



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ORLANDO AMARO DE OLIVEIRA E SOUZA JUNIOR

O VAGABUNDEAR NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS

Londrina
2022

ORLANDO AMARO DE OLIVEIRA E SOUZA JUNIOR

O VAGABUNDEAR NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2.

Orientadora: Profa. Dr^a Sonia Regina Vargas Mansano

Londrina
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de
Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Souza Junior, Orlando Amaro de Oliveira e.
O VAGABUNDEAR NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS / Orlando Amaro de
Oliveira e Souza Junior. - Londrina, 2022.
116 f.

Orientador: Sonia Regina Vargas Mansano.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2022.
Inclui bibliografia.

1. Vagabundear. Trabalho. Subjetividade. Arte. Devir - Tese. I. Mansano,
Sonia Regina Vargas. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências
Biológicas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

ORLANDO AMARO DE OLIVEIRA E SOUZA JUNIOR

O VAGABUNDEAR NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Sonia Regina Vargas
Mansano
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Paulo Roberto de Carvalho
Componente da Banca do PPGPSI
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Matheus Fernandes de Castro
Universidade Estadual de São Paulo – UNESP
(ASSIS)

Londrina, 18 de março de 2022.

Dedico este trabalho a minha mãe.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu pai eterno Oxalá primeiramente, depois ao guerreiro e também pai e Orixá Ogum, sem eles, nada disso seria possível. Já aberta as alas do agradecimento, coloco um gole para os exus deixarem destravados as nossas ruas e caminhos, para os povos da água deixarem fluir, porque cada acesso é instantâneo! Todo texto é coletivo, eu não ando só!

Estar em um mestrado foi processo difícil. Nesta época em que vivemos uma pandemia, ficamos reclusos e muitas vezes, sozinhos. Aulas online, reuniões online e a vida virtual tomando conta, tudo ao contrário do que imaginei ao entrar no mestrado. Por isso, um mestrado em Psicologia foi tarefa complicada de se realizar, mas agradeço a todos os professores e discentes do PPGPSI-UDEL pela colaboração. Assim, destaco a Professora Dr.^a Sonia Mansano, minha orientadora, que soube entender meus processos, dar vazão para que acontecesse um caminho próspero, me dando apoio quando necessário e aparando arestas quando foi assim preciso. Com certeza, fazer uma pesquisa trata, antes de tudo, de afirmar seu conteúdo para além das amarras morais e sociais que poderia vir a ter. Sonia, obrigado por abraçar esta pesquisa, sem você talvez isso seria impossível!

Mãe tudo isso é para senhora. E eu sei o peso de se dizer isso nesse campo em que estou. Porém, esse estudo são notas que você me ajudou a entender. Nesse jeito, você mulher preta que me ensinou a palavra preto, me ajudou a pensar, a ser e a entender a vida amando a possibilidade preta em mim, que me deu, dessa forma, multiplicidades. Quantos xeque-mates fizeram você chegar até aqui? Por isso, é para a senhora, que nunca teve ao menos a possibilidade de entender que vagabundear era possível, que também esta dissertação foi escrita. Em conjunto, agradeço ao meu Pai, que me deu o íntimo sabor pela música, pelo samba e pelas festas. Esta dissertação não teria o ritmo que teve se não fosse pelos traços melódicos em que a nossa relação se deu. Foi por vocês dois, mãe e pai,

acreditarem que uma formação acadêmica é importante que esta dissertação foi confeccionada. Então, cada palavrinha, tom, entonação, endereços e adereços que me fizeram chegar até aqui, em meu modo de dizer: tenho mãe-e-pai como máquinas de guerra!

Como a vida é uma multiplicidade polifônica de sentidos, gostaria de simbolizar meu imenso e plural agradecimento pela parceria vital que meus irmãos de sangue, Renata, Carlos e Júlio me proporcionaram. Com eles percebi a singularidade e a virtualidade presentes em cada relação. Isso está em cada canto deste trabalho. Aproveito para agradecer a todos os meus tios e tias que encarno nas figuras da Tia Martina, Tia Rosany, Tia Rose, Tio Augusto e Ricardinho. Somos uma família pantaneira que aprendeu, nas margens do rio Paraguai, a desaguar um tantinho de seus amores na música, na amizade, no peixe frito e, claro, naquela cervejinha bem gelada que só em Corumbá é possível. Vocês são acontecimento com direito apôr do sol. Já pensou se eu andasse só?!

Acreditamos que a pesquisa e o pesquisador se dão no dado. Isso quer dizer que a sensibilidade e a experimentação tomam cena para que a formação se dê em processo. Sem isso, uma pesquisa, seja ela qual for, transforma-se em um amontoado de palavras que não afetam ou não dão passagem a outros modos de vida. Sabendo disso, esta pesquisa andou em paralelo com os meus amigos, que a todo momento me ensinaram o peso de se fazer qualquer trabalho: Gabriel e Matheus. Pelas conversas e risadas, esta pesquisa ganhou o rumo que teve muito por vocês estarem comigo.

Como toda amizade transforma nossos parâmetros, nos dá gana e calor para continuara nossa caminhada, gostaria de agradecer imensamente a minha amiga que escolhi como irmã na vida: a Tatá. Amiga, queria que você soubesse que sem a sua insistência em mim, desde o início, com certeza, as palavras organizadas neste trabalho seriam perdidas em qualquer mesa de bar. Nesse sentido, não poderia deixar de agradecer ao Marcos,

Marquinhos, Gabriel (Musq), Galileu, Gustavo e Poly, que também são irmãos escolhidos, por representarem muitas vezes um resquício de família na Londrina que adotei como minha. E já falando em cabedal de família escolhida, sem vocês gente, não haveria muita razão para a persistência em escrever este estudo. Queria que vocês soubessem que cada micro conversa, churrasco, discussão e afeto trocado que já tivemos nessa vida carregou como formação de sujeito. Tenho orgulho de chamar vocês de amigos. Vocês nunca me deixaram andar só!

Não posso esquecer da Natália, pelo cuidado, conversas, risadas e carinho que recebi neste último ano. Te agradeço imensamente. Gostaria que você lesse esta dissertação como quem degusta café em uma manhã de domingo: devagar quase parando...

E assim, já finalizando, queria deixá-los com a canção: “E no mais, tudo na mais perfeita paz. Sendo que eu assumo isso mesmo quando se diz que já acabou, ainda quero morrer de amor”. Por fim, se tem uma coisa que modifica, é o ócio, seja isto mestrado ou relações. Transformemos no meio de qualquer calçada aquilo que nos faça a afirmação do vagabundear em nós! Boa leitura para quem chegou!

Será preciso, por favor, libertar ao mesmo tempo as crianças e colocá-las junto de educadores de presença leve, provocadores de alegria, sempre prontos a remodelar bolas de argila, vagabundos eficazes maravilhados pela infância (Deligny, 2018, p. 130).

Souza Junior, O. A. O. (2022). **O vagabundear nas sociedades capitalistas**. 116 f. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Universidade Estadual de Londrina, Londrina.

RESUMO

O trabalho tem sido considerado uma das dimensões mais relevantes da vida humana. Por meio dele, é viabilizada a manutenção de algumas práticas sociais como, por exemplo, o reconhecimento social, a transformação da natureza, a garantia de subsistência, o acesso ao consumo, bens e informação, assim como a manutenção da ordem social de acordo com os interesses dominantes. Cada uma dessas dimensões, sustentadas pelas práticas laborais, entretanto, deixa entrever um risco iminente que é tão antigo quanto o próprio trabalho e que foi composto em uma longa trajetória histórica: o vagabundear. O antagonismo entre trabalhar e vagabundear é tão marcante que mobiliza a sociedade a desqualificar um e supervalorizar o outro. Atento a isso, este estudo consistiu em compreender como o vagabundo foi linguisticamente definido, codificado pela moral e submetido a legislações, destacando as práticas do vagabundear nos espaços urbanos. Para tanto, o estudo foi assim composto: Primeiramente, foi tematizado o problema de pesquisa, caracterizando-a metodologicamente como pesquisa histórico-teórica. Em seguida, foi abordada a etimologia do termo vagabundo e de que maneira o vagabundear foi tratado na legislação brasileira como uma prática a ser amplamente combatida e criminalizada. Na seção seguinte, foi realizada a construção social e moral do vagabundo em sua interface com o trabalho, mostrando como as práticas inerentes ao vagabundear foram sendo contrapostas às do trabalho e amplamente desqualificadas. Na penúltima seção foi analisado como a produção de subjetividades está ligada à organização dos espaços urbanos, delineando práticas sociais que servem para organizar as existências. Já na última seção, analisamos as conjugações do vagabundear presentes na lentidão como modo urbano de vida, como também, na arte como ferramenta capaz de afirmar o verbo vagabundear através dos devires. Para tanto, a vertente epistemológica adotada foi a Psicologia Social em sua interface com diversas áreas do conhecimento, como Linguística, Sociologia, História, Filosofia e Artes. Por meio desta pesquisa buscamos mostrar que a avaliação moral que recai sobre a noção de vagabundo, absorvida ao longo do tempo, inviabiliza formas distintas de existência que se contraponham ao capitalismo produtivista. Isso, por exemplo, cerceia a possibilidade de vagabundear como mais um verbo passível de ser conjugado no cotidiano urbano.

Palavras-chave: vagabundear; trabalho; subjetividade; arte; devir.

Souza Junior, O. A. O. (2022). **The wandering in capitalist societies**. 116 p. (Masters Dissertation in Psychology). State University of Londrina, Londrina.

ABSTRACT

The work has been considered one of the most relevant dimensions of human life. Through it, the maintenance of certain social practices is made possible, such as social recognition, the transformation of nature, the guarantee of subsistence, access to consumption, goods and information, as well as the maintenance of the social order according to the dominant interests. Each of these dimensions, sustained by labor practices, however, lets us glimpse an imminent risk that is as old as work itself and that has been compounded over a long historical trajectory: wandering. The antagonism between working and loafing is so striking that it mobilizes society to disqualify one and overvalue the other. Mindful of this, this present study consisted in understanding how the tramp was linguistically defined, codified by morality, and subjected to legislation, highlighting the practices of tramping in urban spaces. To do so, the study was composed as follows: First, the research problem was thematized, characterizing it methodologically as historical-theoretical research. Next, the etymology of the term vagabond was discussed, and how vagabonding was treated in Brazilian legislation as a practice to be widely combated and criminalized. In the following section, the social and moral construction of the tramp in its interface with work was carried out, showing how the practices inherent in tramping were opposed to those of work and widely disqualified. In the penultimate section we analyzed how the production of subjectivities is linked to the organization of urban spaces, outlining social practices that serve to organize existences. In the last section, we analyzed the conjugations of wandering present in slowness as an urban way of life, as well as in art as a tool capable of affirming the verb to wander through becoming. The epistemological strand adopted was Social Psychology in its interface with several areas of knowledge, such as: Linguistics, Sociology, History, Philosophy, and Arts. Through this research we seek to show that the moral evaluation that falls upon the notion of bum, absorbed over time, makes it impossible to have distinct forms of existence that oppose productivist capitalism. This, for example, curtails the possibility of vagabonding as another verb that can be conjugated in urban daily life.

Keywords: wandering; work; subjectivity; art; devir.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	COMPOSIÇÕES ITINERANTES SOBRE O MÉTODO	21
3	CORPOS MARCADOS NA HISTÓRIA: NOMEAR O VAGABUNDO	27
3.1	ETIMOLOGIA DA PALAVRA VAGABUNDO.....	28
3.2	DECRETOS E LEIS QUE DESCREVEM O VAGABUNDO NO BRASIL	34
4	A CONSTRUÇÃO SOCIAL E MORAL DO VAGABUNDO NO TRABALHO	46
4.1	A CONSTRUÇÃO MORAL NO TRABALHO.....	47
4.2	O TRABALHO COMO CONDIÇÃO PARA O CONSUMO.....	53
4.3	O VAGABUNDO ALOCADO COMO PAR ANTAGÔNICO DO TRABALHADOR	62
5	SUBJETIVIDADES E SUAS MÚLTIPLAS COMPOSIÇÕES	69
5.1	A SUBJETIVIDADE COMO PRODUÇÃO SOCIAL.....	69
5.2	VAGABUNDEAR: ENTRE ESPAÇOS LISOS E ESTRIADOS.....	75
6	CONJUGAÇÕES DO VAGABUNDEAR: LENTIÃO, ARTE E DEVIRES	78
6.1	A LENTIDÃO COMO MODO URBANO DE VIDA.....	86
6.2	AFIRMANDO O VAGABUNDEAR: A ARTE EM COMPOSIÇÕES DE DEVIRES	92
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS PROVISÓRIAS	104
	REFERÊNCIAS	111

1 INTRODUÇÃO

Durante a realização desta pesquisa, uma pandemia assolava a população mundial. A Covid-19 é uma doença infecciosa causada pelo novo coronavírus (SARS-COV-2) que, até a finalização desta pesquisa, havia levado mais de 640 mil pessoas a óbito e mais de 27 milhões de casos de infecção no Brasil. Em um cenário pandêmico em que as relações sociais, por recomendações das agências de saúde, foram restritas, pensar a aceleração urbana das relações sociais e a desaceleração inerente à vagabundagem tornou-se ainda mais necessário. Desse modo, esta pesquisa foi atravessada pelas vivências oriundas da pandemia.

Na trajetória de elaboração da pesquisa, chamava a atenção o quanto trabalho e vagabundagem estavam histórica e moralmente associados. Primeiramente, pela evolução da palavra vagabundo que, aos poucos, foi adquirindo uma desqualificação moral vinculada ao fato de não se ter um trabalho socialmente reconhecido. Por outro lado, a atividade laboral foi adquirindo espaço de valorização na Idade Média (séculos V-X d.C.) e, depois, com o apoio da religião cristã expressa por Calvino e Lutero (século XIX), se fortalece ainda mais uma desqualificação dos ditos vagabundos (Le Goff, 2016). Nesse sentido, leis, decretos, alvarás e códigos foram elaborados a fim de desqualificar e excluir aqueles que não se enquadravam em um regime de trabalho instituído.

Marx (1867/2017) considera que “como criador de valores de uso, como trabalho útil, o trabalho é, assim, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana” (p. 167). Em torno do trabalho, delinearam-se uma série de práticas, como, por exemplo, o consumo, o acúmulo de bens, a exploração da natureza, a sobrevivência dos seres humanos, o acesso a mercadorias e a informação (Ramos, 2009). É por meio da demarcação trabalhador-produção que se estabelecem instâncias valorativas muito bem definidas e estáveis no campo social. Uma delas é o valor atribuído ao trabalho e,

concomitantemente, ao trabalhador, como via de acesso a uma composição unificadora, em que a moral, de certa forma, mantém estruturas rígidas sobre os modos de viver e se relacionar (Machado, 1999). Entretanto, dimensões garantidas pelas práticas laborais também foram colocando em cena as práticas da vagabundagem que davam acesso a outras percepções, sensibilidades e modos de subjetivação.

A prática da vagabundagem, dessa forma, desmontou alguns dos andaimes em que se apoiaram a fixidez dos discursos morais nas sociedades. Não mais presos aos territórios convencionais do trabalho, seus adeptos lançam-se, por vezes, na busca de outros espaços a serem mapeados em uma composição política e de resistência (Jacques, 2012). Sabendo que a prática da vagabundagem acontece também nos territórios rurais, esta pesquisa, entretanto, preocupa-se estritamente com o espaço urbano. Nesse sentido, ao tatearem caminhos pouco ou ainda inexplorados, o processo de vagabundear alarga as margens das experiências e da exploração de outras temporalidades e conexões com o mundo. Por vezes tido como prática à margem da sociedade, o vagabundear abre brechas para desvencilhar o imperativo do lucro e do consumo (Justo, 2015).

É nessa direção que se inscreve este trabalho. Nele, áreas como Linguística, Sociologia, História, Artes e Psicologia se aliam em um projeto interdisciplinar que busca transitar entre áreas do conhecimento distintas, a fim de compor um saber plural e heterogêneo sobre as possibilidades de conjugar o verbo vagabundear em diferentes perspectivas: na palavra, na lei, no trabalho, na exploração da cidade, no ócio, no caminhar livre e na composição de múltiplas outras explorações subjetivas. Para isso, o tema central do presente estudo aborda o vagabundear como verbo que é, ao mesmo tempo, reduzido a desqualificações morais e multifacetado nas experimentações do espaço urbano.

Nesse sentido, afirmar o verbo vagabundear como prática cotidiana, abordando suas múltiplas composições, implicou o desafio de romper com sua vertente mais pejorativa,

estagnada no adjetivo vagabundo. Isso porque, segundo Santos (2000), a globalização não parecia levar em conta os efeitos de expropriação capitalistas como o subemprego, o desemprego, as atividades laborais informais e os contratos de trabalho cada vez mais precarizados. Comenta o autor:

De fato, para a grande parte da humanidade a globalização está se impondo como uma fábrica de perversidades. O desemprego crescente torna-se crônico. A pobreza aumenta e as classes médias perdem em qualidade de vida. O salário médio tende a baixar. A fome e o desabrigo se generalizam em todos os continentes. Novas enfermidades como a SIDA se instalam e velhas doenças, supostamente extirpadas, fazem seu retorno triunfal [...]. A perversidade sistêmica que está na raiz dessa evolução negativa da humanidade tem relação com a adesão desenfreada aos comportamentos competitivos que atualmente caracterizam as ações hegemônicas. Todas essas mazelas são direta ou indiretamente imputáveis ao presente processo de globalização (Santos, 2000, pp. 19-20).

Assim, em uma mesma linha que adjetiva o vagabundo, são elencados desempregados, preguiçosos, capoeiras, prostitutas, malandros, mambembes, moradores em situação de rua, mendigos e andarilhos, para ficar em apenas alguns exemplos. Aqueles que preferem vias mais lentas de existência, não apenas como uma diversidade, mas como práticas satisfatórias de se viver e se relacionar nas cidades, são imediatamente sequestrados nessa nomenclatura. As entranhas da condição amarga de uma existência totalizada no trabalho (Gorz, 2005) e catapultada pela globalização (Santos, 2000) parecem tomar de assalto a experimentação em favor da produção, do consumo, do lucro e da suposta segurança por eles prometida.

Aqueles que insistem em explorar as fronteiras da totalização no trabalho, e que, por isso mesmo, são chamados de vagabundos, acabam rechaçados à condição moral do fracasso, da preguiça e da vadiagem, sendo colocados em um lugar vexatório de subexistência. Pode-se

dizer que vagabundear estampa ações de alternância ao situar-se na fronteira dos espaços urbanos, pois coloca em cena os binarismos trabalhar e vagabundear, mover e permanecer, produzir e contemplar. E, admitindo essas dicotomias, coloca em prática maneiras mais desaceleradas de estar no mundo, como, por exemplo, o exercício do simples olhar. Vagabundear, nessa perspectiva, não está só na desaceleração e nas contemplações urbanas, mas também nas microrrelações que simplesmente desconsideram o trabalho, o lucro e o consumo como únicas possibilidades de existir.

Nesse sentido, é possível afirmar que os modos de existência nas cidades contemporâneas, seja pelas práticas sociais hegemônicas ligadas ao trabalho, seja pela velocidade de locomoção, promoveram uma espécie de diluição do convívio social. Por meio da construção de espaços públicos urbanos que priorizam a aceleração, a produtividade, o consumo e a alta velocidade, foi cada vez mais aceita em sociedade.

Já a movimentação lenta, tal como afirmada na prática do vagabundear, tornou-se um modo desviante de experimentar e ocupar a cidade. Com isso, experiências que evocam a lentidão, como, por exemplo, a contemplação, o ócio, o descanso e a errância, também estão presentes na vida urbana, apesar da desqualificação moral que recai sobre elas por não reporem as práticas produtivo-mercadoológicas.

As linhas da vagabundagem, assim, protagonizam saques na subjetividade capitalística produtivista, pois, ao ocupar o mundo de modo mais sensível e menos organizado, afirma uma experiência afetiva consigo e com o entorno. A conjugação do verbo vagabundear em sua dimensão plural, em certa medida, flexibiliza algumas barreiras provindas do projeto moral da subjetividade capitalística. Esse projeto consiste em designar como vagabundos sujeitos específicos, como os trabalhadores informais, as prostitutas ou os moradores de comunidades pobres que ocupam diferentemente o espaço urbano e as formas de subsistência.

É relevante frisar que, por meio da suposta dicotomia envolvendo vagabundo e trabalhador, essas posições sociais ganharam contornos totalizantes em que o trabalhador não vagabundeia e o vagabundo não trabalha. Entretanto, como trabalhar e vagabundear são verbos que qualificam ações precisas, percebe-se que sua prática pode ser protagonizada por um mesmo sujeito, colocando em xeque essa totalização moral. Assim, aquela conversa no meio do expediente, a parada para um café sem vinculação direta com o exercício laboral e mesmo a escapada para um cigarro, são possibilidades de conjugar o verbo vagabundear em um contexto de trabalho. Por outro lado, aqueles que historicamente foram considerados vagabundos, como os trabalhadores informais, os artistas e as prostitutas, também trabalham, e muito. Desse modo, vagabundear e trabalhar são dois verbos que se alternam e se misturam na cotidianidade como expressões de modos de vida.

Cabe mencionar que a implicação do pesquisador com este tema de estudo começa pelas artes, principalmente a literatura e a música, em que a vagabundagem foi delineada diferentemente da designação desqualificadora que sobrecarrega a palavra vagabundo. Convém, para isso, lembrar Chico Buarque (1978) que, ironicamente, aponta as sutilezas de uma sociedade afogada pelo trabalho e os subterfúgios que os antagonistas do trabalhador, como, por exemplo, os malandros, vão configurando no campo social. Na peça “Ópera do Malandro”, há um momento em que o compositor compara o amor com o trabalhar: “Há que penar no amor/ Pra se ganhar no amor/ Há que se apanhar/ E sangrar/ E suar/ Como um trabalhador” (Buarque, 1978, p. 82). Percebe-se, nesse trecho, o papel em que o trabalhador foi sendo colocado, ou seja, aquele que pratica amor de maneira tortuosa e burocrática, como um exercício laboral: “como um despertador”; “como um funcionário” (p. 82). Desse modo, ao longo da peça nota-se uma inversão de papéis entre o vagabundear, representado pelos malandros, e o trabalhador, colocando as práticas da vagabundagem como socialmente possíveis. Assim, a maneira como a arte conjuga o verbo vagabundear, seja por meio dos

malandros, seja através do *flâneur*, capturaram este pesquisador, delineando o sentido a que este trabalho foi conduzido.

Estudar o vagabundear como um verbo possível e legítimo remeteu também a diferentes estudos acadêmicos. Primeiramente, foi realizado um levantamento geral dos estudos sobre os vagabundos, sem delimitação de tempo, nos bancos de dados de domínio público acadêmico. Foram pesquisadas cinco palavras nas plataformas Scielo e CAPES (Dissertações e Teses), sendo elas: vagabundo, vagabundear, vagabundagem, vadios e errância. A palavra vagabundo teve 659 incidências na plataforma CAPES e 14 na Scielo. Vagabundear obteve 61 resultados na CAPES e 1 na Scielo. Já para vagabundagem houve 92 incidências na CAPES e 2 na Scielo. A palavra vadio apareceu em 163 trabalhos acadêmicos na plataforma CAPES enquanto que, na Scielo, somavam 17 estudos. Por fim, a palavra errância resultou em 502 estudos científicos na CAPES e 47 na Scielo. Os estudos estavam distribuídos em áreas como História, Sociologia, Arqueologia, Antropologia, Direito, Ciências Sociais e Literatura.

Os resultados dessa busca mostraram que os estudos sobre a vagabundagem e seus modos de vida ainda é um tema discreto e pouco explorado no meio acadêmico brasileiro. É possível fazer essa afirmação quando comparamos os números, por exemplo, com a busca pela palavra trabalho, que apareceu 195.877 vezes no portal CAPES e 92.903 na Scielo. Assim, as pesquisas encontradas mostraram não apenas a marginalidade do tema como interesse acadêmico, como também que era estratégico investir em sua análise no campo da Psicologia Social.

Isso se confirma também na cotidianidade das relações. Exemplo disso foi uma discussão pública durante uma sessão da denominada Comissão de Inquérito Parlamentar (CPI), responsável por investigar possíveis ilegalidades na condução federal das medidas sanitárias referentes à COVID-19 no Brasil, iniciada em 2021. Nela, a palavra vagabundo

veio à tona. Um senador, ligado ao partido governista de então, ao se dirigir ao relator da CPI, utilizou o adjetivo vagabundo para determiná-lo como ladrão, como citado pela reportagem do site de notícias G1: “Imagina a situação: um cidadão honesto ser preso por um vagabundo como Renan Calheiros”. Se agentes públicos utilizam essa palavra para frisar a dicotomia entre o vagabundo e o honesto, fica aqui reafirmado que o estudo do termo vagabundo precisa ser elucidado, tendo em vista o quanto seu uso é equivocado e demanda uma análise crítica que perpassasse dimensões subjetivas, políticas e éticas na atualidade.

Desse modo, traçou-se como objetivo geral analisar o vagabundear e sua interface com o espaço urbano, desdobrado em quatro objetivos específicos: 1. Analisar a palavra vagabundo, suas derivações na etimologia e sua incidência nas leis brasileiras; 2. Compreender como o trabalho foi sendo constituído como valor moral que organiza e segmenta a vida nas cidades; 3. Identificar como a prática do vagabundear acontece nos espaços urbanos, fazendo circular componentes de subjetivação distintos dos imperativos capitalísticos. E, por fim, 4. Identificar no campo artístico as possibilidades de conjugar o verbo vagabundear sem reduzi-lo às amarras da moral vigente.

