrido o encontra. Também disse algo que me fez muito mais sentido quando cheguei ao ENCA, que os neo-hippies se preocupam muito com a alimentação (que é vegetariana ou vegana) e evitam ingerir drogas, em um cuidado com seu próprio corpo. Ele disse que discordava disso e citando Jesus Cristo (apesar de ser ateu) falou que o que faz mal não é o que entra pela boca, mas sim o que sai do coração, referindo-se a pensamentos ruins e palavras cruéis. Arrematou dizendo que acha ótimo que cada um coma e viva como acha melhor mas o que ele não gosta é que essas pessoas critiquem o que os outros consomem. Ele resumiu essa diferença entre os velhos hippies e os neo-hippies de uma maneira bem perspicaz: “é que os hippies da minha geração são filhos de Marx e os neo-hippies são filhos de Osho.”. Com isso ele também lamentava que poucos hoje em dia soubessem mecânica e outros ofícios pesados e manuais, todos parecem interessados apenas em bicicletas e não querem sujar as mãos com a indústria. Toti, maluco que conhecia do Rio de Janeiro e que reencontrei em Paraty referindo-se ao ENCA disse que aquilo lá “não tem nada a ver não, é uma misturada danada.” mostrando ter uma concepção mais purista da malucada que os distingue de maneira clara dos “hippies” adeptos da Nova Era.

Como tinha pouco tempo descobri o trajeto aproximado para o ENCA que ocorreria na cidade de Formosa do Rio Preto no interior da Bahia, o que foi um pouco complicado já que havia pouquíssima informação sobre o encontro. Olhando um mapa me planejei para ir de avião até Brasília, de lá pegar um ônibus até Barreiras na Bahia e de Barreiras mais um para Formosa do Rio Preto. De Formosa do Rio Preto teria que percorrer ainda 17 km de estrada de terra até o lugar do encontro, e imaginei que teria que fazer isso de carona ou a pé. Na situação em que eu estava não tinha muito tempo para hesitar, sabia que este encontro era uma chance única, já que o próximo só ocorreria dali a um ano, em Julho de 2014. Paguei uma passagem cara até Brasília, já que foi comprada em cima da hora e cheguei na cidade de manhã cedo.

Assim que cheguei no aeroporto peguei um ônibus pra rodoviária. Como não tinha ônibus direto saltei no meio do caminho e peguei um metrô. Chegando na rodoviária descobri que o próximo ônibus pra Barreiras sairia só às 22h, e fiquei desapontado, primeiro porque perderia o dia todo em Brasília. Em segundo lugar como o viagem era longa provavelmente eu só chegaria ao encontro no dia seguinte à noite perdendo dois dias, já que a informação que achei na internet me apontava que o encontro começava no mesmo dia em que cheguei em Brasília. Comprei a passagem para Barreiras e liguei para familiares em Brasília pensando em visitá-los para passar o tempo.

Quando saí da rodoviária tive uma visão que me deixou ao mesmo tempo incrédulo e esperançoso. Estacionado do lado de fora da rodoviária havia um ônibus de modelo antigo, parecendo ter sido fabricado na década de 70, todo colorido, com malas e mochilas amarradas no topo, e com umas pessoas em volta espalhadas no gramado. Pensei comigo que mesmo que este ônibus não esteja indo pro ENCA é uma galera que eu precisava conhecer.

Aproximei-me e falei com um rapaz que devia ter menos de trinta anos, tinha barba loira e pouco cabelo na cabeça e os olhos de um azul muito forte. Entreguei a ele uns exemplares dos meus zines e expliquei da minha pesquisa perguntando se aquele ônibus ia pro ENCA. Ele foi muito simpático e receptivo comigo, apresentou-se como Céu, e depois vi que também o chamavam de Céu Azul. Disse que estava ali esperando uma outra caravana que vinha de São Paulo de ônibus e que passaria ali pra buscá-lo, e se ofereceu para ligar pro ônibus e ver se tinha vaga pra mim. Eu concordei e ele tentou algumas vezes sem sucesso, desistindo e me dando a alternativa de ir naquele ônibus antigo mesmo, e que para isso era necessário apenas falar com o Dom Nelson, o piloto e comandante do Whipala, o ônibus colorido com as cores da bandeira das etnias da Bolívia. Conversei com Dom Nelson e acertamos o preço de 100 reais até o encontro, depois disso fui trocar minha passagem de Barreiras e avisar aos meus parentes que não os visitaria mais. O ônibus Whipala faz parte da Caravana Arco Íris por La Paz, fundada por Alberto Ruz em meados da década de noventa e consiste em três ônibus que viajam pela América Latina mantendo contato com comunidades tradicionais e difundindo a educação ambiental, permacultura e outros meios sustentáveis de produção e de vida. Também fazem o serviço de conectar estas comunidades e circular por eventos como o ENCA e o Rainbow

Mais três meninas de João Pessoa somaram-se ao Whipala, elas tinham ido até Barreiras mas de lá não conseguiram descobrir como chegar em Formosa do Rio Preto e por isso voltaram a Brasília pra tentar uma vaga em uma das caravanas que passasse.

O lado de dentro do ônibus não deixava nada a dever para o lado de fora. Não tinha bancos era coberto por uma espuma grande que servia de colchão coletivo, por baixo desse colchão havia uma grande caixa que funcionava como um baú que ocupava todo o chão do ônibus menos na parte onde ficava o motorista, Dom Nelson. Jogadas por cima do colchão estavam as pessoas e almofadas coloridas. As cortinas tinham temas indianos e por dentro o ônibus era repleto de adesivos e imagens relacionadas ao mundo hippie. Havia ainda uma mini-biblioteca com livros Hare Krishna e outros temas espirituais. As pessoas também pareciam ter saído de um filme sobre hippies da década de 70, eram mais ou menos uns 20, e muitos deles eu continuaria reencontrando no ENCA e na estrada pelas semanas seguintes. Um deles é um músico que parece ser bem conhecido entre a malucada, seu nome é Ricardo Mira, e depois descobri que uma das músicas toca em um dos vídeos

do coletivo Beleza da Margem sobre a malucada.

Logo que me acomodei no ônibus e um pouco antes de retomar a estrada participei da minha primeira “roda”. Todos dentro do ônibus deram as mãos, eu imaginei que vinha uma oração e me preparei para tal, mas na verdade Dom Nelson apenas disse algumas palavras de recepção pra os novos no ônibus, algumas regras como não usar calçados sobre a espuma, e sempre se calçar quando for ao banheiro nas paradas. Ele indicou os outros dois “focalizadores” do ônibus além dele, o Guto e o Iogui. Esse termo também seria muito utilizado nos dias seguintes no evento, a função do focalizador é organizar, orientar e controlar as atividades e os processos. Na camisa de Guto tinha um emblema e um escrito da Escola da Mata Atlântica, que é uma iniciativa de educação ambiental, resguardo de exemplares nativos da mata e de agrofloresta que funciona em Aldeia Velha. Conheci esse projeto viajando por lá alguns anos atrás e visitei uma propriedade que funcionava assim e recebia pessoas para trabalho voluntário oferecendo em troca pouso, comida e a vivência que traria os aprendizados do que era praticado lá: permacultura, alimentação viva, bioconstrução, etc. Nessa oportunidade conversei com o proprietário que nos mostrou o lugar e disse que aquela fazenda tinha sido de seu bisavô, que viviam ali escravos e que agora a mata estava quase toda recuperada e que o lugar era tombado sendo uma reserva ambiental privada.

Na roda, após a apresentação cantamos duas músicas, a primeira falava da família:

*“Estamos aqui  
juntos de mãos dadas  
cantando a canção  
a canção do coração  
essa é a família  
essa é a unidade  
isso é celebração  
isso é sagrado”*

Esse refrão se repetia algumas vezes, e ele introduz um conceito central para as pessoas que frequentam o ENCA e também para a caravana Whipala, a “família”. Essa família é constituída nas relações com aqueles com quem se convive, não se trata então da família nuclear e biológica, mas sim da família constituída na viagem e no encontro. É muito comum que as pessoas se chamem de “irmão” e de “irmã” também, e a tônica da relação é a comunhão e o cuidado mútuo. Outro termo que surgiu pela primeira vez para mim e que depois se repetiria muito é a saudação e sinal de concordância “A-HÔ!”, que Dom Nelson usava bastante. Quando ele fez “A-HÔ!” pela primeira

vez dentro do ônibus e todos responderam em uníssono eu fiquei com aquela sensação desagradável de não conhecer os hábitos e respostas esperadas e ter que ficar imitando a pessoa ao lado. Minha atitude diante desse universo novo que aos poucos se revelava a mim era o silêncio, a observação e a imitação. Com pouco tempo aprendi as expressões básicas, como o termo “GRATIDÃO”, sempre dito como agradecimento e desejo de boas energias ao outro. Por falta de um nome melhor eu chamei inicialmente todo esse aprendizado e o conjunto de hábitos, discursos e modos de vida que encontrei nessa jornada que inclui o ENCA de “cultura alternativa”, mas que pode ser melhor definido como uma expressão do “movimento Nova Era”. (Amaral, 1996 e Heelas, 1996)

Para fechar a roda outro cântico foi entoado, e como este e o primeiro repetiram-se muitas vezes nas mais de 10 rodas que participei no ENCA, acabei registrando a letra de cor, sabendo cantá-lo até hoje. Ele era sempre utilizado para fechar as rodas:

*“Ô-u-omm chamamos os anjos*

*em silêncio eles ficarão*

*ô-uomm chamamos os anjos*

*em silêncio eles ficarão*

*em silêncio depois do om*

*Om”*

O ônibus pegou a estrada e as pessoas foram todo o trajeto conversando, tocando músicas, lendo, dormindo. O Whipala andava bem devagar, acredito que não ultrapassava os 60 km por hora, estimando pela velocidade com que os outros carros, ônibus e caminhões nos ultrapassavam. Ouvi músicas tocadas pelo Mira e por Guto, eram músicas completamente novas pra mim mas muitos no ônibus as conheciam e cantavam junto. Certa hora Mira fez um gracejo, “vou tocar mais um sucesso da rádio malucada”. Depois quando cheguei ao ENCA ouvi o comentário de que hoje em dia o encontro está muito mudado e que agora se canta até Raul Seixas e Bob Marley, mas que tradicionalmente só se cantava as músicas feitas pelos participantes, cujas letras estão sempre voltadas para os temas caros ao movimento Nova Era e que não são consideradas “músicas comerciais” pelos participantes. Achei no ENCA uma espécie de “hinário”, um livrinho com muitas dessas músicas e hinos cantados nas rodas, consegui uma cópia mas perdi em algum ponto da viagem depois do encontro.

De noite fizemos uma parada no município de Posse-GO. Em um ponto da estrada havia uma olaria com uma casa e parecia ser um ponto de parada certo para o Whipala. Utilizamos apenas a água, a cozinha, o banheiro e os talheres e pratos, já que a caravana carrega seu próprio fogão e

gás amarrados no teto junto com as mochilas e malas. As pessoas aproveitaram pra tomar banho, fizemos também uma fogueira em frente a casa e fiquei escutando Pedro tocar violão. Pedro fazia quase todo serviço necessário no ônibus, subia e descia as malas, e ajudava Dom Nelson em tudo que ele precisasse. Ele parecia acompanhar a caravana a bastante tempo e imagino que não pagasse nada por isso já que trabalhava bastante.

No momento livre que tive conversei com Marin, que é colombiana e viaja pelo Brasil fazendo artesanato. Marin é uma pessoa que passa muita calma e serenidade na forma como fala, ela me contou um pouco de como era a situação da guerrilha em seu país, disse que muitas vezes as crianças e jovens são seduzidas por uma propaganda falsa de riqueza e poder e acabam se engajando muito cedo na luta armada. Também conversei pela primeira vez com Cristal que foi muito simpática comigo e me disse que trabalhava com administração antes de sair pra viajar e vender artesanato e principalmente pedras, das quais ela conhece as propriedades.

Na hora da janta cometi uma gafe terrível. Quando as pessoas começaram a se concentrar na cozinha porque a comida já estava pronta eu me antecipei e peguei um prato e talheres, nesse mesmo momento Guto me olhou e ficou encarando por um tempo. Eu percebi que tinha feito alguma coisa errada e deixei o prato e os talheres de volta no lugar. Logo em seguida percebi que as pessoas estavam formando uma roda, que logo se deram as mãos e começaram os cântigos. Depois disso jantamos e nos preparamos pra sair de novo. Ajudei a colocar as mochilas no alto do ônibus, e também o bujão de gás e o fogareiro. Viajamos durante toda a noite chegando com o nascer do sol na Cidade das Estrelas, a terra onde ocorreria o ENCA de 2013.

Chegamos ao ENCA de manhã cedo do dia seguinte depois de andar a noite inteira. Fomos recebidos por Edy Natureza o dono da terra onde aconteceu o ENCA deste ano, e ele já nos recebeu dizendo que éramos todos bem vindos, que sua casa era toda nossa, mas que ele teve que construir todo o ENCA sozinho, que ele saiu do último ENCA e passou um ano inteiro trabalhando ali naquela terra sozinho, sem a ajuda de ninguém para que ficasse desse jeito que encontramos. Senti um tom de cobrança nessa fala, e depois descobri que algumas semanas antes de começar o encontro algumas pessoas chegaram para ajudar, como o Del que conheceria nos dias seguintes. Andamos por uma estrada de terra para chegar à recepção onde fomos recebidos por André, se São Luiz do Maranhão, o ENCA do ano anterior foi na terra dele. Ele é palhaço e ator de teatro de rua de um grupo chamado “Ru Ru Ruuu!”. Ele nos explicou as regras do encontro, nenhuma droga é tolerada, explicou como se organizava o espaço do encontro; a praça central com um Jatobá plantado no meio, a área de camping e a parte restrita perto do Rio, e também a parte de nudismo. Explica como funcionam os banheiros secos, que eles chamam de “cagamôr”, uma versão de cagador para que as crianças tomem gosto e queiram usar, mas acaba sendo a palavra com que

todos se referem ao banheiro seco. Também falou para assinarmos o livro de registro e deixar a contribuição de R\$30,00, mas que era opcional, na medida da possibilidade de cada um poderia se deixar menos, mais ou até nada. André é uma figura muito simpática e risonha, magro e de cabelo grande, usava uma touca de crochê, ao longo dos dias do encontro me aproximei dele pela sua receptividade, por estar sempre organizando os trabalhos, principalmente de manutenção e criação de novos banheiros secos, compreendi que ele funcionava no encontro como um “focalizador”.

O ENCA ocorre uma vez por ano, sempre em Julho, dura uma semana, e é planejado para que o último dia de encontro caia na maior lua cheia do ano. Este é o trigésimo oitavo encontro, o encontro do ano anterior ocorreu na terra do André, no Maranhão, e em 2006 já havia ocorrido um ENCA na Cidade das Estrelas, a terra do Edy Natureza. No encontro ocorrido em 2006 um engenho era movido por um boi que ficava dia e noite rodando pra esmagar a cana, e nesse ano o engenho passou a ser movido por humanos. A força dos grupos de libertação animal parece vir crescendo no “meio hippie”, como me atestou Cláudio em Paraty. As origens do ENCA dependem de quem informa, mas as duas versões mais correntes foram que o ENCA surgiu quando os hippies viajando por fora do Brasil conheceram o Rainbow, o festival de música e de “cura” que parece ter inspirado a criação do ENCA no Brasil sendo que este é mais voltado pra comunidades alternativas enquanto que aquele parece ser formulado nos moldes dos festivais de música. Outra origem apontada são as comunidades mais antigas como a Aldeia Hippie de Arembepe. Como trata-se do encontro de comunidades aquela que é considerada a primeira ou uma das primeiras comunidades do Brasil é apontada como uma semente que resultaria no ENCA. O ENCA tem uma interface mais jurídica, uma associação chamada ABRASCA (Associação Brasileira de Sociedades e Comunidades Alternativas) que funciona como a face legal do encontro, mantendo uma conta, um caixa e cuidando de assuntos como o registro do endereço das comunidades e pessoas afiliadas, envio de correspondência, etc. O conjunto de pessoas que se reúne no ENCA é sempre referido como “família”, e as pessoas se tratam muito por “irmão” e “irmã”, mas também se usa a expressão Aldeia da Paz e Tribo do Arco-Íris. Soube que a Aldeia da Paz formou-se há alguns anos atrás no acampamento da juventude do Fórum Social Mundial, sendo portanto bem mais recente que o próprio ENCA. Em geral o ENCA é um encontro bem espiritualizado com a presença expressiva de daimistas, hare krishnas, cristãos, budistas e adeptos de outras filosofias e religiões orientais, e outros temas recorrentes no universo Nova Era, medicina alternativa, tradicional e oriental, uso de ervas e rituais de “cura” e elevação. Existiam também pessoas voltadas para o estudo e interpretação do calendário maia e ufólogos. O grupo que considerei mais laico seria o da Libertação Animal, que estava presente no encontro vendendo camisas e bandeiras com dizeres como “culinária vegana”. De maneira geral o comércio é desestimulado no encontro, e de fato se

pode viver muito bem lá sem gastar um centavo para além da contribuição voluntária de 30 reais na entrada. Por outro lado a troca direta era estimulada, existindo um dia específico do encontro reservado para esta feira de trocas, onde está presente além dos produtos orgânicos produzidos nas comunidades ou por produtores independentes, muito artesanato, instrumentos musicais de fabricação própria, e a troca de sementes.

Antes de trazer minha mochila eu aproveitei que já estava na recepção e entrei para ver como era dentro, e tinha muitas pessoas trabalhando para todos os lados, plantando canteiros, construindo uma cozinha, regando plantas e andando pra todos os lados. A imagem era realmente impressionante, um sentido de comunidade se destacava ali, de trabalho comunitário, e parecia que estavam construindo uma cidade. Enquanto uns levantavam um telheiro outros traziam lenha pra cozinha e assim, aos poucos o lugar começava a tomar forma. Descobri depois que um dos objetivos do ENCA é dar início a uma comunidade no lugar em que ele se realiza, pra isso além das pessoas que chegam antes muitos continuam depois, trabalhando e vivendo na terra onde ocorreu o encontro. Também construíam um brinquedo de bambu feito para escalar. Andei até o limite onde se podia acampar e as pessoas iam abrindo trilhas e fazendo seus acampamentos. Voltei para pegar minha mochila e armar minha barraca. As ferramentas utilizadas para abrir as trilhas e limpar o terreno para armar as barracas eram comunitárias e estavam sempre emprestadas com alguém, e como nesse primeiro dia tinha muitas pessoas chegando e trabalhando era muito difícil conseguir alguma ferramenta sobrando. Consegui um facão com um rasta chamado Chico de Itaparica, ele fabrica instrumentos de percussão e se mostrou muito solícito, me disse que sempre que precisasse era só chegar e pedir. O clima geral do encontro era de solidariedade e ajuda-mútua.

Enquanto limpava um terreno com o facão e começava a armar minha barraca ocorreu a primeira roda do ENCA. Deixei o serviço pela metade e fui lá participar. A roda estava bem grande, contava com mais de 100 pessoas. No meio da roda puxando os cântigos e passando mensagens ficava Edy Natureza e Semente, que parecia ter a função de animar a roda e o ENCA. Em determinado momento parece ter acontecido uma divisão nas opiniões da roda, enquanto que a maioria queria que ela acabasse para tomar o café da manhã, Semente insistia em cantar outras músicas e fazer daquele momento especial já que era a roda inaugural do ENCA. Ele era uma figura muito estranha, espécie de bufão que as vezes ralhava com as pessoas por não estarem suficiente animadas, parecia ser uma pessoa querida por todos mas com o qual em geral se tinha uma atitude de reserva. Mesmo conseguindo angariar algum apoio, logo a roda acabou, também porque Edy estava se esforçando para prevalecer essa posição, se sensibilizando com a disposição geral das pessoas pra que isso ocorresse. Um aviso durante a roda me deixou atento, Edy Natureza mostrou uma guimba de cigarro industrializado que jogaram perto do Jatobá, e insistiu que isso era um

absurdo. Antes mesmo dele começar sua fala contra o consumo desse tipo de produto e o desrespeito que era jogar a guimba ali, muitas pessoas na roda já manifestavam seu desagrado com muxoxos e comentários. A roda se realizava em torno do Jatobá, na praça central feita com tocos de árvore que formavam o círculo da praça e o desenho de uma estrela, cujas pontas tocavam as extremidades do círculo que delimitava a praça e no centro dessa estrela ficava o Jatobá. A Cidade das Estrelas é o nome dessa “comunidade” em formação, e de acordo com o próprio Edy esse ENCA é voltado para as crianças. De fato haviam muitas crianças lá, cerca de umas 30, que tinham uma cozinha separada com refeições mais frequentes e em horários mais regulares das quais os pais também se beneficiavam. Atrás da cozinha das crianças ficava uma área de recreação e na praça também tinham muitos brinquedos, uma grande armação de bambu para se escalar e fazer de gangorra, um balanço preso ao Jatobá, e um tecido do tipo que se usa em circo.

Terminada a roda as pessoas foram ao centro onde tinha uma mesa armada com bolos e pães. Eu saí e fui terminar de limpar o terreno e armar minha barraca porque já tinha comido um pouco de pão e bolo do suprimento do Whipala logo que chegamos de manhã cedo. O Whipala não tinha ficado pro evento mas voltaria mais tarde. Depois de deixar as pessoas Dom Nelson, Pedro e Iogui partiram pra consertar alguma coisa no motor que não funcionava bem. O ônibus estava sempre sendo reparado no caminho, e agora que teriam uns dias sem viajar resolveram levá-lo a uma oficina para um conserto mais definitivo.

