

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - FCHS - UNESP

Daniela Leonardi Polizio

**Malucos de Estrada: a (r)existência de uma forma de vida no Brasil**

FRANCA  
2021

Daniela Leonardi Polizio

**Malucos de Estrada: a (r)existência de uma forma de vida no Brasil**

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao  
Departamento de História da Universidade  
Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho,  
como requisito parcial à obtenção do Título de  
Licenciada e Bacharel em História.

Orientador: Prof.<sup>o</sup> Dr. Hélio Alexandre da Silva.

FRANCA  
2021

## AGRADECIMENTOS

Ao professor orientador Hélio Alexandre da Silva que desde o primeiro momento me apoiou e forneceu as bases fundamentais para a realização deste trabalho, que em todas as oportunidades foi solícito e mesmo diante de dificuldades apontou caminhos possíveis.

À professora Marcia Pereira da Silva pelas conversas elucidativas no corredor de História e Serviço Social.

À Ana Rosa, pois sem seu incentivo e apoio incondicional este trabalho jamais teria sido realizado.

Ao meu companheiro Guzuki que ao longo dos últimos anos me trouxe diversas vezes de volta ao Planeta Terra.

Aos queridos amigos de Franca e ex-moradores da República Bagaço da Laranja e agregados, com os quais dividi momentos inesquecíveis. Imprescindível citar o amigo Pracinha, que me acompanhou na primeira entrevista que fiz com os artesãos na praça central da cidade, e Gi, que acreditou em mim e me lembrou de também fazê-lo.

À Denise e à Letícia, duas grandes educadoras com as quais tive a oportunidade de trabalhar na cidade de Patrocínio Paulista, e aos 12 bebês do Berçário II em 2019. Durante o horário de sono das crianças me sentava no chão de taco entre seus colchões e lia a bibliografia utilizada neste trabalho.

Aos meus avós Janisse e Jose Luiz que me mostraram a feira de artesanato do centro da cidade de Jundiaí – ou da “cidade” como nós dizemos. Ao meu tio Elton Luis que me apresentou o músico Ventania e através de suas músicas muitas dúvidas puderam nascer acerca dos malucos de estrada. Ao companheiro de minha mãe, Gustavo, que sempre me apoiou e colaborou com reflexões e contrapontos.

Aos amigos Flávia e Eduardo que, apesar de serem amizades de longa data, nos últimos meses estiveram tão próximos que é difícil imaginar este trabalho sem a cumplicidade deles.

À Rafael Lage e ao Coletivo Beleza da Margem, responsáveis pelas criações audiovisuais que registram a existência dos malucos de estrada no Brasil

Ao cigano que conversou comigo na saída da Rodoviária de Jundiaí em 2016.

*Tem maluco na estrada de carona e de  
caminhada*  
*De caranga, de bicicleta, de disco voador*  
*Rodoviária de maluco é posto de gasolina*  
*Maluco não se prende nas cidades, não dá bola*  
*pra rotina*  
*O Brasil é minha casa e Minas a cozinha*  
*A Bahia é a sala de estar*  
*Amazonas é o jardim do quintal*  
*O Paraná é o corredor e a varanda fica em Santa*  
*Catarina*  
*Rio Grande do Sul é o quarto*  
*São Paulo, a oficina*  
*Canoa Quebrada, Iracema, Guriri, Genipabu*  
*Jericoacoara, Arembepe, Itacaré, Ilha do Mel, a*  
*Guarda do Embaú*  
*De Milho Verde a Ibitipoca*  
*De São Jorge ao Monte dos Pirineus*  
*Da Aldeia Hippie à Chapada Diamantina*  
*De Sana à Trindade, Maromba, São Thomé*  
*Rio de Janeiro, Vitória, Campo Grande, Brasília,*  
*Teresina*  
*Campina Grande, Mato Grosso, Curitiba,*  
*Tocantins, Itapipoca*  
*Cabrobó é minha horta*  
*De Salvador a Maceió é um carreirinho*  
*Recife a Petrolina*  
*Do Maranhão ao Ceará, da Paraíba a Natal*  
*Pra mim tudo é quintal*

*(Ventania)*

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é abordar a existência da formação social dos malucos de estrada no Brasil como um exemplo de uma Forma de Vida. O referencial teórico-metodológico será a história oral, através da qual será possível analisar as entrevistas presentes no documentário *Malucos de estrada*, dirigido por Rafael Lage e publicado no ano de 2015. Os depoimentos de “malucos” de 14 estados do Brasil – Minas Gerais, Bahia, Paraná, Pernambuco, Rio de Janeiro, Ceará, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Piauí, Santa Catarina, Goiás, Rio Grande do Sul, Sergipe e Pará – embasam a compreensão sobre as características fundamentais de tal formação social e demonstram, com exemplos, o que faz desta uma Forma de Vida de acordo com o conceito construído por Rahel Jaeggi em *Critique of Forms of Life* (2018).