Nesse percurso, a pesquisa justificou-se por analisar a vagabundagem em suas múltiplas configurações que passam pela desqualificação sistemática, mas também abre possibilidades de colocar em cena práticas de resistências. O trabalho justifica-se também por colocar o problema em uma perspectiva histórica, em que a sociedade se encontra majoritariamente ancorada em uma cultura de trabalho, consumo e lucro, sofrendo os efeitos das altas velocidades. Esses perpassam as relações sociais, os afetos, as temporalidades e a sensibilidade, comprometendo a abertura para acessar modos alternativos de vida. O vagabundear, como um modo possível de existência, é praticado em meio ao ócio, à necessidade da parada, à contemplação e ao perder tempo, como um processo lento de se viver. Isso quer dizer que as práticas do vagabundear aliam-se a produções de subjetividades

que destoam da velocidade e da necessidade do movimento incessante característico dos centros urbanos. Desse modo, ocupar e usufruir dos espaços urbanos não passa somente pelo mero deslocamento entre lugares. Possibilita, também, um movimento provisório e sensível aos encontros fortuitos entre humanos e não humanos.

No trajeto efetuado até este momento, foi possível compreender que os modos de vida que não necessariamente compactuam com as prerrogativas do trabalho foram sendo desqualificados ao longo da história. Tanto nas palavras e em suas derivações de sentido, passando pelas leis com suas atribuições e sanções institucionais, e chegando no trabalho como estratégia moral de inclusão social na produção e no consumo, a desqualificação do vagabundear foi sistematicamente efetuada. Nesse sentido, a ocupação de espaços urbanos de maneira lenta, ociosa, contemplativa e disruptiva dá visibilidade a práticas que afirmam o verbo vagabundear em sua potência de variação, já que amplia as possibilidades de vivenciar o tempo, os encontros e os espaços.

Assim, investigar e expor as práticas do vagabundear abrem, em nosso entendimento, brechas para acessar maneiras sensíveis de viver nas cidades, tangenciando sua dimensão política, as quais, das mais variadas maneiras, resistem às formas de vida formatadas pelo capitalismo contemporâneo.

2. COMPOSIÇÕES ITINERANTES SOBRE O MÉTODO

Mudanças são consideradas processos inerentes à vida humana. Por meio delas, práticas historicamente mais cristalizadas são reinventadas e colocadas em circulação. Mover-se, dessa forma, pode ser considerada uma prática não somente de deslocamento físico, mas também de valores, crenças, sensibilidades e hábitos que, em sua transformação incessante, compõem e decompõem a vida em sociedade. Vagabundear, tema central desta pesquisa, foi aqui compreendido e caracterizado como um modo de vida cambiante tanto espacialmente quanto nas maneiras de viver.

Vagar acompanha, nesse sentido, um jeito peculiar de colocar-se nas relações sociais e urbanas que, ao não se aliar às práticas prescritivas do trabalho capitalista, resiste através do movimento (Jacques, 2012) majoritariamente lento em relação à aceleração capitalista. Isso porque o que mais se vê no cotidiano urbano são vidas engendradas no modelo socioeconômico capitalista, que pode ser caracterizado por corpos que aceitam seguir uma via de mão única: o da produção a partir do trabalho. O errante nesse panorama é um dissonante. E, em função disso, como poderá ser visto no decorrer deste trabalho, é julgado pelas leis do Estado (Ordenações Filipinas (1870), Alvará de 25 de junho de 1760, Códigos Penais (1830; 1890), Código de Postura (1893), Decreto-Lei 3688/41 e Lei 4688/2004), que adota o crivo moral desqualificando-o como improdutivo, ameaçador e perigoso, devendo, assim, ser combatido. Tal avaliação se estende para o conjunto da sociedade, que se esforça para manter distância dessa população, adotando uma avaliação pejorativa.

Para avançar nessa caracterização da vagabundagem, foi metodologicamente adotada a perspectiva qualitativa, que se dedica à compreensão de processos heterogêneos, singulares e expressivos dos sujeitos em sociedade, focalizando os significados presentes nas relações (Minayo, 2001). A abordagem qualitativa busca compreender as variações subjetivas que os

encontros provocam e seus desdobramentos nas histórias de vida. Assim comenta Mansano (2014), ao discorrer sobre as características desse tipo de pesquisa: “ela acompanha o movimento e a singularidade dos acontecimentos sociais com um método que está, também ele, em movimento. Daí a importância de manter-se atento à composição provisória dos problemas estudados e aos múltiplos efeitos subjetivos que são por eles produzidos” (p. 124). Com essa escolha metodológica, foram abordadas algumas nuances do vagabundear: acompanhando as sutilezas presentes nesse modo de viver, assim como as transformações vivenciadas por eles no cotidiano relacional.

A formação histórica é atravessada pelo movimento como uma via de transitoriedade. Para Demo (1995): “Toda formação histórica está sempre em transição, o que supõe visão intrinsecamente dinâmica da realidade social, no sentido da produtividade histórica” (p. 90). Percebe-se, nesse sentido, que a noção histórica deixa evidentes as formas maleáveis de vida, entre outros, a prática da vagabundagem, que implicou conflitos sociais e legais quando colocada lado a lado da noção de trabalho capitalista. Diante da constatação de que a vida humana está em constante movimento, a estratégia utilizada na realização desta pesquisa foi a histórico-teórica. Caldas (2010) explica como história e teoria se complementam neste tipo de estratégia de pesquisa, ressaltando que a teoria “é a área na qual estas perguntas aparecem. Ela chama a atenção para a forma como o sentido histórico é considerado (pessoalmente) necessário, (metodologicamente) viável e (socialmente) comunicável” (p. 10). Já as pesquisas que envolvem a História, segundo Burke (2012), podem ser caracterizadas como “estudo das sociedades humanas, com ênfase na diferença entre elas e nas mudanças verificadas ao longo do tempo em cada uma” (p. 9). Nesse sentido, a perspectiva histórico-teórica busca compreender os saberes, mesmo os que não são científicos, por meio de uma multiplicidade de práticas e enunciados colocados em circulação na história social. Demo (1995) caracteriza esse tipo de pesquisa afirmando:

Significa um equilíbrio crítico e autocrítico entre condições objetivas e subjetivas. A realidade social em parte é dada, em parte é feita. Não há sujeito objetivo, mas é fundamental controlar a ideologia, não pelo distanciamento farsante, mas pelo enfrentamento aberto, no espaço da estratégia da discutibilidade (Demo, 1995, p. 84).

Desse modo, o desenvolvimento de uma pesquisa histórico-teórica busca aproximar áreas do conhecimento capazes de analisar por diferentes perspectivas os vários efeitos do problema estudado na sociedade. Como comenta Morin (1977), o conhecimento realizado em conjunto produz um saber científico ampliado e complexo. Isso significa “que toda a explicação, em vez de ser reducionista/simplificadora, deve passar por um jogo retroactivo/recorrente que se torna gerador de saber” (p. 347). Aqui, é possível entender como a pesquisa histórico-teórica concebe um conhecimento posicionado, já que movimenta o saber constituído pelo pesquisador a regiões outras, promovendo interações, rupturas, alianças e transições. Dessa maneira, busca-se aqui conjugar os saberes advindos da História (Le Goff, 2016 e Carvalho, 2019), das Artes (João do Rio, 1908; Chico Buarque, 2000), da Linguagem (Houaiss, 2009; Viaro, 2014; Nascente, 1955), da Filosofia (Deleuze & Guattari, 1995; Foucault, 2013; Nietzsche, 1998; Gros, 2018), da Sociologia (Gorz, 2005; Crary, 2014; Castel, 1998; Hardt & Negri, 2001) e da Psicologia (Rolnik, 2019; Sawaia, 2016). Assim, busca-se aproximar autores e conceitos em um processo de experimentação do problema. O vagabundo constitui-se, nesse panorama, como um modo de vida efetivo que será apreciado na transição interdisciplinar.

O trajeto teórico delineado nesta pesquisa foi assim definido: Na seção 3, intitulada, “*Corpos marcados na história: nomear o vagabundo*”, abordaram-se as mutações da palavra vagabundo por meio da etimologia, acompanhando, dessa maneira, os significados que essa palavra foi ganhando ao longo do tempo. Buscou-se também expor, nessa seção, a conotação moral que a palavra adquiriu com o passar do tempo. Conectado a isso, e adotando uma

perspectiva documental, investigaram-se decretos, leis, alvarás e constituições nos quais os vagabundos foram denominados, elencados e caracterizados pelo Estado brasileiro.

Na seção 4, denominada “*A construção social e moral do vagabundo*”, será abordado como se deu a construção moral no trabalho e sua disseminação na sociedade. Mostramos como o trabalho foi ganhando espaço no meio social e como a religião cristã participou desse processo. Seguindo essa linha, discute-se como o trabalho foi aos poucos abrindo espaços para a consolidação de outra prática que lhe é correlata: o consumo. Desse modo, as estratégias comunicacionais instrumentalizadas no cenário capitalista prepararam terreno para a hipervalorização do lucro e do consumo, colocando os trabalhadores em um regime ininterrupto de trabalho. Essa seção ainda abordará o vagabundo como par antagônico do trabalhador, deixando entrever que as práticas alternativas da vagabundagem se enfrentam com aquelas preconizadas no trabalho.

Já na quinta seção, chamada “*Subjetividades e suas múltiplas composições*”, será abordado como se dão as produções de subjetividades em meio aos encontros. O conceito de subjetividades abordado neste estudo não implica um recipiente cristalizado que serviria para mera reprodução de uma identidade, mas uma produção provisória, histórica e múltipla (Guattari & Rolnik, 1996, Rolnik, 2003; Rolnik, 2018). Será discutido como essa produção se dá no contexto urbano, valendo-se, para isso, das noções de espaço liso e estriado tais como propostas por Deleuze e Guattari (1997). A partir disso, afirma-se o verbo vagabundear em sua dimensão de ruptura com a rapidez, a produtividade e a mera passagem pelos espaços.

A diversidade de saberes aproximou autores e conceitos em um processo de experimentação do problema. O vagabundear constitui-se, nesse panorama, como um modo de vida efetivo que será apreciado em meio a diferentes campos de saber. Por se tratar de uma pesquisa histórico-teórica, as fronteiras de análise estabelecidas neste trabalho foram os documentos de domínio público e documentos oficiais coletados em leis, decretos e ofícios

que abordam a vagabundagem no Brasil nos períodos denominados colônia, império, república até chegar aos dias atuais. Tais documentos foram abordados em análises teóricas que exploram o conceito de vagabundo em seu desenvolvimento social.

A interdisciplinaridade foi adotada como norteadora para proporcionar um panorama dos diferentes movimentos históricos e sociais presentes nessa prática que a afasta de um modelo capitalista naturalizado pela via social do trabalho. Paviani (2008, pp. 14-15) ao discutir interdisciplinaridade, considera: “a interdisciplinaridade, reconhecido o fenômeno, impõe-se, de um lado, como uma necessidade epistemológica e, de outro lado, como uma necessidade política de organização do conhecimento, de institucionalização da ciência”. Desse modo, recorrer a distintos saberes foi a estratégia para multifacetar a análise e minimizar os riscos de endurecê-la.

A parte teórica abriu espaço para a conversação com as artes. Na seção 6, denominada “*Conjugações do vagabundear: lentidão, arte e devires*”, seguimos as pistas da experimentação de figuras artísticas que se dedicam a práticas urbanas da vagabundagem. Dentre essas figuras destacamos o *flâneur*, o malandro, que são ainda prisioneiros do adjetivo vagabundo. Vagabundear, assim, é considerado como efeito de modos de vida e não causa, refutando as identificações das sociedades capitalistas. Nesse sentido, afirma-se aqui aquilo que devém verbo, sempre em processo, sempre em produção, seja através do rompimento com as representações sócio-históricas hegemônicas, seja por meio da representação artística, que, nesse caso, ganha contornos oscilantes, vacilantes e provisórios.

Assim, as práticas da vagabundagem no Brasil, estigmatizadas nos relatórios policiais como “viveiro natural da delinquência” (Fausto, 1984, p. 35), foram suavizadas quando adentramos nas obras de artes, recorrendo a figuras como os malandros e o *flâneur*. Nelas, a ociosidade, a vadiagem e a malandragem figuraram como possibilidades alternativas

protagonizadas por aqueles que não coadunavam com o movimento irrestrito que estava imposto no trabalho.

Por meio das figuras da vagabundagem, encontradas no diálogo com as artes, foi possível acompanhar o processo de vagabundear em suas múltiplas faces, que vão desde a errância e o flunar até os rastros da sua desqualificação naturalizada. Ao final desse percurso de investigação, teremos condições de mostrar o amplo campo de possibilidades trazido pelas práticas do vagabundear, chamando a atenção para a face plural desse verbo.

3. CORPOS MARCADOS NA HISTÓRIA: NOMEAR O VAGABUNDO

A presença e a afirmação do vagabundo no cenário social brasileiro ocorrem quando se começa a reconhecer sua manifestação como modo de vida adotado e apreciado no cotidiano como uma experiência válida, que produz resistências em relação às rotinas e regras do trabalho. O vagabundo encarnou tanto uma admiração por parte dos que já ensaiavam uma resistência em relação ao trabalho como única forma de reconhecimento e inserção social, como também deu espaço para a emergência de um combate governamental, à medida que eles foram considerados um problema para a administração geral do país.

Desse modo, o vagabundo chama a atenção por desenhar trajetórias de vida que transitam entre o que descreve a liberdade e o duro traço social descortinado pela moral, sendo este último pautado pelo trabalho e pela lei. Vagabundear, dessa maneira, torna-se um modo de expressar formas e forças cambiantes (Rolnik, 2003), difíceis de se capturar, sendo acessíveis somente através de seus efeitos, pois, constantemente, encontram-se de passagem. Como estratégia tática de sobrevivência, os vagabundos ultrapassam fronteiras morais, rejeitando, dessa forma, as máscaras que a sociedade tenta lhes impor com força coercitiva por meio da lei e da adesão irrestrita ao trabalho.

É o que se percebe na peça “Ópera do Malandro” do compositor Chico Buarque (1978), ao versar sobre uma das configurações de vagabundo, caracterizado como malandro: “O cadáver do indigente/ É evidente que morreu/ E no entanto ele se move/ Como prova o Galileu” (p. 698). É importante frisar que, nessa passagem, mesmo capturado pela lei e morto pela não aceitação de seu modo de vida pela sociedade, o vagabundo não se desvencilha, mesmo morto, daquilo que lhe confere ponto fundamental, isto é, o movimento.

Nesta seção, será analisada a palavra vagabundo bem como seus desdobramentos sociais, políticos e morais construídos ao longo da história brasileira. Em seguida, serão expostos os processos que levaram o Estado brasileiro a incluir e tipificar o vagabundo na lei,

opondo seu modo de vida àquele adotado pelo cidadão valorado positivamente por se dedicar docilmente ao trabalho e aos bons costumes.

3.1 ETIMOLOGIA DA PALAVRA VAGABUNDO

O objetivo deste tópico é analisar as derivações, os sinônimos, as composições e os significados inerentes à formação da palavra vagabundo, adentrando mais a fundo no significado dessa palavra. Para conceber o léxico vagabundo, é importante, antes, aprofundar como, ao longo do espaço-temporal, essa palavra foi-se formando e como a sua inserção na realidade social foi aos poucos tomando delineamentos específicos.

Nascentes (1966) mostra que a palavra vagabundo tem origem latina, derivada da palavra *vagativus*. A formação lexical da palavra vagabundo é composta por uma raiz *vag-* que significa: errante; que se move de um lugar ao outro; aqui e lá; incerto; leviano; espontâneo; não se submete às limitações do ritmo; falta. O autor menciona também que o prefixo *bundus-* quer dizer: cheio de, propenso a, executor de um processo (Nascentes, 1955). Fazendo a conexão entre *vag-* mais *bundus* - pode-se chegar a alguns significados, como cheio de espontaneidade, propenso a errância ou ainda executor de um processo incerto.

Manuais de etimologia e dicionários latim-português, como os de Houaiss (2009), Viaro (2014), Nascente (1966) e Moniz (2001), trazem como posicionamento constante o significado de vagabundo vinculado à palavra errante. Consultando a formação etimológica de errante, rastreia-se que ela também é uma palavra de origem latina, composta pela raiz *errare-* que, segundo Nascente (1966, p. 278), significa: “vaguear; aquele que não acerta o caminho”. Ainda Nascente (1955, p. 182), ao definir errar, diz: “errar - do lat. *errare*; esp. *errar*, it. *errare*, fr. *errer*. No sentido de *vagar*, do lat. pop. *iterare*, de *iter*, *caminho*”.

De acordo com Nascente (1955), a noção de errante como sinônimo da palavra vagabundo guarda uma relação com o movimento que a própria palavra adquiriu ao longo da

sua formação. Nesse sentido, vagar, errar, vadiar, nomadizar e vagabundear são todas designações que remetem ao movimento, ao trânsito e ocupação de lugares que não se limitam à residência fixa. Com isso, a noção de vagabundo é refinada pela recusa de não fincar territórios em um determinado local.

Jacques (2012) afirma que: “a questão dos errantes está nos percursos, o errante faz dos percursos o seu território” (p. 276). Nota-se aqui que a trajetória no movimento dos errantes não está em observar a mudança de um sistema ao outro, ou ainda, de um ponto de chegada a um ponto de partida. Mas está precisamente em fazer do movimento um fluxo contínuo de experiências.

Mover-se de forma não planejada estaria ligado àqueles que vagam em busca de experiências, observando-se nessa prática o fato denotador que confere sentido específico a este modo de vida. Constitui-se assim, de acordo com Jacques (2012), uma maneira nômade de experimentar o mundo; vagando-se pela mudança, notam-se as práticas, as ações e os percursos. Tem-se uma experiência itinerante e crítica em relação à vida.

O vagar, nesse sentido, teria a propriedade de hábito e não de uma atividade que indica um processo de mero deslocamento entre lugares. Aqui, observa-se um sentido de ruptura, pois, ao não fincar residência fixa e estar constantemente de passagem, não é possível traçar características definitivas para o errante. Assim, o conjunto de informações que ajudavam as pessoas a conhecer umas às outras não era suficiente para definir o vagante. Isso quer dizer que a maneira fluida como se comportava o vagabundo não podia ser enquadrada em um conhecimento definitivo ou facilmente delineado.

Viaro (2014, p. 90) define o vagar como aquele que: “está vazio”. Todavia, não um vazio de conteúdo e sim de forma ou, em outras palavras, esvaziado de contornos absolutos, que conferem ausência de forma completa. Com isso, o vagabundo, esvaziado de contornos subjetivos evidentes e identitários, não pode ser capturado em uma unidade definitiva, já que

a mudança sinaliza qualidades que vão compondo e decompondo tanto a experiência do vagar quanto o vagante.

Ao mesmo tempo que o vagabundo passa pelos espaços, há sujeitos que se conectam a eles em um sentido contrário ao da errância, ou seja, pelo sedentarismo. Assim, tão importante e necessário quanto a noção de movimento, enquanto modo de vida, é o da fixação a um território, também enquanto modo de existência. Quanto a isso, Justo (2015) considera que o sedentarismo e o nomadismo se complementam em maneiras de expressar a vida que aliam estabilidade, locomoção, fixação, territorialização e experimentação.

Harari (2015) comenta que a sedentarização, nos diferentes tempos-históricos, está vinculada primeiramente ao controle do plantio e da colheita, enquanto produção de subsistência *a priori*, que garantia a produção em larga escala. Armazenar, vender e consumir alimentos de forma regular foram elementos catalisadores da passagem do homem nômade, coletor-caçador, para o homem-produtor ou sedentário.

É importante considerar o trabalho como um marcador relevante quando se observa o processo de fixação ou sedentarização na história da humanidade. De acordo com Le Goff (2016), as cidades medievais foram o cenário do nascimento das noções capitalistas de trabalho. Foi, no entanto, no campo que o trabalho se desenvolveu como um valor social norteador. O que emerge, nesse caso, é a conveniência de estabelecer residência fixa não somente por sobrevivência, mas para garantir componentes sociais atrelados à comodidade, à segurança e ao conforto. Nesse contexto é que o vagar, como estratégia de sobrevivência, vai desaparecendo, dando lugar a outro modo de vida, mais fixado e estabelecido no espaço.

Priorizar a estabilidade tinha seus ganhos sociais. Le Goff (2016), por exemplo, ao descrever os camponeses na Idade Média, comenta que a colheita advinda do trabalho no campo conferia-lhes mais longevidade, pela frequência do acesso aos alimentos e estocagem, bem como favorecia a formação de um grupo social mais estabilizado. Aos poucos, a fixação

e o trabalho foram se transformando em fenômenos sociais predominantes nas sociedades medievais.

O contexto socioeconômico daquela época era perpassado pela posse e não pela atividade laboral. Assim, eram poucos os que conseguiam ascensão social por meio do trabalho. Sobre isso, Le Goff (2016) expõe ainda que mercadores, arquitetos e filósofos eram algumas das profissões que resultavam em rendimentos financeiros. Conquanto, essas profissões eram raras nas cidades medievais e a maioria da população vivia de trabalhos sazonais ou da mendicância. As pessoas que herdavam posses e que não precisavam trabalhar reduziam-se à elite dessas sociedades.

Para exemplificar, a palavra latina “*otium*”, que mais tarde transformar-se-ia na palavra portuguesa ócio, traduzia-se como o controle do tempo. Nessa época, os únicos que possuíam o controle do tempo eram aqueles que não precisavam trabalhar, ou seja, a elite. Tanto que, como caracteriza Beard (2017, p. 443), “‘negócios’ de qualquer espécie eram o oposto indesejável, isto é, *negotium* (‘não *otium*’)”.

Naquelas circunstâncias, como na concepção contemporânea que se tem da palavra vagabundo, definida pelo dicionário Houaiss (2009), como quem leva a vida no ócio, os vagabundos, na Idade Média, correspondiam àqueles que tinham tempo disponível para outras atividades que não as de trabalho. Com isso, ser vagabundo naquela época opunha-se ao trabalho e era uma prática avaliada positivamente. Assim, aqueles que tinham acesso a poderes, fossem eles de ordem Estatal ou não, utilizavam o seu tempo livre para vagabundear. Naquele contexto, o ócio e o vaguear eram concepções contíguas e investidas de valoração positiva.

Entretanto, nessa mesma época, havia os errantes que não se confundiam com aqueles pertencentes à elite medieval. Le Goff (2016) considera que eles ficavam à fronteira de qualquer designação, pois habitavam as florestas, mendigavam nas cidades ou simplesmente

transitavam de uma cidade a outra. Esses sujeitos foram mais tarde ligados à noção de vagabundo que se tem na atualidade, com sua conotação pejorativa.

Fazendo um paralelo com as formações lexicais, pode-se dizer que toda palavra possui um efeito parcial devido à efetividade em seu tempo-histórico. Entende-se, assim, que os significados a elas atribuídos são da ordem da parcialidade, pois vão se movendo no próprio processo de significar. É precisamente essa parcialidade que vem à tona quando se considera a palavra vagabundo em constituições recentes.

Justo (2015), ao comentar sobre os trecheiros, coloca em discussão como a noção do errante é moralmente concebida na sociedade atual. Por circunstância do atual modelo econômico e oscilações no mercado de trabalho, o nomadismo muitas vezes é uma alternativa na busca pela sobrevivência. Nesse sentido, o trabalho como um dos condicionantes das relações sociais contemporâneas ainda pode ser utilizado como uma ferramenta de estigmatização e preconceito, pois é objeto de valoração moral. O errante, por não pertencer ao circuito empreendedor rítmico do trabalho, é em alguns casos alvo de investidas depreciativas pelos demais cidadãos, que se conectam de maneira naturalizada a esse valor vigente.

Houaiss (2009), ao definir a palavra errante, significa-a também como indolente. Nesse mesmo dicionário, a palavra indolente é definida como: insensível, indiferente, sem vitalidade, preguiçoso, negligente, descuidado e desleixado. São todas palavras que definem traços que perpassam pelo clivo da avaliação moral pejorativa.

A moral é abordada por Nietzsche (1998) como um processo radicalizado nas relações humanas que, capitaneadas por forças antagônicas que são polarizadas entre o bom e o mau, estabelece o valor moral. Compreende-se, então, que valores são inventados, legitimados e compartilhados em determinados tempos-históricos e, portanto, estão sujeitos a mudanças à medida que avançam no tempo. Com isso, é possível notar também na noção de moral uma

dinamicidade, sendo que essa, apesar de mais lenta em suas transformações, não possui caráter único e nem definitivo.

Machado (1999) comenta que a moral, para Nietzsche, possui dupla existência: a moral do nobre e a moral do escravo. Na primeira, observa-se o bem e o mal interpretados como maneira de impulsionar a vida, pautando-se pela potência como modo de existência em expansão. Já a moral do escravo seria aquela colocada em julgamentos morais de certo e errado, diminuindo a potência de afirmação em relação à vida característica da primeira.

Dessa maneira, Machado (1999) observa que a distinção entre as duas morais está em um plano imanente de forças antagônicas. A força que rege a moral aristocrática é a da afirmação de potência em relação à vida, a partir da criação e afirmação de valores que lhe dão contornos ativos. Em contrapartida, a força que rege a moral dos escravos é reativa aos valores aristocráticos, desenvolvendo-se a partir da conservação daquilo que lhe é comum e normal. Com isso, o escravo é considerado fraco e impotente, pois apenas repercute os valores aristocráticos, adaptando-se a eles e ressentindo-se da sua condição passiva.