Depois de armar minha barraca fui tomar um banho no Rio Preto que dá nome à cidade próxima (Formosa do Rio Preto) e que passa dentro da propriedade do Edy Natureza. As propriedades contíguas pertencem todas à sua família, a da esquerda à seu irmão, e a da direita à seus pais. Sua família participava ativamente do encontro, seus irmãos ajudavam e orientavam na construção das instalações, como a cozinha dos adultos e o jirau. Sob a orientação do irmão do Edy, ajudei a cortar e trazer os troncos que seriam utilizados no jirau, e também a cavar o buraco onde fincamos os pés que dão suporte à estrutura que segura as outras toras. A mãe do Edy também comparecia no momento das refeições e parecia dar muito apoio ao filho em sua iniciativa. Este é o segundo ENCA que ocorre na terra do Edy, o anterior tinha ocorrido em 2006, há 7 anos atrás. Ouvi o comentário de que era importante para o Edy que o ENCA tivesse voltado à sua terra, já que a forma que ele utiliza a propriedade que lhe cabe é completamente diferente do resto da família. As propriedades em volta são pastos com bois ou plantações, enquanto que a terra do Edy tem apenas a praça central e arredores com construções, sendo todo o resto tomado pelo cerrado bem preservado. Aconselhavam-nos quando abríssimos às clareiras para acampar para que cortássemos o mínimo de plantas possível, tentando deitá-las e colocar a barraca por cima quando possível. Essa orientação contrastava com o trabalho contínuo e interminável de algumas pessoas que ficavam circulando nos

caminhos abertos com machados e enxadas arrancando tocos e raízes que ainda persistissem para que “ninguém tropeçasse” ou “desse uma topada de arrancar a unha”. Existia um engajamento ativo na manutenção do espaço, e ocorria sempre por iniciativa das próprias pessoas, sem nenhum constrangimento ou obrigação por parte de ninguém. A pressão a favor do trabalho era tão pequena que de fato a maioria das pessoas passava o dia inteiro no rio, conversando, tocando e ouvindo música. A imagem que me impressionou tanto no primeiro dia, a de um enorme mutirão com pessoas se movendo pra todos os lados e realizando mil atividades, desde o plantio e manutenção de jardins e canteiros até a construção da cozinha se mostrou uma exceção ao longo do encontro. Estimo que para o total de pessoas no ENCA, em torno de umas 800, tinham menos de 100 engajadas em um trabalho cotidiano e ativo de coletar lenha, fazer a manutenção dos banheiros secos, cozinhar e construir outras instalações que ainda faltassem. Perto dos últimos dias começaram a construção de um Termascal, espécie de sauna feita de barro e aquecida com um fogueira no meio, onde se pode também queimar ervas e plantas medicinais com o objetivo de “cura” e elevação espiritual, mas quando fui embora a construção estava ainda pela metade.

Mesmo o trabalho não sendo organizado nem constante era suficiente para a manutenção do espaço. Algumas vezes as pessoas da cozinha reclamavam a ausência de música enquanto trabalhavam, já que os músicos em geral se reuniam em roda pra tocar em outros pontos da Cidade das Estrelas, como perto do rio, ou nas sombras das arvores na área em que era permitido acampar. De qualquer forma fica claro por essa exigência que não se esperava que um músico trabalhasse na cozinha, mas apenas que fizesse aquilo que ele gosta e que estava sempre fazendo perto da cozinha, “para as moléculas de música entrarem como ingrediente deixando a comida mais gostosa”. Algumas vezes antes ou depois das rodas também vi os músicos serem convocados, aí sim, de maneira mais impositiva por parte do Semente, mas nenhum músico se coçou pra atender a seu chamado. Sobre esse ocorrido ouvi o comentário de que o Rainbow, também chamado de Rainbow Healing, que é um festival de música nos moldes do ENCA e que pode ter sido uma das origens para o ENCA, é bem menos “dirigido” e bem mais “espontâneo” que o ENCA, e que por isso, muitas pessoas o preferem, como é o caso de Laura, Adolpho e Mariana que conheci mais tarde. Os festivais de música e cura, como o Rainbow, parecem ser uma das principais portas de entrada para o universo do movimento Nova Era entre a juventude e uma via principal de divulgação dos seus discursos e práticas; “está aumentando o número de jovens que aderem à Nova Era e frequentam os vários festivais gratuitos (ou pagos). Por motivo óbvios, tais adesões à Nova Era restringem-se ao verão. Certos tipos de música, que expressam temas ligados ao 'Deus Pã Interior' (para citar um título), juntamente com a utilização de alucinógenos, desempenham um papel central em tais eventos...” (Heelas, 1996, 19). Essa diferença não é a toa. Por mais que o público seja mais ou

menos o mesmo, me parece que o Rainbow é muito mais frequentado por pessoas que sustentam uma identidade “hippie” através do discurso, da indumentária e do nomadismo, mas não necessariamente vivem em comunidades, com o trabalho do campo, muitos vivem viajando, tramando com artesanato como a malucada. Outros, como apontado na citação aproveitam as férias para participar destes festivais. No ENCA também podia-se perceber que muitas pessoas ali viviam em cidades, tinham seus empregos e um vez por ano iam ao ENCA para “purificar o corpo e o espírito”, com a alimentação própria, com as práticas ascéticas e os rituais e com a convivência com a natureza.

Este aspecto do trabalho me chamou a atenção por eu mesmo não conseguir passar os dias inteiros sem fazer nada, eu sempre ajudava em uma parte ou outra por achar que se não o fizesse as coisas não aconteceriam. Entre todos os trabalhos que fiz, logo notei que o melhor era trabalhar na cozinha, já que lá se poderia sempre comer, ou na recepção, em que se por um lado eu perdia mobilidade por ter que ficar parado lá, por outro eu podia ficar sentado e até dormir enquanto não chegasse ninguém, e lá sempre tinha pessoas para conversar, uma fogueira que esquentava à noite e servia para se fazer mate, café e chá. Também tirei dias de folga, dias em que trabalhei menos ou em apenas um turno. Percebi que as pessoas que trabalhavam na coleta de lenha e em outros serviços mais braçais em geral se vestiam igual, usavam chapéus de palha, alguns bem grandes pra se proteger do sol e roupas claras, lembrando muito a imagem de um colono ou um camponês.

Foi importante também estar na recepção porque pude conhecer muitas pessoas, tanto as que dividiam a tarefa comigo quanto as que chegavam. Durante as noites que passei na recepção conheci Bárbara e Isa que moram em São Thomé das Letras e fazem parte da comunidade daimista de lá. Isa me disse que em São Thomé tem muitos malucos aposentados, que não viajam mais e não promovem muitas coisas na cidade e que lá falta um espaço cultural pra organizar as atividades. Também foi na recepção que conheci Laura que viaja fazendo desenhos e caricaturas, depois do ENCA viajaria de carona com ela até Alto Paraíso e São Jorge que fica na Chapada dos Veadeiros em Goiás.

Já no meu primeiro dia do ENCA fiz alguns serviços além de limpar o terreno e montar minha barraca. Catei lenha para o fogo da cozinha e da fogueira que acontecia na Praça do Fogo Sagrado, ao lado da praça central do Jatobá, e onde à noite as pessoas iam confraternizar, tocar música e escutar. Era um palco aberto e também se recitava poesias e apresentavam-se outras artes, como palhaços, malabaristas, grupos de percussão, etc. Um desses grupos era formado por uma família, o pai e as três filhas que viajavam em um ônibus pelo Brasil e que eu viria a conhecer mais tarde. Também catei palha para construir o telheiro da Casa de Cura, comandada por Seu Cândido em que se podia fazer massagem, acupuntura e vários outros tratamentos, lugar que eu conheceria

melhor alguns dias depois por estar com um pouco de febre, dor no corpo e diarreia.

O ENCA tinha alguns “malucos”, mas a maioria desta vertente mais espiritualizada e ascética que pode ser identificada como “hippie”. Encontrei lá alguns artesãos, malabaristas e músicos. Alguns pareciam estar lá apenas pelo encontro com a natureza, outros já estavam mais voltados para a atmosfera espiritualizada que permeava todo o encontro, estavam lá em busca da “cura”, “elevação espiritual” ou “auto-melhoramento” e “auto-conhecimento”. Apesar de ser “proibido” o uso de drogas o que realmente estava ausente do encontro era o álcool. Existia cevada que era utilizada para se fazer café de cevada que se tomava na primeira refeição do dia, pela manhã. Soube que o café comum com cafeína também era considerado algo não muito bem quisto por atrair uma energia ruim, identificada ao hábito de tomar café e fumar cigarros. Na recepção se podia tomar café, já que ficávamos toda a noite por lá, e também em pequenas fogueiras “clandestinas” nos acampamentos. Foi nos aconselhado quando chegamos a não fazer fogueiras fora dos locais oficiais do evento como a Praça do Fogo Sagrado, na cozinha e na padaria, já que a mata estava muito seca e fogo podia se alastrar. Como exemplo de risco sempre contavam a história de ônibus que havia incendiado no último encontro. Alguns desconsideravam essa história já que o incendio havia sido causado por uma vela acesa dentro do ônibus por alguém que foi ler e acabou adormecendo. A maconha também era “proibida” mas seu uso era bem disseminado, mas nunca nas partes mais centrais e públicas do evento e nunca nos momentos como as rodas e refeições quando esses lugares eram ocupados por uma grande quantidade de pessoas. Algo que sempre era citado como justificativa para a presença de qualquer droga, já que todas em tese eram proibidas, era sua aplicação ritual. Para a utilização da maconha acontecia em rodas e recebia o nome de “consagração”. A maconha também era referida pelo nome de Santa Maria, destacando seu aspecto sagrado, apesar de também ser fumada sem toda a ritualização que consistia em olhar nos olhos de quem te passou o baseado, e levantá-lo com a chama voltada pra cima até perto da testa antes de fumá-lo. Percebi que esta forma de se fumar era mais observada quando a roda era formada por rastafaris, ou quando tinham muitos rastas na roda. O tabaco também era considerado uma “planta de poder” principalmente pelos daimistas e também era consumido na forma de rapé com um “aplicador”. Depois de soprado o rapé no nariz da pessoa quem recebia fazia o som “rash-rash” como parte do ritual. Houve também pelo menos um trabalho do Daime utilizando o chá durante a semana que durou o evento mas do qual não pude participar. O tabaco também era fumado de maneira não ritualizada desde que não fosse de maneira muito ostentatória e evitando a praça do Jatobá especialmente quando ocorriam as rodas. Acredito que este seja um dos aspectos que também distingue um “hippie” de um “maluco de estrada”, já que o “maluco” faz uso de drogas sem precisar de uma justificativa religiosa ou de um ritual específico.

Esta diferença na forma como estes dois grupos fazem a utilização das substâncias psicotrópicas guardam algo em comum no entanto. Nos dois casos, acredito tratar-se da busca de um êxtase, no sentido de estar fora de si, escapar de sua condição, deixar de ser aquilo que se é na vida convencional. A diferença é que para a “malucada” este “movimento para fora de si” parece cumprir a função de ruptura com alguns valores e regras sociais das quais eles não compartilham, distanciando-se assim da figura do “careta”, enquanto que entre os “hippies” e adeptos do movimento Nova Era busca-se uma aproximação com modos tradicionais e ritualizados (como a utilização da ayhuasca pelo Daime), o que faz com que estas crenças e rituais preencham a experiência psicotrópica com um conteúdo cultural que reforce as instituições sociais e valores culturais da comunidade que estes estão engendrando no seu discurso e práticas comunitárias. (Perlonger, 1994)

Isso não significa necessariamente que não exista na utilização das drogas pela malucada um aspecto comunitário derivado do compartilhamento das experiências de alteração do estado de consciência, dos efeitos colaterais, e de problemas específicos envolvidos na compra, consumo e armazenamento das drogas; “Não é que os usuários contemporâneos da droga [em oposição a quem faz um uso ritualizado e tradicional] deixem de ter sua gíria, o balbucio de suas socialidades marginais. Mas na medida em que não conseguem montar um plano de expressão que, por assim dizer, ‘dê forma’ à experiência, deixam que essa tremulante e com frequência malfadada procura cega da reverberação intensiva seja mais ou menos facilmente recuperada - e nesse ato anulada pelos dispositivos médicos e disciplinares. (Perlonger, 1994, 16)

Este tipo de socialidade advinda do uso de substâncias psicotrópicas é evidente mesmo para os próprios membros da malucada, e ficou claro para mim este tipo de percepção quando Toti, um dos meus principais informantes relatou problemas de socialização com outros malucos que eram usuários de crack ou cocaína, drogas que ele mesmo não usava, apontando que “quem está nessa só consegue socializar com quem está na mesma onda que ele, na mesma vibe”. No entanto, sustento aqui que a utilização de drogas faz parte da composição da identidade do maluco, e nesse sentido além de o distanciar da figura do “careta”, é uma das formas de atualização da “viagem”, que é um dos principais valores que compõem este modo de existência.

André, o palhaço e ator de teatro de rua que me recebeu quando cheguei ao ENCA, em uma conversa na recepção em uma das noites que passei lá me explicou qual era a questão com a proibição do uso de drogas no espaço do evento. Segundo ele, ele próprio já tinha usado várias

dessas drogas que são proibidas no evento, mas que hoje em dia ele descobriu que se pode alcançar resultados semelhantes e até muito superiores de alteração da consciência e busca de elevação espiritual através da meditação, do controle da respiração, da postura corporal correta, do yoga, etc. Em seu artigo sobre Nova Era, Paul Heelas, aponta que “Hoje em dia, porém, a maioria dos adeptos da Nova Era rejeitam o uso de alucinógenos; muitos também censuram os 'processos' supostamente mais duros (que envolvem confronto, etc.) utilizados por algumas organizações.” (Heelas, 1996, nota 7)

Uma forma de meditação que parece estar em voga por eu ter ouvido de várias pessoas que participaram ou que queriam participar da vivência chama-se Vipassana, é parece ser um destes “processos mais duros” mencionado por Heelas. A vivência se prolonga por dez dias e é oferecida em Brasília, no Rio de Janeiro e em Belo Horizonte. André já havia participado dessa vivência duas vezes, disse que o silêncio é absoluto, as refeições e toda assistência é dada por “facilitadores” do processo e os participantes são instruídos no método e passam várias horas por dia meditando. Também encontrei pessoas que passaram pelo “processo” que os habilita a viver de luz. Segundo me explicaram nosso corpo já detém uma energia vital universal que nos faz auto-suficientes, é necessário apenas acessar essa energia e libertá-la, o sol serve para ativá-la e alimentá-la, e daí em diante as pessoas podem comer apenas quando quiserem e pelo gosto da comida. O corpo chega a um estágio de evolução espiritual que não precisa mais de alimento pois passa a ser alimentado por essa energia. A ideia é que a sociedade de consumo faz com que nosso aparelho digestivo seja hipertrofiado e o “processo” nos traria de volta a nosso estado de equilíbrio. Esse “processo” para ser iniciado nessa forma de viver ocorre no interior de Minas, em Matutu, que fica perto de Aiuruoca.

Durante os dias do evento ocorriam muitas palestras e oficinas sobre diversos assuntos. Todos os dias pela manhã tinha yoga debaixo do Jatobá e uma oficina de “jogos de linguagem e consciência”. Esta segunda oficina as vezes rivalizava com a roda porque eles continuavam suas atividades mesmo depois do chamamento pra roda o que causou uma certa inimizade entre Edy e o proponente da oficina. O chamamento pra roda era feito coletivamente, em grupos cada vez maiores conforme a roda ia crescendo. Depois da contagem de três gritava-se em uníssono: “vem pra roda!”. O grito ia cada vez mais longe dependendo da quantidade de pessoas, e ia mais longe ainda se considerarmos que no meio do caminho que atravessava a área de camping e chegava no rio, pessoas que ouviam o grito também replicavam-no na forma de jogral. Mesmo assim era possível passar o dia inteiro no rio sem tomar conhecimento da roda, e tive a impressão de que conforme os dias do evento avançavam as rodas esvaziavam e cada vez mais pessoas chegavam apenas no fim para tomar parte da refeição. Durante a fila da refeição também se cantavam músicas. Consegui

registrar uma delas:

*“À mãe-terra agradecemos, aleluia  
o alimento que teremos, aleluia  
À quem plantou agradecemos, aleluia  
o alimento que teremos, aleluia  
À quem colheu agradecemos, aleluia  
o alimento que teremos, aleluia  
À quem cozinhou agradecemos, aleluia  
o alimento que teremos, aleluia  
À quem serve agradecemos, aleluia  
o alimento que teremos, aleluia”*

Por vários motivos me senti um pouco perdido no ENCA. Em primeiro lugar o encontro em si já merecia um trabalho à parte, pela extensão e abrangência do evento, quantidade de pessoas envolvidas, o tempo que já ocorre (há pelo menos 38 anos), e pela diversidade de grupos religiosos ou não que se encontram por lá, pela natureza desta interação e a riqueza das trocas ocorridas. Em segundo lugar por eu mesmo não me considerar uma pessoa espiritualizada e ter dificuldade de manejar os códigos que ali estavam operando escolhi me concentrar naquilo que já conhecia melhor e vinha fazendo, que era travar contato com a malucada e focar minha atenção nos viajantes que ali estavam. Nesse sentido acabei tendo experiências bem ricas, como o convívio na cozinha e em outros trabalhos com Anú, um jovem do Rio Grande do Sul com a fala enrolada, parecendo que tinha um ovo na boca, e que admitia em alto e bom som que estava trabalhando na cozinha pelos mesmos motivos que eu, estar perto da comida. Com o tempo percebi que não era bem isso, ou não era só isso porque Anú trabalhava muito em todo tipo de serviço, mas passava a maior parte do tempo às voltas com a cozinha, ou com a produção de chapati na padaria. Sempre que ele conseguia uma comida extra me avisava ou me repassava a metade. Antes dali Anú esteve trabalhando um tempo no Instituto do Cerrado, e que segundo ele era tão bom quanto estar ali, davam a ele comida de sobra e ele passava o dia andando no meio do cerrado coletando espécies de acordo com as orientações dadas por seus superiores. Ele podia tirar boa parte do dia pra vadiar, ir em cachoeiras e ainda trabalhava “andando no meio do mato”, como ele gostava. Também Renato, chamado Rê que conheci lá e reencontrei na estrada tinha os mesmos objetivos, viajar e comer bem resguardando boa parte do seu tempo pra aproveitar a natureza. A última notícia que tive dele foi que estaria indo pra Chapada Diamantina, pro Vale do Capão onde tinham lhe oferecido um emprego de garçom. Apesar

de Anú e Rê não terem um “trampo” no sentido mais corrente entre a malucada, como artesanato, malabares ou outra arte, eles pareciam ter o mesmo mote de muitos malucos, viajar pra aprender e viver bem em qualquer lugar, trabalhando no que fosse necessário. O trabalho como um meio e não um fim em si para garantir a continuidade na estrada e a manutenção de seu estilo de vida, faz pra mim com que eles tenham uma relação parecida com a malucada com o trabalho, isto é, a relação de um “trampo”. Por último, a variedade de atividades e tipos de pessoas com motivações díspares me deixou também sem saber bem no que me concentrar, por isso me voltei para aqueles que mostraram estar viajando já há algum tempo e com a intenção de seguir viagem depois, diferente daqueles que viviam em comunidade, mais fixos, e outros que levavam uma vida mais “convencional” na concepção da malucada, que viviam fixos em uma cidade grande, com um emprego ou sustentados por alguma renda fixa e que viajavam de vez em quando ou uma vez por ano para o ENCA.

Uma comunidade muito presente no encontro e respeitada por todos é a Aldeia Hippie de Arembepe. A figura mais importante dessa comunidade é seu Alvinho, um senhor negro com longos dreads brancos. Como me foi contado seu Alvinho foi pra Arembepe e fundou a comunidade com os primeiros hippies que passaram no Brasil no início da década de 70. Ele era por isso chamado de “ancião”, o que conferia a sua palavra muito peso e consideração. Sempre que Alvinho fazia uma intervenção na roda era no sentido de animar as pessoas e trazer harmonia, paz e boas energias, cantando músicas alegres de comunhão. Muitas vezes almocei perto dele também porque ele tinha uma pimenta muito boa que trazia consigo e que sentia muita felicidade em compartilhar. Alvinho era considerado um dos fundadores do movimento que desembocou no ENCA, já que a Aldeia Hippie de Arembepe é uma das comunidades mais antigas e respeitadas; “Não haveria nada disso se não fosse pela Aldeia Hippie de Arembepe, e não haveria Aldeia Hippie se não fosse por Alvinho.”, me disse Márcio que também vive na comunidade.

Também da comunidade de Arembepe conheci Santiago, uruguaio que tocava um charo, espécie de viola pequena e ao mesmo tempo tocava uma flauta andina. Santiago estava viajando e parou alguns meses em Arembepe formando um casal com Tailane e ajudando-a sempre a cuidar de sua filha. Com a Tailane tive mais dificuldade de me aproximar já que era uma mulher muito séria e que falava pouco, pelo menos comigo. Ela estava sempre trampando, fazendo pulseiras e cordões de macramé. Santiago me confessou que já sentia que era hora de sair de Arembepe e continuar sua viagem e quando eu perguntei porque ele viajava ele me respondeu: “porque viajando se aprende muito sobre todas as coisas”.

Acredito que neste ponto já se tem acúmulo suficiente para se tratar de três conceitos que me parecem centrais na estruturação do ENCA, e talvez de maneira mais ampla dos outros espaços

constituídos pela família Arco-Íris e pela Aldeia da Paz, como os encontros Rainbow Healing e outros eventos. São eles a ideia de “cura”(física e espiritual, pessoal e coletiva, dos humanos e do planeta), a ideia de “família” (que potencialmente inclui toda a humanidade) e a expressão “Babilônia” (que pode se referir a espaços como as grandes metrópoles mas também a uma energia específica e certos tipos de relações). A “cura” é compreendida no seu aspecto físico, desintoxicar-se dos agrotóxicos e dos efeitos nocivos da indústria, da vida nas grandes cidades, e de um estilo de vida que agride o corpo do indivíduo tanto quanto a natureza. Para essa “cura” são mobilizadas diversas terapias corporais, alimentação vegetariana ou vegana de produtos orgânicos, a não-utilização de drogas, especialmente as sintéticas e aquelas que envolvem processos laboratoriais de melhoramento (referido como “química”), bem como a vida em contato com a natureza, longe dos centros urbanos, do consumo exacerbado e do trabalho excessivo. Outro aspecto da “cura”, indissociável da cura física é a cura espiritual, e para isso também são mobilizados rituais e procedimentos para afastar ou anular os aspectos energéticos da doença que atinge a humanidade como um todo e que pode ser resumida na expressão “Babilônia”, como o modelo de civilização ao qual eles se opõem e combatem. A “cura” também representa uma vida em equilíbrio com a natureza, nesse plano, a “cura” é também a “cura” do planeta através de modos de vida e produção que sejam menos predatórios e agressivos com o meio ambiente, como a permacultura, a agroecologia, bioconstrução, etc. O mais importante é que a “cura” não é um estado permanente, mas sim uma transformação buscada e parece ser um contínuo, uma gradação em uma escala sem fim. Ninguém está “curado”, estão todos em busca da “cura” e se pode estar menos doente que antes conforme se afasta da “Babilônia” mas nunca completamente curado.