**Palavras-chave:** Malucos de estrada. Brasil. Nomadismo. Forma de vida.

## ABSTRACT

This academic work seeks to approach the existence of the “malucos”, a social formation of the roads in Brazil, as an example of a Form of Life. The theoretical and methodological reference will be the oral history, and, through this method, it will be possible to analyze the interviews presented in the documentar *Malucos de Estrada*, directed by Rafael Lage and published in 2015. The statements of "malucos" from 14 brazilian states – Minas Gerais, Bahia, Paraná, Pernambuco, Rio de Janeiro, Ceará, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Piauí, Santa Catarina, Goiás, Rio Grande do Sul, Sergipe, and Pará – support the understanding of such a social formation's fundamental characteristics, and demonstrate, with examples, what makes this a Form of Life according to the concept built by Rahel Jaeggi in *Critique of Forms of Life* (2018).

**Key-words:** Malucos de estrada. Brazil. Nomadism. Forms of Life.

## SUMÁRIO

<b>1 CAPÍTULO UM</b>	<b>8</b>
Formas de Vida	8
<b>2 CAPÍTULO DOIS</b>	<b>21</b>
Malucos ou hippies?	29
Malucos de estrada, andarilhos, trecheiros, pessoas em situação de rua... não é tudo a mesma coisa?	30
Afinal, o que é ser um maluco de estrada?	37
<b>3 CAPÍTULO TRÊS</b>	<b>50</b>
Malucos de Estrada como Forma de Vida	50
<b>4 CONCLUSÕES</b>	<b>54</b>
<b>LISTA DE ILUSTRAÇÕES</b>	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA</b>	<b>56</b>

## 1 CAPÍTULO UM

Neste capítulo abordaremos o conceito de Formas de Vida (*Lebensformen*) desenvolvido por Rahel Jaeggi, filósofa suíça, professora de Filosofia Prática com ênfase em Filosofia Social e Filosofia Política e diretora do Centro de Humanidades e Mudança Social na Universidade Humboldt de Berlim. Jaeggi estudou Filosofia, História e Teologia na Universidade Livre de Berlim, recebendo seu PhD em 2002 e Habilitação em 2009 na Universidade Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt. Dentre seus trabalhos publicados, o livro “*Critique of Forms of Life*” (2018) será de importância fundamental para a escrita deste capítulo, visto que desejamos apreender o que para a autora compreende uma Forma de Vida; e deste trabalho, pois nos apropriaremos de tal conceito para compreender a formação social dos malucos de estrada no Brasil.

### **Formas de Vida**

Uma forma de vida pode ser criticada ou considerada boa, racional ou de sucesso? Ao pensar na possibilidade de crítica ao conteúdo ético das Formas de Vida, Jaeggi traz à luz uma discussão que esteve adormecida no campo da teoria crítica nas últimas décadas. Entretanto, segundo Jaeggi, para responder se as formas de vida são ou não passíveis de crítica é indispensável que tenhamos bem definido e compreendido o que se entende por forma de vida e qual sua estrutura.

Cotidianamente fenômenos diversos e distintos com semelhanças pouco aparentes podem ser tematizados como formas de vida. Respectiva afirmação se evidencia quando se fala na forma de vida da família nuclear, constituída pelo núcleo familiar de pais e filhos, e formas de vida alternativas a ela; ou quando, nas escolas, se fala da pluralidade de formas de vida na era moderna, ou sobre a forma de vida da Idade Medieval; até a pesquisa científica e o capitalismo podem ser considerados formas de vida. Contudo, existem conceitos que se aplicam de maneira mais efetiva a determinados fenômenos que propriamente o de formas de vida.

Ao adentrar as diferenciações entre o conceito de formas de vida e seus parentes, Jaeggi inicia conceituando o que se pode chamar de conduta de vida (*Lebensführung*). Segundo a autora, a conduta de vida refere-se mais a fenômenos individuais do que coletivos, é algo que se faz mais ou menos ativamente, diz respeito à forma que conduzimos nossa vida. Exemplos de conduta de vida citados pela autora são, de um lado, Madre Teresa, com

princípios de conduta altruísta e, de outro, um alcoólatra, de conduta hedonista. Por essa razão diferenciam-se das formas de vida, que são formadas por práticas socialmente compartilhadas e dizem respeito ao contexto em que se vive e com base no qual se age, se valendo de elementos passivos além dos ativos, o que significa que ela existe e se prefigura como uma forma de vida anteriormente aos indivíduos em questão – que caso se apropriem garantirão sua continuidade –. Estas são as primeiras características apresentadas sobre as formas de vida.