Uma vez que a moral é composta por valores socialmente produzidos, o que implica uma produção subjetiva, seus efeitos são conhecidos por meio das interpretações. Com isso, é possível perceber uma característica marcante em relação a valores morais: eles são constructos sociais que, apesar de terem uma duração longínqua, serem lentos nos processos de transformação, dando uma aparência de serem eternos e supostamente estabilizados, os valores morais mantêm-se em guerra para se firmar em relação a uma pretensão de permanência. Assim, aquilo ou aqueles que os questiona são avaliados como ameaça a ser combatida, pois estão conectados às transformações geradas em cada tempo histórico.

Nota-se, portanto, que vagar, vagante, vagabundo e nômade enleiam-se em efeitos constituintes da história social remota do ser humano. Já o errante, os malandros, as prostitutas, os capoeiras e os *flâneurs*, os trecheiros e tantos outros são protagonistas na

história recente de nossas atmosferas *socius*. Nessa perspectiva, observa-se uma parcialidade entre os sinônimos e derivações que o significado da palavra vagabundo foi obtendo ao longo da história, considerando a constituição mutante e delimitada por cada tempo histórico, sendo essas composições atravessadas pela moral vigente, podendo ganhar contornos ativos ou reativos.

A prática da vagabundagem foi ganhando, aos poucos, contornos mais visíveis na sociedade. Tal visibilidade pode ser constatada nos documentos em formas de decretos e leis que abordam a vagabundagem nos diversos cantos do mundo, inclusive no Brasil. Decretos de lei, códigos de posturas, códigos penais e colônias correcionais foram criados a fim de designar, coibir e combater aqueles que eram considerados vagabundos e ociosos pelo Estado. Passaremos a analisar, na sequência, como essa visibilidade documental ocorreu em nosso país.

3.2 DECRETOS E LEIS QUE DESCREVEM O VAGABUNDO NO BRASIL

No Brasil, a criação de leis que tipificavam os vagabundos tem seus primeiros registros históricos no livro quinto das ordenações Filipinas¹. Ele consistia em um compilado de códigos, posturas e regimentos que buscava estruturar a vida na metrópole e nas colônias. O título 68 do referido livro trazia a seguinte denominação: Dos vadios. Nesse documento não havia uma definição clara de quem eram os vadios, porém continha a maneira com que se poderia reconhecê-los. Assim descreve o livro quinto das ordenações Filipinas (1870): “Mandamos, que qualquer homem que não viver com o senhor, ou com o amo, nem tiver officio [...] seja preso e açoutado publicamente” (p. 1216).

¹ As Ordenações Filipinas resultaram da reforma feita por Felipe II da Espanha (Felipe I de Portugal) ao Código Manuelino durante o período da União Ibérica. Continuou vigente no Brasil até a promulgação do primeiro código civil brasileiro em 1916.

Nota-se aqui um ordenamento em relação àqueles que vadiavam, obrigando o sujeito citadino a ajeitar-se a um trabalho como meio de viver nas cidades e não sofrer uma punição. Desse modo, havia acerca do trabalho uma ideia moral relacionada, já que era um valor necessário para se viver em sociedade, mantendo-a em pleno funcionamento de acordo com os seus preceitos. Conforme expõe Nietzsche (1998), o nascimento do Estado correspondeu a uma maneira de caracterizar populações nômades:

A inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência que o mais antigo ‘Estado’, em consequência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também dotada de uma forma (p. 74).

Machado (1999) pontua que, com a criação do Estado, uma força coercitiva e repressora se abate sobre a população nômade, a fim de coibir-lhes seu instinto de liberdade, buscando maneiras de caracterizar modos de vida que não se regiam de acordo com as normas e as regras de convivência aceitas pela sociedade. Nesse sentido, o trabalho pode ser analisado como uma maneira de dar forma obediente a uma população que não se enquadrava nos ditames de vida social. Assim, como considera Chalhoub (1990), dívidas materiais advindas da falta de trabalho eram consideradas atitudes contraventoras e punidas pela metrópole.

O livro quinto das ordenações Filipinas (1870) assinala uma designação específica ao Brasil, que versa sobre a dívida material: “E sendo de cem cruzados para baixo, não descendo de cinquenta cruzados, seja degredado por oito annos para o Brazil” (p. 1217). Percebe-se que a dívida material não era tolerada na metrópole e que uma das penas era o degredo, ou seja, exílio de um país ao outro como condenação imposta por uma pena grave. Dessa forma, como comenta Chalhoub (1990), os residentes das cidades do Brasil colônia eram compostos por

pessoas que foram banidas do convívio social na metrópole. Com isso, inicialmente, as cidades coloniais eram formadas por degredados, viajantes, aventureiros, saqueadores, bandidos, escravos, portugueses e nativos, todos esses condenados por uma dívida material.

Ao longo do tempo, decretos de leis e alvarás vão cada vez mais criando aparatos para combater a vadiagem. Em junho de 1760, por meio de um alvará, foi estabelecida a primeira organização de polícia do Império e do reino. No alvará, ficava estabelecido o poder de combater aqueles que atentavam contra a moral e os bons costumes relacionados ao trabalho, como, por exemplo, o que foi relatado no sexto artigo dele (1760, p. 3): “Cada ministro terá um livro de registro, em que declara todos os moradores do seu bairro, com exata declaração de officio, modo de viver, ou subsistência de cada um deles [...] para fazer um perfeito conhecimento dos ociosos e libertinos...”. Nota-se aqui uma caracterização mais clara da separação entre aqueles que trabalhavam e os que não o faziam, sendo, por isso, considerados vadios. Quem estava fora do trabalho, em uma suposta ociosidade, era tido como imoral sendo, então, fichado nos livros da lei.

Foucault (2013) atenta-se para o fato de que a coleta de informações dos sujeitos consistia no refinamento da caracterização daqueles potenciais infratores da lei. Assim, a vigilância sobre os ociosos e libertinos foi utilizada como estratégia para detectar e também coibir aqueles que não atentavam diretamente contra a lei, mas que se tornavam agravantes contra a moral pela recusa ao trabalho. Para isso, o artigo oitavo do mencionado alvará de 1760 designará algumas estratégias de intimidação:

Nenhuma pessoa, de qualquer qualidade, e condição que seja, poderá alugar casa a homens vadios, mal procedidos, jogadores de officio, aos que não tiverem modo de viver conhecido ou aos que forem de costumes escandalosos, sob pena de perder o valor do aluguel das casas de um anno, pela primeira vez e de pagar pela segunda vez da cadeia ao transbordo a favor de quem o denunciar. Na mesma pena incorrerão as

que alugarem debaixo do seu nome casas para introduzirem nelas algum dos sobreditos inquilinos do procedimento reprovado; ou delas lhe fizerem cessão; ou recolherem na sua companhia (Rei Filipe I, 1760, p. 4).

Nota-se, assim, como o governo português agia de maneira a fazer com que as pessoas mudassem os modos de vida que remetesse à vadiagem, atacando as condições básicas de subsistência da população, como a moradia. Nesse caso, temos um delineamento caracterizador do vagabundo pela lei: se anteriormente não havia uma designação clara de quem eram os ociosos e vagabundos, no alvará de 25 de junho de 1760 delimita-se especificamente esse modo de vida. Em outras palavras, as pessoas que não possuíam trabalho reconhecido pelo governo português ou que não acatassem os ditos bons costumes da época eram os ociosos e os libertinos do reino. Nesse sentido, não bastava apenas trabalhar, era necessário ser um trabalho avaliado pelo governo como sendo digno e moral.

Para Santos (2004), após a criação da polícia como instituição, o passo seguinte foi a elaboração de um código que reunisse um conjunto de leis que definissem as penas e os sujeitos avaliados como contraventores do Estado. A partir disso, em 1830, inicia-se a história do Direito Penal brasileiro com a criação do primeiro Código Penal (Santos, 2004). Com a promulgação de Dom Pedro I, o mencionado código foi elaborado com ideais humanistas e reformistas que supostamente valoravam a vida dos detentos. Para Santos (2016), nesse código, os banimentos e penas de morte não poderiam servir a ideais humanistas de promoção a vida, ganhando tal alcunha na época pela introdução da pena de prisão por meio do trabalho, cuja variação poderia chegar à pena perpetua. Com isso, Santos (2016) comenta que castigar não era somente privar de liberdade quem se voltasse contra a ordem, mas desgastar suas forças vitais com o trabalho.

A penalidade funciona, nesse momento, não somente para privar o sujeito do convívio social, mas também para colocá-lo em outra ordem, na qual o trabalho é tido como símbolo de

humanismo e progresso (Santos, 2016). Assim, a prisão era usada estrategicamente para a domesticação dos indivíduos considerados desviantes do modelo vigente. Foucault (1998) considera que o trabalho penal não era uma maneira de ensinar esse ou aquele ofício, mas a aprendizagem da própria virtude do trabalho. A partir das práticas de monitoramento e punição, a fiscalização sobre os modos de vida avaliados como desviantes passa a ser aprimorada e mais bem definida.

Para tanto, o artigo cinquenta e nove do código penal de 1830 define a vadiagem como: “entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita: Pena – prisão simples, de quinze dias a três meses” (Lei de 16 de dezembro de 1830). Esse trecho coloca em destaque quem era considerado vagabundo naquela época, estando fundamentalmente ligado à noção do sustento, da preguiça e do trabalho. O ócio, a preguiça e a errância, a partir daí, estarão vinculados também com a periculosidade.

O contexto da lei, portanto, exclui a condição de escolha do sujeito sobre a direção de sua própria vida, especialmente quando essa decisão não se enquadrava nos ditames do trabalho como valor moral. Segundo Santos (2016), a vadiagem e a mendicância, naquele contexto, possuíam um caráter volitivo socialmente reprovável e, como efeito de sanção, restringia-lhes o direito de transitar livremente. Dessa maneira, criava-se uma estratégia de isolamento dos vagabundos, sendo eles signos do rompimento moral e, por isso, nocivos ao convívio social.

Vagantes, a partir desse momento, não eram apenas seres reprováveis moralmente. Eram também vinculados à bandidagem, à criminalidade e não merecedores do aporte do governo. De acordo com Bretas (1991), o sujeito, para ser considerado digno nessa época, deveria ter uma ocupação lícita, renda e independência financeira. Evidencia-se, assim, uma

distinção entre aqueles que poderiam ocupar o seu tempo livre para transitar como desejassem, desde que estivessem vinculados ao trabalho ou à riqueza, e aqueles que nem deveriam ter um tempo livre por se manterem fora do regime laboral. A caricatura do vagabundo vai se desenhando em uma aparente linha de separação entre ricos e pobres. A elite usufruía o seu tempo não para trabalhar, mas eram livres no seu uso tal como quisesse. Cabia ao pobre utilizar seu tempo exclusivamente para o trabalho e para servir.

O trabalho, portanto, consolida-se em uma rede de domesticação daqueles que não pertenciam à elite. Nessa seara, em 1890 tem-se a elaboração do segundo Código Penal, no qual as leis estabeleciam um projeto de educação e saúde que procurava enquadrar de maneira mais específica os sujeitos considerados vagabundos. O segundo Código Penal vem acompanhado de alguns marcadores relevantes, como a Lei do Ventre Livre de 1871, na qual qualquer filho de escravo era considerado livre, e a Lei Áurea, de 1888, quando se promulgou a libertação dos escravos em solo brasileiro. Assim, o código penal de 1890 tornou-se um efeito dessas leis já que, como comenta Santos (2016), o segundo código penal brasileiro é um reflexo dos movimentos sociais de libertação escravista: como uma maneira de regulamentar a entrada desses indivíduos na vida em sociedade como detentores de direitos sociais. Entretanto, como considera Bretas (1991), apesar de sessenta anos de diferença entre um código e outro, o segundo teve um viés mais repreensivo em relação ao primeiro. A redação do segundo código trouxe a pena de trabalho nas prisões como obrigatória, além de criminalizar cultos africanos religiosos e a prática da capoeira.

Bretas (1991) comenta que, nesse momento, os crimes ligados à vadiagem e à prática da capoeira eram os mais coibidos pela polícia. A preocupação em manter os costumes europeus chocava-se com os costumes dos novos cidadãos brasileiros. A música afro-brasileira, os batuques e os sambas sofriam repressão policial e eram registrados nas delegacias. Como um reflexo do primeiro Código Penal, em que a noção de vagabundo estava

ligada à periculosidade, encorpava-se, agora, a noção estigmatizada desse novo grupo livre, disseminando sua rejeição, principalmente no que se referia aos costumes.

O vagabundo, assim, passava a ter seu corpo mais especificamente delineado. Já não se tratava apenas de ser representado por meio de um modo de vida não conectado ao trabalho, mas agora ganhava contornos mais precisos de cor, raça, gênero e etnia, além da posição socioeconômica. Nesse sentido, o capítulo treze do código de 1890 trazia o seguinte título: Dos vadios e capoeiras. Os artigos desse capítulo abordam especificamente a junção entre vadios e capoeiras, apontando os capoeiras como símbolos da desordem. Como exemplo cita-se o artigo quatrocentos e dois de 1890: “Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem.” (Decreto-Lei nº 847, 1890, p. 57).

Encontra-se nas leis, como enuncia Bretas (1991), uma visão fundada nas escolhas dos sujeitos, já que, ao criminalizar condutas desviantes, pautava-se pela moral como um aparato para recuperar a ordem estabelecida que fora colocada em risco. Aos poucos, foi sendo posta em uso uma ferramenta de perseguição daqueles que desviavam da condição socialmente legitimada e aceita. Diante disso, segundo Santos (2004), outro documento relevante para o debate foi a criação do Código de Postura de 1893, que visava instruir os cidadãos sobre como proceder para não serem enviados às casas correcionais. Estas consistiam, segundo a autora, em instituições prisionais que visavam, especificamente, instruir os vadios sobre como viver de acordo com os preceitos do trabalho, a fim de adequá-los ao bom andamento da vida em sociedade.

Para Chalhoub (1990), o código de posturas, como o próprio nome descreve, traz uma significação de corrigir posturas tortas, desviantes e vadias para o próprio exercício de uma suposta cidadania. Trazia o código de 1893, no artigo segundo, alínea primeira, quem eram os elegíveis para serem remetidos às casas correcionais, ou seja: “Os individuos de qualquer

sexo e qualquer idade que, não estando sujeitos ao poder paterno ou sob a direcção de tutores ou curadores, sem meios de subsistência, ou profissão de ganharem a vida [...] vagarem pela cidade na ociosidade” (Decreto-Lei nº 145, 1893, p. 1).

Cabe aqui fazer uma alusão à fração do referido código ao enunciar que os sujeitos de qualquer sexo estariam convocados a serem enviados as casas correcionais. Como efeito, Santos (2004) pontua que as mulheres consideradas prostitutas eram enviadas a essas casas: “Podemos deduzir que as prostitutas eram enviadas à Colônia porque nelas tinham ocupações que eram da ‘moral’ e dos ‘bons costumes’ [...] o silêncio da lei sobre o ‘crime’ de prostituição permitia uma liberdade ainda maior das autoridades no tratamento imputado às mulheres.” (p. 156). Como naquele momento histórico não havia ideia sobre a lei de proteção contra agressão e abuso de mulheres, aquelas que não eram casadas ou ligadas à família nuclear eram consideradas vagabundas e por isso enviadas às colônias correcionais.

Tendo isso em vista, Santos (2004) fez um levantamento sobre as pessoas presas nos anos iniciais de criação da colônia correcional de Dois-Rios, localizada no estado do Rio de Janeiro, entre os anos de 1903 e 1905. Os dados analisados mostravam que, em 1903, eram 81 o número de internos, sendo 73 homens e 9 mulheres. Já em 1904, havia 94 pessoas, divididas em 64 homens e 30 mulheres. Por fim, em 1905, a colônia possuía 134 presos, sendo 61 homens e 73 mulheres. A autora comenta que todas as prisões de mulheres, nessa casa correcional, no período relatado, foram justificadas pela quebra do termo do bom viver, atentando contra a moral e os bons costumes. Segundo o Código Penal de 1890, entendia-se por moral e bons costumes o que foi descrito no artigo 282:

Offender os bons costumes com exhibições impudicas, atos ou gestos obscenos, atentatórios do pudor, praticados em lugar público ou frequentado pelo público, e que, com ofensa a honestidade individual da pessoa, ultrajam e escandalizam a sociedade:
Pena - de prisão celular por um a seis meses (Decreto-Lei nº 847, 1890, p. 39).

O código de posturas era, conforme relatado anteriormente, uma ferramenta de utilização do governo para sinalizar a importância de leis que advogavam a estabilidade das ordens sociais, coibindo infratores em favor de um reconhecimento social que privilegiasse a moral. Vagabundos serão, a partir desse momento de legalização, obrigados a se conectar a um trabalho legitimado pela lei. Diante de sua recusa, tais sujeitos passam a ser considerados como perigosos a partir de um viés discriminatório (Chalhoub, 1990). Com isso, segundo Carvalho (2019), a República (1889-1930) teve como objetivo retirar do convívio social, por meio de suas leis, os pobres e ociosos.

Com a tentativa de elaborar e disseminar pressupostos modernistas no Brasil, a República banuiu costumes e representações que fugissem ao modelo europeu da época. Carvalho (2019, p. 26) comenta que os ideais modernistas europeus representavam “as quebras de valores antigos [...] acelerado no campo da moral e dos bons costumes”. Nesse sentido, o combate à vadiagem tornou-se mais violento. Para tanto, cortiços e conjuntos habitacionais coletivos foram removidos da paisagem das cidades para dar lugar a avenidas e novos edifícios. Além disso, um projeto de higienização também foi colocado em prática, enviando médicos que visitavam as casas das pessoas para investigar condições de saúde. É o que descreve Carvalho:

o trabalho de demolição das casas para abrir a avenida Central, executado por cerca de 1800 operários, terminara em dezesseis novos edifícios que estavam sendo construídos [...] A derrubada de cerca de 640 prédios rasgara, através da parte mais habitada da cidade, um corredor [...] Brigadas sanitárias, compostas de um chefe, cinco guardas mata-mosquitos e operários da limpeza pública, percorriam ruas e visitavam casas, desinfetando, limpando, exigindo reformas, interditando prédios, removendo doentes. Os alvos preferidos da visita eram, naturalmente, as áreas mais pobres e de maior densidade demográfica (Carvalho, 2019, pp. 89-90).

A avenida Central, mencionada pelo autor, localizava-se no Rio de Janeiro durante o período da República. Rio de Janeiro que, aliás, foi caracterizado por Carvalho (2019) como o berço da vadiagem e da mendicância nesse período. Essas práticas eram consideradas crimes no Brasil. Nesse sentido, a pena por não se ter um trabalho e viver da mendicância era, segundo o Decreto-Lei número 3.688, de quinze dias a três meses de prisão, sem considerar no processo o alto índice de desemprego já vigente.

A mendicância e a vadiagem somente deixaram de ser crimes em 2009 e 2012 respectivamente. Com a Lei 4.688/2004, não havia mais punição para a vadiagem e a mendicância no Brasil. Entretanto, ao considerar a contemporaneidade da Lei, Santos (2016) comenta que valores ligados ao ócio, à vadiagem e à preguiça ainda continuam sendo fortes objetos de valoração moral depreciadora. Para ser um cidadão social e moralmente aceito, o sujeito deve ser produtivo pela via do trabalho. Assim, o ócio e a preguiça foram e continuam sendo alvos da moral, que os qualifica como sinônimos de inatividade e inércia.

A figura do vagabundo, em conjunto com a da mendicância, será ao mesmo tempo a conquista de uma penumbra que foge da luz ofuscante do trabalho. Castel (1998, p. 138) considera que “os vagabundos por não estarem vinculados a nada e separados de tudo” engendram uma insegurança nas esferas preocupadas com a estabilização socioeconômica e moral. A desordem provocada pela realidade móvel dos vagabundos exige não somente o poder investido no Estado voltado para o controle, mas também de grupos menores como, por exemplo, as comunidades que participam do monitoramento, delatando os que não trabalham.

Tem-se com isso, de acordo com Mansano (2009), um rol de leis que versam sobre a relação entre o sujeito e o trabalho, hipervalorizando e naturalizando as atividades de produção, sem, contudo, criar condições de acesso pleno da população aos postos de trabalho. Cega a essa realidade de exclusão tão marcada em nosso país ao longo de sua história, a formulação moral das leis simplesmente identifica, julga e pune modos de vida que rompem

com a visão favorável, moral e neutralizada com que o trabalho foi idealmente investido em nossa sociedade. Personagens e movimentos cambiantes à lógica instituída pelo capitalismo foram surgindo como efeitos perturbadores do modelo capitalista estruturado.

Exemplo desses movimentos cambiantes foi a roda de samba. Nela, a malandragem foi utilizada como resposta contrária ao modelo laboral imposto. Paranhos (2016) descreve da seguinte maneira os malandros na época da República: “Num país em que, apesar da industrialização emergente e dos avanços da urbanização, o desemprego, o subemprego ou o emprego ocasional compunham a realidade do cotidiano de muitos trabalhadores [...] a malandragem se alimentou, como não poderia deixar de ser, dessa perversa realidade” (p. 100). Como uma resultante do trabalho imposto pela sociedade, a malandragem se sobressaiu, através da roda de samba, como um modo de vida diverso e provocador, distanciando-se do trabalho como modelo único de vida possível.

Na mesma linha de movimentos cambiantes, ganharam visibilidade as prostitutas, os capoeiras e tantos outros personagens avaliados como vagabundos que marcam a história brasileira (Paranhos, 2016). Nota-se, assim, que justiça, moral e contravenção andaram de mãos dadas com esses personagens, compondo e decompondo a errância do vagabundo. Paranhos (2016) comenta que, como precursor de um processo de emancipação:

A escalada do samba para obter seu lugar ao sol na geleira dos símbolos nacionais o levou a percorrer territórios minados. Sofrendo nos primeiros tempos com as investidas policiais, que não poupavam a malandragem e a capoeiragem, ele foi achincalhado como ‘coisas de negros e vadios’ (p. 71).

Desse modo, a posição adotada pelo Estado foi a de coibir práticas divergentes ao modelo capitalista, tendo nos malandros, nos sambistas e nos considerados vagabundos seu principal alvo. Na próxima sessão, analisaremos mais detalhadamente como os vagabundos, caracterizados pelos capoeiras, os malandros, as prostitutas e os *flâneurs*, colocaram em

circulação modos de vida desconectados da moral vigente e foram, com isso, aumentando a necessidade conservadora de combatê-los.

4. A CONSTRUÇÃO SOCIAL E MORAL DO VAGABUNDO NO TRABALHO

Se, tal como visto na seção anterior, a noção de vagabundagem exista há longa data e tenha produzido historicamente uma série de interditos e avaliações morais em relação àqueles que a praticavam, a noção de trabalho guarda certa semelhança valorativa. Na antiguidade (séculos XII - IX a.C.) e na Idade Média (476 – 1600 d.C.), o trabalho era socialmente depreciado, sendo que o trabalhador dessas épocas era encontrado somente nas classes baixas e sua prática laboral era considerada uma forma de castigo ou penitência (Toledo & Neffa, 2005). Naquelas sociedades, era comum que houvesse uma distinção entre o trabalho e o ócio, já que aqueles que ocupavam os lugares de maior respeito na hierarquia social eram os que não exerciam atividades laborais, como comenta Ramos (2009, p. 30): “Destaca-se aí a figura do lutador ou do guerreiro que defende o território e o gado. E como quem trabalha não tem tempo para treinar-se no ofício das armas imputa-se-lhe uma certa inferioridade social”. É preciso destacar que, naquela época, a guerra era considerada uma arte reservada à alta hierarquia e não uma ação dos servos (Platão, 2000; Maquiavel, 2010).

Trabalhar, considerando aquele contexto, era reservado àqueles que não ascendiam socialmente (Le Goff, 2016). Dessa forma, o trabalho era considerado uma punição que privava as pessoas do ócio e da contemplação, atributos de valor destacado naquela época.

Considerando o conteúdo abordado na seção anterior, na qual as práticas da vagabundagem foram vinculadas ao ócio e à contemplação, pode-se perceber que as pessoas daquela época exerciam práticas mais livres e espontâneas ligadas ao processo do vagabundear. Assim, o trabalho era imposto àqueles que necessitavam sobreviver naquele sistema social (Ramos, 2009). Na Idade Média, o trabalho, principalmente entendido pelos escritos de Lutero (1546/2017), passa ter uma valoração social mais atraente, já que, por meio da religião cristã, o trabalho tornava-se via de acesso a uma vida ligada à moralidade e à suposta segurança da proteção divina. Dessa maneira, o trabalho, como atributo da moral, já

não era uma imposição desgostosa à sociedade, mas almejado por ela. As práticas sociais da vagabundagem, em contrapartida, vão sendo cada vez mais rechaçadas pela sociedade.

Cabe analisar, então, como essas transformações valorativas ganharam consistência e legitimidade sociais. Para tanto, o objetivo desta seção consiste em dar visibilidade à construção moral do trabalho e a desqualificação da vagabundagem. Iniciaremos com o debate sobre como a moral cristã participou do processo. Em seguida, analisaremos como o trabalho tornou-se via de acesso ao consumo, atentando para as intervenções do *marketing* e da propaganda. Por fim, lança-se o vagabundo como par antagônico do trabalhador, percorrendo as articulações entre o trabalhador e as práticas da vagabundagem.