No mesmo sentido do que eu observei no ENCA, Leila Amaral em seu artigo “As Implicações Éticas dos sentidos de Nova Era e de comunidade” aponta que “Por meio desta linguagem [de cura], simpatizantes e participantes do movimento [Nova Era] parecem expressar um compromisso não só com o bem-estar individual, mas também com a restauração do bem-estar na vida cotidiana, na comunidade humana e não humana, e da integração planetária. Essa obsessão pela cura, apresenta-se, inclusive, como uma atitude de suspeita em relação ao mundo contemporâneo e é expressa, no discurso Nova Era, como uma crise avassaladora que assola o nosso planeta. (...) Seus mais ardorosos participantes afirmam que estão preocupados com o desenvolvimento harmonioso dos seres humanos e comprometidos com o movimento mais importante ao redor do globo: a transformação da consciência, primeiro no plano interno-individual com efeitos positivos no mundo físico e na humanidade como um todo. Trata-se enfim da restauração da saúde na terra concebendo-a como 'a grande reconciliação.'”(Amaral, 1996, p. 54-55)

A autora atém-se à “linguagem de cura”, já que as práticas são muito numerosas e contém

uma gama enorme de variações e enfatiza a articulação nesta linguagem dos temas recorrentes de “auto-conhecimento”, “circulação de energia” e “integração corpo, mente e espírito”, fornecendo “a seus participantes meios simbólicos para pensar e ritualizar transformações desejadas e imaginadas nas dimensões pessoais, interpessoais e globais” (Amaral, 1996, *idem*)

O cuidado de si e do planeta que nos é sugerido pela ideia de “cura” é coextensiva aos seus semelhantes, conhecidos ou não, que participam do encontro. Nesse sentido todos fazem parte de uma “família” e a busca é também pela “cura” do outro, para livrá-lo de suas aflições físicas e espirituais. O termo genérico de tratamento entre as pessoas era “irmão” e “irmã” enfatizando este laço familiar que unia a todos no evento e que no limite poderia incluir toda a humanidade redimida e curada. A família Arco-íris mais especificamente se forma nestes encontros como o ENCA e o Rainbow e também no caminho entre os encontros quando conectados pela Caravana por La Paz, já que no ônibus Whipala já nos referíamos uns aos outros como “irmãos”, e este aspecto é enfatizado pela música que cantamos em roda. A “família” também nos remete à comunhão universal entre as pessoas, que as diferenças e desentendimentos não afetem este laço básico, o laço familiar. Também me parece que há uma ligação entre a ideia de “família” e a vida comunitária promovida e vivida por muitas pessoas ali. A ideia de “família” aplicada às relações estabelecidas tanto nos encontros quanto na estrada retornará mais adiante, mas já é possível adiantar que é esse tipo de relação que proporciona a parceria em que uma pessoa divide o que consegue com a outra, como Duende fez comigo em Paraty e como Anú fazia no ENCA.

Por fim existe o termo “Babilônia” para representar o modelo civilizacional ao qual tanto a “malucada” quanto os “hippies” (quando se pode fazer essa distinção) se opõem através de suas práticas e discursos. A postura anti-sistema, anti-capitalismo ou simplesmente anti-Babilônia é uma negação do consumismo, da vida nas grandes cidades, do trabalho em excesso, da exploração predatória da natureza, da violência, do excesso de informação e estímulos típico das grandes metrópoles, bem como da desordenação deste espaço, das relações mediadas pelo dinheiro e outros interesses que não sejam o bem estar mútuo e a preservação da natureza. É uma crítica aos valores que conduzem a sociedade, e que também apareceu expressa na citação acima, como uma “atitude de suspeita em relação ao mundo contemporâneo e é expressa, no discurso Nova Era, como uma crise avassaladora que assola o nosso planeta.” (Amaral, 1996, *op. cit.*)

Eu mesmo pude experimentar um “processo de cura” enquanto estive no ENCA, se não no sentido mais amplo e espiritualizado pelo menos no sentido fisiológico. Lá pelo 5º dia de encontro me senti mal, comecei a ter diarreia que depois de um dia evoluiu pra uma sensação febril em meu corpo. Fui ao Centro de Cura que era um espaço voltado especificamente para o tratamento de doenças e mal-estar, apesar da “cura” ser algo que era praticado em todo o ENCA, nas rodas, pela

alimentação e em outros rituais localizados, como apontei anteriormente. Este espaço era “dirigido” por um senhor chamado Cândido e tinha outras pessoas mais jovens atuando sob sua orientação. Quando cheguei demorei um pouco para ser atendido e enquanto isso observei as prateleiras com vários tipos de remédios naturais e líquidos feitos de ervas, também tinha álcool, gaze, algodão, etc. Cândido me colocou deitado em uma esteira. Em uma cama e uma tenda que também compunham o espaço tinham outras pessoas deitadas, recebendo massagem, e outra coberta recebendo um chá para beber. Enquanto estava deitado aproximou-se uma pessoa que tinha acabado de entrar no Centro de Cura, um rapaz que aparentava uns 30 anos com cabelo rastafári. Ele me perguntou o que eu sentia, expliquei a ele. O rapaz ficou uns 30 minutos fazendo uma terapia de imposição das mãos sobre minha cabeça e sobre meu corpo. De fato me senti melhor depois disso. Cândido brincou enquanto ele fazia isso, dizendo que ia me fazer uma aplicação de acupuntura quando ele terminasse sua “participação especial”. Entendi que isso significava que o rapaz não ficava sempre ali na tenda de cura, apenas aparecia as vezes para aplicar um tratamento assim e depois ia embora. Depois de ele ter terminado Cândido me aplicou as agulhas e eu fiquei mais uns 40 minutos deitado. Sua explicação sobre meu mal estar foi a seguinte: ao me perguntar sobre se eu tinha algum problema de saúde respondi que tinha pressão alta ao que ele afirmou que isso era um problema no coração, o centro das emoções, e como naquele encontro tinham muitas emoções em jogo, e emoções fortes meu corpo reagiu com a diarreia, e por isso as fezes saíam quente, apontando a ligação com o coração. Assim a diarreia era um sintoma menor perto de alguma complicação que poderia atingir meu coração, uma defesa do corpo. Depois da aplicação me levantei me sentindo melhor disposto. A sensação febril tinha passado apesar da diarreia ter se mantido nos dias seguintes. Quando me levantei pra sair percebi que ele havia esquecido algumas agulhas no meu corpo e conforme fui encontrando retirei e devolvi a ele. O sintoma da diarreia pode ser também entendido como apontou Cândido como uma forma de purificação do meu corpo que passava pela “cura” trazida pelo evento.

Ao longo dos dias do evento reencontrei Cristal que havia conhecido no Whipala na viagem entre Brasília e Formosa do Rio Preto. Quando Cristal soube que eu era do Rio de Janeiro ela me contou que já tinha viajado para lá, mas que não tinha aproveitado nada. Só tinha conhecido Copacabana. Disse que tinha viajado pela empresa de administração em que ela trabalhava pra fazer um curso e que da janela do hotel em que estava hospedada podia ver a torre do relógio da Central do Brasil. O fato dela estar viajando e não conhecer o lugar criava um grande contraste com a vida que ela leva agora que é “maluca de estrada” e que o principal de sua viagem é conhecer os lugares. Ela me disse que esse tipo de coisa, viajar para o Rio e nem conhecer a cidade, que fez ela ir “despertando” aos poucos, até ela decidir mudar de vida, abandonar o emprego e sua casa e começar a viver viajando, vendendo pedras preciosas, explicando suas propriedades e fazendo

vários tipos de artesanatos com elas. Isso mostra que não existe uma limite demarcado entre “hippie” e o “maluco”, muitos se reivindicam os dois como é o caso de Cristal. Edy Natureza também, o anfitrião do ENCA deste ano tinha uma kombi decorada com plantas com a qual ele viajava pelo Brasil fazendo teatro de bonecos e levando consigo uma biblioteca. A kombi se chamava “Arca do Novo Tempo”. Esta kombi foi apreendida pela polícia perto de São Paulo um acontecimento que Edy parece ainda não ter superado completamente e um assunto que traz muita tristeza a ele. Soube através de outras pessoas que ele está conseguindo recuperar a kombi aos poucos, e entendi que estão liberando a kombi por partes, e seu projeto é montá-la novamente. Edy é uma figura muito impressionante, reivindicava nos cântigos que puxava na roda e em suas falas heróis nordestinos como Lampião, Antonio Conselheiro e Luiz Gonzaga, e certa noite durante a fogueira na Praça do Fogo Santo ele apareceu com uma bata e um cajado, uma imagem que remetia à figura do Conselheiro e que me impressionou muito. Com uma personalidade muito forte, Edy causava conflito e desagradava muita gente, era algumas vezes prepotente, arrogante, egocêntrico e autoritário. Quando elogiei sua presença forte a um amigo, sua disposição de espírito e liderança, sua fé e sua força que serviam de inspiração aos outros e que seriam uma boa liga para se formar uma comunidade citando o episódio da fogueira, este me fez questão de lembrar que a formação artística de Edy também era do teatro de rua, e que tudo isso era um artifício bem elaborado e produzido para gerar o efeito de admiração nos outros, o que para meu amigo desqualificava seu gesto e para mim aumentava ainda mais o seu valor pela engenhosidade da situação criada. Eu mesmo tive um pequeno desentendimento com o Edy, mas que não fez com que eu o considerasse mal. Havia um campo com cabaças que haviam sido plantadas por ele e como muitas pessoas já haviam colhido e estava usando-as como recipiente para colocar suas refeições eu achei que poderia pegar uma pra mim também. Depois de pegar a cabaça cheguei a perguntar se tinha algum problema pra algumas pessoas e me disseram que era melhor falar com o Edy. Quando perguntei a ele sua reação me pareceu muito exagerada e de uma emotividade artificial. Ele me disse que as cabaças eram pro teatro que as crianças iam fazer, que ele fazia tudo pelas crianças e que este era das crianças e que eu não podia ter feito isso. Eu me desculpei e disse que devolveria a cabaça a ele mas isso não o impediu de fazer uma fala na roda expondo a situação e mesmo sem citar meu nome fez com que eu sentisse muita vergonha. Naquele mesmo dia à noite eu devolvi a cabaça. Junto comigo Santiago também pegou uma cabaça e ele disse que devolveria também quando conversei com ele depois da roda.

A roda tinha também suas regras de funcionamento. Apesar de aparentemente qualquer um poder puxar um cântigo ou fazer uma fala, me foi informado extra-oficialmente que só pode falar na roda quem tem mais de um ENCA. É um ritual regulado pela antiguidade e experiência acumulada

de outros ENCA's. Todos diziam também que não se consegue entender um ENCA indo em apenas um, que é necessário vários anos para compreender o que se passa ali. Os mais velhos das comunidades, como Alvim da Aldeia Hippie de Arembepe e o próprio Edy eram considerados “anciãos” e por isso sua palavra e atitude tinha mais peso e consideração. Mesmo se organizando como uma “gerontocracia” a política do ENCA não se restringia a isso. Nos dias que antecediam a roda em que se decidiria onde ocorreria o ENCA do ano seguinte o assunto na maioria das rodinhas de conversa era este. A juventude se organizava e muitas vezes ouvi dizer que o ENCA necessitava de uma “renovação”. Como já dito anteriormente essa renovação acontecia à revelia das posições mais conservadores já que comentavam que o ENCA estava muito diferente, referindo-se às músicas que eram tocadas, já bem comerciais como músicas do Bob Marley, Raul Seixas e até Legião Urbana, deixando a impressão em que em ENCA's passadas só se tocava e cantavam músicas feitas pela malucada ou pelos hippies, com os temas voltados pra natureza, a união da família, a vida livre da Babilônia e variantes místicas e religiosas.

Infelizmente não pude acompanhar a roda que decidiu o lugar do ENCA do ano seguinte porque estava escalado para ficar na recepção, mas soube que a proposta de que fosse em Terra-Ronca foi rejeitada e que o Russo, responsável por esta terra se candidata todo ano e mesmo não estando presente ele envia através de terceiros sua candidatura. Um dos critérios para se candidatar é que o proponente seja dono da terra, e parece que a propriedade de Terra-Ronca está em algum imbróglia jurídico. Outro critério é que o proponente esteja presente na roda em que será escolhida a terra do ENCA seguinte. Neste ENCA nenhum dos proponentes estava presente e a terra que foi escolhida fica na Serra do Caparaó no Espírito Santo. Por desconhecimento não pude compreender todas as implicações políticas da escolha, mas é de se supor que a escolha de uma terra para sediar o evento traz prestígio para o proponente e que o acontecimento do ENCA agrega valor a terra, tanto por ela se tornar conhecida por toda a “família” quanto pelas melhorias trazidas pelo trabalho coletivo enquanto dura o evento e existe sempre a chance dessa terra tornar-se uma nova comunidade com as pessoas que ficam depois do ENCA vivendo e trabalhando onde ocorre o evento.

Outra roda importante do ENCA e da qual pude participar foi a apresentação das “regionais”. As “regionais” é como são chamadas as comunidades registradas na ABRASCA, que é a pessoa jurídica por trás do ENCA. ABRASCA significa Associação Brasileira de Sociedades e Comunidades Alternativas e cuida da caixa do evento bem como da correspondência e por isso tem o registro do endereço de todas as comunidades participantes. Muitas comunidades registradas já não existem mais e mantêm-se funcionando apenas pelo trabalho de um casal ou se uma família nuclear, outras ainda contam com um número reduzido de famílias, de três ou quatro. Outros

espaços também estão registrados mesmo não sendo exatamente comunidades. É o exemplo da Casa Jaya que fica em São Paulo e é onde atua Céu Azul. A Casa Jaya oferece cursos, vivências e terapias, difunde a permacultura e agroecologia além de fazer eventos pra divulgar a “cultura alternativa” da Nova Era e ter um restaurante vegano.

Ao longo dos dias do evento, conforme se aproximava seu fim surgiu a questão do que fazer depois. Eu soube que o Whipala faria a viagem de volta passando por Terra-Ronca que fica no município de Posse onde paramos na ida pra Formosa em uma Olaria pra jantar e tomar banho. Depois o Whipala continuaria viajando para o sul até Alto Paraíso onde soube que estava ocorrendo o Encontro das Comunidades Tradicionais da Chapada dos Veadeiros. Minha primeira opção seria pegar o Whipala, mas pra isso teria que pagar e estaria voltando da mesma forma que cheguei no ENCA, perdendo assim a oportunidade de experimentar outro modo de viagem.

Durante os dias que fiquei na recepção conheci muitas pessoas quando elas chegavam. Quem ficava na recepção estava sempre tomando um chá, café ou chimarrão. Aquecíamos a água em uma fogueira perto da entrada e assim sempre tínhamos algo a oferecer pra quem chegava cansado da viagem. Assim conheci o casal Adolpho e Mariana que chegaram em um carro bem precário, que tinha enguiçado várias vezes na estrada segundo me disseram, e de carona com eles vinha também Laura, que é argentina e desenha retratos e caricaturas. Nos dias seguintes do evento me aproximei dos três talvez porque eles me apresentavam uma visão um pouco diferente do evento. Os três se conheceram no Rainbow e foi Laura que me disse que atmosfera neste outro encontro era bem mais espontânea e menos dirigida que no ENCA. Laura queria companhia pra viajar depois que terminasse o evento e eu também e combinamos de os dois tentarem uma carona. Ela conseguiu com Adolpho e Mariana que já tinha trazido ela e arranhou mais uma vaga pra mim.

Tivemos que esperar a madrugada para sair porque do jeito que o carro estava precisávamos passar na polícia rodoviária em um horário que não tivesse ninguém no posto ou seríamos parados. O carro era movido a álcool, demorava muito pra pegar e fazia muitos barulhos estranhos, nenhuma das luzes traseiras funcionava mas o farol pelo menos ainda acendia. À noite, sem nenhuma luz na estrada de terra ficamos em dúvida de qual era o caminho que levava pra estrada principal de asfalto, mas Adolpho disse que se lembrava e viramos para a esquerda depois de sair da propriedade do Edy. Andamos mais ou menos meia hora em estrada de terra e não encontramos a estrada e o carro parou de funcionar. Voltamos empurrando ele pelo caminho que viemos esperando chegar de volta ao ENCA e desistimos no meio da estrada e em frente à porteira de uma casa armamos uma barraca para dormir.

No dia seguinte chamamos o dono da casa e tivemos a feliz surpresa de ver que era o irmão do Edy. Estávamos perto do ENCA já que sua terra era vizinha daquela onde ocorria o evento. Ele

nos ajudou a empurrar o carro até a terra dos seus pais que ficava do lado e ligou para um primo seu que mora em Formosa do Rio Preto e que é mecânico. Enquanto esperávamos tentei outras caronas, entre elas no ônibus que veio de São Paulo no qual estava Céu Azul. O ônibus ainda ia demorar pra sair e por isso nos sentamos na beira da estrada quando veio um caminhão de areia. Corri e parei o caminhão pra pedir carona e um senhor de chapéu fez que sim com a cabeça mas nos disse que só iria até o asfalto e de lá iria na direção de Formosa e que tinha um posto de gasolina onde poderíamos tentar outra carona. Aceitamos e corremos pra pegar nossas mochilas e subir no caminhão. Desta vez fomos só eu e Laura já que Adolpho e Mariana ficaram pra consertar seu carro.

Chegando no posto nos dividimos, enquanto um ficava perto das bombas de gasolina tentando carona com os caminhões que paravam para abastecer Laura ficou na beira da estrada pedindo carona pros caminhões que passavam. Em menos de meia-hora Laura conseguiu uma carona com um caminhão que passava como aconteceria várias outras vezes. Os caminhoneiros dão mais carona se for uma mulher pedindo e assim era uma vantagem para mim viajar com Laura e ela por sua vez também me disse ser mais seguro viajar com companhia, assim os dois ganhavam com a parceria.

A carona que ela conseguiu foi de um caminhoneiro chamado Adalton que nos deixaria em Riachão das Neves, Laura mostrou seus retratos e eu dei um de meus zines para ele. Fomos conversando, ele disse que sempre percorria esse trecho mas que já tinha ido de carro até São Paulo também. Adalton nos convidou para passar na sua casa mas como esperávamos ir mais longe naquele dia recusamos. Em Riachão das Neves conseguimos outra carona com Rafael do Rio Grande do Sul, que dirigia um caminhão também, e saltamos em Barreiras. Enquanto esperávamos carona em Barreiras encontramos Renato que também veio de carona até ali do ENCA e que tentava chegar em Luiz Eduardo Magalhães onde dormiria em uma fábrica de cimento na qual um amigo seu trabalhava. Ele nos convidou para passar a noite lá também e disse que no dia seguinte ia tentar ir para a Chapada Diamantina, pro Vale do Capão onde ele teria conseguido um trabalho de garçom em uma pizzaria. Enquanto Laura ficou na estrada fui ao banheiro de um posto, lá confirmei a continuidade da minha diarreia e na saída ainda vomitei bastante talvez por ter comido frutas e ter continuado andando com a mochila pesada de baixo do sol. Quando voltava para onde estava Laura encontrei um grupo de umas 20 pessoas que estavam no ENCA, eu os saudei e eles responderam. Disseram que tinham vindo de carona na carroceria de um caminhão todos juntos até ali. Fui encontrar com Laura e vi que ela tinha conseguido outra carona, dessa vez com um senhor que vivia em Ilhéus mas era dono de um loja em Luiz Eduardo Magalhães e estava levando um carregamento pra lá em seu caminhão. A cabine de seu caminhão tinha muitas telas e aparelhos de som e ele

estava sempre mexendo em seus controles remotos sem olhar para a estrada o que assustou bastante Laura. Logo ele parou e se concentrou em dirigir e colocou para tocar música sertaneja, modas do sul, e outras músicas típicas de caminhoneiro. Reconheci uma delas, “Eu vou Tirar Você Desse Lugar” cantada por Lindomar Castilho.

Ele nos deixou em um posto onde parou, fora da cidade. Lá passamos a noite tentando carona com os caminhoneiros para Brasília, mas não conseguimos. Nós armamos uma barraca em uma parte coberta do posto por ser uma parte mais reservada já que uma vantagem de se viajar no interior da Bahia nessa época do ano é não ter de se preocupar com a chuva, e a desvantagem é estar sempre com sede. Outra vantagem de viajar nessa região parece ser a facilidade de conseguir carona, se se dispuser de tempo e disposição para passar horas a fio de baixo de sol sempre é possível pegar uma carona. Quando viajei por Minas Gerais anos atrás quando vivi a experiência que me sugeriu este tema de estudo foi bem mais difícil conseguir carona com caminhoneiros, então a estratégia que utilizávamos era abordar carros de passeio parados em postos ou lojas de conveniência, lanchonetes e restaurantes na estrada e dizermos que éramos estudantes e que estávamos de férias voltando pras nossas cidades pra visitar a família.

No dia seguinte de manhã cedo pegamos um ônibus até a cidade e na rodoviária pegamos outro até Brasília. Não parecia ser um trajeto difícil de se fazer de carona mas tínhamos pressa para chegarmos a tempo do encontro na Chapada dos Veadeiros. Encontramos mais pessoas do ENCA que estavam comprando passagem pra Chapada Diamantina. Conversando com Laura sobre meu trabalho ela me disse algumas coisas interessantes. Primeiro que ela não se considerava “maluca”, que na verdade se considerava só um pouco, contou que na escola fazia parte de um grupo que se chamava de os “automarginais” porque não se misturavam e eram introspectivos. Depois me contou sua história, ela está no Brasil há 2 anos, veio pra cá com seu namorado, mas já planejando terminar e ficar por aqui. Depois de uma semana de viagem ele voltou pra Argentina e ela ficou, em Recife e lá passou quase um ano se aclimatando, conhecendo a cultura do país e se acostumando. Na Argentina ela fez faculdade de Letras e depois largou e fez Belas Artes, onde ela aprendeu a desenhar melhor, se aprimorando. Também disse ter passado um tempo na Europa tentando se sustentar com seus retratos mas não conseguiu e voltou. Em Recife ela tinha quase conseguido alugar um espaço pra ser seu atelier e sala de exposição, mas no ultimo momento o proprietário resolveu alugar pra outra pessoa e isso a deixou muito abatida. Ela disse que passou muito tempo pensando nisso e se desgastando em vez de partir pra outra.

A impressão que Laura me causou era de ser uma pessoa bem excêntrica, ela dava umas gargalhadas exageradas e um pouco fora de hora, as vezes enquanto falava prejudicando meu entendimento, mas ela me ajudou muito com seu conhecimento do universo da malucada. Ela me

contou algumas regras da Pedra, que não são escritas mas que se conhece pela convivência, e que já relatei algumas páginas anteriormente. Quando contestei de uma mulher que estava ali que não seguia a regra de que a maluca deve vestir saia que cubra toda as suas pernas ela respondeu: ela é estrangeira como eu, e de fato era.

Começo a pensar agora que o que faz uma pessoa “maluco” não é apenas viver de artesanato/malabares ou outro trampo de arte, mas também a o compartilhamento de alguns valores do movimento Nova Era, ou seja, a participação mesmo que minoritária na “cultura alternativa” dos hippies. Por outro lado me parece claro que o termo maluco e muitas de suas características são especificamente brasileiras. Franco e Lu que conheci em Paraty por exemplo quase não se dizem malucos, mas sim “vagabundos”. Apesar dessa diferença de nomes não há uma diferença substancial tanto no modo de vida quanto no discurso. Laura com certeza partilhava dessa cultura alternativa hippie do movimento Nova Era, enquanto eu pedia carona ela disse para que transmitisse boas energias enquanto pedisse carona, entre outros momentos, como quando disse que quando tinha que dar atenção a muitas pessoas sentia que ela estava sendo sugada, como se fossem parasitas ou vampiros que lhe roubassem as energias. Ainda quando fazia uma terapia de imposição das mãos sobre a cachorrinha de Adolpho e Mariana que estava doente, terapia que ela chamou de Reiki. Quando a perguntei se ela sabia o que estava fazendo ela respondeu prontamente que não, mas que não é preciso saber, só sentir e mentalizar. Ao mesmo tempo ela mantinha uma distância crítica ao ENCA, inclusive ao seu aspecto espiritualizado. Ela me contou que enquanto Adolpho e Mariana estavam acampados no ENCA em uma área restrita viram uma oficina de hipnose que acabou bem mal com uma das participantes gritando muito de maneira desesperada para que saísse de um transe. Ela disse que quando viu o homem que estava comandando a oficina teve vontade de perguntar o que aconteceu mas ficou com receio dele levar a mal a pergunta.