O segundo termo abordado é o de hábitos de vida (*Lebensgeohnheit*). De modo distinto de um conjunto de práticas, os hábitos estão ligados a práticas isoladas, exemplo: um de meus hábitos é sentar à mesa na sala para estudar; isso por si só não constitui uma forma de vida, se deixar de me sentar à mesa por um dia estarei quebrando um hábito, porém “não terei feito nada pelo qual alguém pudesse me culpar com razão”.<sup>1</sup> (JAEGGI, 2018, p.61, tradução nossa). No caso das formas de vida, quando fazemos ou deixamos de fazer as práticas coletivas relevantes que as constituem teremos respostas negativas ou positivas advindas do coletivo, o que revela que as formas de vida, diferentemente dos hábitos de vida, possuem um traço normativo.

Em seguida faz alusão ao termo modo de vida em oposição com a forma de vida. O primeiro pode ser encarado também como estilo de vida/*way of life* (*Lebensweise*), exemplo: antes dormia tarde, agora mudei meu modo de vida e sempre me levanto cedo, portanto preciso dormir cedo; porém, destaca a autora, seria exagerado sinalizar tal mudança como uma alteração de uma forma de vida. No mesmo caminho se dá o estilo de vida/*lifestyle* (*Lebensstil*) o qual Jaeggi apresenta como um conglomerado de práticas e hábitos de correspondência, porém são transitórios, o que os direcionam à “área de abrangência de fenômenos como a moda e o que está na moda”.<sup>2</sup> (JAEGGI, 2018, p.62, tradução nossa). A transitoriedade é o elemento principal que distingue um estilo de vida (*lifestyle*) de uma forma de vida propriamente dita, sendo assim é possível concluir que ser pai não é um estilo, mas uma forma de vida, porém os indivíduos que desempenham os papéis de pai ou mãe dentro da forma de vida familiar compartilham expectativas recíprocas ligadas a fenômenos de estilos de vida, tais expectativas são a normatividade que aproxima o conceito de estilo ao de forma de vida.

O próximo conceito identificado é o de tradição (*Tradition*). A tradição engloba costumes e hábitos de vida de tipos mais ou menos institucionalizados, sua ênfase está

---

<sup>1</sup> “But I will not have done anything for which someone could justifiably blame me.”

<sup>2</sup> “And hence fall within the catchment area of phenomena such as fashion and the fashionable.”

calcada na origem, no hábito e na história. Ainda que as formas de vida possuam dimensão histórica e certa durabilidade, a possibilidade de mudança é uma de suas características fundamentais. A tradição a partir desse viés configura uma forma de vida duradoura que “deriva sua validade e dignidade dessa qualidade consagrada pelo tempo.”<sup>3</sup> (JAEGGI, 2018, p.62, tradução nossa). É válido destacar a nota colocada pela autora quanto à questão temporal das tradições, seja por autocompreensão ou estratégia dos que se utilizam das tradições para afirmar autoridade, elas muitas vezes ocupam um período relativamente curto na história e foram inventadas a fim de cumprir um propósito particular numa situação específica.

Ao falar sobre as instituições, a autora explica que, assim como as formas de vida, também são instâncias de práticas sociais habituais constituintes de normatividades, porém nas instituições as práticas estabelecidas tendem a ser codificadas, enquanto que nas formas de vida tais práticas parecem mais suaves e informais, isto é, “ninguém entra em uma forma de vida (...) preenchendo um formulário de inscrição ou dizendo “sim”; em vez disso, a pessoa pertence a ele, às vezes sem querer.”<sup>4</sup> (JAEGGI, 2018, p.63, tradução nossa). Em síntese, as formas de vida não são fundadas ou legalmente constituídas, codificadas como as instituições. Elas representam o pano de fundo de fundo de certas instituições, detém as condições que as tornam possíveis, ainda que essas facilitem e estabilizem as formas de vida, como é o exemplo da família nuclear moderna para a qual creches e casas de repouso são partes constituintes; outro caso é o da instituição do casamento clássico, que para certas formas de vida tornou-se obsoleta. Segundo Jaeggi “uma forma de vida também pode ser entendida de forma diferente como um momento que abrange um conjunto de práticas de diferentes estados agregados, sendo um deles o das instituições.”<sup>5</sup> (JAEGGI, 2018, p.63, tradução nossa).