4.1 A CONSTRUÇÃO MORAL NO TRABALHO

A passagem da desqualificação do trabalho, presente na Antiguidade e na alta Idade Média (séculos V- X d.C.), para a aceitação dele como valor social possui características que enlaçam a moral cristã com o exercício da atividade laboral, como comenta Antunes (2009):

O pensamento cristão, em seu longo e complexo percurso, deu sequência à controvérsia, concebendo o trabalho como martírio e salvação, atalho certo para o mundo celestial, caminho para o paraíso. No fim da Idade Média, com São Tomás de Aquino, o trabalho foi considerado ato moral digno de honra e respeito (p. 259).

Por mais que o trabalho tenha sido entremeado pela religião na baixa Idade Média (séculos XI - XV), tendo seu auge durante o feudalismo (séculos IX – XIV), a aceitação do trabalho como modo de vida atraente para a Idade Média não ocorreu prontamente. Ramos (2009, pp. 35-36) comenta: “Este reconhecimento do ‘valor interior do trabalho’ produziu, entretanto, efeitos sociais muito restritos. No plano metafísico, proclamava-se a dignidade do trabalho, mas no plano social ocorria o contrário”. Convém dizer que as práticas da vagabundagem, como, por exemplo, o ócio e a contemplação, nesse contexto, recebem uma

qualificação moral validada positivamente na sociedade. Nesse sentido, cabe ressaltar que o valor moral não adentra imediatamente na vida em sociedade assim que é reverberado por uma instituição, mas carece de tempo para fazer-se atuante e legitimado nas esferas sociais.

Assim, não basta construir valores sociais para obter a adesão populacional. Sua circulação e legitimação coletivas dependem de uma série de fatores, dos quais destacamos o tempo e a atribuição de sentido. No que diz respeito ao trabalho como prática socialmente valorizada e compartilhada, pode-se dizer que a população do século XVI transitou de um período em que a noção de trabalho era tida como desonra (Antiguidade e alta Idade Média), que foi abandonada aos poucos, seguindo para outra posição, em que o trabalho tinha valor de sobrevivência (Le Goff, 2016). Em alguma medida, a religião teve papel crucial nesse panorama sócio-histórico, haja vista que os grupos sociais dessa época, em sua maioria, eram perpassados pela crença como valor imprescindível para a vida.

Toledo e Neffa (2005) explicam que a moral cristã teve implicação íntima com a valorização do trabalho nas proposições de Calvino e Lutero no século XIX. Os autores afirmam: “La reivindicación del trabajo como valor social empezó con los luteranos y claramente con los calvinistas, en los inicios del capitalismo, pero recién en el siglo XIX se difundió plenamente en Europa Occidental y los Estados Unidos la moral laboral” (p. 12). A valorização difundida, principalmente por Lutero, teve efeito direto na modificação do trabalho como modo de vida estimado e preponderante na esfera social daquele tempo. Para isso, Lutero (1546/2017) defendia a ideia de uma igualdade social estabelecida através do trabalho como meio não somente de expansão social, mas também como via para alcançar o reino de Deus da religião cristã. O autor diz:

Mesmo que o homem, interiormente, no tocante à sua alma, já esteja suficientemente justificado pela fé e tenha tudo o que deve ter (sendo que essa fé e suficiência precisam crescer até a outra vida), ele continua nesta vida física sobre a terra e precisa

governar seu próprio corpo e conviver com outras pessoas. É aí que entram as suas obras. Ele não pode ficar ocioso, mas precisa treinar e exercitar o seu corpo com jejuns, vigílias, trabalho e todo tipo de disciplina moderada, para torná-lo obediente e amoldado ao homem interior e à fé, para que não a atralhe nem se lhe oponha, como é a sua tendência quando não é obrigado (p. 183).

Os valores vinculados às práticas da vagabundagem, como o ócio e a ausência de obrigação laboral definida, começam a serem vinculados a desordem e desobediência. Dessa maneira, encontra-se em Lutero uma forma de balizar o trabalho como meio de valoração social moral, pois o aloca na via de comunicação com o Deus da religião cristã. Isso quer dizer que trabalhar era avalizado como um modo de acesso para crescer na estrutura social sob a proteção e aprovação divinas. As práticas que divergissem dessa significação moral do trabalho eram, ao mesmo tempo, opostas à fé da religião cristã. Entretanto, devido à ordem social segmentada que era característica na maioria dos Impérios da época, os trabalhadores que acumulavam riquezas ainda eram vistos como pessoas inferiores que se negavam ao ócio. Le Goff (2013) comenta que as modificações na concepção de trabalho foram lentas, mas significativas:

Com a renovação econômica dos séculos XI ao XIII, com o despertar do comércio de longo curso, com o progresso urbano, a paisagem social muda. Aparecem as novas camadas, ligadas às novas atividades: artesãos, mercadores, técnicos. Impondo-se imediatamente no plano material, elas querem a consagração da consideração social. Mas, para isso, é preciso que elas vençam os preconceitos em relação ao trabalho, que é a essência da sua atividade, o fundamento da sua condição (p. 161).

O Renascimento (1300-1600), nesse panorama, trouxe mudanças para a concepção social do trabalho, pois, através do racionalismo como via de explicação para fenômenos naturais, pautou-se pelo trabalhador como atributo de aceitação social (Ramos, 2009). Dessa

forma, o trabalho estava ligado à transformação da natureza e ao domínio de estratégias ligadas a uma prática digna, que via, naquele momento, o trabalhador no caminho da salvação cristã. Baseado nisso, Ramos (2009) esclarece: “O Renascimento representa, na Europa, o aparecimento de um explosivo que se encarrega de vencer a inércia de um mundo que parecia definitivo em sua arquitetônica estabilidade” (p. 39). Nessa explosão, o trabalho ganha evidência, sendo valorizado e incrementado pela moral cristã, responsável por modificar as maneiras como era visto pela sociedade, atribuindo para alguns ofícios, como por exemplo os mercadores, uma validade moral conveniente à prática cristã.

Le Goff (2013) elucida: “Longe de permanecer motivo de desprezo, marca da inferioridade, o trabalho se torna meritório. O sacrifício vivido justifica não somente o exercício de um ofício, mas o ganho que ele traz [...]” (p. 154). Percebe-se que a moral cristã colocou em circulação ideais ligados ao trabalho como via de acesso não somente à ascensão da alma, mas também do corpo. Nesse caso, o trabalho foi utilizado como maneira de repercutir os valores sociais morais (Toledo & Neffa, 2005). Pode-se dizer, assim, que a racionalização do trabalho, propiciada por meio do capitalismo na Europa, foi estabelecida pela conexão entre valores cristãos e uma sociedade moral.

Abordando outra perspectiva, Lafargue (2003) comenta que o trabalho, como via de acesso social, foi desenvolvido pelo setor insurgente na sociedade: “A burguesia, quando lutava contra a nobreza, apoiada pelo clero, arvorou o livre exame e o ateísmo; mas, triunfante, mudou de tom e de comportamento e hoje conta apoiar na religião a sua supremacia econômica e política” (p. 21). Nota-se aqui como o trabalho foi estabelecido nos valores comuns daquela época, sendo referendado seja pela via da religião, seja pelo desejo de ascensão e reconhecimento da população. Os trabalhadores, a partir daquele momento histórico, aderem a uma idealização moral do trabalho: ele seria um mecanismo capaz de totalizar os valores da sociedade. Lafargue (2003) aponta: “Na sociedade capitalista, o trabalho é a

causa de toda a degenerescência intelectual, de toda a deformação orgânica” (p. 23). Assim, as práticas da vagabundagem vão cedendo espaço para a predominância do trabalho na maioria das classes sociais, tornando a adesão à produtividade capitalista amplamente compartilhada na sociedade. Nesse sentido, exercer atividade laboral tornou-se uma obrigação moral, assumida e praticada por pessoas de boa índole.

Nietzsche (2004), com efeito, interpreta a idealização trabalho como forma de impedimento do desenvolvimento da razão e da independência. Como comenta o autor em seu aforismo sobre os apologistas do trabalho:

Na glorificação do ‘trabalho’, nas incansáveis referências à ‘bênção do trabalho’, vejo a mesma ideia oculta que há no louvor às ações impessoais e de utilidade geral: a do temor ante o que seja individual. No fundo sente-se agora, à visão do trabalho — entendendo por isso a dura laboriosidade desde a manhã até a noite —, que semelhante trabalho é a melhor polícia, que ele detém as rédeas de cada um e sabe impedir o desenvolvimento da razão, dos anseios, do gosto pela independência. Pois ele despense muita energia nervosa, subtraindo-a à reflexão, à ruminação, aos sonhos, às preocupações, ao amor e ao ódio; ele coloca diante da vista um pequeno objetivo e garante satisfações regulares e fáceis. Assim, terá mais segurança uma sociedade em que se trabalha duramente: e hoje se adora a segurança como a divindade suprema (p. 158).

O que Nietzsche deixa entrever nesse aforismo é que o trabalho, como uma maneira de compreender o mundo e se colocar nele, foi impregnado de preceitos que normalizavam a vida de acordo com balizas morais. Para tanto, o trabalho como condição para o bom convívio em sociedade foi sendo vinculado aos valores de ordem, progresso e de segurança (aspectos amplamente explorados pelo atual governo federal brasileiro). Isso quer dizer que, nesse

processo de moralização, a ociosidade foi, aos poucos, cedendo lugar a uma laboriosidade divinizada e indiscutível.

Dessa forma, uma nova camada na estratificação social foi emergindo e sobre isso Le Goff (2013, p. 163) aponta: “Dois desprezos agora se enfrentam: o desprezo dos aristocratas contra os trabalhadores e o desprezo dos trabalhadores contra os ociosos”. Nesse momento, trava-se uma oposição entre os trabalhadores morais e os outros sujeitos, que se aproximavam do ócio. Todavia, no decurso do tempo, o trabalho foi sendo compreendido e adotado como única possibilidade de ordenação das populações e como modo de vida amplamente aceito, desejado e moralmente cobrado.

Uma nova organização laboral, desse modo, era posta em prática na sociedade. Por meio do trabalho, artesãos, ferreiros e tecelões eram ofícios comuns entre os séculos XVI e XIX nas cidades europeias (Le Goff, 2013). Na composição social, era habitual que esse tipo de exercício laboral fosse uma característica passada entre as gerações. Nesse caso, pode-se dizer, segundo Dobb (1977), que a ligação do trabalhador com sua atividade era amplamente relacional, sendo marcada pela estreita vinculação entre mestre e aprendiz. Além disso, ao manufaturar seus serviços, o trabalhador detinha o conhecimento de todo o processo produtivo.

Devido às inovações tecnológicas que prosseguiram no âmbito do trabalho, como, por exemplo, a invenção das máquinas de tear e a vapor, profissões como as anteriormente citadas foram perdendo espaço e interesse. Nesse caso, um novo tipo de divisão do trabalho, mais específica e racionalizada, paulatinamente foi ganhando importância e adesão. Das indústrias emergiu a produção social do trabalhador e uma massa de operários juntou-se aos galpões fabris como o novo contingente servil. Concomitante a isso, a aceleração dos processos e a repetição da atividade laboral foi se estabelecendo e o operário, perdendo o vínculo com o

produto resultante do seu trabalho, como ocorria com os artesãos. Dobb (1977) comenta sobre a especialização do trabalho:

Com a chegada da força a vapor, foram abolidos os limites anteriores à complexidade e tamanho da maquinaria e à magnitude das operações que esta podia executar. Em certa medida, a revolução técnica adquiriu até um ímpeto cumulativo próprio, porquanto cada avanço da máquina tendia a trazer, em consequência, uma especialização maior das unidades da equipe humana que a operava. E a divisão do trabalho, simplificando os movimentos individuais, facilitava ainda outras invenções, pelas quais esses movimentos simplificados eram limitados por uma máquina (p. 192).

Depreende-se dessas breves considerações históricas que o trabalho, apropriado e disseminado pela moral cristã, foi estabelecido como forma de vida aceita e almejada a partir da alta Idade Média, culminando no Renascimento e chegando ao capitalismo moderno. Desde então, a ligação entre trabalho, moral e valores cristãos configurou-se como um meio para viver em uma sociedade dita organizada e moralmente ordenada. Com isso, práticas da vagabundagem como o ócio, a contemplação e a errância foram sendo marginalizadas em prol de uma centralização moral do trabalho.

Cabe compreender, agora, como essa concepção de trabalho colocada em circulação há tanto tempo ainda produz efeitos hoje. O que veremos na sequência é como ocorrem as interfaces entre moral e trabalhador no contexto do capitalismo contemporâneo.

4.2 O TRABALHO COMO CONDIÇÃO PARA O CONSUMO

O trabalho como única via de acesso ao consumo de produtos, serviços ou informações foi uma prática articulada historicamente. Ventilado pelo laço com os valores morais cristãos, o modo de vida baseado no trabalho foi disseminado e, em certa medida, naturalizado na vida em sociedade. Nesse sentido, a disseminação de valores morais facilitou

a construção de planos discursivos hegemônicos que, em sua maioria, foram aceitos como verdadeiros. Acrescenta-se a esse cenário sócio-histórico o neoliberalismo como prática econômica, que, por meio da redução de gastos públicos e privatização de empresas estatais, aumentou a desigualdade social, diminuindo o acesso a bens e serviços pelos trabalhadores (Santos, 2001). Dessa forma, houve um maior acirramento entre aqueles sujeitos desqualificados como vagabundos e os idealizados trabalhadores. Por meio de intervenções estratégicas comunicacionais, como, por exemplo, o *marketing* e a publicidade, planos discursivos pautados pela valorização do trabalho e do consumo exerceram efeitos na vida cotidiana, colocando em cena práticas voltadas para essa forma de se viver.

Esses discursos em ampla circulação no social foram sendo acolhidos pela sociedade como um regime de verdade. Foucault (2012, p. 15) enuncia: “Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros”. Tais discursos, uma vez reverberados, produziam efeitos sociais que colaboraram para fortalecer o vínculo com o trabalho, a produção e o consumo no decorrer de todo século XX. No capitalismo contemporâneo, a produção e o consumo aproximam-se de dimensões subjetivas por meio das quais amplia seu leque de ação, tal como comentam Hardt e Negri (2000):

É por isso que as indústrias de comunicação assumiram posição tão central. Elas não apenas organizam a produção numa nova escala e impõem uma nova estrutura adequada ao espaço global, mas também tornam imanente sua justificação. O poder, enquanto produz, organiza; enquanto organiza, fala e se expressa como autoridade. A linguagem, à medida que comunica, produz mercadorias, mas, além disso, cria subjetividades, põe uma em relação às outras, e ordena-as (p. 52).

Atualmente, o processo produtivo está vinculado ao investimento em expectativas, hábitos e crenças dos consumidores (Lazzarato & Negri, 2001). Nesse sentido, a produção de

mercadorias possui dinamicidade e se encontra cada vez mais informada sobre os modos de vida da população, operando uma frequente renovação para atrair o público consumidor. Para tanto, o capitalismo atual foca-se no produto e na sua glamorização, não necessariamente apenas na produção. Mansano (2009) explica que “a produção material não ocupa mais o centro das negociações financeiras. A ela foi acrescido um conjunto de novas atividades voltadas para a pesquisa e a análise de informações sobre a vida cotidiana, os costumes e as crenças dos consumidores.” (p. 73). Isso quer dizer que a produção econômica vigente está vinculada à produção e reprodução de modos de vida, que têm no cotidiano palco principal para a replicação de valores morais e de preferências subjetivas. As formas de vida compartilhadas em sociedade configuram-se, nesse processo, como o investimento do mercado. Lazzarato (2006) comenta que o desmembramento entre o consumidor e o produtor foi superado, sendo o consumidor coparticipante na produção das mercadorias:

No capitalismo contemporâneo, a empresa não existe fora do produtor e do consumidor que a representam. O mundo da empresa, sua objetividade, sua realidade, confunde-se com as relações que a empresa, os trabalhadores e os consumidores mantêm entre si. Trata-se então de tentar estabelecer correspondências, entrelaçamentos, acoplamentos entre mônadas (consumidor e trabalhador) e mundo (a empresa) (p. 99).

Percebe-se que a produção voltada para suprir as necessidades dos consumidores conecta-se às expectativas expressas em seu cotidiano. Exemplo disso são as informações baseadas em metadados coletadas pelos estabelecimentos comerciais quando o usuário fornece algum tipo de dado identificador, como CPF ou RG. Os metadados compõem um banco de dados que descreve padrões e permitem manipular as informações fornecidas pelos consumidores dos serviços (Brasileiro, 2018). Nesse cenário, ao utilizar algum tipo de serviço que faça uso de metadados, o consumidor disponibiliza acesso a seus dados, que evocam

hábitos, interesses e preferências, permitindo que as empresas confeccionem produtos e promoções específicas para suas demandas.

Diante disso, uma nova estratégia de acesso ao consumidor é posta em circulação, possibilitando que as pessoas sejam conectadas em uma rede de dados na qual as informações são atualizadas constantemente pelo próprio consumidor ou usuário do serviço (Brasileiro, 2018). Nesse caso, evidencia-se que a produção, o produto, a empresa e o consumo estão conectados a uma rede complexa de informação cujos dados são retroalimentados a cada novo acesso.

O consumo cumpre, assim, a função de estimular hábitos cotidianos que são diretamente agregados às mercadorias. Constituem-se, nesse processo, instrumentos estratégicos advindos do *marketing* e da publicidade que se valem de ferramentas técnicas, simbólicas e afetivas para favorecer a ligação do sujeito com a mercadoria. Como exemplifica Lazzarato (2006) ao analisar os telespectadores dos programas de audiência televisivos:

‘A dona de casa de menos de cinquenta anos’ não constitui a parte mais numerosa dos telespectadores, mas seus desejos e suas crenças, criados através das técnicas de marketing das quais já falamos, definem um padrão a partir do qual é indexada a programação da televisão para todos (p. 214).

As campanhas publicitárias, nesse sentido, aliam-se a táticas de controle baseadas em imperativos, como, por exemplo, a propaganda da instituição financeira Bradesco veiculada no Brasil em abril de 2020, que trazia o seguinte *slogan*: “Reinvente o futuro!”. O imperativo utilizado na propaganda citada remetia à pandemia por Covid-19 que assolava o mundo e chamar a atenção para o futuro era uma maneira de conectar o banco a certa ideia de segurança. Ao fazer isso, o banco atrelava sua marca a um sistema de representação próprio da vida cotidiana que, nesse caso, era a ideia de um futuro de investimento monetário frente a

uma instabilidade econômica causada pela pandemia. Atenta a esse controle pela vida através da estimulação, Mansano (2009) destaca como as peças publicitárias disseminam o consumo:

Ele aparece através de imperativos que se multiplicam a cada dia: ‘Consuma!’, ‘Acesse!’, ‘Coma!’, ‘Cuide-se!’ Cada um desses enunciados só produz efeitos na população quando vem acompanhado de uma promessa explícita ou implícita: ‘Ao fazer isso, sua vida será bem melhor!’ Dessa maneira, estamos diante de um empreendimento complexo, realizado em grande parte pelo marketing e pelos meios de comunicação que estimulam e ao mesmo tempo monitoram a participação do sujeito tanto na esfera da produção quanto na do consumo (p. 75).

Dessa forma, é possível perceber a amplitude do controle exercido pelos meios de comunicação. Deleuze (1992), ao relatar como os serviços são operacionalizados para favorecer o controle sobre o consumo no capitalismo atual, mostra o esforço empreendido pelas empresas: “O marketing é agora o instrumento de controle social, e forma a raça impudente de nossos senhores. O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado” (p. 224). É possível argumentar também que o controle acessa a vida cotidiana das populações não apenas pela via das mercadorias, mas também pela disponibilização de serviços que agora passam a ser ininterruptos e ilimitados.

O acesso à prestação de serviços na sociedade globalizada estabelece um patamar diferente de controle dos corpos, valendo-se da linguagem, de imagens e do corpo. Ao compreender a ação do capitalismo contemporâneo como algo que funciona de modo ininterrupto, ou seja, que atua vinte quatro horas por sete dias na semana, Crary (2014) enuncia: “Agora nossos corpos e identidades assimilam uma superabundância de serviços, imagens, procedimentos e produtos químicos em nível tóxico e muitas vezes fatal. A sobrevivência individual a longo prazo é sempre dispensável” (p. 13). Nesse caso, pela produção constante, trabalhadores são convocados a permanecerem conectados tanto ao

trabalho quanto ao consumo de produtos e serviços. Para o autor, os momentos de sono e de descanso, como condições necessárias para a preservação do aparelho fisiológico humano, são postos em xeque, interditando, desse modo, a necessária parada na atividade laboral em prol da continuidade do funcionamento da máquina econômica. Uma das estratégias utilizadas para esse tipo de controle é o conjunto extenso de dispositivos eletrônicos. A máquina digital não possui tempo de descanso, tal qual o mercado, colocando os trabalhadores conectados 24 horas por dia, sem frestas para produções de vida alheias ao trabalho e ao consumo. Há, nesse caso, uma espécie de cansaço do corpo, das relações sociais e das outras dimensões do existir.

Han (2015) comenta que um dos efeitos percebidos na sociedade contemporânea é o cansaço. Advindo do desempenho cada vez mais atrelado à performance individual no trabalho, Han (2015) explica que: “O cansaço da sociedade do desempenho é um cansaço solitário, que atua individualizando e isolando” (p. 33). Por um excesso de informações, exigências, símbolos e signos presentes no cotidiano, o cansaço configura-se como uma espécie de repelente que mantém distantes as relações humanas. O corpo extenuado afasta-se do convívio e das relações sociais, priorizando o melhor desempenho individual no trabalho. Isso ocorre, segundo o autor, em função de o homem contemporâneo estar cada vez mais “hiperativo e hiperneurótico” (p. 23) no contexto laboral competitivo e excludente.

Em consonância a isso, Han (2015) diz que a sociedade utiliza “*dopings cerebrais*” (p. 32), que ele caracteriza como as substâncias que auxiliam na priorização do foco e da atenção para aumentarem a produtividade, na tentativa de cancelar o esgotamento excessivo advindo das relações laborais. O autor comenta ainda que o sujeito atual “é aquele animal *laborans* que explora a si mesmo e, quiçá deliberadamente, sem qualquer coação estranha. É agressor e vítima ao mesmo tempo” (p. 16). A dimensão de vítima assinalada por Han pode ser vislumbrada no fato de que, apesar de cansado, não é possível a esse sujeito fazer uma análise minimamente crítica do tipo de vida a que está aderindo. Fazendo paralelo a isso, Cray

(2014) pontua que este processo de conexão entre produção e consumo foi intensificado devido:

[...] a integração cada vez mais intensa de nosso tempo e atividade aos parâmetros de intercâmbio eletrônico. Gastam-se bilhões de dólares em pesquisas dedicadas a reduzir o tempo de tomadas de decisões, a eliminar o tempo inútil de reflexão e contemplação. Essa é a forma do progresso contemporâneo — a prisão e o controle implacáveis do tempo e da experiência (p. 37).

Uma vez pertencente à malha daqueles que aderem e reproduzem os discursos do mercado, o trabalhador e o vagabundo contribuem para a continuidade naturalizada dessa avaliação composta por equívocos. Sobre isso, Hardt & Negri (2001) comentam como o *marketing* instrumentaliza a diferença de práticas sociais para mobilizar o consumo:

O *marketing* em si é uma prática baseada em diferenças, e quanto mais diferenças houver mais as estratégias de *marketing* encontram campo para se desenvolver. Populações cada vez mais híbridas e diferenciadas apresentam um número prolífico de ‘mercados alvos’ [...]. Toda diferença é uma oportunidade (p. 170).

É necessário notar, porém, que, mesmo sendo uma categoria que historicamente caracteriza a vida humana, não há postos de trabalho para toda a população, tal como sinalizam os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no segundo semestre de 2020 no Brasil. Desses dados destaca-se que 11,8% da população encontram-se desempregados, contabilizando um total de 12,8 milhões de pessoas desocupadas no país (IBGE, 2020). Esses dados servem de base para analisar o papel do desemprego nas sociedades contemporâneas. Sobre isso Pelbart (2016) diz:

O novo regime tenta tornar rentável a totalidade do tempo, evitando que o tempo se escoe em tempo perdido, mas simultaneamente ele também produz essa perda de tempo, através dos desempregados, inempregáveis, e do contingente crescente expulso

do circuito econômico e informático, esse que só tem o tempo para perder, que nem mesmo tem como investir em si (p. 27).

Mesmo sendo ecoado como único modo de acesso a bens pelo bom uso do tempo, que, nesse caso, é destinado ao aprimoramento da atividade produtiva, não se garante trabalho a toda população. Com as altas taxas de desemprego, quem mais se beneficia dessa situação são os empregadores. Uma vez que a quantidade de trabalhadores suplanta a oferta de empregos, há uma conseqüente redução do valor pago pelo trabalho, ancorado em uma ampla reserva de sujeitos aptos a trabalhar. A partir disso, abre-se um panorama entre os que são rejeitados e acolhidos no mercado de trabalho, cujas posições não geram garantias e deixam os trabalhadores, por mais preparados que estejam, em constante flutuação. Percebendo esse processo, Hardt e Negri (2016) analisam:

Esses homens constituem um caso extremo de trabalho precário: uma população flutuante que é infinitamente flexível e móvel, perpetuamente disponível para qualquer trabalho. Já não tem utilidade pensar nisso como exército industrial de reserva ou um exército de reserva de qualquer natureza, pois não existe um ‘exército permanente’ ao qual referir, ou seja, nenhuma força de trabalho estável e garantida. Sob os regimes de controle da precariedade, toda a força de trabalho torna-se um exército de reserva, ficando os trabalhadores constantemente de prontidão, à disposição do patrão (p. 117).