No dia seguinte desistimos de tentar a carona porque o dia já estava passando e nós não conseguimos. Pegamos um ônibus de linha até a rodoviária de Luiz Eduardo Magalhães e de lá compramos uma passagem para Brasília. Eu ajudei Laura que estava sem dinheiro. Chegando em Brasília reencontramos na rodoviária muitas pessoas que vinham do ENCA, penso que principalmente porque lá era a cidade grande mais próxima do encontro, e por isso rota para muitas pessoas, principalmente as que iam para Alto Paraíso, como nós. Encontrei de novo Marín, Céu Azul, e mais duas meninas chamadas Luíza e Sílvia que estavam no ENCA. Marín perdeu uma de suas bolsas e ia viajar para Minas Gerais. Céu Azul e as duas meninas iam para Alto Paraíso como eu e Laura. Por isso dividimos um táxi e Céu Azul dividiu comigo a passagem de Laura. Chegamos em Alto Paraíso de madrugada e armamos nossas barracas em um terreno baldio e quando amanheceu eu e Céu Azul partimos para São Jorge onde acontecia o Encontro de Comunidades

Tradicionalis da Chapada dos Veadeiros, e aí também estava armada a Aldeia Multiétnica, há uns 15 quilometro de São Jorge.

Dividimos um táxi à noite pelos cinco. Chegamos em Alto Paraíso de madrugada e havia cinzas ainda quentes de uma fogueira recém apagada na praça principal. Céu disse que já frequentava Alto Paraíso há muitos anos, mas que preferia São Jorge por ser um lugar menor ainda. Por já conhecer o lugar ele nos mostrou um terreno baldio para armarmos a barraca durante a noite.

No dia seguinte acordamos e fomos tomar um café da manhã em uma padaria e de lá Céu e eu fomos andando até o trevo da cidade que ia para São Jorge. Silvia e Luíza ficaram porque a mãe de uma delas estava em Alto Paraíso e Laura ficou também com elas. Enquanto tentávamos carona no trevo vimos passar o Whipala que estava chegando em Alto Paraíso. Eles tinham quebrado na estrada e por isso atrasaram em um dia sua viagem. Eu vim na frente de carona e acabei que cheguei ao mesmo tempo que eles e talvez tenha gasto tanto quanto pagando as passagens de Laura, que estava sem dinheiro. Céu Azul correu pra saldar as pessoas no Whipala. Eu fiquei sentado no trevo acenando para eles. Céu observou que tinha pessoas no teto do ônibus junto com as malas mesmo eles andando no asfalto o que é perigoso e provavelmente proibido.

Conseguimos uma carona para São Jorge, na verdade, direto para a Aldeia Multiétnica, quando chegamos fomos para a parte em que ficava o acampamento da tribo do Arco-Íris, ou seja, as pessoas que vieram do ENCA. No caminho Céu me contou um pouco da história do ENCA, dizendo que surgiu quando alguns hippies do Brasil conheceram o Rainbow viajando por outros países e resolveram fazer um encontro parecido aqui, com a diferença de ser mais voltado para a terra e para a ideia de comunidade. Ele disse que o ENCA sempre ocorre em Julho, uma semana antes da 2ª lua cheia do mês, e que essa data sempre faz com que o ENCA ocorra logo antes ou logo depois da Aldeia Multiétnica que faz parte do Encontro de Comunidades Tradicionais da Chapada dos Veadeiros. Por isso, sempre tem muitas pessoas do ENCA na Aldeia Multiétnica. Antes os indígenas convidados vinham participar do Encontro de Comunidades Tradicionais junto com as outras atrações e povos da chapada, mas com o tempo cresceu tanto a quantidade de etnias participando que eles acharam melhor criar um espaço separado para os indígenas: A Aldeia Multiétnica que já acontece há cinco anos.

Segundo Céu, no primeiro ano que teve uma presença maior da malucada do ENCA na Aldeia Multiétnica, eles estavam desorganizados e acabaram bagunçando tudo. Muitos entraram na fila da comida e exigiram comer da cozinha dos Kalunga, apesar de este alimento ser reservado só para os indígenas e para a produção do evento. Ele disse que no segundo ano a “família” já chegou mais organizada, ajudando nos trabalhos e com sua própria cozinha, etc. No terceiro encontro surgiu a questão se a tribo Arco-Íris podia ou não ficar acampando no espaço da Aldeia Multiétnica, e para

resolver isso foi convocado um conselho de caciques. Os caciques se manifestaram a favor da permanência da tribo Arco-Íris dizendo que eles ajudavam muito e que trabalhavam junto deles para a construção das ocas grandes (em cada ano uma etnia constrói uma oca grande, e por isso a Aldeia Multiétnica é um terreiro circundado por ocas de diversas etnias; kraôs, xinguanos, kalungas, etc..). Por isso para o encontro deste ano Céu preparou um projeto que tratava da participação da tribo Arco-Íris e entregou ao organizador mas não obteve resposta.

Mesmo assim a tribo Arco-íris estava presente em massa no encontro, não tínhamos nem espaço para armar a barraca pois o acampamento estava cheio. Eu deixei minha barraca jogada em um canto e fui descansar em uma rede, Céu também largou suas coisas e foi perambular e cumprimentar as outras pessoas. Muitas pessoas que eu tinha encontrado no ENCA estavam lá e mas haviam outras que eu não conhecia. Alguns fizeram amizades com indígenas e armaram suas barracas nos acampamentos das outras etnias. No espaço havia atividade durante todo o dia, palestras, rituais, cantos, pintura corporal, etc. A noite mais de uma vez tribos amigas entravam no acampamento da tribo do arco-íris cantando e dançando e lá eram convidados a comer e beber. Algumas mães da tribo arco-íris reclamaram que os cantos acordariam seus filhos, mas pouco depois de entrarem cantando logo todos se sentaram e foram conversar e comer. Um senhora kraô elogiou o forno de barro construído no acampamento do arco-íris e disse que com um forno desse pode-se assar vários peixes ao mesmo tempo enquanto que o deles assa no máximo dois por vez. Ela mostrou interesse em aprender a fazer e alguém ficou de ensiná-la. A Aldeia Multiétnica parece em geral um espaço com 2 funções: a primeira é o encontro e a troca entre os próprios indígenas, o segundo é o encontro dos indígenas com os turistas e compradores de seu artesanato e também uma forma de apresentar sua própria cultura para a população em geral.

Fiquei todo o tempo entre a Aldeia Multiétnica e São Jorge onde ocorria o festival do encontro com apresentações de música e dança. Em São Jorge reencontrei Laura que estava na rua principal da vila no corredor formado pela malucada. Artesãos, produtores de instrumentos musicais e vários tipos de artistas se concentravam nessa passagem por onde pessoas circulavam vendo seu trabalho. Ali também Laura ficou, mas não arranjou muitos clientes. Seu humor pareceu melhorar quando eu cheguei e ela me contou mais algumas coisas que já registrei sobre as regras da pedra. No dia seguinte quando a reencontrei ela parecia irritada e nervosa, ela me disse que era pela situação da sua falta de dinheiro e eu disse para que não se preocupasse. Ela entrou na internet e conseguiu ajuda, e depois me disse que tinha alguns malucos ali perto em um centro cultural. Pedi que ela me levasse lá e ela disse que não o faria, que não tinha pai, nem marido, nem irmão nem filho e que eu devia me virar sozinho. Ela disse também que por termos passado os últimos dias próximos já estávamos sendo ruins um para o outro.

Eu entendi a mensagem e fui encontrar a malucada que ela me indicou, e este ocorrido me apontou a necessidade de manter contatos mais rápidos com as pessoas, em um ritmo mais próprio da estrada em vez de tentar aprofundar uma relação que me trouxesse mais dados e dados mais aprofundados. Trocar sempre de companhia entre a malucada sempre trazia o risco de não ser aceito e de não quererem colaborar com minha pesquisa, mas é um risco que eu tenho que correr sempre se quiser me manter inserido no campo e trocando de relações como eles fazem. Estavam todos de manhã cedo já cantando alto e gritando com os passantes, pareciam todos bêbados, drogados e muito felizes. Capoeira me disse que tinha tomado um ácido, e toda hora zoavam uns aos outros, principalmente Thiago quando foi mexer em um resto de fogo para acender seu cigarro. Disseram que ele estava levantando a fumaça de crack que tinha na fogueira, e riram muito disso. Apresentei-me como pesquisador e disse que estava estudando a malucada. Nesse momento, por um segundo se fez um silêncio um pouco constrangedor e a malucada me olhou meio torto mas Capoeira que se comportava como líder do grupo, e por certo era o mais falante e ativo, disse que era só sentar e escutar as “marmotas” que eles tinham pra contar. Todos tinham muitas histórias engraçadas e passavam o tempo a contá-las. Essa parece ser uma das principais formas de transmissão de conhecimento, saber e das experiências vividas na estrada, a contação de causos de histórias vividas, as vezes um pouco exageradas e pintada com tons cômicos, as marmotas passam situações valiosas de aprendizado e muitas vezes de acontecimentos absurdos, incomuns e engraçados que ensinam sobre um ou outro aspecto da vida na estrada. Estava experimentando mais uma vez a participação em uma “roda de malucos”, que é quando eles se reúnem pra conversar e trocar ideia, coisa que acontece com frequência na pedra e que agora tinha o adicional de ser uma festa por eles estarem juntando dinheiro para beber, comer e comemorar. Paralela à festa que ocorria na cidade, feita para os turistas, a malucada fazia sua própria festa.

Depois de conversar e rir bastante na entrada do telheiro, resolveram ir ao trailer que tinha ali perto para beber. O telheiro coberto é uma espécie de praça feita para que os artesãos exponham seus trabalhos e façam ali uma feirinha, mas só é utilizado como “mocó” à noite para dormirem. Em vez disso os malucos expõem seu artesanato em uma das duas ruas principais de São Jorge por onde passam os turistas indo em direção ao palco para assistir às apresentações do Festival das Populações Tradicionais da Chapada dos Veadeiros. Capoeira colocou 50 reais para bebermos de cerveja que ia sendo trazida aos poucos para a mesa. Esse grupo de malucos era composto por Capoeira, Thiago, Pivô (que não tinha os dentes da frente), Rato e Ranca Tampa, apelido de Diego. O Festival que ocorria no palco, parte do Encontro de Culturas, conta também com músicos de outras partes, inclusive latinoamericanos. A malucada em geral faz questão de ter festas bem servidas, e uma frase que me foi dita muitas vezes ao longo dos dias seguintes sobre a vida na

estrada foi “não falta nada pra gente”. E de fato, sempre se pode arranjar comida, um mocó pra dormir e as vezes até pode-se fazer uma festa.

Passamos o dia inteiro sentados ali bebendo e contando histórias engraçadas, Capoeira que era o mais falante de todos me apelidou de “Duende”, e assim dizendo que eu era seu Duende me pedia as vezes que o ajudasse com alguma coisa ou outra e disse que ia me ensinar a me transformar num “micróbio”. A aceitação por parte de Capoeira fez com que os outros também me aceitassem. Também dei sorte por chegar em um “momento de festa”, apesar de que ao julgar pela aparência deles parecia que já estavam festejando há alguns dias e sem dormir. Também ajudei ao Pingo, e fiquei conversando com ele. Pingo é do Rio Grande do Sul e por isso se encarregou de fazer o churrasco, acendeu o fogo, salgou a carne, etc. Enquanto conversava comigo ele disse – e não entendi muito bem se estava se referindo a mim ou a si mesmo – que estava de olho, que cada um tinha contribuído com uma parte para o churrasco e não dava pra ficar sem fazer nada só se aproveitando. Eu fui junto com Ranca Tampa comprar a carne e contribuí com um pouco de dinheiro mesmo antes desse “toque” do Pingo mas o fiz sem nenhum alarde nem ser notado. Comemos e também oferecemos carne aos outros que estavam no bar, os “locais” que os malucos chamam de “nativos”.

Este momento representou pra mim um ponto de virada em que eu saía da atmosfera do ENCA e da família Arco-Íris pra adentrar na família da malucada, e o batismo foi feito à álcool e carne, duas coisas rechaçadas pela família arco-íris. Enquanto bebíamos e conversávamos chegou Curaçao. Ele era muito zoadado pelos outros malucos entre outros motivos por ser ex-presidiário. Estava com um desenho feito de jenipapo na testa, e já estava um pouco apagado, mas ele não conseguia tirá-lo completamente. Fazendo graça disse até que tinha tentado tirar esfregando uma pedra na testa e que não tinha adiantado. Depois ele contou a sua passagem pela Aldeia Multiétnica.

Ele tinha ido visitar a Aldeia para conhecer os indígenas e talvez trocar alguma coisa. Ele sugeriu uma troca a uma índia e ela aceitou, logo “metendo a mão” no seu pano e pegando dois colares dos melhores que ele tinha sem nem falar nada. Depois em troca ela fez as pinturas de jenipapo nele. Para a pintura no braço ela perguntou o que ele queria e ele disse pra que ela escolhesse e fizesse algo que ela achasse que tinha a ver com ele. Ela desenhou em seu braço um desenho quadriculado que parecia muito uma grade, e feito de jenipapo ficaria ali por um bom tempo, talvez uma semana. Quando Curaçao contou essa história todos riram muito pela referência ao seu passado de presidiário. Outra história muito engraçada que ele contou e que coloca em relevo a questão do artesão e sua relação com o artesanato indígena é a seguinte.

Ele foi à Aldeia Multiétnica e levou seu artesanato e lá ofereceu a duas meninas turistas e elas lhe disseram que não queriam, que estavam ali pra ver o artesanato indígena. Depois ele disse

que viu essas mesmas duas turistas tirando várias fotos dos indígenas e depois sendo pintadas por eles e que no final de tudo isso um índio veio e cobrou-lhes 40 reais. Isso fez com que as turistas ficassem sem jeito e atônitas, dizendo que não tinham dinheiro e tentando negociar. Diante disso Curação riu muito e disse, “tá vendo, bem feito, tá achando que índio é bicho de zoológico, que você vem tira a foto e vai embora, vai se ferrar assim, aquilo ali é o sustento deles.” Depois ele disse de uma outra mulher que falou assim com ele: “Sabe o que é, eu admiro e aprecio muito seu trabalho, mas seu tipo de artesanato eu encontro em outros lugares enquanto que o artesanato indígena eu só vou poder ver aqui hoje.” Sobre esse comentário ele disse: “aí sim, essa mandou o papo certo, foi correta comigo, mas aquelas outras duas não, bem feito, se ferraram achando que o índio era bonzinho, bobo e inocente.”.

Os outros malucos também riram muito da história de Curação mas continuavam zoando ele. Ele tinha em seu peito duas tatuagens imitando pegadas de onça, e diante disso Thiago chegou na sua frente e fez com as mãos a imitação de umas garras arranhando seu peito de maneira afetada. Diante disso todos riram muito, e Capoeira disse rindo “que isso rapaz, isso não se faz com a tatuagem dos outros...”. Enquanto falavam de suas tatuagens, Curação disse que na prisão a tatuagem é muito mais cara porque tudo entra clandestinamente; a tinta, etc. Ele também mostrou uma de suas tatuagens, bem simples, parecendo ser feita na prisão. Era um mandacaru no meio, de um lado o sol e de outro uma seta, que ele disse ser a seta do destino. Capoeira especialmente o felicitou por essa tatuagem dizendo ser uma imagem bem exata do que é o nordeste.

Apesar de zoarem muito Curação todos o respeitavam bastante. Ele tocou duas músicas que ele havia feito no violão utilizando apenas as duas primeiras cordas como baixo, e eram músicas com uma letra bem inteligente com uma crítica mordaz à indústria, aos carros, à família e à escola. . O ritmo e a melodia da linha de baixo sugeriam uma música punk. Ele disse que fez a primeira quando começou a fumar maconha e a segunda quando começou a fumar crack. Curação parecia ser mesmo do tipo que não rejeitava nenhuma droga pois já chegou ao bar onde bebíamos as cervejas carregado com garrafas de bebidas destiladas. Depois ele e Capoeira cantaram juntos muitos músicas de capoeira depois conversaram longamente sobre mestres, grupos e estilos de capoeira.

Pivô também era uma figura muito engraçada. A todo momento, agora que o Festival acabara e que todos preparavam sua partida para outros rumos Pivô dizia: “não aguento mais ver a cara de maluco – um dia contei mais de 80 só nessa rua.”. É engraçado também que ele tinha planejado ir para Arraias-TO e vários outros malucos também dizem que iam para lá, o que faz com que ele comente desanimado: “é, todo mundo tá indo pra lá... se eu chegar numa cidade que tenha um maluco só eu já não fico, eu vou pra próxima cidade.”. O churrasco feito pela malucada é um exemplo de festa que é quase cotidiana para eles, muitas vezes quando ganham dinheiro eles se

juntam e gastam tudo com comida, bebida e drogas. Pivô disse que uns dias atrás tinha ganhado uma nota de 50 de um turista sem ter vendido nada pra ele, ele disse que o turista pegou 50 reais e o deu de presente, e agora lamentava por já ter gasto tudo e disse que queria que o cara aparecesse de novo e desse mais 50 reais pra ele. Pivô que de início parecia só alguém cômico e bem precário por estar sujo, maltrapilho e sem nenhum artesanato pra expor, sem muitos recursos enfim, com o tempo mostrou ser um dos mais viajados do grupo e que tinha muito conhecimento e sabedoria da estrada. Percebi pequenos detalhes como seu chapéu, que era feito com retalhos de couro e tinha uma estrela e uma pedra costuradas. Era um trabalho muito bonito e bem feito e que mesmo que não tenha sido feito por ele mostra que ele tem valor por portá-lo, já que deve ter conseguido com uma troca por um trabalho seu de igual valor ou de presente de algum artesão muito bom que o tem em alta conta.

Assim Pivô também contou algumas de suas “marmotas”, não necessariamente histórias engraçadas ou fantasiosas mas algumas coisas que eles vivenciaram na estrada e que trouxeram algum ensinamento a eles. Pivô disse que em uma cidade no interior da Bahia ele conhecia o coveiro que o deixava ir tomar banho no cemitério nas suas dependências, e aí já foi interrompido por Capoeira que disse que era mentira porque ninguém vai ao cemitério tomar banho. Lá quando exumavam os corpos, tiravam os velhos e jogavam pra trás pra dar espaço aos mais novos. Ele aproveitava essa oportunidade para colher dentes, ossinhos das mãos, etc, porque segundo ele lá na Bahia sempre vinham perguntar se ele tinha esse tipo de matéria-prima que era utilizada em rituais, mas segundo Pivô carregar esse tipo de material trouxe um zica terrível e ele resolveu se livrar de tudo jogando fora em um rio.

Uma brincadeira que é frequente entre a malucada é eles ficarem pedindo os acessórios uns dos outros e oferecendo trocas nesses artefatos. É uma brincadeira que tem um fundo de verdade porque por mais que as vezes a oferta seja absurda em outras a parte que recebe a oferta aceita e a troca de tramos ou de matérias se dá. O chapéu de Pivô sempre era alvo de ofertas de troca que ele sempre recusava.

O tipo de turismo que ocorre nesse Festival de Populações Tradicionais da Chapada dos Veadeiros parece ser de pessoas com alto poder aquisitivo, essa também a característica geral do turismo ecológico da região, e desse turismo voltado para as apresentações da arte a cultura nativa das populações tradicionais da Chapada, e toda a região de Alto Paraíso e São Jorge, é muito frequentada pela malucada por ser uma região de muita beleza natural, e de forte presença de “hippies”, por isso me parece que o artesanato é de alta qualidade e há muita competição entre os malucos para produzir mercadorias bonitas e diferentes que agradem aos turistas que já são conhecedores de artesanato. Ali é alto o conhecimento específico sobre artesanato e sobre os

materiais; sementes, pedras, penas, etc. Em Alto Paraíso soube que se pode comprar pedras muito barato, um saco de quartzo por 10 reais com muitas pedras de tamanho razoável. A cidade de Alto Paraíso assim como São Jorge parece já ter incorporado e institucionalizado algo da presença dos hippies e da malucada. Um exemplo disso são os telheiros construídos pela prefeitura com os dizeres “Praça do Artesão”, e os nomes de alguns logradouros públicos como “Praça dos Elementos Alquímicos”. Também o trevo de Alto Paraíso de onde parte a estrada para São Jorge tem uma construção que parece um portal futurista, ou um disco voador. Os hotéis e pousadas da cidade também investem nesse sentido, um hotel tem uma enorme réplica de um disco voador na entrada e que à noite brilha com várias cores.

Passamos o dia inteiro no churrasco, bebendo e cantando, e os malucos, principalmente Capoeira chamavam os transeuntes, mexendo com eles e tentando conseguir mais dinheiro pra festa, e também tentando manguear uma carona pra fora dali já que a festa terminara e estava ficando cada vez mais difícil sair da cidade. Quando terminamos o churrasco no final da tarde, estavam todos já bêbados, chapados e fritando com ácido (Capoeira, Ranca Tampa e quem mais tomou), saímos andando pela pedra que fica na rua principal rindo e zombando dos artistas que ali estavam. Capoeira especialmente zombou de um grupo de jovens que estavam juntos e que faziam macramé. As roupas desses jovens e os padrões feitos pela forma como mercadoria estava arrumada no pano (os colares e pulseiras de macramé) fazia com que parecessem uma malucada mais espiritualizada, mais próxima dos hippies do ENCA, já que quando chegamos estavam cantando músicas que lembravam os hinos cantados nas rodas do ENCA, pela imagem geral que passavam provavelmente eram vegetarianos, e acho que esse conjunto identitário é o que fazia deles um alvo para a zombaria de Capoeira e dos outros. Depois que passamos desse ponto me aproximei de um outro pano, este com colares de dentes, crânios de animais, trabalhos em couro, durepoxi e com sementes e quando Capoeira viu que eu me aproximava desse pano (para olhar apenas, porque me interessei pelo que vi) ele chamou minha atenção: “Nesse aí não Duende, esse aí é coisa séria!”. Depois descobri que esse pano era do Curaçao.