Com o aumento do número de pessoas disponíveis para ocupar os cargos, a recente informatização dos serviços e o advento das plataformas digitais, nota-se uma precariedade nos postos de empregos ofertados na contemporaneidade. E, para agravar a situação, a precarização atual do trabalho está pautada pela prestação de serviços por meio do uso de plataformas digitais (Slee, 2017). Isso amplia os índices de desemprego e a responsabilização individual do trabalhador por sua situação, conforme elucida Abílio (2019, p. 4): “Opera aí um importante deslocamento do desemprego enquanto questão social para uma atribuição ao

indivíduo da responsabilização por sua sobrevivência em um contexto de incerteza e precariedade.” Nesse caso, percebe-se que há um desamparo que recai sobre o trabalhador pois, observando os índices de desemprego, eles se veem sem saída a não ser prestarem serviços de modo precário, sem direitos e com baixa remuneração, nos quais se responsabilizam por desde o produto ofertado até os meios e ferramentas para desenvolvê-lo.

Arelado a esse tipo de condição, o custo advindo do uso das plataformas de serviços digitais não é vinculado às empresas, que repassam todo e qualquer custo do serviço prestado para o trabalhador: “Isso porque, com o alto desemprego e os postos de trabalho altamente precarizados, somados à ausência de perspectivas de melhores ocupações, esse tipo de venda de força de trabalho se torna efetivamente uma opção viável [...]” (Franco & Ferraz, 2019, p. 849). Ocorre, como resultado disso, uma vulnerabilidade do trabalhador. Para Abílio (2019):

As empresas apropriam-se dessa vulnerabilidade social de forma organizada e produtiva, convertendo esses jovens em trabalhadores *just-in-time*, passando a dispor de sua força de trabalho em condições de extrema precariedade. Não se trata, portanto, apenas de alternativa ao desemprego: trata-se de novos instrumentos da subordinação e exploração do trabalho (p. 9).

Na problemática apresentada sobre a escassez de emprego e a alta demanda por produtividade, como fica o vagabundo? Que lugar social lhe é reservado? Parte-se aqui do pressuposto de que a vagabundagem possui diversos contornos. Mas interessa, nesse momento, mostrar que a vagabundagem se configura como um processo de exclusão disseminado e repercutido pelos valores morais e econômicos. Apesar disso, os excluídos povoam os espaços sociais e são constituídos na relação com esses espaços (Sawaia, 2016). Resultado de uma cadeia de vulnerabilidade e desigualdade social, o vagabundo é atrelado ao delito de não cuidar da própria performance e se torna alvo de repreensão por parte do Estado e do próprio regime econômico, uma vez que não é capaz de se vincular ao consumo ou à

produção. Considerando que não há trabalho para todos, os vagabundos são agrupados no contingente da população rechaçada e abandonada à própria sorte. Como comenta Sawaia (2016):

O que se instala é um novo tipo de guerra. O ser humano, como ser isolado e egoísta (dogmas do liberalismo), tem de competir para sobreviver, de um lado, e, de outro lado, para trazer progresso. O homem de negócios James Goldsmith (*Le Monde Diplomatique*, 1995: 20) afirma sem pejo ou receio: assim como na natureza existem os predadores, que eliminam os ‘supérfluos’, assim também no mundo econômico devem existir predadores que, através da competição, vão eliminar os ‘parasitas’ da sociedade (os pobres e os desempregados, os excluídos) (p. 202).

E acrescentamos a essa lista os ditos vagabundos. Além disso, aportes do governo, como, por exemplo, incentivos, bolsas de auxílio ou programas sociais, são cada vez mais banidos das agendas governamentais. Ausentes da lente do controle do trabalho, os vagabundos não são considerados seres ativos e produtivos. É nessa perspectiva que passaremos à próxima seção, apresentando o vagabundo como par antagônico do trabalho.

4.3 O VAGABUNDO ALOCADO COMO PAR ANTAGÔNICO DO TRABALHADOR

Houve um tempo no Brasil em que conquistar a carteira profissional era sinônimo de *status* social. O primeiro emprego era considerado um subsídio de melhoria, respeitabilidade e estabilidade de vida. Trabalhar com registro formal, nesse contexto, era uma forma de ter acesso a bens, bem como à saúde, segurança e moradia. Para isso, os trabalhadores dessa época se vinculavam às empresas como uma maneira de prospectar suas relações sociais (Justo, 2015). Considerando que a sociedade brasileira foi arregimentada, como efeito do processo de colonização (1500 – 1815), em um modelo vinculado à moral cristã, aqueles que trabalhavam eram bem acolhidos e aqueles que não trabalhavam eram desqualificados como

vagabundos e ociosos. No emblema da moral cristã, o trabalhador era honrado e honesto, enquanto aqueles que não tinham trabalho registrado e reconhecido eram considerados desonrados, desonestos e desertores do interesse coletivo, como, por exemplo, se observa no discurso do presidente Getúlio Vargas (1943) no dia do trabalhador já com a Segunda Guerra Mundial em andamento: “Hoje mais do que nunca a ociosidade deve ser considerada crime contra o interesse coletivo. Não se pode tolerar a desocupação quando há tantas tarefas urgentes a realizar” (p. 36).

O discurso deixa entrever que aqueles não vinculados a um trabalho registrado eram rechaçados pela sociedade e, também por isso, deveriam ser criminalizados, tal como descrito na seção 3 deste estudo. Percebe-se ainda que a responsabilidade do Estado com os ociosos tidos como vagabundos não era tematizada. Isso quer dizer que criminalizar o vagabundo pela sua atitude de recusa ao trabalho era uma maneira de excluí-lo do próprio trabalho. Uma vez presas ou desvalorizadas pelo clivo moral, o acesso dessas pessoas a bens e serviços era limitada, ocasionando uma espécie de reafirmações da exclusão, como comenta Santos (2004, p. 294): “no Estado moderno capitalista a luta contra a exclusão assenta na afirmação do dispositivo da exclusão e pressupõe-no. Da antiga conversão às modernas assimilação, integração e reinserção, a redução da exclusão assenta na afirmação da exclusão”.

Nesse caso, a desqualificação do vagabundo instaura-se na exclusão articulada pelo próprio modelo capitalista. A desigualdade ocasionada pelo acúmulo de bens e capitais, assim como a concentração de renda nas mãos de uma minoria são exemplos de que o acesso ao trabalho e à renda não é uma garantia coletiva. Assim, enquanto algumas pessoas concentram muito capital, outras são privadas de condições básicas para existir, como alimentação, saúde e segurança. É o que mostram os dados do IBGE ao relatar que 3,1 milhões de lares no Brasil possuem insegurança alimentar grave (IBGE, 2020). Nesse caso, enquanto havia a criminalização do vagabundo por parte do Estado, o desemprego estrutural sequer era levado

em conta no momento de elaborar tais leis. O Comitê Invisível (2013) comenta como o desemprego é encarado no estágio atual do capitalismo: “Na verdade, o anúncio dos números desastrosos do desemprego não provoca em nós nenhum sentimento de compaixão. A crise é uma maneira de governar. Quando este mundo parece apenas suportar-se pela infinita gestão da sua própria derrota” (p. 167).

Enquanto o desemprego cria um exército de pessoas ociosas, outros efeitos próprios da organização capitalista vão se reformando e, com isso, renovando o mercado de trabalho, como, por exemplo, a combinação das plataformas digitais com a oferta de serviços (Slee, 2017). Essas plataformas digitais, segundo Abílio (2019), surgiram como um meio de facilitar a comunicação entre prestadores de serviço e consumidores. Devido ao excesso de pessoas disponíveis no mercado de trabalho, as empresas de aplicativos utilizam esse excedente para recrutar profissionais ao trabalho. Nesse caso, os trabalhadores sofrem uma diminuição do seu rendimento, já que dividem com a plataforma digital parte do seu ganho. Sobre isso, Sabino e Abílio (2019) afirma “[...] que cada um dos diversos aplicativos prevê que um determinado percentual dos valores obtidos com as entregas ou viagens realizadas será destinado a remunerar a própria plataforma digital” (p. 122). Se o trabalhador divide seu lucro com a empresa digital sem que ela forneça equipamentos de acesso ou segurança para a realização do trabalho, convém entender como os trabalhadores contemporâneos se sujeitam a esse tipo de investida do mercado.

Há, na contemporaneidade capitalista, uma aceleração do desemprego e precarização do trabalho em que o ganho é subtraído, necessitando-se, dessa forma, de mais horas de trabalho para obter uma compensação monetária, menos horas de lazer e mais tempo de cansaço (Abílio, 2019). Valendo-se desse aumento incessante da exploração pela produtividade, os agentes do sistema econômico necessitam de corpos que aguentem a maratona, como enuncia Gros (2018), dizendo que: “O trabalho produz corpos resistentes ao

labor: mais desgastados, e sua aceitação do sofrimento é próxima da derrota. O corpo do trabalhador suporta, ele reproduz a vida e se resigna lentamente a morrer” (p. 156). Envolto pelo cenário relatado até aqui, o corpo do vagabundo choca-se com a demanda pelo preparo incessante que a produção impõe. Por não se anexar às práticas incessantes da produção capitalista, o vagabundo foi alocado como um par antagônico em relação a esse corpo desgastado, mas extremamente fiel aos ditames do labor. A quais objetivos estaria servindo essa equivocada disjunção histórica entre trabalhador e vagabundo? Justo (2015) arrisca-se em uma proposição: “a supervalorização do trabalho é tão grande que os profissionais não duvidam de que é melhor e mais digno um trabalho precário e desqualificado do que o desemprego e a ‘vagabundagem’ dos errantes” (p. 98).

Dessa forma, a figura da vagabundagem é utilizada para situar e sedimentar a imagem de que é melhor vincular-se a um emprego, mesmo que ele seja precário, do que ser um vagabundo. A plataforma digital de empregos Catho pode ser utilizada como um exemplo disso. Em sua propaganda veiculada em 2019, a empresa representou o trabalhador como símbolo de honestidade, postando a imagem daqueles que não procuravam empregos como devedores e inaptos à vida social. É possível perceber que, nesse caso, a figura do vagabundo foi utilizada para avaliar o emprego como marca de sucesso e de pertença social. Sabendo que não há trabalho para todos, aqueles que não estão colocados no mercado de trabalho são alvos de desqualificação constante e sofrem injúrias morais. Cabe dizer, entretanto, que, devido às novas organizações do trabalho provenientes das plataformas digitais, está difícil perceber quem de fato é um trabalhador (Justo, 2015).

As antigas lentes que capturavam os trabalhadores na avaliação moral da honestidade e focalizavam nos vagabundos o símbolo da desordem estão, neste momento, em processo de reorganização. Os valores advindos do trabalho que outrora eram forjados em uma moral

cristã estão se reconfigurando, já que vagabundo e trabalhador parecem se cruzar nesse cenário descrito. Justo (2015) comenta:

O trabalho intermitente, ao impor períodos de ociosidade, coloca o trabalhador na condição de ‘vagabundo’, produzindo uma certa opacidade na percepção clivada pelo valor do trabalho. Não é mais possível saber com precisão quem trabalha ou não, além do que o desemprego estrutural, produzido pelo estágio atual do capitalismo, fez diminuir significativamente o preconceito contra o trabalhador desempregado (p. 193).

Além disso, concatenar a ideia de que conseguir um trabalho é tarefa que cabe apenas a cada sujeito individualmente e que isso independe das políticas de assistência e geração de emprego e renda mascara a desigualdade naturalizada pelo sistema econômico vigente. Sobre essa questão, Souza e Valim (2018) alertam:

Possuímos também riquezas financeiras: reservas internacionais de US\$ 375 bilhões; montante de R\$1 trilhão esterilizado no Banco Central (operações compromissadas) [...]. Nossa realidade de abundância nada tem a ver com o escandaloso cenário de escassez a que temos sido submetidos, com desemprego recorde, nível salarial baixo, falta de recursos para o atendimento às necessidades sociais básicas, privatizações e desarranjo econômico que tem levado ao encolhimento do PIB do gigante Brasil e uma vergonhosa concentração de renda nas mãos de um grupinho cada vez mais reduzido: em 2018, apenas 5 indivíduos detêm a mesma riqueza que a metade da população brasileira [...]. Esse cenário de escassez não é obra do acaso, mas é construído e sustentado pelo modelo econômico adotado no país, produtor de cenário de escassez (pp. 91-92).

A essa altura da argumentação aqui proposta, percebe-se que o mercado de trabalho é organizado somente para alguns esforçados e não para todos. Admitir isso implica reconhecer a dimensão preconceituosa e excludente das relações de trabalho. Para evitar tal constatação, a

via historicamente escolhida pelos governos e sociedade civil foi a de criminalizar o vagabundo, à medida que eles evidenciam a insustentabilidade desse sistema e não coadunam com o ritmo imposto pela produção. Em consonância, a sociedade conecta-se a essa imagem desqualificada do vagabundo, reafirmando também os clivos da moral cristã ao vincular valores como esforço e mérito com o trabalho. Nesse panorama, conforme viemos argumentando, o vagabundo é sinônimo de imoralidade, preguiça e demérito.

O vagabundo aqui entendido como par antagônico do trabalho constitui-se quando o labor é compreendido como algo que totaliza a existência. As práticas de contemplação, o vagar pelas cidades, a antiprodução não estão atreladas à moral do trabalho. Assim, a figura do vagabundo rivaliza com as exigências produtivistas provenientes de uma sociedade assim organizada.

Diante disso, um grupo de autores anônimos que se autodenomina Comitê Invisível (2013) comenta: “Idealmente, somos em relação a nós próprios como uma pequena empresa, o seu próprio patrão e o seu próprio produto” (p. 49). Por isso, há uma “injunção planetária a mobilizar-se ao menor pretexto – o câncer, o ‘terrorismo’, um terremoto, os moradores de rua – resume a determinação das potências reinantes em manter o reino do trabalho para lá do seu desaparecimento físico” (p. 49). Para tanto, os autores explicam que o trabalho é uma potente “máquina de mobilização psíquica e física de sugar energia dos seres humanos tornados excedentes” (p. 49). Nesse sentido, os autores enunciam que uma prática contrária a essa produção seria a própria resistência ao trabalho:

Organizar-se para lá do e contra o trabalho, desertar coletivamente do regime da mobilização, manifestar a existência de uma vitalidade e de uma disciplina na própria desmobilização é um crime que uma civilização com a corda na garganta não está nem perto de nos perdoar; é na realidade, a única forma de sobreviver a ela (p. 50).

Acrescentamos que a prática da vagabundagem é aqui considerada uma forma de vida resistente ao trabalho. Seja na circulação de subjetividades descoladas de uma produção aliada totalmente ao trabalho ou no estranhamento a modos de vida que evidenciem a abundância da riqueza privada, a vagabundagem pode ser vista como uma alternativa ao movimento de totalização da existência nas produções capitalistas. Constitui-se, dessa maneira, como um par antagônico do trabalhador.

No próximo tópico procuraremos discutir como se dá a produção de subjetividades que tem nas práticas de vagabundagem possibilidades de existir. Para isso, percorreremos alguns personagens conhecidos pela errância como, por exemplo, os malandros, buscando delinear como as práticas da vagabundagem se dão na contemporaneidade.

5. SUBJETIVIDADES E SUAS MÚLTIPLAS COMPOSIÇÕES

A noção de subjetividade utilizada nesta pesquisa refere-se aos modos plurais como o sujeito percebe o mundo e atua nele, o que alude a modos de pensar, agir, trabalhar e sentir. Assim, a subjetividade implica produção, que ocorre em meio a uma rede de relações composta por humanos, natureza, cultura e sociedade. Nessa perspectiva de composição plural, Guattari e Rolnik (1996) consideram que “a subjetividade não é passível de totalização ou de centralização do indivíduo” (p. 31). A subjetividade evoca, então, processos de produção que não pertencem ou se reduzem apenas ao indivíduo. Ela é vinculada a produções coletivas advindas de conexões sociais heterogêneas e a fatores biológicos, políticos, econômicos, tecnológicos e culturais. A subjetividade, assim, seria produzida na interface entre espaços sociais e naturais, humanos e não humanos.

Na presente seção, buscaremos compreender como funciona essa produção, tomando como base um modo específico de vida que atravessa este estudo: o vagabundo. Para tanto, buscaremos primeiramente aprofundar a noção de subjetividade como produção social e suas interfaces contemporâneas. Ao final desta seção, recorreremos os conceitos de liso e estriado veiculados por Deleuze e Guattari (1997), a fim de acompanhar como se dão as produções de apropriação subjetivas dos diferentes espaços das cidades.

5.1 A SUBJETIVIDADE COMO PRODUÇÃO SOCIAL

Presentes e atuantes em um campo social, sujeitos são atravessados por diferentes afetos, informações, normas e políticas, que colaboram para organizar a existência social. Tal organização, apesar de tender à permanência, está em constante mudança por meio das quais valores instituídos vão se refazendo, seja para especializar uma fixidez dominante, seja para reformular e criar modos dissidentes de vida. A experiência, nesse caso, é posta em curso pelo contato dos sujeitos com o meio social e suas pluralidades, possibilitando um processo de

produção subjetivo em que comparecem inúmeros componentes. A produção da subjetividade, desse modo, não implica um reservatório prestes a ser preenchido, uma identidade a ser meramente reproduzida. Trata-se de uma produção social efetuada em diversos níveis que perpassam o sujeito como, por exemplo, a produção e o consumo vigentes em nossa sociedade atual. Assim, Guattari e Rolnik (1996) explicam:

o que há é simplesmente uma produção de subjetividade. Não somente uma produção de subjetividade individuada – subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social, uma produção de subjetividade que se pode encontrar em todos os níveis da produção e do consumo” (p. 16).

A partir disso, afirma-se que a noção de subjetividade aventada neste estudo não é derivada de uma essência marcada no sujeito. Entende-se que a produção de subjetividade se conecta a múltiplos componentes, configurando, assim, o caráter eminentemente social da subjetividade. Dessa maneira, desloca-se a noção de subjetividade historicamente localizada no indivíduo, como, por exemplo, em Descartes (2001): “por isso reconheci que eu era uma substância, cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa algum material” (pp. 38 – 39), para uma produção social de subjetividades.

Uma estratégia para conhecer essa produção social consiste em atentar para os efeitos produzidos nos corpos em meio aos encontros com aquilo e aqueles que os rodeiam. Em tais encontros, como elucida Mansano (2009): “o outro pode ser compreendido como o outro social, mas também como a natureza, os acontecimentos, as invenções, enfim, aquilo que produz efeitos nos corpos e nas maneiras de viver” (p. 111). Esses efeitos, por conseguinte, são possibilitados em meio aos componentes subjetivos que, uma vez em circulação na esfera social, podem ser acolhidos e operados pelos sujeitos, reformulados e devolvidos novamente ao campo social, afirmando sua mutação. Por isso, ainda segundo a autora, “o sujeito é um

efeito provisório” (p. 111) da multifacetada produção de subjetividade, na qual ideias, valores, regras e sentidos ganham um registro particular, tornando-se substratos para a expressão dos encontros vividos nos corpos. Sobre isso, Guattari e Rolnik (1996) pontuam:

A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal qual como a recebe, ou uma relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes de subjetividade (p. 33).

Os componentes de subjetivação, concatenados em sua multiplicidade, são fluidos e se mantêm em circulação no meio social, sendo revistos, abandonados, assumidos, legitimados e/ou desprezados a depender dos encontros e de suas intensidades. Isso quer dizer que a produção de subjetividade é incessantemente configurada por múltiplos componentes que agem em várias dimensões, direções e intensidades. Exemplos disso podem ser encontrados na produção social da linguagem, da cultura, da tecnologia e da política. Todas essas produções macrossociais auxiliam na confecção e circulação dos componentes de subjetividade. Guattari (2006) comenta: “Os dispositivos de produção de subjetividades podem existir em escala de megalópoles assim como em escala dos jogos de linguagem de um indivíduo” (p. 33). Por conta disso, há uma ininterrupta produção de modos de vida que exigem um maior envolvimento com aquilo que nos cerca. É nesse sentido que Guattari (p. 11) argumenta que a subjetividade é “polifônica”, ou seja, produzida paralelamente, independentemente ou em mistura de diferentes componentes de subjetividade. Com isso, há uma promoção da experimentação da vida em sua plasticidade em meio a movimentos de uma produção que se caracteriza pela abertura e inacabamento.

Como efeito desse exercício plástico da produção de vida tem-se modos heterogêneos de existir, descentrando a referência dominante disseminada pelas instituições morais e disciplinares e atuando nas alianças com outros mundos possíveis. A produção de novas formas de existir, nesse contexto, não responde a um centro organizador que irradia suas linhas subjetivantes conectadas a partir de um ponto central. Pelo contrário, a dimensão localizada e situada dessa produção de subjetividades está intimamente implicada com a retirada de um marcador comum. Dessa forma, a produção de modos de vida é entrelaçada, descentralizada e processual: tudo está no meio, sem origens ou finalizadas e cristalizadas.

Guattari e Rolnik (1996) argumentam ainda que, apesar desse movimento produtivo, há uma série de intervenções sociais e históricas, especialmente advindas das instituições mais consolidadas, que procuram controlar e barrar essa produção, reduzindo a subjetividade a uma espécie de essência, a ser simplesmente reproduzida. Assim, a massificação de modos de vida atua na tentativa de esvaziar o caráter processual da existência, culminando em sua padronização. Em suas palavras:

Os homens, reduzidos à condição de suporte de valor, assistem, atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida. Passam então a se organizar segundo padrões universais, que os serializam e os individualizam. Esvazia-se o caráter processual (para não dizer vital) de suas existências: pouco a pouco, eles vão se insensibilizando. A experiência deixa de funcionar como referência para a criação de modos de organização do cotidiano: interrompem-se os processos de singularização. *É, portanto, num só movimento que nascem os indivíduos e morrem os potenciais de singularização* (p. 38).

Podemos perceber que o processo de massificação, em larga medida protagonizado pela cultura de massa e pelas instituições disciplinares, serializa e homogeneiza indivíduos em modos de vida referenciáveis e dóceis que, conforme enuncia Foucault (1999), envolve “a

economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna” (p. 118). Em outras palavras, define-se institucionalmente um padrão a ser seguido e obedecido pelos indivíduos. O preço desse empreendimento conservador é alto: em larga medida, a partir do momento em que os indivíduos são modelizados, dizem Guattari e Rolnik (1996), há uma perda da sensibilidade, esvaziando a experiência de sua pluralidade e da percepção multifacetada de si, dos encontros e do mundo. Essa serialização se estende para as duas figuras que vimos apresentado no decorrer deste estudo: o trabalhador e o vagabundo. Na disseminação desse modelo rígido e moralizado, há componentes subjetivos que vinculam o trabalho ao sustento, ao sucesso e à vitória, enquanto ao vagabundo são atribuídos os componentes subjetivos de derrota, fracasso e vergonha.

Aproximamo-nos, assim, do que Guattari e Rolnik (DATA) descrevem como uma “subjetivação capitalística” (p. 16). Ela pode ser compreendida como uma constituição subjetiva, coletiva e individual, que está implicada, segundo Guattari (2006, p. 42) com uma “equivalência geral” sob a hegemonia dos valores associados ao capitalismo. Serializando, vigiando e minimizando os processos de variação da vida contemporânea, tal como se pode encontrar em Guattari e Rolnik (1996, p. 56): “o objetivo da produção capitalística é reduzir tudo a uma tábua rasa”.

Nota-se, portanto, que a produção de subjetividade capitalística, na tentativa de equivaler as experiências ao capital e equalizar modos de vida, age no sentido de homogeneizar, culminando em um empobrecimento, como comenta Carvalho (2009): “Assim, na contemporaneidade capitalística é possível observar que ao empobrecimento e à miséria que se fazem presentes em escala mundial, acrescenta-se agora um empobrecimento do ponto de vista da subjetividade” (p. 166). É neste contexto que a função exercida pela disseminação da moral do trabalho na vida das pessoas tornou-se um componente de subjetivação atraente no decorrer da história e também na contemporaneidade capitalística.

Ao vincular valores, ideias e sentimentos a uma dinâmica hegemônica atrelada ao lucro e ao consumo, criam-se condições para engendrar os modos de existir na escassez de escolhas.

O trabalhador, agente principal desse modo de vida, vê-se atrelado ao consumo como algo naturalizado e inquestionável. Aqueles que destoam do regime geral de trabalho tendem a ser coibidos, seja pelas leis ou pelos valores morais. Nesse contexto geral de produção e consumo, aquele que não se anexa à máquina produtiva acaba, como visto nas seções anteriores, sendo desqualificado com a nomeação de vagabundo. O vagabundo, sem necessariamente conectar-se às exigências produtivas do mercado, alia-se a outras dimensões da vida urbana, como a contemplação, o simples caminhar pelas ruas, as atividades artísticas ocasionais, os jogos e brincadeiras, bem como a conversação fortuita, para ficar apenas em alguns exemplos.

Marcadamente atravessados por múltiplos componentes de subjetivação que não apenas aqueles ligados ao consumo, diversos segmentos sociais colocam em circulação práticas que afrontam a subjetividade capitalística, como exemplificam Guattari e Rolnik (1996):

As rádios livres, a contestação do sistema de representação política, o questionamento da vida cotidiana, as reações de recusa ao trabalho em sua forma atual são vírus contaminando o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com os meios de comunicação, com a cultura, e por aí afora. São revoluções moleculares criando mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais (p. 46).