Quando chegamos no final da rua ficamos um pouco sentados perto de um bar. Eu mangueei um pouco meus zines e arrumei um dinheiro e Capoeira pediu que eu mangueasse também umas pulseiras suas mas eu não consegui vender nenhuma. Um senhor até se interessou por uma mas eu não consegui vender mesmo assim, devia ter baixado bastante o preço segundo me disse depois Capoeira: “sempre realize a venda, nunca deixe uma venda passar, baixe o preço se preciso”. Os malucos foram indo dormir aos poucos, Capoeira se despediu de mim porque no dia seguinte viajaria pra outra direção. Despediu-se com um discurso um pouco teatral dizendo que a vida da malucada é essa aí, é festa, contar “marmotas”, se divertir onde for.

Quando voltei pela rua sentei ainda um pouco para conversar com Curaçao, que me deu conselhos para que eu abandonasse essa vida que eles estavam levando. Dessa vez ele se mostrou mais melancólico e desesperançado: “Eu posso ver que nosso futuro é estar dormindo em uma praça com os pés sangrando sendo bicados por pombos, isso não é coisa de gente normal não, viver na rua, andando por aí, dormindo na rua.”. Ele me perguntou se eu tinha família e me aconselhou a voltar pra casa, e depois disse para eu ir junto com o Rato que tinha ido pro telheiro da Praça do Artesão dormir. Depois de passar um tempo com ele ali me levantei e fui andando pra lá, e me deitei no telheiro pra dormir.

No dia seguinte, acordamos cedo e pegamos um ônibus para Alto Paraíso, eu Pingo, Ranca e Pivô. Enquanto estávamos no ponto esperando conversamos com uns artesãos latinoamericanos, eles eram mais velhos e se vestiam com mais luxo que a malucada que eu acompanhava. Nós conversamos olhando um mapa, onde cada um decidia pra onde iria dali. Fumamos também um pouco de haxixe que Diego tinha. Em geral os malucos de estrada não se misturam muito com os latinoamericanos, e isso ficou claro quando os malucos se referiram aos latinoamericanos como gringos. Diego reclamou e disse que maluco é o povo mais preconceituoso que existe, que os latinos também são nossos irmãos, e que gringos são só os americanos e europeus. Pingo concordou com ele e disse que hippie tem mais e que se ferrar mesmo pra aprender. Pivô disse o mesmo de Thiago contando a história de uma desfeita que ele fez com uma gordinha que já tinha recebido eles em casa, pago pizza pra eles, e um bolo no dia do seu aniversário e que depois quando Thiago a encontrou e ela ofereceu salgado quando ele queria bebida, este xingou-a e a destratou. Pivô ainda disse que Thiago “torou” a mulher e depois jogou isso na cara dela dizendo “eu já até te comi” e essa atitude foi desaprovada por Pivô e por todos que estavam ali ouvindo a história. Por isso eles diziam que o hippie tinha é que se ferrar, por agir assim. Este comportamento apontado por Pivô em Thiago me parece um signo do tipo de vida levado pela malucada, a independência dos laços criados e certa irresponsabilidade com estes tipos de compromissos sociais que são esperados. Seu ideal de liberdade o leva a um extremo em que ele crê depender apenas de si mesmo para sobreviver e conseguir tramar e se virar. Quando recebe qualquer ajuda continua mantendo sua postura altiva e até desrespeitosa já que isso lhe é oferecido e não pedido por eles. Apesar disso os malucos também pedem muito, em um mangueio sem oferecer nada em troca, mas depois de receber o vínculo com o doador não é contínuo nem necessário. O único cuidado seria o de não “queimar o canal”, expressão utilizada pra quando alguma facilidade ou boa oportunidade descoberta é estragada ou invalidada pelo mau uso feito por outros malucos.

Quando o ônibus chegou tinha muita gente esperando e parecia que não ia caber dentro, por isso todos os malucos correram pra frente com suas mochilas. Entraram logo e foram para o fundo,

lá se espremeram com suas mochilas nos bancos, e ficaram toda a viagem zoando as pessoas e o cobrador que era bem baixinho e eles chamavam de gigante. Quando chegamos na rodoviária da Alto Paraíso a fila era longa para descer e Pivô começou a se sentir mal, dizia que estava tonto e que iria desmaiar. Sentado em um dos bancos duas meninas comiam um sanduíche e ele estava visivelmente com muita fome mas nenhuma delas ofereceu e ele não pediu, apesar de se inclinar com bastante vontade olhando elas comerem. Eu estava do seu lado e também tinha muita fome partilhando da sua inveja do sanduíche. Quando conseguimos sair enfim do ônibus ele se jogou no chão com suas malas e ficou estirado em uma cena bem engraçada, mas que ele insistiu depois ser real, disse estar passando mal mesmo e que havia desmaiado. Na parte de trás da rodoviária encontramos Luquinhas que eu havia conhecido em BH em janeiro deste mesmo ano e que tinha me dado de presente uma metade de concha que naquele momento eu usava como colar. Ele estava com sua namorada e outros dois malucos comendo pão com mortadela e coca de café da manhã, um deles era Lins, maluco de segunda geração, quer dizer, filho de malucos. Nós logo nos juntamos e comemos também e depois compramos mais pão, mortadela e coca pra repor e comermos mais. Fiquei feliz que Lucas lembrasse de mim e me perguntasse de minhas poesias. Enquanto conversávamos ouvi Diego contar a história de um maluco que tinha tomado um tiro no pé em Brasília, e depois ele explicou que descobriram que o maluco havia sido estuprador e por isso ele não era mais aceito em nenhum lugar, e que ele mesmo havia expulso o maluco de uma pedra em que ele estava. Isso me faz lembrar do que falou Laura, de que as regras da pedra e da malucada sofriam a influência de regras das cadeias pela grande quantidade de ex-presidiários no meio dos artesãos.

Olhando um mapa Pivô deu mostra do seu saber específico de artesão ao apontar duas cidades no interior da São Paulo, uma que tinha fábrica de arame e a outra de linha encerada e portanto lugares onde se pode comprar matéria muito barato.

Como chegamos cedo e o sol estava forte decidi ir até o rio lavar roupa, tomar banho e ter um pouco de privacidade pra escrever meu caderno de campo. Quando voltei do rio reencontrei a malucada na praça de Alto Paraíso. Depois eles também foram lavar roupa no campo de futebol, e Ranca Tampa depois de lavar suas roupas deixou umas camisas secando no sol perto da rodoviária e estas acabaram sendo roubadas. Depois ele descobriu que tinha sido uma malucada que já estava lá em Alto Paraíso, e um deles até devolveu ao descobrir que a camisa tinha dono e que era do Diego. Outra ficou com os malucos que estavam hospedados em um camping. Em frente a este camping havia uma casa em que acontecia a festa de aniversário de Anjo, um menininho filho do Carioca, que também é artesão. Lá nesta casa reencontrei Cristal e fiquei muito feliz de revê-la. Mais tarde nesse dia chegaram Thiago, Rato e Curaçao. Curaçao deitou perto da fogueira na praça e dormiu.

Thiago disse que a carona foi um desastre completo, mostrou um machucado que ele conseguiu batendo em algum lugar na carroceria e ainda disse que tinha perdido parte de sua matéria que tinha caído no caminho. Pivô e Lins foram na BR em um restaurante que dava comida de graça às 14:30 e trouxeram um balde de plástico com arroz, feijão, carne, macarrão e farofa e dividiram com quem estava na praça; comigo, e uma maluca que é namorada do Antônio, também artesão. Ambos estavam querendo pegar um ônibus para Brasília mais tarde.

Depois Pivô comentou de maneira repreensiva que Lins já queria comer a comida antes de chegar na praça, portanto sem dividir com a malucada. Eu já havia percebido que Lins era um pouco folgado e individualista e depois descobri que ele era um maluco de segunda geração; seus pais já eram malucos, conhecidos pela aquela malucada que eu acompanhava. Pingo disse conhecer Lins desde criança por ser amigo de seu pai. Pivô contou outra história que colocava em questão o caráter de Lins, de quando ele pegou ferramenta emprestada de vários malucos em São Jorge para fazer um trampo e depois vendeu a mercadoria, colocou 30 reais no bolso e não deu nada a ninguém. A primeira vez que vi Lins foi tomando café da manhã com Luquinhas no dia anterior.

No segundo ou terceiro dia em Alto Paraíso a malucada se desfez. De manhã eu, Thiago e Pivô fomos até o centro comercial dos “locais” onde tinham alguns supermercados e outros comércios para manguear. Conseguimos o suficiente pra comprar alguns pães e um achocolatado. Também pedi pra catar abacates caídos em um quintal que dava pra rua e o dono que tinha uma bicicletaria deixou. Depois que conseguimos tudo isso fizemos um café da manhã. A malucada passou o dia na rodoviária, e foram de ônibus para Arraias-TO, Pivô, Diego, Antônio (chamado de Antunes por Pingo) e sua namorada. Eu fiquei com a impressão de que terem roubado as camisas de Diego fez com que ele antecipasse sua ida. Enquanto esperavam o ônibus fiquei com eles e vi Pivô dar muitos conselhos a Antunes sobre as cidades que ele já havia passado, quais ele gostou e quais não e depois explicou como se fazia a passagem de Belém à Manaus de barco, e como se podia manguear dentro do barco, levantar o dinheiro da passagem e pagar só quando chegasse em Manaus, uma semana depois. Disse que esse acordo era comum de se fazer com o capitão do barco desde que você mostrasse seriedade, não bebesse e trabalhasse vendendo aos turistas.

A maior parte dos malucos passou todo o dia trampando, fazendo artesanato, Diego também. Thiago fez um pingente muito bonito e depois quando foi dormir esqueceu na praça, eu catei para entregá-lo e pegando uma carona com uns garotos que conheci e que iam para a rodoviária encontrei-o no meio do caminho e devolvi. Em Alto Paraíso também dormimos de mocó na Praça do Artesão dessa cidade. A estrutura era ainda melhor que a de São Jorge e tinha uma bancada de concreto grande com a parte de baixo dividida em boxes de concreto. A malucada apelidou as caixas que serviam de camas de catacumbas. Nós dormimos nessas catacumbas.

No dia seguinte acordamos todos no mocó e fomos para a rodoviária. Thiago ia para Brasília com Zula, que estava com um carrinho de bagagem em que levava plantas, principalmente uma muda do bambu preto que eles encontraram lá e depenaram para fazer filtros dos sonhos. Este foi o exemplo de uma facilidade descoberta por um maluco e que depois de passada a informação aos outros eles “queimaram o canal”, já que pegaram bambu demais, destruindo tudo. Zula falou muito das plantas que ele parecia conhecer muito bem, e também falou dos trechos na Bíblia em que havia participação alienígena como quando o Mar Vermelho se abriu, e de como a Igreja tomava cuidado para não revelar isso. Zula falou também de um município de Minas Gerais chamado de Sagarana onde têm muitos malucos e onde o terreno para maluco é 2 mil reais e pra turista 4 mil. Eles me contaram também que muitos malucos entram nessa de corretagem. Um artesão colombiano por exemplo que estava em Alto Paraíso tinha oferecido um terreno a ele por 10 mil e ele sabia que na imobiliária valia 8 mil, e que o maluco queria 2 mil só pra ele por ter feito a venda. Zula depois continuou falando que os extraterrestres exploram os humanos para construirmos pirâmides pra eles e que a estrela guia que apareceu pra Moisés era uma nave espacial. Existe entre a malucada a expressão “maluco de ideia” para designar a pessoa que sabe “trocar ideia” como um maluco faria, mesmo que não leve o mesmo estilo de vida. É dito pra amenizar a situação de um pardal, já que ele não viaja mais pelo menos mantém-se maluco nas ideias, no discurso. Trata-se tanto de um discurso crítico em relação à sociedade e ao “sistema” quanto o conhecimento de informações interessantes que contestem a normalidade das coisas, como as que Zula acabava de me contar. A expressão tem mais significados que ainda precisam ser explorados, e alguns aparecem em outras partes deste trabalho.

Depois chegou Carioca e seu filho Anjo, e nós três fomos pra estrada pra pegar carona para Brasília. Logo ele conseguiu uma carona para uma cachoeira mais adiante na estrada e foi com seu filho e eu andei até o trevo de São Jorge onde encontrei mais dois rapazes pedindo carona. Eles trabalharam no Festival de São Jorge e estavam viajando com o plano de escrever um livro de como se viajar usando apenas R\$7,50 por dia cada um, R\$15,00 os dois. Um deles tinha estudado engenharia e o outro relações internacionais e tinham acabado de se formar. O objetivo deles era visitar parentes em Brasília. Os dois se conheceram de São Paulo, onde tinham estudado e um deles era de Belo Horizonte.

Conseguimos uma carona, nós três juntos de um senhor chamado Robson que viajava à trabalho para uma empresa que vendia maquinário industrial. Ele estava prestando consultoria, assistência técnica e oferecendo outros produtos, e disse que já tinha rendido pra empresa três milhões em contratos novos assinados. A empresa pagava o aluguel de seu carro e ele fez questão de pagar meu almoço também, na conta da empresa. Os dois rapazes desceram em Brasília e eu

aproveitei a carona até Goiânia de onde sairia meu vôo dali a uma semana. Eu saí com uma semana de antecedência prevendo demorar na estrada pegando caronas fragmentadas de caminhoneiros mas acabei dando sorte e ganhando uma semana a mais em Goiânia para fazer trabalho de campo.

\*

\*     \*

Circulando pelas ruas da cidade com um amigo que me hospedou em Goiânia encontrei Pernambuco que faz ponto com seus panos numa esquina do bairro Campinas que é o bairro comercial da cidade, cheio de lojas e camelódromos. Ele disse que faz artesanato desde sempre porque é índio, mostrou inclusive a foto de seu irmão com pintura e vestimenta tradicional, dizendo que ele é braço direito do cacique, cacique este que é filho do anterior que foi assassinado por conflito de terras. Não me ocorreu na hora, mas como ele é do Maranhão talvez o cacique assassinado seja Marçal Tupã. Disse que no início fazia cestos, chapéus e outros artefatos de palha trançada ou buriti. Seu pano é grande e tem algumas “fuleiragens” e ele mesmo disse que quando chega algum maluco julgando ele por suas fuleiragens ele diz “então vamos ver se você sabe tanto artesanato quanto eu...” e faz na hora todos os tipos de trampo que sabe. Como outros artesãos que conheci em Belo Horizonte ele se recusa a ficar junto de outros malucos em uma pedra pra não se misturar com os noiados, com os caras que “se drogam o dia inteiro”, brigam, etc. Ele disse que usa a droga dele sossegado, no fim do dia, em casa, e não durante o dia enquanto trabalha como os outros. Pernambuco contou de varias vezes que roubaram seus panos. Ele disse que mora há 10 anos em Goiânia e que mora de graça em um barraco no terreno de um lava-jato. Pelo que pude perceber pelo tempo que passei ao seu lado todos os comerciantes da área e trabalhadores do comércio o conhecem, gostam muito dele, que sempre está brincando e fazendo piadas quando encontra algum conhecido que trabalha na região.

Falando de suas viagens ele contou quando visitou uma aldeia de pescadores e que chegando lá ele disse que faria um presente pra um dos pescadores. Ele fez um cesto de palha para colocar peixes e depois que viram seu trabalho ficaram tão impressionados que não quiseram deixar ele ir embora, deram a ele comida e abrigo pra que ficasse lá fazendo cestos. Disse que depois fez um cesto maior ainda e deixou lá com eles, mas no fim das contas resolver ir embora.

Quando fui embora ele me falou para que voltasse depois que ele me ensinaria alguns trampos, disse que tem maluco que não gosta de ensinar mas que com ele não tem isso, ele sabe mais de cem trampos e não custa nada a ele ensinar cinquenta a um amigo. Ele me disse que tinham algumas pedras em Goiânia, e fui em uma que ele me indicou na Praça do Bandeirante onde encontrei um casal de malucos que já tinha visto em Alto Paraíso. Eles também me reconheceram, eram Neto e Luiza.

Luísa e Neto conversaram comigo e quiseram entender melhor como é era trabalho que tinha que escrever, a “tese” como Neto chamou. A Luísa ajudou a explicar dizendo que eu colocaria como fosse a “solução de um problema” e Neto perguntou: “e se não for um problema ser um maluco?”. Eu expliquei que o problema não significa algo ruim que deve ser resolvido mas sim uma questão para se pensar, dei a ele o exemplo da pergunta “por que os malucos viajam?” e ele entendeu a colocação de uma questão que pode ser respondida e que a pesquisa consiste nisso, entender como é a vida dos malucos.

Passei a tarde ao lado deles conversando e minhas perguntas foram muito ruins já que Neto sempre apontava que as questões que eu colocava apontavam pra generalizações que não poderiam ser feitas, que cada caso era um caso e que a resposta de todas as perguntas que eu fazia eram relativas. Consegui corrigir isso depois perguntando, “como é pra você tal coisa?”. Ele disse que viajava pra conhecer os lugares, porque gostava. Está há sete anos na estrada e Luísa há dois anos, eles se conheceram em Itacaré, se apaixonaram e depois ele foi encontrá-la em BH e desde então eles viajam juntos. Neto e Luísa passaram o dia trampando, ele fazendo um pingente e ela uma corujinha de macramé. Ela disse que na estrada não tem como não ser um pouco micróbio e que eles são da tribo do “pede-pede” e também que escolheu viver fora do sistema. Ela me explicou também que tem certos materiais que não vale a pena para eles levarem na estrada como o couro que pesa, mas vale a pena produzir uma quantidade grande de pulseiras e braceletes por exemplo e levar uma mochila cheia para um destino que seja certo de vender tudo e voltar leve, como o “Universo Paralelo” que é um festival de música eletrônica que acontece no fim do ano na Bahia.

Ela também frisou que as pessoas do ENCA são todas “filhinhos de papai” que não viajam e não sabem nada da vida, não estão nas ruas e não conhecem a realidade da BR, um argumento parecido com o do Pingo dizendo que na estrada não tem “gratidão”, que ele é “rock’n’roll” e disposição, pronto pra briga e pra enfrentar o que vier, sem pacifismo e discursos e ideologias relacionados, que ele sim é o maluco roots.

No dia seguinte passei na esquina onde fica Pernambuco e não o encontrei por lá. Seu “ponto” de exposição das mercadorias é móvel apesar dessa esquina ser um lugar em que se pode encontrá-lo com certa frequência. Ele mesmo me citou alguns outros lugares onde fica. Hoje, sábado a noite, acontece a Feira da Lua e alguns artesãos expõem por lá. Vi uns malabaristas ontem na Praça Universitária mas eles pareciam ser da cidade e estavam lá só socializando e não trampando (não passavam chapéu nem nada para arrecadar dinheiro). Depois de não ter encontrado Pernambuco almocei no Restaurante Cidadão por um real, que é um recurso importante para a população que vive na rua. Em cidades menores não existe essa opção, mas é contrabalanceado por uma maior solidariedade dos comerciantes e restaurantes que doam comida, como aquele em Alto

Paraíso que dava dois potes de comida todos os dias às 14:30. Alto Paraíso é uma cidade que parece ser muito receptiva aos hippies e estradeiros, talvez por isso haja uma solidariedade maior com os malucos.

Fui conhecer mais uma “pedra” indicada pela Luísa, perto do Banana Shopping e chegando lá encontrei de novo Luísa e Neto e mais um maluco pardal da cidade. Eles passam parte do dia ali e depois vão para a Praça do Bandeirante. Durante o dia percebi que Neto não é um manguedor tranquilo, já que apesar de não abordar as pessoas na rua e não insistir com os passantes quando alguém se aproxima do pano e diz a ele que “volta mais tarde”, ou que “vai pegar dinheiro e já volta” ele pressiona e encurrala a pessoa dizendo que ouve sempre isso e que nunca voltam. Luísa chegou a intervir enquanto ele discutia com uma cliente em um impasse desses. Mesmo assim, no geral eles têm trampo o dia inteiro, sempre pára alguém pra comprar, escrever o nome no grão de arroz, fazer uma tatuagem de henna ou um dread. Percebi através de uma compradora que o que atrai muito os clientes é a imagem do maluco, suas tatuagens, seu cabelo, suas roupas, seu estilo e modo de vida. Essa identificação é estendida aos produtos que ele está vendendo ali, sinais de proximidade e afinidade visual com a malucada, ou os “hippies, como diz a população em geral. Uma senhora chegou, realizou uma compra e ficou longos minutos trocando ideia comigo e depois com os malucos mostrando um vínculo de identidade por ser segundo ela mesma “roqueira” e “alternativa”. O laço de identidade passa também pelo discurso, e por isso até um “careta” pode ser um “maluco de idéia”, como esta mulher. Neste momento Neto e Luiza tinham saído pra fumar um beck e tinham me deixado tomando conta do pano.

Parece que Neto anda muito voltado para ganhar dinheiro, não sei se ele é sempre assim porque acabei de conhecê-lo. Talvez eles estejam juntando para fazer alguma coisa, nos termos que eles usam “selar”, por exemplo: “selei X reais pra comprar uma passagem de ônibus”. Luísa me disse que por eles serem um casal o rolê é diferente, eles não usam tantas drogas quanto os outros, se puderem pagar pra não dormir na rua e ter um pouco de conforto eles o fazem, desse modo o dinheiro que os micróbios usam com drogas eles gastam com uma pousada, por exemplo. Em Goiânia eles estão ficando na casa de um “brother” do Neto que depois e vários anos viajando na BR parou para fazer uma faculdade. Luísa é carioca, morava no Rio Comprido e Neto é de Feira de Santana. Cheguei a começar uma entrevista com Neto, mas ela foi interrompida varias vezes porque Neto tinha que atender seus clientes e em determinado momento ele teve que parar de vez pra fazer um dread, e depois nos dias seguintes não consegui mais encontrá-los.

No dia seguinte como não encontrei Neto e Luísa passei o dia com Pernambuco que faz questão de não se misturar com os outros malucos. Encontrei ele onde nos conhecemos, na esquina da loja Star Chic (Lojão das Crianças). Ele estava sentado reclamando que estava de ressaca. Essa é

uma das diferenças que ele marca em relação a ele e os outros malucos: ele só bebe e fuma maconha no final do dia de trabalho enquanto que os outros malucos, segundo ele, passam o dia inteiro gastando os trocados que ganham com bebida ou outras drogas. Continuamos conversando sentados e ele reforçou a ideia de que o que vale pra ele é a “amizade verdadeira” que não envolva dinheiro, e para demonstrar que sua amizade por mim era verdadeira ele sempre me presenteava com colares, pulseira, dividia cerveja e cigarro comigo como outros malucos já fizeram mostrando que me aceitavam e que “não falta nada” para eles e que podem sempre dividir com os parceiros. Ele tem uma relação muito boa com os comerciários e trabalhadores do centro comercial, o bairro Campinas, e está sempre brincando e zoando todos que passam em uma postura irreverente da malucada que lembra muito o ambiente das feiras livres. Ele tem a atitude brincalhona de um feirante. Todos parecem gostar muito dele também. De acordo com os parâmetros que tinha estabelecido antes do trabalho de campo ele seria um “maluco atípico” por construir suas redes de solidariedade principalmente fora da malucada, mas essas relações também garantem a ele benefícios e clientes. Ele vive há 10 anos em Goiânia, pela categorização da malucada seria um “pardal”.

Fui com ele até a feira da Lua que acontece em 2 praças contíguas em Goiânia, que são separadas por uma rua. Pegamos o ônibus no eixo (metrô na superfície) na plataforma de Campinas e no ônibus ele já encontrou amigos e conhecidos feirantes que iam para a feira e no caminho já foi brincando com eles e rindo, todo o trajeto. Quando saímos da esquina em que ele ficava pra pegar o ônibus eu ofereci ajuda pra carregar seus panos, mas ele não aceitou e o motivo me pareceu muito interessante: ele disse que se tirasse o pano que ele levava de um lado, desequilibrava o outro, que ele está acostumado a levar assim, e depois disse que este era “seu fardo”, seu ganha-pão e que ele se sentia bem e feliz de ter tanto trampo pra carregar. Depois no ônibus eu o ajudei a descer com os panos quando chegamos na feira.

Chegando na feira ele logo me mostrou onde ficavam os malucos, eu dei uma volta e os cumprimentei mas escolhi ficar com Pernambuco para aprofundar uma relação que já estava consolidada já que ficaria poucos dias em Goiânia e achava que seria mais frutífero se convivesse mais com ele. Pernambuco armou seu pano longe da malucada e perto dos feirantes que já eram seus conhecidos, ao lado de um ponto de táxi (ele também conhecia os taxistas e mantinha relações de brincadeira e zombaria com eles). Passei o dia na feira manguendo meus zines e tirei 16 reais. Quando não estava manguendo fiquei sentado perto de Pernambuco conversando com ele e com seus amigos da feira. A feira acontece entre 16h e 21h e vende-se de tudo, roupas, bolsas, comida, artesanatos diversos, parece uma feira como a que ocorre em parques e praças como no Campo de São Bento em Niterói, ou a feira hippie de Ipanema.

Pernambuco demonstrou mais identificação e apreço pela minha pessoa por eu ter ficado com ele e não com outros malucos. Ele parece não gostar muito da malucada, a todo momento ele insistia em me apresentar a seus amigos e mostrar como era uma pessoa correta e querida, nas suas palavras: “não deixo rastro atrás de mim, assim quando eu volto sou sempre bem recebido”. Assim parece reprovar a atitude pouco responsável de alguns malucos, que por estarem sempre em movimento não se importarem tanto em manter uma boa imagem e boas relações nos lugares em que passam já que eles podem sempre se esquivar viajando para outro lugar. Esta situação me lembrou algo como a desfeita feita por Thiago com a mulher que lhe ofereceu comida, o que seria a atitude extrema oposta ao que defende Pernambuco. Ele me apresentou Japão que mora com ele no barraco do lava-jato. Pernambuco conseguiu a moradia e o trabalho no lava-jato para Japão, que ele chama de “irmão”. Segundo Japão no lava-jato o que Pernambuco fala é lei. Pernambuco também mostrou a mim que se podia usar o banheiro de um estacionamento perto da feira assim ele não precisava ir no banheiro químico que era muito ruim, e também nesse estacionamento ele brincava com todos demonstrando intimidade e irreverência.

Sentado ao lado dele eu terminei a tonozeleira feita com o ponto peruano em alumínio pintado de dourado, um material muito ruim, mas que serviu para eu praticar. Pernambuco me ensinou a fazer o fecho, e disse que me daria seu pano quando tirasse da asa pra colocar um novo. Ele e Japão usaram a expressão que os malucos usam muito entre si, dizendo que Pernambuco iria “me levantar”, que significa dar matéria-prima, pano, ou até trampos prontos pra outro maluco pra que ele possa se sustentar depois sozinho com seu trabalho, tirando-o de uma situação ruim, tirando a pessoa da microbiágem. Ele disse que me ofereceria assim pano, trampos prontos e matéria pra que eu começasse a ganhar meu dinheiro e investir em meus trampos, como eu tinha visto Capoeira dizer que ia “levantar” o Thiago também em São Jorge. Apesar da oferta de Capoeira a Thiago percebi depois ter sido desnecessária já que Thiago tinha material, sabia tramar bem e fazia um artesanato muito bonito. Pernambuco também disse que me ajudaria, mas aos poucos, porque tinha acabado de me conhecer, ele disse isso quando Japão ofereceu a ajuda dele para mim, como que para marcar que era ele que decidia o que fazer por mim e quando fazer e não Japão.

Todo o tempo ambulantes conhecidos dele passavam deixando cerveja para ele e por isso ele compartilhava comigo porque como disse não gostava de beber enquanto trabalhava e não gostava que os clientes o vissem bebendo, mas mesmo assim ele bebeu bastante e saiu de lá bêbado como me contou depois. Quando eu negava a cerveja ele insistia: “Vai esquentar porque eu não gosto de beber enquanto eu trabalho” – isso que o diferencia dos outros malucos, mas se ele sempre recebia cerveja é porque sempre bebia, obviamente. Enquanto esperava e conversava ele bebia, mas nunca enquanto atendia um cliente.

Fui receber um dinheiro de um zine que tinha vendido e quando voltei ele já tinha ido. No dia seguinte fui ao horto encontrá-lo mas ele ainda não tinha chegado e não pude esperar, viajei pra Pirenópolis e lá acabei reencontrando pessoas com o feitio mais parecido com o do ENCA.

Viajei para Pirinópolis com uma amiga de Goiânia para aproveitar os dois últimos dias de viagem, descansar um pouco e também porque ela tinha dito que lá eu poderia encontrar alguns “hippies”.

Essa amiga quando criança morou por um tempo em uma das duas “comunidades alternativas” que existiam em Pirenópolis, os nomes delas são Omni e Frater. Ficamos hospedados no spa-pousada de Lee, que ela tratava por tio por ser muito próximo de sua mãe e ter vivido na comunidade na época em que ela era criança. Perguntando a Lee o que aconteceu com as comunidades ele disse que uma delas acabou e a outra está passando por um litígio jurídico em que algumas famílias que vivem lá começam a exigir a propriedade privada e individualizada de terrenos que antes eram terras comunais. Ao perguntar sua opinião sobre o porquê das comunidades não terem dado certo ele me respondeu de maneira direta e incisiva: “capitalismo”. Segundo ele Pirenópolis foi se tornando cada vez mais um lugar turístico e a pressão econômica gerada pela entrada de capitais fez com que muitos se voltassem pra captação destes recursos. Achei interessante ele ter dito isso já que ele próprio era um membro de uma dessas comunidades e hoje tem um espaço de “cura e terapia” que é voltado também para os turistas.

Seu espaço oferecia uma série de serviços como acupuntura, massagem, terapias alimentares com sucos e ervas medicinais. Reencontrei nesse spa-pousada uma família que tinha visto no ENCA. Um pai que viajava com suas três filhas e a esposa. O pai e as filhas formavam um grupo de percussão e viajavam com um ônibus adaptado para motor-home que tinha um adesivo do governo federal, “Brasil, país de todos”. Pelo que descobri de nossa conversa eles já viveram viajando e tocando mas hoje em dia vivem fixos em uma cidade no interior de Minas Gerais. Também tinha visto o ônibus deles em Alto Paraíso e mostrado a Pingo explicando que eles viajavam assim o que o deixou muito revoltado. Como Lee os conhecia também ficamos amigos deles e pegamos uma carona para ir em uma cachoeira que ficava dentro de uma das ex-comunidades. Chegando lá visitamos Thomas que vivia em uma casa construída por ele mesmo e com uma arquitetura bem inusitada, janelas redondas com vitrais coloridos entre outras características da estética hippie. Ele estava com alguma doença que eu não entendi bem qual era, mas para se curar estava fazendo um tratamento a base de suco de maçã que segundo ele o fazia expelir umas pedras que eram condensações das impurezas que estavam em seu corpo.

Passeando um dia a noite pela cidade também conheci rapidamente um casal de malucos bem jovens, aparentando ter menos de vinte anos. Eles disseram que tinham acabado de se casar. Os

encontramos bebendo vinho barato e conversando com um homem em frente a um carro que pertencia a este e que com as portas abertas servia de aparelho de som tocando Legião Urbana que os três pareciam gostar muito. O rapaz do casal nos perguntou se conhecíamos o “casamento hippie” e nos explicou que eles tinham acabado de casar e que estavam em lua de mel. Disseram que é o maluco mais velho da pedra que celebra o casamento e que todos se engajam pedindo dinheiro para comprar pinga.

No dia seguinte voltei de Pirinópolis chegando em Goiânia às 15h, fui procurar Neto e Luiza mais uma vez mas não os encontrei. Encontrei Pernambuco no lugar de sempre. Ele estava enrolando arame, produzindo “molas” que depois virariam brincos e fazia isso com uma ferramenta inventada por ele que agilizava muito o trabalho. Tratava-se de um banquinho de madeira deitado de cabeça pra baixo, com o assento no chão. Em uma das pernas ele amarrou uma furadeira manual que é movida por uma manivela, no lugar onde se encaixa a broca ele colocou um raio de bicicleta que era a bitola certa para os brincos, ele girava a manivela e isso ia enrolando o arame. Depois ele usava um outro arame com um encaixe em “L” para abrir a mola com espaços regulares, e eu fiz essa parte para ele e produzimos juntos em várias “molas”. Ele sempre diz que quando produz faz logo um monte de trampo, concentrando a produção em um artefato, por isso desenvolveu técnicas pra agilizar seu trabalho. Ele gosta de ter os panos sempre cheios e criticou os malucos que sempre reclamam de que nunca vendem mas nunca renovam seus panos com trabalhos novos, estão sempre com as mesmas coisas, enquanto que ele está sempre renovando seus panos.

Falei a ele que viajaria no dia seguinte e ele ficou com pena. Combinamos de nos reencontrar, deixei meu telefone com ele pra quando ele viesse no Rio, como fiz com Luquinhas, F. e outros malucos de BH. Ele disse que viajaria pra Pernambuco no final do ano e que da primeira vez que saiu de lá pra viajar ficou vinte anos sem voltar e sem dar notícia e que até acharam que ele tinha morrido. Quando voltou a sair pra viajar saiu de fininho as 4h da madrugada porque sabia que não iriam querer que ele fosse, quando todos acordaram ele já tinha ido. Agora ele vai voltar a Pernambuco depois de dez anos sem ver seus parentes.

Acabei me despedindo de Pernambuco com a promessa mútua de nos reencontrarmos. No dia seguinte peguei o vôo para o Rio de Janeiro com pesar de ter que abandonar a estrada e voltar a minha vida cotidiana, porém de certa forma a viagem continuaria em mim, ecoando por muito tempo depois.

### **4.3 O ENCA e o movimento Nova Era.**

Como já apontado anteriormente, a experiência do ENCA e minha estadia posterior na tribo

Arco Íris no Festival das Populações Tradicionais da Chapada dos Veadeiros trouxeram muitos elementos que podem ser compreendidos a partir dos estudos sobre o movimento Nova Era.

Em primeiro lugar apontaria o que Heelas chamou de “língua franca” do movimento Nova Era no sentido daquilo que pode ser considerado um “lugar comum” mesmo com toda a diversidade de matrizes de pensamento e religiosidade envolvidas no movimento; a “religiosidade do eu”. A busca por auto-melhoramento e auto-conhecimento se traduz no revelar do “eu autêntico” que existe em estado de latência em cada pessoa e do qual todos foram desviados pelo modo de vida contemporâneo. (Heelas, 1994)

Nesse sentido, era comum em conversas durante o ENCA que é um momento privilegiado para o compartilhamento de experiências e técnicas de desenvolvimento deste “eu autêntico” o comentário de que “cada um tem um processo” significando que a busca espiritual por auto conhecimento e auto-melhoramento é contínua e interminável, por isso um “processo”, e ao mesmo tempo é individualizada, por isso cada um tem o seu caminho próprio, seu ritmo de transformação e suas etapas a cumprir. Esta postura desestimula a formulação de religiões em um sentido mais normativo e tradicional com proposições prescritivas para o comportamento das pessoas e formas modelares de experimentação espiritual. O resultado disto é um forte ecletismo em se tratando das crenças e práticas advindas de universos extremamente diversos e discrepantes tais quais a filosofia espiritualista indiana, ritos e saberes tradicionais de populações ameríndias, elementos do cristianismo, e muitas outras influências de outros matrizes. Nas palavras de Leila Amaral: “Não se trata, entretanto, de um sincretismo em busca de coerência ou síntese, mas de uma 'mistura anárquica', desafiando e contradizendo rótulos, por meio de aproximações contingentes. Nas 'vivências' ou *workshops* da Nova Era, os diferentes elementos extraídos das diversas tradições culturais religiosas ou não religiosas passam a ser combinados, através de correspondências analógicas *ad nauseam*, manipulados e reapropriados, segundo circunstâncias individuais ou de grupos específicos, sem que se pretenda nenhuma sistematicidade ou síntese definitiva. Os elementos em confronto são chamados a compor arranjos híbridos, marcados por alta dose de arbitrariedade.” (Amaral, 1994, 68)

A unidade entre as diversas matrizes culturais espiritualistas, as técnicas e rituais, e experiências religiosas se dá no indivíduo que atesta através de sua transformação a emergência de seu “eu interior”. As raízes e o desenvolvimento posterior desta forma de espiritualidade seguem trilhas tortuosas mas podem ser rastreadas até mesmo dentro da tradição ocidental.

Em primeiro lugar, existe a tradição romântica que propõe uma natureza humana essencialmente boa; a “bela alma” que volta-se sobre si mesmo, e só aí pode encontrar o bem e a redenção, e também apenas através deste mergulho em si mesmo pode encontrar o laço que conecta

sua espiritualidade com a natureza, igualmente boa e perfeita. Como foi colocado por Paul Heelas: “Todos os temas mais importantes da Nova Era contemporânea podem ser encontrados nos clássicos da tradição romântica: em primeiro lugar, Rousseau; em seguida os alemães e ingleses...” (Heelas, 1996, 20) Em segundo lugar, pode-se localizar uma “religião espiritual e mística” como uma vertente minoritária dentro do próprio cristianismo como aponta Colin Campbell utilizando a categoria de Ernest Thoelscht, e corroborando com sua posição de que esta vertente teria a tendência de se desenvolver mais com o avanço da modernidade. “Esta forma de religião é também sincrética.” como já havia sido apontado anteriormente e amplamente registrado na descrição do ENCA, “É também extremamente individualista, descrita por Troeltsch como 'individualismo religioso radical' (Troeltsch, 1931, 377), normalmente não conduzindo à formação de organizações” (Campbell, 1997, 11-12). Campbell também situa no romantismo do século XVIII a abertura das portas para o que o autor chama de “orientalização do Ocidente” que seria depois aprofundada na forma do surrealismo, freudianismo e existencialismo no modo como foram incorporados pela contra-cultura da década de 60.

No artigo em que Campbell defende a “orientalização do Ocidente” o autor aponta como este processo como uma tendência de expressão da espiritualidade e das crenças na Europa e nos Estados Unidos; a emergência de uma concepção do divino imanente, a crença da conexão espiritual entre todas as formas de existência e aceitação da reencarnação e evolução espiritual, em oposição a um deus pessoal e transcendente com uma relação especial com a humanidade que nos distingue das outras formas de vida. Campbell situa aí uma “mudança de paradigma” que apontaria para novos horizontes éticos para o novo milênio. Cabe aqui fazer uma ressalva, adaptando as proposições do autor para a realidade estudada. Se o próprio autor reconhece que “a 'ocidentalização' – no sentido convencional da palavra – prossegue rapidamente no Oriente e no Terceiro Mundo. Isto é, a industrialização, o desenvolvimento econômico...” (Campbell, 1997, 20) também podemos ressaltar o avanço do neopentecostalismo como aprofundamento de uma concepção de deus pessoal, transcendente e antropocêntrico, colocando em dúvida a profundidade e extensão desta “mudança de paradigma”.

Esta e outras problematizações são levantadas por Otávio Velho sobre o texto de Campbell, como por exemplo quando o autor questiona a ideia de “mudança de paradigma” ao destacar que “o material coletado sobre religiosidade popular no Brasil, (...) fornece vasta evidência sobre a 'heterodoxia' das crenças populares em relação ao 'paradigma ocidental', mesmo no seio das religiões históricas...”. O autor também sugere que “os 'novos movimentos religiosos' podem incluir manifestações religiosas de base cristã.”

Neste sentido Otávio Velho, mesmo concordando com boa parte do argumento de Colin

Campbell reforça a defesa a favor de uma postura antropológica que em vez de assentar-se sobre tipos ideais weberianos trabalha na composição e permeabilidade entre diversas concepções religiosas, estruturadas a partir de modelos de pensamento distintos e até opostos para a criação de novas religiosidades e novas formas de experiência espiritual além de recomendar a busca no vocabulário “nativo” dos termos que possam estar a par destas manifestações, e assim orientar nosso entendimento sobre elas.

Voltando-me mais uma vez sobre a minha passagem pelo ENCA, é necessário levar em consideração que não estamos lidando com o mesmo universo estudado por Campbell, que teve sua pesquisa focada no Primeiro Mundo, mas que em vez disso estamos diante de um grupo formado majoritariamente por indivíduos provenientes das classes médias urbanas que ainda estão inseridas nesse contexto ou que passaram a viver em comunidades rurais. Por mais que este grupo guarde algumas semelhanças na forma como expressam sua religiosidade com aquele em que Campbell focou em seu artigo, apresentando algumas tendências que são marcantes em outros eventos e contextos influenciados pelo movimento Nova Era, é importante destacar aqui o que Otávio Velho caracterizou como “a importância das *misturas* e *sincretismos*”, ou a “heterodoxia’ das crenças populares em relação a um ‘paradigma ocidental’”, pensando aqui especialmente na Igreja do Santo Daime, que também se mostrou como uma presença marcante no encontro. (Velho, 1997)

A aproximação realizada pela Igreja do Santo Daime entre práticas rituais xamanísticas, doutrina cristã e em alguns casos com a umbanda<sup>19</sup>, faz com que seja uma experiência religiosa paradigmática deste tipo de “*mistura* e *sincretismo*” que coloca um problema para a oposição de tipos ideais como “religiões históricas” ocidentais de um lado e “religiões tradicionais” e/ou orientais do outro lado, como faz Campbell.

A busca pelo encontro com religiosidades “nativas” é também uma tônica do movimento Nova Era “que retira sua inspiração das culturas dos povos nativos, indígenas da Europa e da América do Norte que floresceram antes do surgimento da cristianização” (Campbell, 1997, 13). Utilizando outro vocabulário mas apontando para um mesmo movimento de aproximação Paul Heelas cita “uma ânsia pelo ‘natural’ em alguma acepção pré-moderna (melhor ainda, não-moderna) do conceito (Heelas, 1996, 19-20).

No entanto o que ocorreu com o Daime parece ter sido um processo diferente. Em um primeiro momento quando de sua fundação pelo mestre ayahuaqueiro Irineu ocorre a associação entre a utilização ritual da *ayahuasca* com a doutrina cristã, e em um segundo momento com a

---

19 Para a integração entre a Igreja do Santo Daime e um Terreiro de Umbanda e suas implicações com a emergência de novos modos de religiosidade com elementos do movimento Nova Era no contexto das classes médias urbanas ver Guimarães, 1996.

dissidência do Padrinho Sebastião se dá a composição com a doutrina espírita e o encontro com o movimento Nova Era. Este encontro parece ter sido responsável tanto pela divulgação e disseminação da Igreja do Santo Daime em centros urbanos na região Sul do país, bem como a incorporação ritual do tabaco, do rapé, e da maconha, denominada Santa Maria e associada à figura da Virgem Maria, como foi registrado em meu relato de viagem durante o ENCA. (Oliveira, 2011)

Houve portanto em primeiro lugar um processo sincrético que resultou na fundação da religião, e só mais tarde, com a dissidência do Padrinho Sebastião e fundação de uma comunidade que a religião do Santo Daime combinou-se com o movimento nova Nova Era; “enquanto o Padrinho Sebastião esteve com sua família na Colônia 5000, a mesma se transformou num ponto de atração para as pessoas interessadas em conhecer o Santo Daime, especialmente para os 'cabeludos', como eram conhecidos os hippies que, vindos de diversos países do mundo, muitas vezes ficavam morando naquela comunidade. Como resultado da influência desse novo conjunto de participantes na religião, no final da década de 70, passou a vigorar na Colônia 5000 uma experiência comunitária em que os bens e os frutos do trabalho eram integralmente compartilhados pelos moradores do local. Também se observou entre os participantes da religião certa abertura para a utilização de outras substâncias psicoativas, que já faziam parte do universo simbólico e cultural vivenciado por esses novos integrantes da irmandade daimista, entre eles os cogumelos alucinógenos e, especialmente, a *cannabis sativa*.” (Oliveira, 2011, 164)

Este encontro da contracultura com o Santo Daime traz à tona mais uma vez a “religiosidade do eu”, resultando na produção de uma virada política abordada por Campbell, e expressa da seguinte forma: “o desenvolvimento significativo foi a rejeição do tradicional evangelho social de 'salvação' através da revolução política ou reforma em favor de uma crença na auto-perfeição através da 'revolução' pessoal ou da consciência intensificada.” (Campbell, 1997, 17)

Uma figura representativa desta virada política é o ex-guerrilheiro Alex Polari, participante da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) na luta contra a Ditadura Militar, depois ter sido preso e torturado enfrentado nove anos de cárcere, se integrou à Igreja do Santo Daime, na vertente do Padrinho Sebastião, e hoje afirma; “descobri que não adiantaria lutar por uma transformação social sem uma transformação pessoal, interna.”

Não é a primeira vez neste trabalho que um discurso como este é apresentado refletindo uma mudança de atitude ocorrida em algum momento da contracultura e dos movimentos contestatórios anti-capitalistas em que tentar “mudar o mundo” deixou de ser uma ação que se desenrola externamente na tentativa de conversão das outras pessoas à sua ideologia ou de ataque às instituições e passou a ser uma busca interior, por auto-transformação que reverberaria no todo, trazendo assim uma mudança no mundo a partir da mudança individual, interior e espiritual. Outra

personagem que apresentou uma visão semelhante sobre o assunto foi Cláudio Pica-Pau, o artesão que entalha madeira com o qual tive contato em Paraty, como apresentado no relato da viagem. Segundo ele a mudança deve ser buscada dentro de nós, para depois tentarmos mudar os outros, que só enxergamos no outro aquilo que carregamos em nós, tanto a ambição quanto a injustiça que é tão fácil de ver no outro é por sua vez muito difícil de enxergar em nós mesmos quando as carregamos.