Em alguma medida, este também é o caso dos que são avaliados como vagabundos que explicitam sua recusa ao trabalho. Encontra-se isso na música do compositor Aníbal Alves de Almeida (1946): “trabalhar eu não”, na qual o eu-lírico enuncia: Quem subir o morro/ Venha apreciar a nossa união/ Trabalho não tenho nada/ De fome não morro não/

Trabalhar, eu não, eu não/ Eu trabalho como um louco/ Até fiz calo na mão/ O meu patrão ficou rico/ E eu pobre sem tostão”. A história contada por Almeidinha na canção enlaça a vagabundagem em um caminho alternativo daquele oferecido pelo mercado, cuja centralidade está na adesão irrestrita à produção do sistema capitalístico. Trata-se de um direcionamento heterogêneo divergente da centralização do trabalho na existência. Por essa via, a inserção na cadeia produtiva por meio do trabalho encontra uma barreira em modos de vida nos quais o lucro e o consumo são colocados em xeque em detrimento da qualidade de vida, cooperação e senso de coletividade.

Partindo do pressuposto de que é possível abrir brechas nas microrrelações sociais que colocam em curso modos alternativos de vida, cabe despersonalizar a figura do vagabundo (que, como visto, é moralmente condenada) e colocar em cena o verbo vagabundear como mais uma possibilidade de experimentação a ser considerada. Obviamente, nessa perspectiva, não estamos considerando o vagabundear como uma identidade cristalizada e totalizante. Argumentamos que o verbo coloca uma espécie de perturbação dos valores capitalísticos, recusando-se à sua primazia. Quais as consequências dessa recusa? Na sequência, será analisado como os valores capitalísticos de segurança, ordem e progresso são ventilados como elementos de controle dos vagabundos.

5.2 VAGABUNDEAR: ENTRE ESPAÇOS LISOS E ESTRIADOS

A figura desqualificada do vagabundo, como descrito na seção 2, foi composta pela palavra, pela lei e pela moral que lhe atribuíam a preguiça e a marginalidade. Vagabundear, nesse caso, vincula à falta do que fazer ou recusa de fazer o que supostamente se deveria, sob o ponto de vista da hipervalorização do trabalho. Com isso, a parada, a contemplação, a conversa solta no meio do dia e ações não veiculadas ao lucro e ao consumo tendem a ser interditas no contexto da produção capitalística. Em seu lugar são valorizados os

pressupostos capitalísticos de utilidade, ordem e progresso, os quais são utilizados para detectar, enquadrar e corrigir o vagabundo.

Cabe, então, um exercício de distanciamento dessa visão pejorativa do vagabundo em favor da afirmação dele em cada um de nós. Assim, é notável que o vagabundo vive nas cidades, um espaço que, de acordo com Deleuze e Guattari (1997), é amplamente estriado. O que isso quer dizer? As cidades organizam-se pela distribuição dos habitantes no espaço, sendo composta pela mistura de linhas que se entrecruzam, se atravessam e se transformam. Assim, “ela é o espaço estriado por excelência” (p. 165).

O estriamento, nesse caso, é composto em linhas organizadas em mapas, abscissas, ordenadas, que são materializadas em ruas, quadras e edificações que sinalizam como deve funcionar cada região e quais os trajetos permitidos. Em outras palavras, o estriado urbano funciona por um “esquadrinhamento” (Deleuze & Guattari, 1997, p. 164) que aponta os limites e as possibilidades de avanço, que, por sua vez, definem a mobilidade de cada transeunte. O espaço estriado, dessa maneira, é composto por acessos, bloqueios e métricas dispostos de modo a definir o trajeto permitido e interdito a cada corpo. Move-se, portanto, em uma delimitação localizada ponto a ponto, de modo que a saída e a chegada estejam subordinadas a um itinerário prévio. Comentam Deleuze e Guattari (1997) que “Ora, no espaço estriado, as linhas, os trajetos têm tendência a ficar subordinados aos pontos: vai-se de um ponto a outro” (p. 162), tendo como critério a utilidade do movimento.

Se, de um lado, o estriamento pauta-se por um conhecimento geral do espaço organizado, de outro, não se pode dizer o mesmo em relação a sua extensão. É que o esquadrinhamento do espaço confere flexibilidade de expansão pelo emaranhado de linhas e possíveis conexões aleatórias entre elas. Assim, a largura do espaço estriado é pré-estabelecida devido a sua linha fixa, porém o seu comprimento pode se expandir, ganhando o

máximo de extensão territorial possível, a depender de como ocorre sua apropriação e experimentação. Como comentam Deleuze e Guattari (1997):

Um tecido apresenta em princípio um certo número de características que permitem defini-lo como espaço estriado. Em primeiro lugar, ele é constituído por dois tipos de elementos paralelos: no caso mais simples, uns são verticais, os outros horizontais, e ambos se entrecruzam perpendicularmente. Em segundo lugar, os dois tipos de elementos não têm a mesma função; uns são fixos, os outros móveis, passando sob e sobre os fixos [...]. Em terceiro lugar, um tal espaço estriado está necessariamente delimitado, fechado ao menos de um lado: o tecido pode ser infinito em comprimento, mas não na sua largura, definida pelo quadro da urdidura; a necessidade de um vai-e-vem implica um espaço fechado (p. 158).

Na organização estriada do espaço urbano há componentes de subjetivação que priorizam uma suposta estabilidade, escorado na ideia de fixidez, que define os circuitos marcados para atender ao sistema produção-consumo. Nota-se, desse modo, uma espécie de homogeneidade e regularidade nos movimentos e trajetos realizados pelo sujeito, por vezes com a justificativa de poupar tempo e aumentar a velocidade. Em parte, tal opção está diretamente conectada a um sistema urbanístico estratégico que busca ordenar e suprimir práticas que desviam de um itinerário racionalmente definitivo para viabilizar o acesso rápido e a produção. Dessa forma há um conhecimento do espaço citadino limitado a mapas subjetivos formatados, culminado em um conhecimento fechado, rotineiro, distante da experimentação de novos trajetos e fiel à exatidão geográfica dos pontos (de saída e de chegada). Como dizem Deleuze e Guattari (1997):

Quanto mais regular é o entrecruzamento, tanto mais cerrada é a estriagem, mais o espaço tende a tornar-se homogêneo: é nesse sentido que a homogeneidade nos

pareceu ser [...] o resultado final da estriagem, ou a forma-limite de um espaço estriado por toda parte, em todas as direções (p. 175).

Pode-se dizer que o esquadramento do espaço também se apoia no esquadramento do tempo, experimentado em sua face veloz tão reivindicada nas cidades. Vias expressas, marginais, viadutos, o tamanho das calçadas e a largura das ruas coadunam-se com a velocidade cronometrada de chegadas e partidas. Vinculadas à produção de mercadorias e ao seu consumo, as infraestruturas nas cidades são, assim, reflexos das exigências do mercado. Diretamente ligado a essa velocidade, o trabalho torna-se uma ferramenta do estriamento dos espaços, considerando que os deslocamentos precisam corresponder a uma demanda de produção laboral aliando rapidez e mobilidade.

Os modos de vida urbano, em sua maioria, comportam o trabalho como estratégia de organização geral de seus cidadãos. Organização esta que está vinculada ao poder do Estado em regulamentar leis, construir espaços privados e coletivos bem como regulamentar a vida urbana. O estriamento, aqui, pode ser notado na centralidade ocupada pelo Estado em arranjar a vida em sociedade. Nesse caso, como uma estratégia de mediar a relação entre seus cidadãos, o “trabalho efetua uma operação generalizada de estriagem do espaço-tempo, uma sujeição da ação livre [...] que encontra sua origem e seu meio no empreendimento essencial do Estado” (Deleuze & Guattari, 1997, pp. 176-177).

Os espaços estriados configuram-se, dessa forma, por meio de um conhecimento centralizado. As barreiras encontradas no estriamento são equivalentes à racionalização do espaço. O que está em jogo no espaço estriado é a organização, a métrica e a velocidade de chegada e partida. Desse modo, dizem Deleuze e Guattari (1997): “No espaço estriado, fecha-se uma superfície, a ser ‘repartida’ segundo intervalos determinados, conforme cortes assinalados” (p. 165).

Os autores argumentam, então, sobre outro tipo de espaço, que denominam como liso. O espaço liso estaria, no contexto que aqui estudamos, sendo tecido no processo de vinculação de experimentação da cidade de modo mais fluido. Ao contrário do estriado, o espaço liso não possui itinerário prévio. Há nele uma zona de indiscernibilidade, na qual o percurso é desenhado em meio a possibilidades de encontros ao acaso que surgem entre os corpos, sejam eles humanos ou não. Os dispositivos de dominação e controle utilizados no estriamento, como, por exemplo, abscissas e ordenadas, aqui são colocadas de lado, em favor de uma ocupação mais sensível do espaço, prevalecendo um caminhar vivo, que desconhece mais do que conhece o trajeto, sendo, por isso, provisório. Os autores ressaltam:

É um espaço de afectos, mais que de propriedades. É uma percepção háptica, mais do que óptica. Enquanto no espaço estriado as formas organizam uma matéria, no liso materiais assinalam forças ou lhes servem de sintomas. É um espaço intensivo, mais do que extensivo, de distâncias e não de medidas [...]. Nele a percepção é feita de sintomas e avaliações mais do que de medidas e propriedades. Por isso, o que ocupa o espaço liso são as intensidades, os ventos e ruídos, as forças e as qualidades tácteis e sonoras (Deleuze & Guattari, 1997, p. 163).

Um espaço de experimentação dos afetos pressupõe uma apropriação em processo e não uma propriedade. Nesse caso, a relação entre espaço e corpo é de priorização do movimento, diferentemente da relação de propriedade fixada em um território específico percebida no espaço estriado. Desse modo, o espaço liso seria sensível às mudanças ao percurso e suas variações, nos quais os vetores de direção respondem à experiência intensiva da mobilidade. O alisamento do espaço, dessa forma, encontra-se nas experiências corporais de contato com a cidade, como, por exemplo, caminhar pelas ruas distraidamente e se sentar sem preocupação nos bancos de uma praça. Nota-se que o liso está conectado aos espaços abertos, evoca a lentidão dos encontros, as possibilidades de contemplação e os acasos, em

oposição aos espaços marcados pela exatidão e rapidez percebida no estriamento. Como afirmam Deleuze e Guattari (1997) ao dizerem que “No espaço estriado, fecha-se uma superfície, a ser ‘repartida’ segundo intervalos determinados, conforme cortes assinalados; no liso, ‘distribui-se’ num espaço aberto, conforme frequências e ao longo dos percursos.” (p. 165).

Nesse sentido, é possível compreender os espaços lisos em sua dimensão de indeterminação, pois sua ocupação se dá de maneira sensível, processual e aberta. Nesse sentido, os espaços lisos são mais lentos. As práticas de alisamentos dos espaços urbanos podem ser encontradas na ocupação ambulante, errante e política. Assim, os espaços lisos são lugares de criação e sensibilidade vinculados a uma cidade viva. Sobre isso os autores dizem:

A cidade libera espaços lisos, que já não são só os da organização mundial, mas os de um revide que combina o liso e o esburacado, voltando-se contra a cidade: imensas favelas móveis, temporárias, de nômades e trogloditas, restos de metal e de tecido, patchwork, que já nem sequer são afetados pelas estriagens do dinheiro, do trabalho ou da habitação. Uma miséria explosiva, que a cidade secreta [...]. Força condensada, potencialidade de um revide? (Deleuze & Guattari, 1997, pp. 165-166).

Mas, antes de qualquer tendência a avaliar moralmente os dois tipos de espaço, cabe considerar que ambos coexistem. Há passagens incessantes entre o liso e o estriado, entre os roteiros e a errância, que não permitem a opção simplória por um ou outro. E quando analisamos o vagabundear, nota-se que essa prática ao mesmo tempo que estria, provoca um movimento de alisamentos.

A internet, com sua rede tecnológico-relacional que facilita o contato interpessoal, pode ser um exemplo de como é possível percorrer espaços lisos e estriados. Como enuncia Certau (2014, p. 202): “o espaço é um lugar praticado”. Isso quer dizer que os espaços são transformados à medida em que são ocupados e ganham sentidos distintos atribuídos por seus

frequentadores. Segundo Bezerra (2017), a maioria das pessoas buscam plataformas centralizadas de informação como *Google* e *Yahoo* para o acesso de dados e informações. Pode-se dizer que, nesse caso, a centralização dos serviços ofertados bem como as informações disponibilizadas marcam esse espaço pelo estriamento. Já quando os dados e informações são disponibilizados em plataformas descentralizadas, o estriamento torna-se menos factível, minimizando as possibilidades de controle e rastreamento. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que se estria um espaço, abrem-se possibilidades de alisá-lo, ainda que isso seja provisório. Assim, a produção de subjetividades nesses espaços segue os ritmos, as dimensões e as intensidades do plano social, que é mutante e imprevisível.

Nesse sentido, pode-se dizer que a internet abriu espaços para práticas laborais mais flexíveis do ponto de vista da produção incessante do capital, como, por exemplo, o trabalho exercido por influencers digitais, os youtubers e os gamers. Nesse caso, componentes de subjetivação como a contemplação, o ócio e a preguiça são reconfigurados, ainda que colocados a cargo do consumo e do lucro. Isso pode ser exemplificado pelas bolhas algorítmicas presentes nas interfaces *online*, nas quais assistir um vídeo em uma plataforma de *streaming* é, ao mesmo tempo, uma forma de lazer (Bezerra, 2017) e uma possibilidade de rentabilidade que se concretiza através dos algoritmos criados para as pessoas envolvidas neste tipo de trabalho. A partir disso, contemplar uma figura, uma obra de arte, uma música, pode ser veiculado ao número de *views* que determinado artista obtém. Nesse caso, o lazer, o ócio, a contemplação e a preguiça passam a ser ferramentas da produção capitalística, estriando o verbo vagabundear em prol do mercado. Ao mesmo tempo, a interface web alisa alguns processos, pois permite a mobilização de algumas práticas como, por exemplo, a de acesso a experiências e conhecimentos, que não estão veiculadas a formas de pagamento. Isso acontece nos sites que disponibilizam artigos, livros, vídeos e informações de maneira gratuita à população.

Cabe pontuar, entretanto, que, ao afirmar a preguiça, o ócio, o gozo do tempo livre, a contemplação e a parada como alternativas às práticas de lucro e consumo, novos componentes subjetivos são postos em circulação. Vagabundear, nesse sentido, conecta ações sociais que podem romper com valores capitalísticos de ordem, segurança e progresso. Ao perturbar alguns valores capitalísticos, valendo-se de uma ocupação mais livre dos espaços e da vida, a prática da vagabundagem balança a estrutura percebida na aparente fixidez moral. Pela conjugação desse verbo, abrem-se alguns caminhos para colocar em circulação componentes de subjetivação mais plurais, maleáveis, conectados a processos, devires e velocidades variáveis. Abre-se, também, a possibilidade de alisar algumas posições estriadas que limitam a existência, colocando em curso a vagabundagem em pequenas ações cotidianas. Longe da moral e da desqualificação, estamos diante de mais um verbo possível a ser praticado no cotidiano de modo imprevisível e fluido. Nesse sentido, o grupo de autores anônimos autodenominado Comitê Invisível nos oferece pistas de como podemos explorar os espaços de maneira pluralizada:

Os precursores do movimento operário tinham o atelier e depois a fábrica para se encontrarem. Tinham a greve para saberem com quem contar e desmascararem os amarelos. Tinham o rendimento salarial, que opõe o partido do Capital ao partido do Trabalho, para traçarem as solidariedades e as frentes de luta a uma escala mundial. Nós temos a totalidade do espaço social para nos encontrar. Nós temos as condutas cotidianas de insubmissão para saber com quem contar e desmascarar os amarelos. Nós temos a hostilidade a esta civilização para traçar as solidariedades e as frentes de luta a uma escala mundial (Comitê Invisível, 2013, pp. 113-114).

É relevante reafirmar que, entre as regras do espaço estriado e as brechas abertas pelo alisamento dos espaços é possível encontrar passagens. Deleuze e Guattari (1997) comentam: “Outras vezes ainda devemos lembrar que os dois espaços só existem de fato graças às

misturas entre si: o espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso” (p. 157). Isso quer dizer que o estriamento pode possibilitar processos de subjetivação importantes, como, por exemplo, o treino para um atleta ou a formação universitária para um profissional. Ambos requerem disciplina e esforço para alcançar habilidades específicas e predeterminadas (estriadas). Mas, também nesses exemplos, o espaço liso se faz presente por meio da diversidade da experiência vivida no percurso do atleta ou da variedade afetiva utilizada pelo profissional para enfrentar os problemas advindos do cotidiano laboral.

Um campo social, com seus espaços lisos e estriados, não para de se entrecruzar, evocando misturas, velocidades e composições variadas. A prática do vagabundear inscreve-se nesse entre e pode tanto alisar posições estriadas quanto se reverter em regras ainda mais rígidas. Posto na encruzilhada entre o liso e o estriado, vagabundear implica a perambulação entre os espaços. O fato que destacamos aqui é que, intensificando a experiência de vagar pela cidade, as múltiplas faces da vagabundagem foram produzindo práticas mais maleáveis de vida, abrindo brechas no imperativo da produtividade cega, como mostraremos na sequência.

6. CONJUGAÇÕES DO VAGABUNDEAR: LENTIDÃO, ARTE E DEVIRES

A aceleração nas cidades contemporâneas está cada vez mais presente nos carros ocupando as vias, no acesso à internet e nas relações sociais. A rapidez aprisiona os modos de vida urbanos e o espaço citadino, criando uma perspectiva acelerada de se viver composta que captura humanos, natureza, cultura e sociedade. Com isso, o retardo do movimento em favor da fruição vai sendo preterido em prol do imediato. Estamos, assim, cada vez mais distantes de uma tarde em Itapuã, acolhendo “um dia pra vadiar” (Toquinho, 1977). A rapidez imposta pela velocidade acelerada das atividades capitalísticas parece impor um regime de locomoção e produção. Desse modo, a todo tempo necessita-se de uma atualização imediata do espaço ocupado. A lentidão, nesse sentido, torna-se um obstáculo a ser ultrapassado pela rapidez organizada nos movimentos das cidades. Simultaneamente, modos lentos de vida, tal qual afirmada pela prática do vagabundear e que envolvem a contemplação, o ócio, o descanso e a errância figuram-se como práticas que resistem à rapidez dominante nos espaços citadinos.

Vagabundear, dessa forma, abre brechas para a afirmação da lentidão, da cadência, dos gestos alongados e da contemplação, torcendo, assim, a velocidade prevista nas práticas produtivo-mercado-lógicas. Nesse contexto, o verbo vagabundear evoca intercessores próximos, sobretudo com a arte, disparando linhas de subjetivação que remetem aos devires e às experimentações. Atentos a isso, Deleuze e Guattari (1997) dizem: “[...] íntimo prenome que remete aos devires, infinitivos, intensidades de um indivíduo despersonalizado e multiplicado” (p. 51). Entretanto, convém questionar como a arte permite o vagabundear lançando-se assim em devires-outros? A arte convoca a distensão da norma dominante para a criação de sentidos ainda sem forma ou sedimento, permitindo a prática do vagabundear entre personagens, sons, figuras e palavras, salientando diferenças qualitativas entre modos de vida possíveis. Nietzsche (2019), nesse sentido, ressalta a importância da arte em contrapartida das idealizações presentes nos valores morais:

E é precisamente porque somos no fundo homens pesados e sérios, e mais ainda pesos que homens, que nada nos faz mais bem que o capuz dos loucos: temos necessidade dele diante de nós mesmos - temos necessidade de toda arte petulante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e bem aventurada para não perder essa liberdade que nos coloca acima das coisas e que nosso ideal exige de nós (Nietzsche, 2019, p. 252).

O que faremos nesta seção é analisar como as manifestações artísticas permitem-se, valendo-se da aproximação dos devires, enfrentar e saquear os valores capitalísticos em favor de uma vida plural. Para tanto, o objetivo desta seção consiste em dar visibilidade tanto à rapidez quanto à lentidão presentes nos modos de vida atualizados nos espaços urbanos, evidenciando, em cada uma delas, brechas e pistas que permitem a emergência do vagabundear. Em seguida, analisaremos o conceito de devir que, na interface com a arte, oferece indícios de experimentações multifacetadas para conjugar o verbo vagabundear.

6.1 A LENTIDÃO COMO MODO URBANO DE VIDA

A construção operada pelo capital financeiro e midiático, na tentativa de capturar as subjetividades nas artimanhas da produção, participou da elaboração de práticas e modos homogêneos de vida, como já analisado na seção 3 deste estudo. Pode-se dizer que os modos de existência nas cidades contemporâneas, seja pelas práticas sociais homogêneas, seja pela velocidade produtivista, promoveram uma espécie de diluição do convívio social (Santos, 2006). Por meio da construção de espaços públicos urbanos que priorizam a aceleração, a produtividade e o consumo, a alta velocidade foi cada vez mais aceita como organizadora geral da vida em sociedade, isolando pessoas e desqualificando a vida pública.

Já a velocidade lenta, tal como afirmada na prática do vagabundear, tornou-se um modo ampliado e intensivo de perceber os movimentos, sensações, sonoridades e acasos da cidade. Ocupar a cidade de maneira lenta, como, por exemplo, aderindo às práticas do ócio e

do descanso, também se faz presente na vida urbana e se configura como um risco sob o ponto de vista da organização dominante. O Comitê Invisível (2013) comenta:

À margem deste núcleo de trabalhadores efetivos, necessários ao bom funcionamento da máquina, desenvolve-se doravante uma maioria tornada supranumerária, que é evidentemente útil ao escoamento da produção, mas não mais do que isso, e que faz pesar sobre a máquina o risco, na sua ociosidade, de pôr-se a sabotá-la. A ameaça de uma desmobilização geral é o espectro que assombra o atual sistema de produção (p. 45).

Virilio (1996) ressalta a importância atribuída à velocidade e à mobilidade no mundo contemporâneo, considerando a aceleração como característica principal da economia, da política e da sociedade. Através do manejo de fluxos de automóveis, controle do tráfego, movimentações de pessoas e arquitetura urbanística que organiza as ruas e acessos, a gestão estatal controla a mobilidade urbana. A rapidez requerida nas malhas viárias, nesse sentido, coloca o movimento como problema central para os centros urbanos. Dessa forma, as distâncias e os trajetos são estabelecidos tendo a velocidade de locomoção como referência. Com isso, continua atual a constatação de Buarque (1971) de que uma parcela significativa da população segue reeditando essa especificidade da organização urbana: “Morreu na contramão atrapalhando o tráfego”. Nota-se, assim, que a gestão do espaço urbano é voltada para acompanhar o deslocamento de modo que ele seja realizado no menor tempo e para que cada sujeito possa locomover-se com a maior aceleração possível. O que decorre dessa aceleração em termos relacionais? Pode-se dizer que o tempo rápido, em certo sentido, limita o encontro e a proximidade entre pessoas, já que a aceleração reduz ou simplesmente suprime o tempo de parada e dos encontros.

A produção de subjetividades acompanha esse cenário, ficando atrelada à ocupação seletiva de espaços e à adesão ao tempo acelerado das cidades. Para tanto, a circulação

reduzida ao mero deslocamento é facilitada pelas vias urbanas e seus meios de transporte. Desse modo, proprietários de veículos acabam tendo uma possibilidade mais ampliada de exploração da cidade, ainda que esse benefício implique apenas a facilidade de deslocamento, com pouca ou nenhuma ocupação dos demais espaços citadinos, como praças e parques. Sobre isso, Santos (1994) comenta: “Quem, na cidade, tem mobilidade — e pode percorrê-la e esquadrinhá-la — acaba por ver pouco da Cidade e do Mundo” (p. 6). Nota-se, com isso, que a circulação de pessoas vai sendo encurralada em um rigoroso sistema de mobilidades, em que se prioriza a continuidade ininterrupta do movimento. Elucida Virilio (1996):

[...] a cidade não foi prioritariamente percebida como habitat humano penetrado por uma via de comunicação rápida, (rio, estrada, litoral, via férrea...) [...] A cidade é apenas uma paragem, um ponto sobre a via sinóptica de uma trajetória, antigo talude de fortificação militar, plataforma de vigilância, fronteira ou margem, onde se associam instrumentalmente o olhar e a velocidade de locomoção dos veículos (p. 21).

A velocidade está, desse modo, em todas as camadas do tecido social urbano. Nele, a aceleração torna-se uma espécie de estratégia para estratificar, estriar e controlar os espaços sociais. Armitage e Virilio (2001) comentam que: “as maiores velocidades pertencem às camadas mais altas da sociedade, enquanto as lentas, às mais baixas. A pirâmide da riqueza é a réplica da pirâmide da velocidade” (p. 35, traduzido pelo autor). Nesse sentido, adotar a velocidade acelerada como modo que organiza a vida mostra a estreita ligação entre gestão urbana, lucro e consumo, facilitando a exclusão dos mais lentos que não possuem aporte financeiro para aderir à rapidez. O que se percebe, então, é uma parte da população anexada ao tempo rápido capitalístico e outra que nem sequer consegue acessá-lo. Encontram-se nesse último grupo, entre outros, os desempregados e cidadãos que estão abaixo da linha da pobreza, sem recursos financeiros para aderir aos dispositivos de deslocamento. Ambos, entretanto, ocupam o espaço urbano, colocando em cena velocidades diferentes. Sobre isso,

Santos (2006) esclarece: “De um lado, o que nós chamamos tempo lento somente o é em relação ao tempo rápido; e vice-versa, tais denominações não sendo absolutas. E essa contabilidade do tempo vivido pelos homens, empresas e instituições será diferente de lugar para lugar” (p. 180).