O que gostaria de destacar neste ponto é que mesmo que os universos da malucada e dos “hippies” que integram o movimento Nova Era não possam ser reduzidos um ao outro, existem amplas zonas de interseção entre ambos, que se refletem não apenas em discursos, mas também em formas de atuação política, desde aquela mais voltada para a espiritualidade e transformação interna que se crê que refletirá no todo da sociedade, até a resistência cotidiana que pode ser mais individualizada ou mais coletiva na ocupação dos espaços urbanos e na sustentação de um modo de vida nômade e oposto àquele que se propaga por uma sociedade de consumo.

A seguir serão abordados alguns pontos de proximidade e distância entre os discursos, modos de vida e valores propostos pelo movimento Nova Era e àqueles sustentados pelos malucos de estrada apontando para sua origem em comum e a gradual resignificação operada por cada grupo diante dos desafios e questões trazidas pelo cotidiano, por suas escolhas díspares, e estilo de vida assumido por cada um.

#### **4.4 A “família” e a busca pela liberdade; ecos e dissonâncias entre hippies e malucos.**

Há quase dois anos atrás quando oficialmente comecei meu trabalho de campo na FLIP em Paraty conheci Marquinhos e troquei um trampo meu por uma pulseirinha de macramé dele. Eu dei a ele um de meus zines com histórias curtas que eu escrevo e ele se abaixou para botar a pulseirinha no meu tornozelo me ensinando que “é sempre o hippie que abaixa”, para demonstrar humildade e desapego. Marquinhos me disse que o único membro da sua família com quem ele se identificava era seu sobrinho, e que igualmente seu sobrinho o adorava. Sempre que saía da escola corria para sua casa mesmo contrariando seus próprios pais. Marquinhos me explicou que seu sobrinho era seu preferido porque diferente da maioria das pessoas ele não criava laços de lealdade e afetividade compulsoriamente, com sua família ou colegas da escola, mas sim com pessoas que o tratassem com consideração e justiça. Quem quer que estabelecesse com ele uma relação de confiança e parceria ele retribuía na mesma moeda, e tratava a pessoa como se fosse um irmão.

Sem querer Marquinhos me introduziu em um conceito que se mostraria muito fértil ao longo dos anos seguintes quando continuei meu trabalho de campo, e hoje sinto que talvez tenha

percebido tarde demais o valor deste tipo de laço criado na estrada e nas ruas das cidades e que é fundamental para se viver como um maluco. Este tipo de solidariedade e compromisso mútuo de apoio incondicional com seus parceiros de estrada é o que os malucos chamam de “família da estrada”.

Ao longo do relato que apresentei estabeleci esta relação muitas vezes e com muitas pessoas diferentes, com maior ou menor grau de profundidade. Quando Duende em Paraty dividia tudo comigo e pensava coletivamente onde passaríamos a noite eu me sentia cuidado como um membro de sua família. Ainda quando Pivô fazia questão de dividir toda refeição que conseguia comigo e com os outros malucos que estavam com ele, ali se destacava um sentido similar de “família da estrada”. Também quando Pingo, ao ver que eu andava com chinelos de cores trocadas por ter perdido meu par de havaianas na viagem improvisando com pés díspares que encontrei na rua, e me disse “não precisa disso não, toma aqui” me entregando um par de havaianas sobressalente que tinha na mochila, ele também dividia comigo porque eu fazia parte da sua “família da estrada”.

Em outros momentos Pingo expressou-se especificamente nestes termos, dizendo que tem que cuidar da “família da estrada”, isto incluía dividir o café da manhã comigo e com quem estivesse conosco, no entanto a primeira vez que entrei em contato com este termo não foi entre os malucos mas sim no ENCA, um espaço que ao longo do trabalho caracterizei como “hippie” por seu estreito laço com a espiritualidade Nova Era, e por não ter uma relação direta ou obrigatória com uma vida permanentemente nômade patrocinada pelos trampos, como a que os malucos levam. No ENCA, era muito comum as pessoas, mesmo que não se conhecessem, se tratassem por “irmã” e “irmão” e também a expressão “gratidão” era repetida exaustivamente, perdendo até um pouco de seu sentido. Por isso sustento aqui que apesar de provavelmente a expressão “família” ter uma matriz em comum, existem diferenças substanciais entre a “família da estrada” e a “família arco-íris” do ENCA.

Também encontrei pessoas dispostas a dividir, compartilhar e cuidar uns dos outros no ENCA, porém neste espaço e nas pessoas inseridas nele, com as quais continuei em contato quando viajei para a Chapada dos Veadeiros apesar de ir gradualmente migrando para dentro da malucada, me parecia que a relação “familiar” se estabelecia de antemão, por uma crença ou orientação espiritualista, enquanto que na “família da estrada” a relação de parceria, solidariedade e cuidado mútuo se estabelecia com a convivência e diante das necessidades surgidas no cotidiano, como por exemplo a necessidade de se conseguir comida ou de conseguir um mocó para passar a noite. O laço da “família da estrada” surgia também através da participação da roda dos malucos ou de suas festas; quem estava ali era tratado como um parceiro na estrada.

No trecho a seguir Pingo mostra mais uma vez sua diferença em relação à “família arco-íris”

enfazando que a postura deles não condiz com a vida na estrada; “Micróbio sou eu cara, eu sou micróbio também, micro-ondas, hehe, sou maluco micróbio, não tou nem vendo, só nunca faltei com respeito com ninguém na estrada véio, sempre tratei todo mundo bem, com respeito, todo mundo sabe, os malucos, as malucas, os caretas, os velhos, as velhas, essa foi uma das minhas virtudes na BR que eu sempre tratei a galera com respeito, agora o mortal kombat aqui na mão, hah, briga tu pensa malandro, quantas, já teve na estrada, pau-violão, pau-no-gato-sem-massagem que nós chama, me esquento por essa, sempre tem um que encarna [Eu: tem né?] aí já era, nós não liga muito pras coisas também não né, se tiver que cair pra dentro cai também, esse negócio de papo que é tudo John Lennon aí, esses aí ó que são zen, mas zen que... tá louco? Como é que é que fala? Haribô é? [Cliente: Hare krishna?] não não é, como é que é? [Eu: Namastê?] é gratidão, gratidão... [Eu: fiquei andando com esses caras e fiquei repetindo... negócio da família] eu conheci uma japonesa, japonesa não, coreana, mina muito louca assim sabe, mas a mina veio “gratidão”, eu falei, gratidão não, esse negócio de gratidão é o seguinte, pego logo na mão, parece que tá com medo de pegar na mão do cara, esse papo de gratidão, mas acho legal também, não tenho nada contra a galera saca? Curto também, acho massa, só que não é minha área, não é minha vibe, meu bang é outro, aqui é meio hardcore também no bagulho, aqui o papo é meio hardcore também...”

Pingo neste relato mostra que a “gratidão” tem limite na estrada, e principalmente parece que não é um laço estabelecido formalmente por uma ideia ou orientação espiritual, mas sim uma proximidade prática e cotidiana, que se dá concretamente, o “pego logo na mão”, aponta que considerar os outros como parte de sua “família na estrada” não é uma orientação abstrata, assentada em uma ideia de comunhão da humanidade, mas sim uma atitude concreta, constituída graças a toda a variedade e multiplicidade de contatos humanos proporcionados pela vida na estrada. Também parece que o maluco vai se irmanar e estabelecer uma relação de “família” com aqueles malucos que compartilham o cotidiano com ele, sem ser uma relação automática e obrigatória com todos. Diante das outras pessoas ele tem “respeito”, e um laço de identidade com outros malucos, mas não necessariamente um laço de “família”. Pingo também aponta para a diferença em relação ao pacifismo e a passividade dos “hippies” em oposição à agressividade e atitude que é fruto das brigas e diferenças que surgem na estrada. Ele se mostra preparado pra briga e se orgulha de suas brigas passadas, contando muitas vezes vantagem por sua força e coragem.

Também estabeleci relações próximas ao que se pode chamar de uma parceria de “família de estrada” com outras personagens do relato como Pernambuco, o pardal que me acolheu em Goiânia e Laura com quem viajei de carona durante alguns dias após o ENCA, mas é importante perceber que existe uma tensão entre este laço familiar e a liberdade individual sustentada pela malucada. Esta liberdade permite ao maluco sempre sair da relação de família sem ser obrigado a dar muitas

explicações, já que a volta à estrada e ao nomadismo, a busca da viagem solitária ou de outros encontros que se apresentarão adiante é algo compartilhado por todos, algo que todos entendem e não precisa ser explicado. Lembro agora do riso de satisfação e felicidade no rosto de Pingo quando eu me despedi rapidamente dele e corri para alcançar Carioca e seu filho Anjo que caminhavam na estrada e com quem fui tentar carona. A última coisa que ele me gritou foi “vai nessa moleque!”, e imagino que sua satisfação foi trazida por ver alguém bem mais jovem que ele e que era obviamente um novato nessa vida de estrada, seguir o caminho que ele mesmo começou quando tinha 17 anos de idade.

A minha “despedida” e separação de Laura já não foi assim tão tranquila, já que convivemos de maneira próxima durante muitos dias, e para fazer quase tudo dependíamos um do outro. Ela dependia de mim por precisar de uma companhia na estrada, porém chegando em São Jorge ela pode conectar-se com outras pessoas, e eu dependia dela por ser um contato e entrada na malucada, mas uma vez em São Jorge e Alto Paraíso também tinha outras opções de pessoas para conviver e entrevistar. Porém para mim era mais fácil continuar uma relação com alguém que eu já conhecia, já que demora um pouco para aprofundar os laços e criar confiança para que a pessoa revele suas ideias, perspectivas sobre a vida e conhecimentos sobre a estrada. Mesmo assim nossa relação se desfez e o signo desta separação, expresso claramente em suas palavras era o distanciamento em relação a um conceito de “família” tradicional, de família nuclear ou de sangue, e principalmente de relação de dependência mútua com figuras masculinas. Quando pedi a ela que me apresentasse à malucada que ela havia conhecido em São Jorge, que me levasse até eles, ela me respondeu enérgica dizendo que não tinha pai, nem marido, nem irmão nem filho e que eu devia me virar sozinho.

Para se desfazer uma parceria na estrada, normalmente não são necessárias muitas justificativas, já que cada um tem seu caminho. Basta anunciar sua intenção de viajar para algum lugar e deixar claro que seu plano é individual. No entanto a oposição de Laura às relações familiares tradicionais evidenciam que um valor supremo na estrada é a liberdade individual e que isto inclui não ter laços de dependência mútua com outras pessoas, como aqueles que se estabelece em uma família nuclear.

A família arco-íris por sua vez apresenta uma outra forma de interação, uma solidariedade orientada por um sentido religioso, e que por isto se dá de antemão quando encontram alguém que pode ser identificado como um “membro da família arco-íris”, e que me parece ser mais abstrata, formal e distanciada do que aquela estabelecida pela malucada na urgência dos desafios surgidos na estrada, ou seja, no bojo da luta pela sobrevivência. Outro aspecto que diferenciaria assim os “hippies” dos “malucos” na relação com a “família” seria a manutenção dos laços familiares

originais no primeiro caso sem lançar-se na estrada como faz o maluco, que pode passar muitos anos sem voltar a sua casa e sem se comunicar com seus parentes.

Também a relação com a liberdade individual se dá de maneira diferente entre a “família arco-íris” e a “família da estrada”. Enquanto que no segundo caso, como mencionei acima, já é esperado que em algum momento cada um siga seu caminho individual e solitário na estrada, fazendo com que as parcerias possam durar algumas semanas, alguns meses ou até alguns anos mas nunca ou muito dificilmente todo o tempo de vida de um maluco. Pelo menos eu nunca conheci um maluco que tenha viajado a vida inteira com um ou mais parceiros fixos. Mais uma vez, enquanto que a liberdade se dá dessa forma entre a malucada, entre a “família arco-íris” a via através da qual se afirma a liberdade é outra. Como me foi dito cada um está em um “processo” próprio, em uma busca individual e interna pela melhora espiritual, e neste sentido por mais que as pessoas possam ajudar-se mutuamente, ninguém pode desviar-se de seu próprio caminho de evolução espiritual nem interferir no processo do outro de maneira tão profunda. Neste sentido a liberdade se dá na busca interior de cada um, e nos limites que existem na interferência mútua neste “processo de cura”, como tantas vezes me foi referido.

Também me parece que o estabelecimento mais formal, abstrato e a priori da família por parte dos “hippies” deixa de antemão um distanciamento que permite e encoraja a liberdade individual de cada um, não dissolvendo o conceito de liberdade trazido de sua formação original de classe média, que ainda reverbera e ecoa em suas existências atuais.

Apesar disso não devemos menosprezar a presença desses conceitos em comum, tanto o de “família” quanto o de “liberdade individual” entre as pessoas do ENCA e os malucos de BR, já que eles parecem ter uma matriz comum, seja na origem em que o movimento hippie se confunde com a formação da malucada, seja nas trocas que ocorrem na estrada e até mesmo em encontros como o ENCA em que a presença de malucos de estrada não era insignificante. Mesmo assim não se pode deixar esvanecer as diferenças marcantes na operacionalização destes conceitos e no funcionamento cotidiano dos mesmos.

Gostaria de chamar a atenção também que em pelo menos três momentos ao longo do meu trabalho de campo, a saber na pedra da Praça Sete em Belo Horizonte, durante o ENCA e na minha convivência com a malucada que conheci em São Jorge e que acompanhei até Alto Paraíso pude tomar parte em uma experiência de *communitas*, do modo como é apresentado por Victor Turner sendo que a experiência do ENCA é a que mais pode se aproximar de uma peregrinação já que reúne pessoas de diversas partes do Brasil e do mundo em um encontro com evidentes matizes religiosos. (Turner, 2008, 155-160)

Para finalizar esta discussão, gostaria de retomar a experiência que me sugeriu este tema de

pesquisa como malabarista chileno chamado Álvaro Felipe que conheci em Belo Horizonte ainda em 2009. Entendo que esta experiência também pode ser enquadrada como uma parceria forte em que o cuidado mútuo, a solidariedade, o compartilhamento de recursos e de oportunidades da estrada aponte para um sentido de “família na estrada” mesmo que neste momento eu ainda não estivesse familiarizado com esta ideia.

## **5. Conclusão – Destino e ética de um maluco.**

*“Da Antiguidade ao Cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E à ausência de moral corresponde, deve corresponder, uma busca que é aquela de uma estética da existência” (Foucault, 2004b: 290)*

Pretendo nesta última parte tratar de alguns aspectos relativos à avaliação que um maluco

faz de sua própria vida pregressa, e tratar de outras questões relacionadas à velhice do maluco ou de formas através das quais eles se aposentam, deixam a vida na estrada, ou abandonam o artesanato. Para este tipo de reflexão me foi muito útil o material das entrevistas, uma vez que dos quatro malucos que entrevistei, três deles tinham mais de cinquenta anos de idade, sendo que um deles, o Toti, com quem constituí uma relação especial de proximidade e confiança, tinha cinquenta e oito anos de idade.

Este tipo de reflexão serve em primeiro lugar para esclarecer as circunstâncias que levaram as pessoas até a situação em que elas se encontram hoje, além é claro de afastar a impressão generalizada de que a vida de maluco de estrada, ou a vida de um “hippie” como diria a população em geral, é algo próprio da juventude e que quando as pessoas envelhecem faz parte do processo natural de amadurecimento que consigam um emprego, arranjem uma casa e constituam família se fixando. A história e trajetória destes três malucos mostram que isso não é verdade. Apesar de eles terem experimentado ao longo da vida situações em que viveram fixos em uma cidade e constituíram família todos eles acabaram por um motivo ou outro voltando à estrada, e nunca em nenhum momento abandonaram o artesanato como principal atividade de subsistência.

Além de alguns aspectos da vida destes três malucos – a saber Toti, Claudio chamado de Pica-Pau, e Pingo – também pretendo trazer para a análise uma situação vivida em campo na cidade de São Jorge, em que um maluco chamado Curaçao pensando em meu bem me deu conselhos para abandonar a vida na estrada, conselhos que bem poderiam ser endereçados a ele mesmo, através de uma imagem do futuro sombrio que aguarda o maluco em sua velhice.

Por fim, achei que seria interessante e conferiria ao trabalho um aspecto de unidade começá-lo com a entrada de pessoas no mundo da malucada e finalizá-lo mostrando a saída ou o fim deste modo de vida, relatado por pessoas que passaram mais de 30 anos na estrada e que têm por isso algo a dizer sobre esta experiência, falando de uma perspectiva diferente daqueles que acabaram de chegar, a partir de uma visão de conjunto, do todo de sua história e experiências adquiridas no percurso das estradas do Brasil.

Igualmente ao primeiro capítulo não pretendo aqui dar um sentido único a impressões e experiências que são individuais, únicas e díspares. Cada caso estudado apresentará uma visão específica sobre como é e como foi a vida de maluco de estrada, no entanto não me furtarei a destacar algumas preocupações que parecem ser comuns entre a malucada mais experiente, especialmente a insegurança em relação a seu futuro próximo, que não diminui a atitude afirmativa diante das experiências vividas e das escolhas assumidas ao longo da vida que são constituidoras da trajetória que o trouxeram ao ponto em que estão hoje.

## 5.1 Um artesão fora de circulação.

Enquanto fazia meu trabalho de campo em Paraty no segundo ano consecutivo, durante a FLIP, conheci um grupo de três homens mais velhos que bebiam cachaça em um banco perto da praça central do centro histórico. Eles pediram para ver meus zines e eu me aproximei com simpatia e boa disposição. Logo pediram pra que eu contasse uma história do zine e eu escolhi a da “Onça” que costumava surtir mais efeito e tem um final surpreendente.

Ao ouvir a história e perceber que eu estava manguendo aqueles zines e que esperava uns trocados em retorno, um deles, um senhor de pele clara e bem enrugada e olhos azuis, que usava um grande chapéu de palha me disse; “eu também era artista como você, mas agora minha mão treme muito e não consigo mais fazer artesanato.”. Os três me trataram muito bem e dividiram sua cachaça comigo, da qual tomei uns goles. Perguntei mais ao senhor sobre seu passado e ele contou que veio para Paraty há muitos anos e que era artesão, mas que agora não consegue mais trabalhar, por isso dorme na rua e recebe ajuda das pessoas que o conhecem para comer. Os outros dois assentiam com a cabeça enquanto este falava, e murmuravam comentários como “é isso mesmo”, ou “ele era um grande artista”, o que me fez entender que estavam orgulhosos do passado do seu companheiro de rua e de garrafa.

No momento em que este senhor me contou esta história percebi que já havia ouvido algo semelhante, e que portanto não se tratava de um relato isolado. Uma preocupação e desgosto constante de Toti era o fato de ele estar vivendo na rua mesmo com sua idade avançada, de não existir nenhuma rede de proteção ou amparo aos artesãos, que ao contrário disto, as autoridades se ocupavam em persegui-los e dificultar suas vidas. Sua reclamação era recorrente, insistindo de que deveriam ser feitas feiras para os artesãos, eventos nas universidades para que eles divulgassem seu saber e sua cultura, e abrigos específicos para que eles não tivessem que se misturar com a população em situação de rua. A princípio me pareceu contraditório que logo Toti que sempre demonstrava tanta solidariedade quando via alguma pessoa dormindo na rua, ou jogada na calçada fizesse questão de políticas públicas que separassem a malucada e a população em situação de rua. Depois me pareceu que a solidariedade de Toti era despertada por ele mesmo estar em situação próxima, de ter que dormir na rua com frequência, mas isto não fazia com que não fosse problema para ele, uma questão mal resolvida com a qual ele era obrigado a lidar. A exposição de outros seres humanos à mesma condição o penalizava muito e sempre despertava nele comentários sobre a dignidade humana, e a revolta contra as autoridades que nada faziam para ajudar as pessoas nessa situação.

Toti, em geral, responsabilizava o crack quando via em plena luz do dia uma pessoa estirada

no chão dormindo. Ele mesmo não era um usuário de crack nem de cocaína, que ele considerava “drogas industrializadas” em oposição à “maconha” que seria uma droga natural, organizando assim seu consumo de substâncias psicotrópicas de acordo com a oposição “artesanato”/“indústria”, ou através da oposição “natureza”/“Babilônia”.

Apesar deste distanciamento identitário em relação à população em situação de rua, Toti foi o único maluco a afirmar que “de certa forma somos população de rua, já que dormimos na rua e passamos o dia inteiro nela”, mesmo que atribuísse esta condição não à sua categoria de “micróbio” mas sim ao fato de ter seus panos apreendidos pela fiscalização o que deixou sem nenhum recurso e obrigado a pedir dinheiro na rua para se alimentar. Quando falava de maneira desgostosa sobre sua trajetória Toti dizia que os “hippies” popularizaram a cultura rastafari, a tatuagem, o artesanato hippie e hoje, segundo ele, todo mundo ganha dinheiro com isso, vendendo camisetas com a cara do Bob Marley estampada, menos os “hippies”, que continuam desamparados e vivendo “como mendigos”.

Em sua complexa relação com a religião Toti apresentava um misto de repugnância ao fundamentalismo e fanatismo religioso e a impressão de que ele próprio tinha algum laço espiritual superior que de alguma forma o distinguiu dos demais. A repugnância vem do fato de que para ele o fundamentalismo foi o responsável pela dissolução de sua família quando sua esposa tornou-se Testemunha de Jeová e assim deixou de fazer artesanato e depois passou a implicar com o fato dele fumar maconha e queria também fazê-lo parar de tramar para entrar na religião. Mesmo assim certo dia ele me contou um sonho que teve, revelando que isso o fazia pensar que talvez ele fosse de algum modo uma pessoa “iluminada”, um sonho que portanto apresentou-se para ele como uma revelação. Segue a transcrição do sonho de Toti, como ele me relatou.

Enquanto estávamos sentados lado a lado ele sugeriu que achava que talvez ele tivesse alguma relação especial com coisas sobrenaturais, que de alguma forma talvez fosse um “escolhido”. Depois ele me relatou um sonho que teve. Ele disse que sonhou que estava em um salão enorme, muitíssimo amplo, tão grande que nem se podia ver as paredes que o encerravam. Nesse lugar não se tinha controle do próprio corpo, as pessoas eram arrastadas por forças irresistíveis e invisíveis de um lado para o outro como se fossem bonecos. Ele disse também que era como se houvesse uma voz controlando a sua cabeça. Ele disse que longe, na parte da frente do salão, ficava uma grande cadeira, uma cadeira enorme porque mesmo ele estando muitíssimo longe dela (“como daqui até o Japão”) ela ainda assim parecia grande. Formavam-se filas em direção a essa cadeira, e ele viu nessa fila cardeais, bispos, romanos, todos os povos do mundo, com aquelas roupas belíssimas e exóticas. Ele disse que até hoje se lembra de alguns artesanatos que viu nesse sonho e que consegue reproduzi-los porque passou longos minutos admirando-os. Ele disse que

tentou entrar em uma das filas mas que ninguém o permitiu e que ele ficou chateado e triste, quando percebeu que as filas eram organizadas de acordo com as classes de pessoas e que em uma fila todos se vestiam igual e que ele não estava vestido igual a nenhuma daquelas pessoas. Até que ele foi arrastado (imagino que pelas forças invisíveis) para uma fila que ficava ao lado, bem no final, e era uma fila de mendigos e indigentes, muitos não conseguiam nem ficar de pé, doentes e amputados, sujos e maltrapilhos. Isso o entristeceu muito, o fato de que seu lugar fosse ao lado dos mendigos, depois de tudo que ele passou na vida e realizou, que no final fosse categorizado como um mendigo. Ele disse que chorou tanto com esse sonho que sua franha ficou toda molhada de lágrimas. Sua fila não se movia, e ele ficou em pé nela, enquanto que as outras sim, as outras se moviam por meio das forças invisíveis e ele percebeu que o rosto das pessoas das outras filas transmitia enorme aflição e angústia, como se encaminhassem para algo horrível. Depois disso ele acordou.

Não pretendo, é claro, fazer uma interpretação do sonho de Toti baseando-me em nenhuma teoria psicanalítica, já que não conheço e não domino nenhuma delas. Mas vou tratar aqui de tentar relacionar este sonho com preocupações e comentários apresentados pelo próprio Toti no seu dia a dia, e que parecem estar expressos neste sonho.

Em primeiro lugar, Toti ressentia-se de que seu lugar na fila fosse junto aos “mendigos”. Ele estava, quando eu o conheci, com poucos trampos, quase nenhum material, dormindo na rua e contando com a ajuda da malucada da pedra da Cinelândia para subsistir, porque como me contou havia perdido seu pano há poucos dias para a fiscalização. Parecia a ele um julgamento impróprio que um artesão, que viajou o Brasil inteiro e viveu enfim, uma vida de maluco, no final acabasse categorizado como uma pessoa em situação de rua. Isto parecia atingir a sua dignidade, e mais ainda, parecia anular seus feitos ao longo da vida e sua habilidade específica de artesão.

Em segundo lugar, pareceu-me que o sonho apontava para o dia da sua morte, em que as pessoas são divididas em categorias e assim são julgadas em relação a vida que viveram. A preocupação com a sua própria morte como algo que revelaria algo de sua vida inteira, algo que determinasse seu lugar e papel no mundo me parece um tópico importante que pretendo explorar. Por último, me parece significativo também que sua fila não andasse. Lembro que Toti quando me contou este sonho fez questão de frisar que apesar dos outros em sua fila estarem jogados, em péssimas condições físicas, ele aguardou em seu lugar na fila de pé, com dignidade, já que estava em condições de permanecer de pé por não estar doente ou amputado. Mas se a fila não andava, ou ele nunca seria julgado, ou o dia de sua morte nunca chegaria.

Toti me informou da preocupação que carregava ultimamente sobre sua saúde, havia visitado médicos cardiologistas que o haviam aconselhado a não beber e não fumar, conselhos que

ele mesmo havia descartado. Por estes comentários e pelo sonho me parece que a eminência de sua morte era uma preocupação cotidiana em sua vida, e principalmente onde estaria quando morresse, se ocuparia o lugar de um “mendigo”, ou outra posição que para ele fosse menos degradante.

O sonho de Toti, também me desperta a memória de outra previsão sombria sobre o futuro de um maluco. Esta visão me foi apresentada por Curação, na cidade de São Jorge no Chapada dos Veadeiros. No final da noite, quando toda a malucada já havia se recolhido para dormir de mocó na “Praça do Artesão” ou nos campings em que estivessem instalados, sentei-me ao lado de Curação para conversar com ele.

Curação que me deu conselhos para que eu abandonasse essa vida que eles estavam levando. Ele se mostrou melancólico e desesperançado: “Eu posso ver que nosso futuro é estar dormindo em uma praça com os pés sangrando sendo bicados por pombos, isso não é coisa de gente normal não, viver na rua, andando por aí, dormindo na rua.”. Ele me perguntou se eu tinha família e me aconselhou a voltar pra casa, e depois disse para eu ir junto com o Rato que tinha ido pro telheiro dormir. Depois de passar um tempo com ele ali me levantei e fui andando pra lá, e me deitei no telheiro pra dormir.

Curação trazia algumas tatuagens feitas na prisão, e uma em especial ele apontava como sendo sua preferida. A tatuagem era um desenho de um cactus chamado mandacaru, de um sol, e de uma seta, e ele dizia que era a imagem do nordeste; o cactus, o sol, e a “seta do destino” que aponta a estrada. Estrada que ele percorre desde que saiu da prisão, e que em sua previsão sombria, depois de tanto caminhar, seu destino é ser abandonado com os pés sangrando em uma praça, dormindo enquanto os pombos bicam seus pés. Esta imagem de abandono que assombra Curação também assombra Toti, e provavelmente outros malucos de estrada, a possibilidade nada distante de se tornar um morador de rua, e terminar sem nenhum amparo.

## **5.2 Uma opção ética; afirmar a vida mesmo diante de seu fim.**

Estas imagens do fim levantadas pelo artesão aposentado que conheci em Paraty, pelo sonho de Toti e pelo conselho de Curação tem também outra dimensão, menos apavorante e mais esperançosa. Toti, Claudio Pica-Pau e Pingo, todos os três artesãos de meia-idade que entrevistei afirmam sua escolha de viver como malucos de estrada, e insistem que não viveriam outra vida, que não perderiam seus dias em busca de dinheiro, segurança ou conforto material, que viver na estrada em busca de novos lugares e novas experiências fez com que a vida valesse a pena.

Claudio defendia uma vida de desapego e uma prática que fosse ela mesma um exemplo para o mundo, disse que não quer chegar no final da vida cheio de dinheiro mas sem poder olhar

para trás por não ter feito nada do que gostaria e por não ter levado a vida que ele considera correta. Neste sentido parecia buscar levar uma “vida impecável”, como se sua vida fosse sua própria obra de arte, e que no final cabia a ele afirmar suas escolhas. Esta projeção do fim da vida desde cedo mostra que muitos malucos consideram sua tomada de posição de adentrar na malucada, de assumir este modo de vida, como algo que é visto de trás pra frente, como se a todo momento se olhasse para trás e se colocasse a seguinte questão a si mesmo: “vivi a vida que queria?”. Nas palavras de Toti que já foram apresentadas aqui a questão aparece de maneira bem semelhante: “acho que o homem tem que ser livre, nada que ele faça que roube a liberdade dele num, dinheiro, nada, ele vai chegar lá na frente ele vai se arrepender de ter perdido os melhores anos dele correndo atrás de dinheiro, correndo atrás de alguma besteira, algum fundamentalismo, idealismo... na verdade o cara tem que viver cara, ser livre, a liberdade é a felicidade entendeu?”. As únicas coisas que pareciam pesar no coração de Toti era a distância de seus filhos que ficaram em Juiz de Fora com sua ex-esposa convertida a Testemunha de Jeová, e que ele constantemente culpava de separá-lo de seus filhos.

Em um mesmo sentido, Pingo afirmava a vida que levava, aos 50 anos de idade e com mais de 30 anos de estrada: “eu já tou coroa uns e outro ficam falando fica morando aí, você já tá velho, eu falo 'velho o caralho, é o seguinte eu vou continuar andando...' é ou não é, eles dizem que eu posso cair, que tem casa pra tu ficar aí, tem tudo aí ó, porque que tu não fica aí? Eu falo não ué, não, minha vida é essa ué eu vou ficar nessa aqui que não é minha história, não é né, vendo televisão, indo pra ali vindo pra cá, no bairro que... é ou não é, tá louco? Não é minha cara, minha cara é viajar, passar uns aperreios de vez em quando, se não não tem graça, se não passar uns aperreios não tem graça, se a vida for só o seguinte só, só flores não tem graça, tem que ter uns espinhos no caminho pra a gente poder errar né, se desviar e... a vida é muito louca, eu me amarro no que eu faço, me amarro no que eu sou, eu nunca me arrependi do que eu fiz e do que faço, saca?”

Pingo não aceita a sugestão de seus amigos e familiares para que “caia por lá” que fique com eles, ele afirma sua vida integralmente, inclusive em seus maus momentos, os “aperreios” que ele passa na estrada, tudo isso é a vida que ele escolheu para si, e ele a afirma em todas as suas consequências simplesmente porque não se imagina vivendo outra vida, uma vida que não é a “sua cara”.

De acordo com Deleuze, o problema da morte entre os estóicos se coloca da seguinte forma: “Saber que somos mortais é um saber apodídico, mas vazio e abstrato, que as mortes efetivas e sucessivas não bastam certamente para preencher adequadamente, enquanto não aprendermos o morrer como acontecimento impessoal (onde e quando?). Distinguiu-se frequentemente dois tipos de saber, um indiferente, que permanece exterior ao seu objeto, o outro concreto e que vai buscar

seu objeto onde ele estiver.” (Deleuze, 1998: 148)

Para os malucos de BR que se colocam a questão da busca por uma vida livre, pela experimentação do mundo e a viagem como práticas de libertação de si, a todo momento a vida é vista como um “todo” a partir da perspectiva de seu fim, de sua morte, e a questão é saber se neste momento se arrependerão ou não da vida que viveram. Com este tipo de preocupação guiam suas vidas pelas estradas em busca da realização de uma vida satisfatória, de uma vida que valha a pena ser vivida, e neste sentido trata-se de uma busca ética, já que sua própria vida é vista como uma construção da qual os mesmos tomam parte ativa, modelando-as no sentido em que parece melhor, na busca pela liberdade, que nas palavras de Toti transcritas acima, está equiparada com a felicidade; “o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?” (Foucault, 2004b: 265-267 )

É neste sentido também que a morte aparece na obra de Carlos Castañeda, literatura de importante papel nos meios hippies e de contracultura das décadas 60 e 70. A morte é apresentada por Dom Juan a seu pupilo Castañeda como uma entidade que nos acompanha toda a vida, à distância do toque de um braço, à esquerda da pessoa, e é a melhor companheira e conselheira que alguém pode ter, uma vez que diante de qualquer desafio vivido pode-se sempre perguntar à sua morte “o que fazer?” e a melhor resposta que se pode ouvir em retorno é: “eu não te toquei ainda.”. Diante da certeza da morte, e ao saber-se vivo o indivíduo estaria mais uma vez sóbrio diante das possibilidades que ainda lhe restam. De acordo com o brujo Dom Juan, quando chega o momento da morte cada pessoa dançará uma dança para sua própria morte, e a dança é a representação de sua vida, e neste momento se se viveu uma vida digna e impecável, a morte sorrirá. (Castañeda, 1972)

O problema colocado nesta conclusão toca diretamente àquele levantado no início da dissertação, dos “porquês” de alguém tornar-se maluco de estrada. Como levantado anteriormente é uma questão difícil de ser atacada diretamente uma vez que aponta para o sentido próprio da vida de cada um, e traz na forma de um discurso o modo pelo qual a pessoa explica e justifica a si mesmo e aos outros as escolhas que ao longo da vida acabaram constituindo sua trajetória. O motivo da tomada de atitude são muito variados e foram sendo expostos ao longo do trabalho, mas podem incluir uma busca pelo autoconhecimento, por aprendizagem, e principalmente, como defendo aqui trata-se de uma busca por libertação individual, e neste sentido toma um aspecto de uma questão existencial, e faz da vida do maluco uma busca ética.

Tentei demonstrar aqui as implicações éticas na escolha de se viver uma vida de maluco de estrada e a forma como isto se apresenta para artesãos mais velhos bem como o risco eminente de se tornarem pessoas em situação de rua por não terem uma rede de segurança que lhes dê suporte no fim da vida. Sustentei a posição de que mesmo diante destes riscos os malucos encaram suas

escolhas de maneira afirmativa, assumindo o aspecto trágico desta forma de existência sem se ressentirem e sem culpar outras pessoas em uma atitude sóbria cujos ecos tentei associar à filosofia estoíca e a forma como os antigos constituíam suas vidas, fazendo de seu próprio corpo e de suas escolhas objeto de uma prática constante na busca da libertação e construção de uma vida digna.

### **5.3 Considerações Finais**

Ao longo deste trabalho tentei produzir uma descrição e análise de alguns aspectos da vida de um tipo específico de população nômade, autodenominados de malucos de BR, malucos de estrada ou simplesmente malucos. Tomei como proposta partir das formas nativas de categorização e definição de suas identidades e modos de vida, e a partir destas definições e conceitos apreendidos em trabalho de campo através da observação participante, de entrevistas e contatos com informantes apontar alguns aspectos recorrentes e também destacar aqueles que são destoantes com o objetivo de compor um painel que funcione como uma primeira mirada para este estilo de vida, seus valores, aspirações, visões de mundo e dilemas trazidos por suas escolhas e contingências de uma vida na rua e na estrada.

O trabalho tentou minimamente apontar também para os espaços, circunstâncias e relações que tiveram o papel de formação da pessoa enquanto maluco, como se deu a entrada no grupo e o aprendizado dos saberes, discursos e práticas necessários para sustentar este modo de vida e ser reconhecido pelos demais membros do grupo como participante legítimo da malucada. Nesse sentido minha atenção acabou recaindo sobre as formas nativas de classificação e acusação e sua relação com os diferentes modos de vida possíveis e praticados dentro do grupo estudado, apontando para o fato de que o “estilo de vida” não se trata apenas de uma preocupação teórica ou metodológica minha enquanto pesquisador, mas que também é acionado pelos próprios membros do grupo estudado para determinar suas identidades e posições relativas dentro do grupo.

Muitos aspectos acabaram sendo relegados neste trabalho, assumo toda responsabilidade por isso; pela minha inexperiência enquanto investigador, a falta de traquejo no manejo da bibliografia específica, e talvez falta de intuição e sensibilidade para perceber caminhos e trilhas que resultariam em uma reflexão mais extensa, aprofundada e pertinente sobre este modo de vida pesaram nesta insuficiência.

Para minimamente suprir algumas dessas lacunas mas ainda sem me aprofundar no tema gostaria de destacar aqui que em muitos elementos e desafios apresentados no cotidiano a vida da malucada se aproxima daquelas encontradas pela população em situação de rua, e o recurso a restaurantes populares, refeições oferecidas em igrejas e instituições de caridade, bem como

distribuições de sopa e o mangueio de comida em casas e restaurantes, além de cobertores quando necessário são formas comuns de se suprir as necessidades diárias. A malucada também faz a utilização de abrigos para sem-tetos, mesmo que na maioria das vezes isto ocorra compulsoriamente quando são recolhidos pelas autoridades enquanto estão dormindo na rua, já que preferem dormir de mocó ou levantar recursos para dormirem em pensões e hotéis baratos. Neste quesito pesa também a rede de solidariedade que se estabelece entre a malucada, quando é possível contar com a casa de conhecidos, pardais ou até contar com o apoio provisório de algum maluco que se conheceu em uma pedra.

Também tratei de fazer uma distinção ente “hippie” e “maluco” por mais que os termos possam em muitas situações ser intercambiáveis, já que muitos malucos assumem-se hippies ou não se incomodam de serem chamados de hippies por reconhecer que este é um termo popular que designa seu estilo de vida. Mesmo assim fiz questão de chamar a atenção que há uma distinção entre estilos de vida entre a malucada e aquilo que os próprios malucos denominam de “hippie” significando pessoas de classe média, caracterizados como “playboys” ou “filhinhos de papai” que apesar de ainda serem associados à imagem de viajantes, estão em geral em uma busca espiritual e não necessariamente sustentam a si próprios com tramos. No entanto os dois grupos parecem estar de certa forma intimamente entrelaçados, tanto no compartilhamento de sua origem que é o movimento hippie em sua versão brasileira que parece ter seu início em meados da década de 70, quanto no compartilhamento de conceitos e valores, como a ideia de “família” e “libertação individual”, assim como a oposição ao “sistema”, à “Babilônia” e à sociedade industrial, entendidos como termos que pertencem a um mesmo campo semântico, e o culto a “natureza” como espaço de liberdade e regeneração da pessoa.

Finalizo aqui este trabalho com a esperança que tenha alguma serventia para outros pesquisadores que se interessem pelo mesmo tema e que traga alguma contribuição para a antropologia urbana na medida em que amplia o registro e interpretação de grupos e modos de existência presentes em nossa sociedade, mesmo sabendo dos limites e insuficiências desta etnografia.

## 7. Bibliografia

- AMARAL, Leila. 1996. “As implicações éticas dos sentidos de Nova Era e comunidade” In: Revista Religião & Sociedade. v. 17, n. 1-2. Rio de Janeiro: ISER
- ANDERSON, Nels. 1998. *On hobos and homelessness*. Chicago: The University of Chicago Press.
- AUGÉ, Marc. 1994. *Dos lugares aos não-lugares*. In.: Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papirus.
- BARTH, Fredrik. 2000. “Metodologias comparativas na análise dos dados antropológicos”. In: *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas* (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Etnicidade e o conceito de cultura*. In.: Revista Antropolítica, 19. Niterói: EdUFF
- BENJAMIN, Walter. 2000. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.
- BIONDI, Karina. 2010. *Junto e misturado: uma etnografia do PCC*. São Paulo: Editora Terceiro Nome.

- BROGNOLI, Felipe, MARQUES, Ana Cláudia; VILLELA, Jorge Luiz Mattar; 1999. Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento. Itajaí: Editora da UNIVALI.
- CAMPBELL, Colin. 1997. “A Orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio.” In: Revista Religião & Sociedade. v. 18, n. 1. Rio de Janeiro: ISER
- CASTAÑEDA, Carlos. 1972. Viagem a Ixtlan. Rio de Janeiro: Record.
- CLASTRES, Pierre. 2003. A sociedade contra o Estado. São Paulo: Cosac & Naif.
- COMITÊ INVISÍVEL. 2012. A insurreição que vem. Edições Baratas.
- DEBORD, Guy. 2003. A Sociedade do Espetáculo. Edição Online: eBooksBrasil.com
- DELEUZE, Giles. 1988. Diferença e Repetição. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. **2007 Lógica do sentido. São Paulo: Perspectiva.**
- DELGADO, Manuel. 2002. *Etnografía del espacio público*. In: Revista de Antropología Experimental, nº 2.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Sobre Antropología, patrimonio, e espacio público*. In: Revista Austral de Ciencias Sociales, pp. 49-66. Entrevista realizada por Marcelo Godoy e Francisca Poblete.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. “Ser afetado”. Cadernos de Campo, nº13, ano 14.
- FOUCAULT, Michel. 1984. A história da sexualidade 2; o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. 2004a. A hermenêutica do sujeito. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. 2004b Ditos e Escritos: Ética, sexualidade e política, vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- GEERTZ, Clifford. 1978. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar.
- GOFFMAN, Erving. 2012. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar.
- GOLDMAN, Marcio. 2006. Prólogo: Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. In: *Como funciona a Democracia: Uma Teoria Etnográfica da Política*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- GREGORI, Filomena. 2000. Viração: experiências de meninos nas ruas. São Paulo: Companhia das Letras.
- GUIMARÃES, Maria Beatriz Lisboa. 1996. “Umbanda e Santo Daime na 'Lua Branca' de Lumiar: Estudo de Caso de um Terreiro de Umbanda” In: Revista Religião & Sociedade. v. 17, n. 1-2. Rio de Janeiro: ISER
- GUPTA, Akhil & FERGUSON, James. 1997. “Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method and Location in Anthropology.” In: Akhil Gupta & James Ferguson (eds.) *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkley: University of California Press. pp. 1-46.
- HANNERZ, Ulf. 1997. *Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional*.

- In.: Mana: Estudos de antropologia Social, 3 (1). Rio de Janeiro: Relume-Dumará; PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
- HEELAS, Paul. 1996. A Nova Era no contexto cultural: Pré-Moderno, Moderno e Pós-Moderno. In: Revista Religião & Sociedade. v. 17, n. 1-2. Rio de Janeiro: ISER
- JAYME, Juliana Gonzaga & TREVISAN, Eveline. 2012. “Intervenções urbanas, usos e ocupações de espaços na região central de Belo Horizonte ” In: Revista Civitas. v. 12, n. 2. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1975. “Lugar da antropologia nas ciências sociais e problemas colocados por seu ensino.” In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 385-424.
- MAGNANI, José. 2002. De perto e de dentro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17, nº 49
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1976. *Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanesia*. São Paulo: Abril Cultural.
- MARCUS, George E. 1995. “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review Of Anthropology* nº24, pp. 95-117.
- MARTINEZ, Mariana Medina. 2012. A realidade do mundão: uma narrativa sobre a sociedade e a produção da desigualdade.
- MAUSS, Marcel. 1974. *Ensaio sobre a dádiva*. In: *Sociologia e Antropologia* vol. 2. São Paulo: Epu/Edusp.
- MELO, Tomás. 2011. *A Rua e a Sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua*. Dissertação de Mestrado (UFPR). Curitiba.
- MILITO, Claudia & SILVA, Helio. 1995. *Vozes do meio-fio*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará
- NAVES, Santuza Cambraia e ALMEIDA, Maria Isabel Mendes. 2007. In ““Por que não?": rupturas e continuidades da contracultura. Rio de Janeiro: 7Letras
- OLIVEIRA, Isabela. 2011. Um desafio ao respeito e à tolerância: reflexões sobre o campo religioso daimista na atualidade. In: Revista Religião & Sociedade. v. 31, n. 2. Rio de Janeiro: ISER
- PARK, Robert E. 1976. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In.: VELHO, Otávio Guilherme. *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- PERLONGER, Néstor. 1994. Droga e êxtase. In: Revista Religião & Sociedade. v. 16, n. 3. Rio de Janeiro: ISER
- SANJEK, Roger. 1990. “The secret life of fieldnotes”. In: SANJEK, Roger (ed.) *Fieldnotes. The makings of Anthropology*. Cornell University Press. pp. 187-270.
- SIMMEL, Georg. 2002. As grandes cidades e a vida do espírito. In.: *Revista Mana*  
\_\_\_\_\_. 1983. In MORAES FILHO, Evaristo de (org.). *Coleção Grandes Cientistas*

Sociais, vol. 34: Simmel – Sociologia. São Paulo: Ática.

SNOW, David & ANDERSON, Leon. 1998. Desafortunados: um estudo sobre o povo da rua. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. & MULCAHY, Michael. 1999. Espaços, políticas e estratégias de sobrevivência dos sem-tetos. *Serviço Social e Sociedade* n.60. São Paulo: Cortez.

TURNER, Victor. 2008. Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana. Niterói: EDUFF.

VELHO, Gilberto. 1974. Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Zahar.

\_\_\_\_\_. 1999. Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar.

\_\_\_\_\_. 2013. (orgs. ViANNA, Hermano, KUSHNIR, Karina e CASTRO, Celso) Um antropólogo na cidade. Rio de Janeiro: Zahar.

VELHO, Otávio. 1997. “A Orientalização do Ocidente: comentários a um texto de Colin Campbell.” In: **Revista Religião & Sociedade**, v. 18, n. 1. Rio de Janeiro: ISER

WEBER, Max. 1967. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira.

-Site do Coletivo Beleza da Margem: <http://belezadamargem.com>