Praticar a lentidão pela afirmação de práticas que são dissonantes do produtivismo e do estriamento dos espaços abre frestas para outras experimentações das cidades, atentas aos seus espaços abertos e provisórios. Abrindo, nesse sentido, frestas para acompanhar “o pôr do sol, lindo como ele só”, como afirma Djavan (1984). Vagabundear, nesse caso, vincula-se a práticas de desaceleração, como, por exemplo, o descanso embaixo de uma árvore ou a conversa descontraída no meio da calçada. Desse modo, outros usos e ocupações dos espaços coletivos abrem hiatos na aceleração, deixando aparecer a lentidão e a ociosidade como práticas possíveis. Sobre o modo de ocupação dos espaços e as acelerações nos movimentos da cidade, Santos (1994) percebe que:

Se velocidade é força, o pobre, quase imóvel na grande cidade, seria o fraco, enquanto os ricos empanturrados e as gordas classes médias seriam os fortes. Creio, porém, que na cidade, na grande cidade atual, tudo se dá ao contrário. A força é dos ‘lentos’ e não dos que detêm a velocidade (pp. 5-6).

O tempo lento, assim, coloca em evidência a possibilidade de aderir a práticas diferentes daquelas planejadas pelos agentes governamentais e ligadas à organização econômica, rompendo, por vezes, com a finalidade definida para determinada região da cidade. É o que se pode encontrar no romance de Milan Kundera (1995) denominado “Lentidão”, em que o personagem principal descreve a felicidade: “Quero contemplar mais um pouco meu cavaleiro, que se dirige lentamente para a carruagem. Quero saborear o ritmo de seus passos: quanto mais avança, mais lentos eles são. Nessa lentidão, creio reconhecer uma marca de felicidade” (p.101). Demarca-se, dessa maneira, a diferença política e estética

da ocupação e experimentação dos espaços da cidade, compondo modos lentos de vida que desafiam a aparente dominação da alta velocidade. Sobre isso, Harvey (2014) comenta como modos alternativos de vida são estabelecidos nos espaços da cidade. Analisa o autor:

E se a intenção do capital não é destruir totalmente a singularidade que constitui a base da apropriação de rendas de monopólio [...] então precisa defender uma forma de diferenciação e permitir o desenvolvimento de uma cultura local divergente e, até certo ponto, incontrolável que possa ser antagônica ao seu próprio bom funcionamento. Pode até mesmo apoiar [...] práticas culturais transgressoras – exatamente porque essa é uma maneira de ser original, criativo e autêntico, além de único (p. 203).

Acompanhando as ideias de Santos (1994) e Harvey (2014), pode-se dizer que as práticas do vagabundear, preconizadas pela lentidão, aliam-se àquilo que, de certa forma, bagunça o estriamento organizado da vida como, por exemplo, o trabalho, a produção, o consumo e a aceleração. Pode-se perceber isso na música 78 rotações de Jades Macalé (1972), em que o autor canta: “Em 78 por segundo rotações/ Vou seguindo por segundo/ Vou sorrindo por segundo/ Vou servindo por segundo/ Devagar/ Grave um disco devagar/ Grave um nome devagar/ Um long-play devagar quase parando/ Um long-day devagar quase parando/ Um long-love devagar quase parando”. Dessa forma, a prática lenta de experimentação possibilita a reconfiguração de modos de existência, inscrevendo condições maleáveis e dissonantes de vida. Ainda que se corra o risco, segundo Deleuze (1974, p. 166) de “as técnicas de alienação social” interromper provisoriamente os modos dissidentes de vida, outras práticas desviantes vão se configurando e, certamente, incomodando o que está naturalizado.

A geração de tal incômodo tem um preço: ninguém passa por uma experimentação do tempo lento sem ser marcado pelas avaliações morais, tal como discutido na seção 5 deste

estudo. Acessar o tempo lento de experimentação dos espaços remete a um enfrentamento com o estriamento das cidades e com a própria existência. O vagabundear, desse modo, sustenta práticas que, podemos dizer com Deleuze e Guattari (2008), alisam os espaços e os modos de existência, afirmando acesso ao lazer, ao ócio e à “perda de tempo” sem que isso se vincule necessariamente ao consumo e ao lucro. A referência ao encontro remete à concepção deleuziana, segundo a qual estamos o tempo todo encontrando “pessoas (e às vezes sem as conhecer nem jamais tê-las visto), mas também movimentos, ideias, acontecimentos, entidades” (Deleuze, 1998, p. 14). Um exemplo disso foi o encontro do antropólogo Lévi-Strauss com a baía de Guanabara descrita na música “O Estrangeiro” de Caetano Veloso (1989), em que o compositor descreve o local como algo que: “pareceu-lhe uma boca banguela”. Em tais encontros, muitas coisas podem acontecer, ou ainda, eles podem ser totalmente insignificantes. O fato é que o encontro “não designa de modo algum uma pessoa ou um sujeito. Ele designa um efeito, um zigzague, algo que passa ou que se passa entre dois como sob uma diferença de potencial” (Deleuze, 1998, p. 14).

Quais os zigzagues presentes nos encontros com as tramas urbanas? Como eles ganham pluralidade nas práticas da vagabundagem? A arte pode ser uma aliada na busca de pistas sobre a pluralidade presente no verbo vagabundear. Na sequência, percorreremos algumas obras artísticas procurando analisar como o vagabundear cria intercessores em vizinhança com os devires que são fluentes nas artes.

6.2 AFIRMANDO O VAGABUNDEAR: A ARTE EM COMPOSIÇÕES DE DEVIRES

Conectadas a um campo social urbano, práticas que afirmam modos de vida alternativos àqueles disseminados pela subjetividade capitalística são cada vez mais necessárias. Há aí a invenção, a experimentação e a audácia de personagens que perfilam diariamente pelas cidades contemporâneas, desarticulando as sinuosidades da aceleração, a

exploração monetária dos espaços e a naturalização de valores vinculados ao trabalho e ao consumo. São práticas que rompem limites e colocam em circulação novas possibilidades de viver. Romper, nesse caso, significa desvelar, ensaiar e provar novas articulações sociais ainda em processo de produção. Desde o início deste estudo, viemos assinalando que essa exposição pode ser mais frequentemente encontrada na arte, que se abre mais facilmente à criação de contextos e sujeitos que trazem, de algum modo, a afirmação da vida e de seus possíveis. Com isso, comenta Machado (2012, p. 13) que “o verdadeiro objeto da arte é criar agregados sensíveis”, já que, por meio dela, afirmam-se práticas sociais que estimulam outras formas de ver, sentir e se posicionar no mundo.

A arte pensada neste estudo insinua e deixa entrever estratégias de resistência por penetrar nos modos de vida e realçar a criação do pensamento, dos afetos e dos encontros. Com isso, a arte atua em prol da afirmação da vida pluralizada na cotidianidade das relações, compondo, dessa forma, a construção de uma existência potente e ativa. Sobre isso Deleuze (1962/2018) comenta:

A arte é sempre julgada do ponto de vista do espectador e de um espectador cada vez menos artista [...]. Mas por que, precisamente desse novo ponto de vista, a arte aparece como estimulante da vontade de potência? Por que a vontade de potência tem necessidade de um excitante, ela que não precisa de motivo, de finalidade e nem de representação? É porque ela só pode colocar-se como afirmativa na relação com forças ativas, com uma vida ativa (p. 132).

Nessa perspectiva, a arte evoca, faz alusão e opera táticas de resistência que aparecem como atividade que não se reduz aos ideais capitalísticos. A afirmação presente nas obras de arte vai além da significação do mundo como uma coisa em si, pois consegue apreender o erro, o engano, o ensaio e a simulação como geradores de novas significações. Desse modo, a arte abre um leque plural de experimentações, sentidos e modos de existência que ultrapassam

a pretensão de uma verdade universal, recusando o sentido cristalizado no valor moral. Nietzsche (2019, p. 252) assinala que a “arte, como consentimento a ilusão” nos serve de rastro para escapar da exigência moral, ao embaralhar as fronteiras entre a vida e a sua simulação, permitindo a emergência de novas composições, novos costumes e novas costuras em um mundo que é composto e recomposto de modo multifacetado. E assim, paralelamente, a vida vai agregando verbos distintos, que passam a ser afirmados na arte do dia a dia como práticas possíveis. Nesse caso, falamos do vagabundear no infinitivo, afirmando, em parceria com a arte, maneiras plurais de devir-vagabundo.

A música “linha 743” de Raul Seixas (1984) serve como indício dessa variedade de conjugação do verbo vagabundear ao enunciar: “[...] quem pensa, pensa melhor parado”, evocando a relevância da pausa para o existir. Ao seguir cantando já em outra canção o compositor diz: “Faça o que tu queres pois é tudo da lei” (Raul Seixas, 1974), ele produz uma espécie de efeito perturbador nos valores sociais, tendo em vista que o autor enuncia uma “sociedade alternativa” em que se afirma a multiplicidade da vida: “se eu quero, e você quer/ tomar banho de chapéu/ ou esperar Papai Noel/ ou discutir Carlos Gardel/ então vá! Viva a sociedade alternativa”. Uma sociedade alternativa expressa, nesse contexto, a possibilidade de rebelar-se, ser diferente, ou apenas acessar o mundo para além dos valores circulados pela subjetividade capitalística.

A arte aqui evocada segue dando seus contornos para delinear a vagabundagem. Ela fala, pinta, canta e recita a vagabundagem, dando voz de resistência “à morte, à servidão, ao intolerável, à infâmia, à vergonha, ao presente...”, como comenta Machado (2012, p. 190). Para Deleuze, a filosofia, a arte e a literatura têm em comum o fato de resistir, à medida que conseguem retirar a referência à propriedade exclusiva de alguns personagens particulares com rosto, gênero e raça definidos, para afirmar uma coletividade plural e mutante. Dessa forma, o indefinido que a arte é capaz de firmar desarticula a preponderância do sujeito

centrado na produtividade, abrindo para outras variações da existência. Sobre isso Machado (2012) afirma:

A literatura não consiste em imaginar nem em projetar um eu, ou não são as duas primeiras pessoas que servem de condição à enunciação literária; a literatura diz respeito a uma terceira pessoa ou à potência de um impessoal que tira do escritor o poder de dizer 'eu' e que, em vez de uma generalidade ou uma particularidade, é uma singularidade no nível mais elevado, momento em que os personagens são arrastados para um indefinido considerado como um devir potente demais para eles (p. 191).

As artes, como apresentado nesta seção, possibilitam desvencilhar daquilo já naturalizado como modo de vida em sociedade, abrindo frestas para a criação de novos mundos possíveis. É como encontra-se no livro "Obras completas de Fernando Pessoa" (2015) um poema de Alberto Caeiro, seu heterônimo, que diz:

Não tenho pressa. Pressa de quê?

Não têm pressa o sol e a lua: estão certos.

Ter pressa é crer que a gente passa adiante das pernas,

Ou que, dando um pulo, salta por cima da sombra.

Não; não sei ter pressa.

Se estendo o braço, chego exatamente aonde o meu braço chega

Nem um centímetro mais longe.

Toco só onde toco, não aonde penso.

Só me posso sentar aonde estou.

E isto faz rir como todas as verdades absolutamente verdadeiras,

Mas o que faz rir a valer é que nós pensamos sempre noutra coisa,

E somos vadios do nosso corpo (Pessoa, 2015, p. 747).

As artes suscitam, assim, a desterritorialização de uma temporalidade marcada e de um modelo mais fixado na produtividade que são aceitos e amplamente praticados em sociedade. Ao abandonar um território, movimento próprio da desterritorialização, nota-se uma recomposição da forma anteriormente delimitada e faz escapar, romper e mesmo fugir de uma estrutura delimitada. Pode-se, portanto, dizer que a arte, rejeitando a mera imitação e identificação, permite tatear outros possíveis. Pensar na arte como devir consiste em “se desterritorializar em relação ao modelo” (Machado, 2012, p. 195). Deleuze e Guattari (1995) comentam que, quando há fuga de um modelo:

Assiste-se a uma transformação de substâncias e a uma dissolução das formas, passagem ao limite ou fuga dos contornos, em benefício das forças fluidas, dos fluxos, do ar, da luz, da matéria, que fazem com que um corpo ou uma palavra não se detenham em qualquer ponto preciso (p. 48).

Nesse sentido, considera-se que os movimentos de devir implicam traçar linhas que escapem à forma naturalizada socialmente, que formata as relações consigo, com o outro e com o mundo. Isso pode ser sentido no romance “Grande Sertão: Veredas” de João Guimarães Rosa (1986/2019), em que o autor força a aprendizagem da provisoriedade da vida por meio do sertão. A obra se passa no sertão brasileiro, que o autor estabelece como: “o sertão é do tamanho do mundo” (p. 63), estendendo suas impressões para um palco amplo de acontecimentos sociais. Dedicar-se, dessa maneira, a contar a história do jagunço Riobaldo, que se apaixona por Diadorim (outro jagunço) e como esse processo modifica as relações de ambos entre si e com o sertão. Primeiramente, Riobaldo diz que: “Conseguiu de muito homem e mulher chorar sangue, por este simples universozinho nosso aqui. Sertão. O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado! E bala é um pedacinhozinho de metal” (p. 20). Na sequência, o personagem afirma seu amor por Diadorim: “Aquele lugar, o ar. Primeiro, fiquei sabendo que gostava de

Diadorim — de amor mesmo amor, mal encoberto em amizade. Me a mim, foi de repente, que aquilo se esclareceu: falei comigo. Não tive assombro, não achei ruim, não me reprovei — na hora” (p. 234). Cabe dizer, então, que os devires não correspondem a uma conotação binária de causa e efeito, pois não se aliam a uma função de mundo na qual há uma condição pré-determinada entre raça, sexo, gênero, ocupação social e contexto socioambiental.

A aproximação que fazemos aqui entre vagabundagem e devires aparece também na obra de Machado de Assis (1881/1994) “Memórias Póstumas de Brás Cubas”. Brás Cubas, narrador-defunto deste romance, descreve a sua vida como sendo “[...] quarenta e tantos anos, tão vadios e tão vazios” (p. 115). Machado constrói um personagem vacilante, que decide contar sua história após a sua morte e que nada de significativo conseguiu realizar enquanto vivia: “não alcancei a celebridade do emplastro, não fui ministro, não fui califa, não conheci o casamento. Verdade é que, ao lado dessas faltas, coube-me a boa fortuna de não comprar o pão com o suor do meu rosto” (p. 145). O narrador, por não estar mais nos planos terrenos, não pode mais ser julgado pela moral que valoriza o trabalho como condição para inserção social. Nesse sentido, Machado convoca o leitor, valendo-se da imagem de Brás Cubas, a se despir de suas amarras valorativas e dos seus ecos fixos, para acompanhar a vida de um anti-herói. Nesse caso, o leitor não é convidado a imitar um vagabundo, não quer se tornar um vagabundo, não quer se assemelhar a Brás Cubas. Contudo, tem a chance de entrar em contato com um devir-vagabundo atualizado na pele de Brás Cubas, cuja prática não pede licença e não avilta os olhos, somente coloca em jogo conexões plurais de vida que se desterritorializam do trabalho e buscam outras vizinhanças. Sobre a literatura, Deleuze e Guattari (1995) comentam que “o livro assegura a desterritorialização do mundo, mas o mundo opera uma reterritorialização do livro, que se desterritorializa por sua vez em si mesmo no mundo” (p. 19). Assim, Machado não oferece Brás Cubas como mero personagem de identificação, mas abre a possibilidade de contatar a irreprimível presença do devir-

vagabundo na cotidianidade. Ainda que essa aproximação seja possível de ser reconhecida apenas com a morte.

Em outro campo artístico, a canção “Samba e Amor” de Chico Buarque (1970) aproxima o verbo vagabundear às questões do tempo. Na composição, o autor canta: “Eu faço samba e amor até mais tarde/ E tenho muito sono de manhã/ Escuto a correria da cidade, que arde/ E apressa o dia de amanhã”. Ao fazer samba e amor até mais tarde e ter sono de manhã, o compositor abre um contragolpe aos ritmos e rotinas da vida urbana organizada e moralizada. Vagabundeia ao reconhecer a correria da cidade sem dobrar-se a ela. Com isso, abre a possibilidade de contemplar o amanhecer em uma espécie de desaceleração vital. As obrigações impostas pela vida de trabalho (Crary, 2014) buzinam no descanso, coíbem a preguiça e acionam os ociosos para ação, deixando entrever que “o trânsito contorna a nossa cama, reclama/ Do nosso eterno espreguiçar” (Buarque, 1970).

Vagabundear, desse modo, abre para artifícios por meio dos quais se possa fugir, mesmo que momentaneamente, das obrigações cronometradas das sociedades contemporâneas. Assim, seja sentado em um banco de uma praça, seja andando pelas ruas sem destino traçado, devir-vagabundo torce os valores fixos. Seu acento está na possibilidade da parada, da calma, da preguiça, da contemplação e dos afetos experimentados de forma lenta. Esses artifícios aparecem também na obra de João do Rio (2008) “A alma encantadora das ruas”. No livro, composto por cinco partes, o autor procura rastrear os movimentos urbanos através da figura do *flâneur* em um Rio de Janeiro do século XX. Ao caminhar, Rio (2018, p. 10) comenta: “A rua é o aplauso dos medíocres, dos infelizes, dos miseráveis da arte.” E assim prossegue:

Para compreender a psicologia da rua não basta gozar-lhe as delícias como se goza o calor do sol e o lirismo do luar. É preciso ter espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo incompreensível, é preciso ser aquele que

chamamos flâneur e praticar o mais interessante dos esportes — a arte de flunar (p. 13).

Nessa exploração urbana, pergunta-se: “Que significa flunar? Flunar é ser vagabundo e refletir, é ser basbaque e comentar, ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem” (p. 13). Logo em seguida, assinala sobre o *flâneur*: “É vagabundagem? Talvez. Flunar é a distinção de perambular com inteligência. Nada como o inútil para ser artístico. Daí o desocupado flâneur ter sempre na mente dez mil coisas necessárias, imprescindíveis, que podem ficar eternamente adiadas” (p. 14). Ao descrever o *flâneur*, o autor esmiuça como o verbo vagabundear se faz presente nas cenas cotidianas. Caminhar pelas ruas como exercício de contemplação descaracteriza a aceleração para criar uma faixa de intersecção com o devir-vagabundo. As partículas do vagabundear pululam no corpo do contemplante, aproximando, dessa forma, o sujeito do amplo leque de possíveis aberto pelo devir-vagabundo. Nesse sentido, o *flâneur* assume os riscos de fazer da sua vida uma obra de arte a céu aberto, uma vez que acolhe o ambulante, itinerante e nômade, buscando se pasmar com que o mundo vai lhe apresentando, sem garantias, metas ou segurança. Sobre a vida como obra de arte Foucault (1995) diz:

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (p. 261).

Devir-vagabundo aproxima-se da arte para configurar linhas de errância que fazem flutuar modos de vida e que hidratam outras práticas de si no sistema majoritário da produtividade acelerada. A arte clássica feita por profissionais da área é deslocada para o âmbito da vida, como cita Foucault (1998). Nesse sentido, a vida como obra de arte estaria situada no plano molecular, já que, segundo Machado (2012, p. 195), “o devir é molecular”.

Isso quer dizer que “[...] todo devir diz respeito à dimensão molecular característica da intensidade” (p. 208). Assim, o molecular é traçado por linhas flexíveis que fazem com que “Vou mostrando como sou/ E vou sendo como posso/ Jogando meu corpo no mundo/ Andando por todos os cantos/ E pela lei natural dos encontros/ Eu deixo e recebo um tanto/ E passo aos olhos nus/ Ou vestidos de lunetas/ Passado, presente/ Participo sendo o mistério do planeta” (Novos Baianos, 1972). Desse modo, devir-vagabundo, por situar-se no plano da intensidade, que diz respeito às partículas individuais e políticas, ainda se subordina às ações dos sujeitos que se posicionam em uma faixa contrapondo a ordem dominante, que não reserva tempo para ações simples como, a qualquer momento do dia, “sentir preguiça no corpo e, numa esteira de vime, beber uma água de coco” (Toquinho, 1977).

Outra pista da afirmação de uma vida artística expressa no vagabundear pode ser encontrada na peça “Ópera do Malandro” do compositor Chico Buarque (1978). Teresinha, personagem da peça, faz uma referência curiosa ao escritor Bertolt Brecht: “Me disseram que esse Brecht rouba tudo dos outros e faz coisas maravilhosas” (Buarque, 1978, p. 81). Essa fala de Teresinha pode ser interpretada como menção à “Ópera dos Três Vinténs” de Brecht (1928), inspirada na “Ópera do mendigo” de John Gay (1724). Da mesma forma, Chico adapta a peça ao contexto brasileiro, transformando a obra de Brecht na “Ópera do Malandro” como se roubasse a história deste autor para traçar os contornos do malandro, figura tipicamente brasileira. Identifica-se que a tentativa de Buarque (1978) é apontar que as malandragens perpassam todos os personagens da peça, deixando sinais de que a malandragem se pluraliza no cotidiano. Nesse sentido, a esperteza, a flexibilidade e o vagabundear vestem, na forma de malandro, um modo de viver já difundido como possível. Assim, a malandragem é realizada por várias camadas sociais, como aponta na música “Homenagem ao Malandro”:

Eu fui fazer um samba em homenagem

À nata da malandragem
Que conheço de outros carnavais
Eu fui à Lapa e perdi a viagem
Que aquela tal malandragem
Não existe mais
Agora já não é normal
O que dá de malandro regular, profissional
Malandro com aparato de malandro oficial
Malandro candidato a malandro federal
Malandro com retrato na coluna social
Malandro com contrato, com gravata e capital
Que nunca se dá mal (Buarque, 1978, p. 103).

Dessa maneira, Buarque aponta que a malandragem do cidadão comum não existe mais, mostrando que essa prática foi distorcida em função de benefícios meramente financeiros e ganhou contornos profissionais, oficiais e federais. Isso quer dizer que, com *status* de profissional engravatado, a malandragem é praticada nas classes com poderio financeiro mais abastado e com algum controle social, como, por exemplo, políticos e gestores. Entretanto, a ideia descontraída de malandro evocada por outros carnavais remete ao sujeito solto que caminhava na Lapa e que já não existe mais.

Outra pista referente às práticas da vagabundagem pode ser encontrada entre os chamados capoeiras. Considerando que a prática da capoeiragem, como já dito na seção 2, foi considerada crime até 1935, de acordo com o Código Penal de 1890, os capoeiras eram tidos como vagabundos, marginais e delinquentes pelo Estado brasileiro. A capoeira teve sua origem como ato de luta e resistência no período escravocrata brasileiro (1535-1888) e perdura até os dias atuais. O misto de dança e luta, naquela época, era punido com prisões e

sofria opressão e ostracismo por parte da sociedade. Entretanto, os capoeiristas, por meio das suas músicas de narrativas lentas, conhecidas como ladainhas (Sampaio & Tavares, 2007) entoavam nas cidades os cânticos de denúncia social e proteção espiritual, como, por exemplo a ladainha do mestre de capoeira Toni Vargas:

Uma vez, perguntei a Seu Pastinha

O que é a capoeira?

E ele, velho Mestre respeitado,

Ficou um tempo calado,

Revirando a sua alma

Depois respondeu com calma,

Em forma de ladainha:

A capoeira

É um jogo, é um brinquedo,

É se respeitar o medo,

É dosar bem a coragem

É uma luta,

É manha de mandingueiro,

É o vento no veleiro,

Um lamento na senzala

É um corpo arrepiado,

É um berimbau bem tocado,

Um riso de menininho

A capoeira

É o vôo de um passarinho,

O bote da cobra coral

Sentir na boca
Todo o gosto do perigo,
É sorrir para o inimigo
E apertar a sua mão
É o grito de Zumbi
Ecoando no quilombo,
É se levantar do tombo
Antes de tocar no chão
É ódio,
É a esperança que nasce,
Um tapa sutil explodiu na face
Que foi arder no coração
Enfim, é aceitar o desafio
Com vontade de lutar
A capoeira é um pequeno barquinho
Solto nas ondas do mar (Soares, 2010, p. 51)

Novamente encontramos indícios de que a conjugação do vagabundear pode fazer alianças com atos de resistência e afirmação. A ginga praticada por capoeiristas evoca a afirmação do vagabundear para além da palavra, já que é no corpo desses personagens que ainda perdura a dança, o ato e o verbo como luta e ação política de desvio da moral. Assim, a vida “sempre aberta ao imprevisto” (Deligny, 2018, p. 119) foi a chave que o movimento dos capoeiras utilizou para se sobrepor às leis e aos costumes da época. Afirmar o vagabundear, assim, entrou em ressonância com o desvio que priorizou as margens, as fronteiras e as lutas frente ao modelo determinado. Nesse caso, abriu-se espaço para a expressão histórica e cultural dos vagabundos.

Também encontramos nas pistas artísticas de um devir-vagabundo o indício da variação do grau de potência dos corpos, que ocorre quando o contato de uma sociedade produtivista e acelerada dos centros urbanos se cruza com as linhas plurais e móveis da experimentação. Assim, o desafio colocado no contemporâneo é identificar os valores majoritários ligados ao trabalho, ao consumo, à aceleração e às formas de controle e, dentro desse contexto, criar estratégias de acesso às potências e intensidades pela via das sensações. Diz Buarque (1974, p. 314): “O malandro tá na greta/ Na sarjeta do país/ E quem passa acha graça/ Na desgraça do infeliz”.

As linhas traçadas pelo devir-vagabundo mantêm-se além da repetição do modelo fixo e dominante, para requerer, nos encontros transitórios e ao acaso, a própria produção de subjetividades plurais. Seja na ginga do capoeira, na preguiça das tardes ou no andar do malandro evocados na literatura, na música, na poesia, o verbo vagabundear abre frestas no mundo contemporâneo. Vagabundear, para tanto, se encontra nas bocas, palavras e gestos de personagens anônimos. Vagabundear como verbo possível de ser conjugado sem culpa e de modo plural deixa em aberto o caminho entre a produção incessante de subjetividades capitalísticas em meio a outras produções de vida, mais nômade e menos fechada. O que vimos, na companhia da arte, é que afirmar o vagabundear coloca em cena a possibilidade de composições plurais que nos conectam ao mundo de maneira mais ativa e intensiva.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS PROVISÓRIAS

O percurso investigativo e analítico deste estudo foi marcado pelo surgimento da pandemia de SARS-Cov-2 e suas variantes. No Brasil, as primeiras notícias de circulação do vírus apareceram em março de 2020, uma semana após começar a ser elaborada esta dissertação. Dessa forma, a composição desta pesquisa foi submetida a um regime virtual de acordo com as recomendações fornecidas pela OMS (2021) e as decisões oficiais da Universidade que a sedia.

Nesse cenário, o vagabundear, tão inerente aos espaços urbanos, por muitas vezes foi subtraído do cotidiano deste pesquisador em função da urgência das medidas protetivas recomendadas pelas agências de saúde. Em meio a esse cenário, a pesquisa delineou-se na vizinhança de muitos movimentos políticos e de resistência, trazendo marcas de afirmação desse verbo para além da via do contato presencial. Mesmo que realizado à distância, este estudo é resultado de uma produção coletiva, visto que os sujeitos são coprodutores do processo de subjetivação, dando, desse modo, continuidade à produção socialmente conectada de conhecimento.

Assim, o mapeamento do vagabundear, composto aqui em quatro frentes de análise, serviu para detalhar a pecha moral à qual o nome vagabundo foi submetido, naturalizado e aceito socialmente no cotidiano das relações urbanas. Essa trajetória permitiu chegar a algumas considerações finais apresentadas na sequência.

A opção por traçar uma análise interdisciplinar do tema desenvolveu-se inicialmente pela necessidade de entender os enredos por meio dos quais a palavra ‘vagabundo’ contava sua história e como as práticas em torno desta palavra foram planejadas, instrumentalizadas e distribuídas nos mais diversos contextos sociais. Ao buscar entender a formação etimológica de uma palavra tão presente no discurso coletivo, percebeu-se, nessa primeira frente, a avaliação moral a ela vinculada bem como as práticas que suscita. Dessa forma, notou-se que

os valores arejados pela moral se legitimam produzindo efeitos desqualificadores nas subjetividades. Por esse motivo, leis e decretos participaram do empreendimento em martirizar corpos que não acolhem docilmente os dispositivos de controle pela via do trabalho, da moral e dos bons costumes. Ao mesmo tempo, é cabível dizer que vagabundear foi detido nos códigos e regimentos legais brasileiros apenas para alguns corpos e práticas específicas não vinculados a componentes de subjetivação sustentados pela via do trabalho. Em suma, se, de um lado, a pobreza e a exclusão são faces de uma mesma moeda, a que ponto a concentração de renda e o desemprego estrutural contribuíram para a sanção de leis que comediavam o vagabundear? E em benefício de quem essas leis atuaram?

Nesse sentido, como uma segunda frente de análise, percebemos que o vagabundo foi tendo a sua construção social e moral submetida como um par antagônico do trabalho. Pares antagônicos colocam em pauta duas posições contrárias, incompatíveis e binárias, alheias à possibilidade de percorrer uma zona de intersecção. A partir disso, a vagabundagem, a todo instante, é capturada por esse binarismo, o que ajudou a construir a imagem de oposição entre vagabundear e trabalhador. Desse modo, ao descaracterizar maneiras múltiplas, móveis e transitórias de viver socialmente, limita-se a possibilidade de o sujeito acolher em seu cotidiano práticas da vagabundagem. Nessa cristalização, é como se aderir a uma prática fosse necessariamente desinvestir-se na outra de forma definitiva sem qualquer chance de coexistência entre ambas.

Valendo-se de uma análise mais cuidadosa acerca das práticas sociais, percebe-se que esse binarismo trabalhar-vagabundear é, muitas vezes, inquestionável e, ganhando contornos equivocados, torna-se indispensável para a manutenção de valores vinculados à naturalização do lucro, do cúmulo e do consumo. Isso quer dizer que os agentes defensores do capitalismo criam dispositivos para fazer um revezamento entre práticas boas e ruins do vagabundear, domesticando as possibilidades de questionamentos políticos e de resistência. Isso, de certo

modo, dificulta a possibilidade de fazer zonas de intersecção entre práticas que, sob seu ponto de vista, são divergentes. Desse modo, nota-se que há um esvaziamento do processo de produção de subjetividades, já que a orientação dessas práticas é definida pelo mercado em uma espécie de “modo-cafetinagem” (Rolnik, 2018, p. 55) adequada aos pressupostos do capitalismo - que admite apenas vagabundagem que gere lucro.

Pode-se dizer que parte da afirmação desse binarismo é mantido socialmente e patrocinado por estratégias capitalísticas exercidas pelo *marketing* e pela propaganda (Deleuze, 1992; Hardt e Negri, 2001; Lazzarato, 2006; Mansano, 2009; Pelbart, 2016; Rolnik, 2018). Ao procurar atender expectativas de segurança, *performance* pessoal, ordem e progresso, os sujeitos coadunam com dispositivos que se legitimam com ênfase em uma verdade totalizadora e dogmática: a inclusão no mundo da produção-consumo. Rolnik (2018) comenta que: “O abuso profanador da pulsão é difícil de captar, já que ele se dá numa esfera que escapa à consciência e cuja experiência é anestesiada no modo de subjetivação hegemônico, sob o feitiço da sedução perversa que captura as subjetividades” (p. 55). Assim, para romper com esse tipo de situação difundida no social, lhes cabe ativar corpos sensíveis, capazes de se afetarem com os encontros casuais, com a contemplação e com a lentidão, construindo, assim, sentidos plurais para o vivido - que vão além dos significados dissipados pelo capitalismo vigente. Nesse cenário, quais as implicações sociais e políticas da recusa do trabalho, do consumo e do acúmulo de lucro em alguma medida protagonizados pelo vagabundear?

Situar a prática da Psicologia nesse campo vasto onde se entrecruzam possibilidades plurais de existência é crucial, pois, estando atenta a esses embates, ela tem condições de multiplicar movimentos sociais, institucionais, clínicos e teóricos que possam atualizar acontecimentos políticos e de resistência da própria prática psicológica. Dessa forma, a terceira frente de análise deste estudo foi percorrida colocando em cena as subjetividades

dissidentes e as suas múltiplas composições no contexto urbano. Nessa trajetória, ficou evidente que a produção de subjetividades contemporânea situa-se nos arranjos urbanos que se expandem ora com velocidade acelerada ora na lentidão. Na primeira vertente, a produção de subjetividades se dá de maneira intensificada, atropelando, muitas vezes, experimentações para as quais não existe a possibilidade de representação imediata. Nesse sentido, os mais variados fluxos, como, por exemplo, de veículos, mercadorias, pedestres, carros e palavras, são tomados por uma aceleração que ultrapassa a via do encontro. Com isso, o cidadão urbano está sempre de passagem e à margem de possíveis experimentações. É que a correria impede a pausa, tão necessária para saborear os detalhes e as astúcias da existência cidadina. Através do movimento acelerado e forçado nas vias urbanas, pontos de acesso à parada são praticamente descartados em prol de uma aceleração supostamente indispensável à continuidade da vida. Mas, de qual vida falamos? Nesse caso, trata-se de uma vida esquadrihada e aderente aos propósitos de celeridade trançados em meio aos valores do capitalismo. Desse modo, o estriamento dos espaços urbanos conserva operações que favorecem um capitalismo funcionando 24 horas por dia e 7 dias por semana (Crary, 2014), culminando, assim, em uma sociedade cansada (Han, 2015).

Segundo esta perspectiva que concebe a cidade como espaço estriado e cada vez mais acelerado, é decisivo para os profissionais da Psicologia aliarem-se à segunda velocidade, mais lenta, atentando-se para as situações de alisamento dos espaços urbanos e buscando compreender as experimentações nele ensaiadas. A sensibilidade para isso é rara e algo a ser afinado, uma vez que implica acompanhar como os sujeitos se movem diferentemente em meio à produção social das subjetividades capitalísticas (Guattari & Rolnik, 1996), aderindo ou rompendo, anexando-se ou afastando-se de seu funcionamento. No decorrer deste estudo, defendemos a coexistência entre vagabundear e trabalhar, assim como reconhecemos a coexistência da aceleração e da lentidão no espaço urbano. Nas cidades, compostas que são

por espaços lisos e estriados, a conjugação do verbo vagabundear se entremeia à conjugação de outros verbos e tece o complexo tecido que admite um fazer-se humano no espaço urbano de modos plurais. Afinal de contas, quais efeitos produzem na trama social as subjetividades que desobedecem à ocupação pré-determinada dos espaços? Em que medida o processo de subjetivação capitalística se embrenhou nas práticas psicológicas? A Psicologia admite a acolhida do vagabundear como dimensão possível da existência?

Entretanto, se, como apresentado nos primeiros traçados deste estudo, a dicotomia entre trabalhar e vagabundear está tão arraigada na cultura, especialmente a brasileira, pode-se indagar: como é possível conjugar os verbos trabalhar e vagabundear em uma mesma existência? Encontramos na parceria com as obras de arte dicas preciosas que vão nessa direção. Dessa maneira, foi percorrida a quarta frente de análise, que procurou afirmar as múltiplas possibilidades de conjugar o verbo vagabundear no cotidiano urbano. A velocidade acelerada presente nas cidades contemporâneas, como vimos, culminou em uma espécie de diluição do convívio social, mais lento e presentificado. Em larga medida, a rapidez urbana suprimiu a proximidade entre as pessoas, pois o tempo de parada ou pelo menos a lentidão dos encontros foram suspensos para dar vazão à mera passagem (Santos, 2006). Com isso, práticas como a contemplação, o ócio e a preguiça, expressões lentas do vagabundear que interrompem a aceleração ininterrupta das subjetividades capitalísticas, foram deixadas de lado. Seja dançando em uma roda de samba ou descansando embaixo de uma árvore, afirmar o verbo vagabundear perturba o andamento capitalístico, ao permitir a possibilidade de escapular das significações dominantes do sistema.

As obras de arte, acionando a sensibilidade, detectam e multiplicam as pistas de momentos e atitudes que resistem a um mundo esquadrihado por dispositivos de controle. O malandro, o capoeira, o *flâneur*, o compositor e o escritor ajudam-nos a acessar o cotidiano mais íntimo da vida em sociedade, disparando, mas também fazendo ver e sentir, as nuances

multicoloridas do vagabundear nas esferas urbanas. Nessa parceria com a arte, os sentidos atribuídos às experiências podem ser renovados e reatualizados a cada encontro, rompendo com as imagens supostamente fixadas e ampliando o potencial político de se fazer vivo em movimento. A arte não tem pudores para afirmar o vagabundear como sendo uma estratégia, senão de transformação do mundo, o que seria uma ambição presunçosa, ao menos de ampliação política das práticas de resistência e variação dos modos de viver. Afirmando o vagabundear, como o fez a arte aqui percorrida, desponta maneiras diferentes de traçar caminhos de existência, desqualificados em um mundo marcado pela moral. Criando diferentes sentidos, as possibilidades de resistência presentes no vagabundear ensaiam uma vida mais afirmativa.

Cabe dizer, ao final desta trajetória, que o vagabundear como verbo no infinitivo não se restringe a um predicado qualitativo que desqualifica o vagabundo. Isso nos leva a afirmar, junto com Houaiss (2009), que todo predicado confere propriedade ao sujeito. Já o verbo no infinitivo exprime impessoalidade em sua conjugação, retirando do sujeito a posse de características estáticas e liberando, finalmente, o vagabundear para as variações que caracterizam o corpo vivo. Convém dizer que o corpo vivo é o meio pelo qual o vagabundear se singulariza, é onde as composições do vagabundear encontram a chance de se singularizar. O verbo no infinitivo articula o devir-vagabundo, lançando-o em variações de velocidades diferentes, lentas e aceleradas, multiplicando-se, assim, em processos e modos diferentes de viver. Dessa forma, o vagabundear aqui analisado, implica um verbo impessoal que confere movimento ao existir, desgarrando-se do nome, do rosto, do sujeito, para ser metamorfose em um processo de criação de si, do outro e do mundo. Nesse caso, afirmar o vagabundear não seria abrir alas para passagem outros tantos verbos rechaçados pela moral e dinamizados pela arte?

Cada uma das questões levantadas ao final deste estudo atesta que novas pesquisas são urgentes para traçar articulações entre o vagabundear e suas rupturas com as estratégias capitalísticas de docilização do humano. Para tanto, cabe continuar questionando: quem são aqueles que praticam o vagabundear no cenário sócio-histórico em que vivemos? Quais são os elementos subjetivos e os afetos experimentados nessas práticas? O vagabundear pode contribuir para uma vida mais expansiva? Quais os desdobramentos políticos e sociais do vagabundear?

Consideramos, diante de tais questões, a relevância de articular novas pesquisas sobre o tema, ouvindo relatos cotidianos de pessoas que já se permitem realizar, de maneira suave e desprovida de julgamento moral, o que a sociedade naturalizada no trabalho ainda não consegue acessar: as múltiplas faces do vagabundear.

REFERÊNCIAS

- Abílio, L. C. (2019). Uberização: Do empreendedorismo para o autogerenciamento subordinado. *Psicoperspectivas*, 18(3), 41-51.
- de Almeida, A. A. (1946). *Trabalhar, eu não*. 78 rpm, Odeon.
- Antunes, R. I. C. (2009). *Os sentidos do trabalho: Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho* (2.ed.). São Paulo: Boitempo.
- Armitage, J. (2001). Postmodernism and hypermodernism. *Theory, Culture & Society*, 16(5-6), 25-55.
- Assis, M. (1994). *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Beard, M. (2017). *SPQR: Uma história da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta.
- Bezerra, A. (2017). Vigilância e cultura algorítmica no novo regime global de mediação da informação. Recuperado de:
<https://www.scielo.br/j/pci/a/zxgymJJ9DrB6xCKWtRfNHwq/?lang=pt>
- Buarque, C. (1970). *Samba e amor*. 78 rpm, CBD/Philips.
- Buarque, C. (1978). *Ópera do malandro*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Brasil. (1870). *Ordenações Filipinas Livro V*. Recuperado de
<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/562747>.
- Brasil. (1830). *Código penal*. Recuperado de
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm
- Brasil. (1890). *Código Penal*. Recuperado de
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm
- Brasil. (1941). *Decreto de Lei número 3688/1941*. Recuperado de
https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=FD88F6020FE7C49CA474315FF00ACD35.node1?codteor=290126&filename=LegislacaoCitada+-PL+4977/2005

Brasil. (2012). *Lei número 4688/04*. Recuperado de

<https://www.camara.leg.br/noticias/381252-camara-aprova-fim-da-pena-de-prisao-para-vadiagem/>.

Brasileiro, N. T. R. S. (2018). *Uma abordagem para geração de perfil de conjunto de dados com metadados enriquecidos semanticamente*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pernambuco, Recife. Recuperado de

<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/31430>.

Bretas, M. L. (1991). *O crime na historiografia brasileira: Uma revisão de pesquisa recente*. BIB, (32), 49-61.

Bretch, B. (2004). *A ópera dos três vinténs*. Rio de Janeiro: Paz e terra.

Burke, P. (2012). *História e teoria social* (2. ed.). Editora Unesp.

Caldas, P. (2010). Teoria e prática da pesquisa histórica: reflexões sobre a experiência didática. *Teoria da História*, (3), 8-19.

Carvalho, J. M. (2019). *Os bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi* (4. ed.). São Paulo: Companhia das Letras.

Carvalho, P. R. (2009). Subjetividade capitalística e sexualidade contemporânea: construindo um sentido. *Memosine*, 5(2), 162-173.

Castel, R. (1998). *As metamorfoses da questão social: Uma crônica do salário* (6.ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.

Certeau, M. de. (2014). *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer* (22ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.

Chalhoub, S. (1990). *Visões da liberdade: As histórias das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras.

Comitê Invisível. (2013). *Insurreição que vem* (Edições Baratas, trad.). Brasil: Edições Baratas.

- Crary, J. (2014). *24/7 - Capitalismo tardio e os fins do sono*. (J. Toledo Jr., Trad.). São Paulo: Cosac Naify.
- Djavan (1984). *Lilás*. CBS.
- Deleuze, G. (1974). *Logica do sentido* (L. R. S. Fortes, Trad.). São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo.
- Deleuze, G. (1992). *Conversações* (P.P. Pelbart, Trad.). São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. (2018). *Nietzsche e a filosofia* (M.T. Barbosa e O.A. Filho, Trad.). São Paulo: n-1 edições.
- Deleuze, G., & Parnet, C. (1998). *Diálogos* (E.A. Ribeiro, Trad.). São Paulo: Ed. Escuta.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). *Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia* (vol. 4, S. Rolnik, Trad.). São Paulo: Ed.34.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2008). *Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia* (vol. 4, S. Rolnik, Trad.). São Paulo: Ed. 34.
- Deligny, F. (2018). *Os vagabundos eficazes*. São Paulo: n-1 edições.
- Demo, P. (1995). *Metodologia científica em ciências sociais* (3. ed.). São Paulo: Atlas.
- Descartes, R. (2001). *O discurso do método* (2. ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Dobb, M. (1977). *A evolução do capitalismo*. São Paulo: Abril Cultural.
- Do Rio, J. (1908). *A alma encantadora das ruas*. Ministério da Cultura: Fundação Biblioteca Nacional.
- Do Rio, J. (2008). *A alma encantadora das ruas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Fausto, B. (1984). *Crime e cotidiano: A criminalidade em São Paulo (1880-1924)*. São Paulo: Braziliense.
- Foucault, M. (1998). *A microfísica do poder* (13. ed., R. Machado, Trad.). Rio de Janeiro: Graal.

- Foucault, M. (1999). *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas* (8. ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2012). *A microfísica do poder* (25. ed., R. Machado, Trad.). Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (2013). *Vigiar e punir – O nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Franco, D. S., & Ferraz, D. L. S. (2019). Uberização do trabalho e acumulação capitalista. *Cad. EBAPE.BR*, 17, 844-856.
- Gay, J. (2007). *A ópera do mendigo*. Curitiba, PR: Vozes.
- Gros, F. (2018). *Desobedecer* (C. Euvaldo, Trad.). São Paulo: UBU Editora.
- Gorz, A. (2005). *O imaterial: Conhecimento, valor e capital* (C. A. Junior, Trad.). São Paulo: Annablume. (Trabalho original publicado em 2003).
- Guattari, F. (2006). *Caosmose: Um novo paradigma estético* (A. L. de Oliveira e L.C. Leão, Trad.). São Paulo: Editora 34.
- Guattari, F., & Rolnik, S. (1996). *Micropolítica: Cartografias do desejo* (4. ed.) Petrópolis, RJ: Vozes.
- Han, B-C. (2015). *Sociedade do cansaço* (E.P. Giachini, Trad.). Petrópolis, RJ.: Vozes.
- Hardt, M., & Negri, A. (2016). *Bem estar comum* (C. Marques, Trad.). Rio de Janeiro: Record.
- Harvey, D. (2014). *Cidades rebeldes: Do direito à cidade à revolução urbana* (J. Camargo, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Houaiss, I. A. (2009). *Dicionário Houaiss da língua portuguesa eletrônico 3.0*. Editora Objetiva LTDA.
- Harari, Y. N. (2011). *Sapiens: Uma breve história da humanidade* (29. ed.). São Paulo: Harper.
- Jacques, P. B. (2012). *Elogio aos errantes*. Salvador: EDUFBA.

- Justo, J. S. (2015). *Vidas errantes: Políticas de mobilidade e experiências de tempo-espço* (livro eletrônico). Londrina: Eduel.
- Kundera, M. (1995). *A Lentidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Lazzarato, M., & Negri, A. (2001). *Trabalho imaterial*. Rio Janeiro: DP&A.
- Lazzarato, M. (2006). *As revoluções do capitalismo* (L. Corsini, Trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Le Goff, J. (2013). *História e memória* (7. ed). Campinas/SP: Editora da Unicamp.
- Le Goff, J. (2016). *A civilização do ocidente medieval*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lafargue, P. (2003). *O direito a preguiça* (O. L. Correa, Trad.). São Paulo: Claridade.
- Lutero, M. (2017). *Martinho Lutero: uma coletânea de escritos*. São Paulo: Vida Nova.
- Macalé, J. (1972). *78 rotações*. Phonogram.
- Machado, R. C. M. (1999). *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra.
- Machado, R. C. M. (2012).]. *Deleuze, Arte e Filosofia* (2. ed., livro eletrônico). Rio de Janeiro: Zahar.
- Mansano, S. R. V. (2009). *Sorria, você está sendo controlado: Resistência e poder na sociedade de controle*. São Paulo: Summus.
- Mansano, S. R. V. (2014, maio). Trabalho material afetivo na área da saúde. *Revista Perspectivas em Psicologia*, 11, 86-92.
- Marx, K. (2017). *O capital: Livro III*. São Paulo: Boitempo.
- Maquiavel, N. (2010). *O príncipe*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Minayo, M. C. de L. (2001). *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Moniz, F. F. S. (2001). *Dicionário de latim-português* (2. ed.). Lisboa: Porto Editora, Ltda.
- Morin, E. (1977). *O método: A natureza da natureza*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Nascente, A. (1955). *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Tomo.

- Nascente, A. (1966). *Dicionário etimológico reduzido*. Rio de Janeiro: Tomo.
- Nietzsche, F. (1998). *Genealogia da moral: Uma polêmica* (11 ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2004). *Ecce homo* (P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2019). *Gaia e a ciência*. São Paulo: LeBooks.
- Novos Baianos. (1972). *Acabou Chorare*. Som Livre.
- Paranhos, A. (2016). *Os desafinados: Sambas e bambas no “Estado Novo”* (2. ed.). São Paulo: Intermeios, CNPq e Fapeming.
- Pelbart, P. P. (2016). *A vertigem por um fio*. São Paulo: Editora Iluminuras.
- Pessoa, F. (2015). *Obra Completa de Fernando Pessoa*. [livro eletrônico].
- Platão (2000). *A república*. São Paulo: Nova Cultural.
- Portugal. (1760). *Alvará de 1760. Cria o Lugar de Intendente Geral de Polícia da Corte de Reino e estabelece suas responsabilidades*. Coleção da Legislação Portuguesa 1750 a 1762, Lisboa. Recuperado de http://purl.pt/17387/4/1754614_PDF/1754614_PDF_24-C-R0150/1754614_0000_1-b_t24-C-R0150.pdf
- Paviani, J. (2008). *Interdisciplinaridade: Conceitos e distinções* (2. ed.). Caixas do Sul: Educs.
- Ramos, G. (2009). *Uma introdução ao histórico da organização racional do trabalho*. Brasília: Conselho Federal de Administração.
- Rolnik, S. (2003). *Alteridade a céu aberto: o laboratório poético-político de Maurício Dias & Walter Riedweg*. Catálogo da exposição da obra de Maurício Dias & Walter Riedweg. Barcelona: MacBa d’Art Contemporani de Barcelona.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 Edições.
- Rosa, G. (2019). *O grande sertão: Veredas*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Sabino, A. M., & Abílio, L. C. (2019). Uberização: o empreendedorismo como novo nome para a exploração. *Revista Jurídica Trabalho e Desenvolvimento Humano*, 2(2), 109-135.
- Sampaio, T. M., & Tavares, L. T. C. (2007). A capoeira: Nicho ecológico para repensar a concepção de jogo-educação. *Licere*, 10(2), 1-19.
- Santos, B. S. (2010). *A gramática do tempo: Para uma nova cultura política* (3. ed.). São Paulo: Cortez.
- Santo, M. (1994). *A urbanização brasileira* (2.ed.). São Paulo: Hucitec.
- Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização* (6. ed.). Rio de Janeiro/São Paulo: Record.
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço: Espaço, técnica e tempo, razão e emoção* (4. ed.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Santos, M. J. (2004). A prisão dos ébrios, capoeiras e vagabundos no início da Era republicana. *Topoi*, (8), 138-169.
- Santos, A. C. (2016). *Vagabundos e criminosos: O trabalho como mecanismo de poder e índice de criminalização no discurso jurídico-penal de reinserção social dos apenados*. Tese (Doutorado), Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba. Recuperado de <http://repositorio.utfpr.edu.br/jspui/handle/1/1698>
- Sawaia, B. (org.). (2016). *Artimanhas da exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Seixas, R. (1984). *Metrô Linha 743*. Som Livre.
- Slee, T. (2017). *Uberização: a nova onda do trabalho precarizado* (J. Peres, Trad.). São Paulo: Editora Elefante.
- Souza, J., & Valim, R. (coords.). (2018). *Resgatar o Brasil*. São Paulo: Editora Contracorrente/Boitempo.

- Toledo, E. G., & Neffa, J. C. (2005). *El futuro del trabajo el trabajo del futuro* (livro eletrônico). Libronauta Argentina S.A.: Conselho Latino Americano de Ciências Sociais (CLACSO).
- Toquinho. (1977). *Tarde em Itapuã*. Som Livre.
- Vargas, G. (1943, maio). *Boletim do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (BMTIC)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Veloso, C. (1989). *Estrangeiro*. Elektra Musician.
- Viaro, M. E. (2014). *Manual de etimologia do português*. São Paulo: Globo.
- Virilio, P. (1996). *Velocidade e política* (C. M. Paciornik, trad.). São Paulo: Estação Liberdade.