A confusão entre cultura (*Kultur*) e forma de vida, segundo a autora, ocorre quando a cultura é compreendida não no sentido de civilização ou atividade artística, mas na mesma linha do poeta e crítico T.S. Eliot, “em um sentido amplo como ‘o modo de vida total de um povo, do nascimento à morte, da manhã até a noite e até mesmo durante o sono’”<sup>6</sup> (JAEGGI, 2018, p.63, tradução nossa), ou então seguindo o conceito antropológico de Edward Tylor que

<sup>3</sup> “A tradition is a longstanding form of life that derives its validity and dignity from this time-honored quality.”

<sup>4</sup> “One does not enter into a form of life—as one joins a union or gets married—by filling out an application form or saying “I do”; rather, one belongs to it, sometimes without wanting to.”

<sup>5</sup> “A form of life can also be understood differently as an overarching moment of an ensemble of practices of different aggregate states, one of them being that of institutions.”

<sup>6</sup> “In a broad sense as “the whole way of life of a people, from birth to the grave, from morning to night and even in sleep.”

define a cultura como “o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”<sup>7</sup> (JAEGGI, 2018, p.63, tradução nossa). Através dessa perspectiva, referir-se ao conceito de cultura pautado na ideia de cultura de um povo, segundo a autora, evoca a ideia de um todo abrangente e autocontido e diferente disso o conceito de forma de vida é

adequado para dissolver esse pressuposto de uniformidade e para compreender as formações que atravessam tais classificações (...). Portanto, o conceito de uma forma de vida, na medida em que (para usar as palavras de Wolfgang Welsch) “ela atravessa as fronteiras culturais clássicas”, é preferível como uma alternativa não essencializada e não substancializada ao conceito de cultura, de modo que possa fazer justiça ao caráter híbrido da formação em discussão aqui.<sup>8</sup> (JAEGGI, 2018, p.64, tradução nossa).

Dessa maneira os conceitos de conduta de vida, hábitos de vida, estilo de vida/*way of life*, estilo de vida/*lifestyle*, tradição e cultura possuem suas especificidades e apesar de parentes, diferem-se do conceito de formas de vida (*lebensformen*). Formas de vida compreendem atitudes e modos de conduta habitualizados que possuem caráter normativo e que dizem respeito à conduta coletiva de vida, embora não sejam estritamente codificados nem possuam um vínculo institucional. Constituem um conjunto de práticas sociais, ou como formula Lutz Wingert, como “conjuntos de práticas e orientações” e sistemas de comportamento social. Segundo Jaeggi:

1. Deveríamos falar de formas de vida quando objetivamos nos referir a conjuntos de práticas interconectadas e inter-relacionadas de uma forma ou de outra. Assim sendo, práticas individuais ou isoladas não constituem uma forma de vida;
2. As formas de vida são formações coletivas, uma “forma de vida repousa sobre práticas socialmente compartilhadas, mesmo quando uma pessoa participa dela e se relaciona com ela como indivíduo.”<sup>9</sup> (JAEGGI, 2018, p.65, tradução nossa);

---

<sup>7</sup> “The complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.” “Culture” in this sense is a contrasting concept to “nature.”

<sup>8</sup> “Is suited to dissolving this assumption of uniformity and to comprehending formations that cut across such classifications (...) Therefore, the concept of a form of life, insofar as (to borrow Wolfgang Welsch’s words) ‘it passes through classical cultural boundaries’, is preferable as a de-essentialized and a de-substantialized alternative to the concept of culture, so that it can do justice to the hybrid character of the formation under discussion here.”

<sup>9</sup> “A form of life rests on socially shared practices, even where one participates in it and relates to it as an individual.”

3. Possuem um elemento ativo e outro passivo, por serem formações estabelecidas com caráter habitual. O indivíduo vive numa forma de vida cuja estrutura é preexistente, “estabelecida com antecedência, mesmo que a crie simultaneamente por meio de sua própria prática.”<sup>10</sup> (JAEGGI, 2018, p.65, tradução nossa);

4. As formas de vida como ordens de cooperação social são sempre demarcadas pela possibilidade de desordem por se apoiarem em práticas regulares e “se distinguem, pelo menos do ponto de vista interno de seus participantes, por certa expectativa de cooperação.”<sup>11</sup> (JAEGGI, 2018, p.65, tradução nossa).

Partilham, portanto, com os fenômenos de costume e tradição a pressão normativa de expectativa.

À vista disso pode-se inferir que fenômenos superficiais e temporários e práticas superficiais não constituem formas de vida, portanto, a pergunta sobre quão profundas, auto suficientes e permanentes tais crenças e práticas compartilhadas devem ser para que um fenômeno seja considerado uma forma de vida se faz necessária. A autora explica a necessidade de entender tais critérios para uma efetiva compreensão e separação dos fenômenos.

Quanto ao critério de permanência, Jaeggi afirma que ao entender que uma forma de vida requer certa estabilidade para ser qualificada como tal, Como é o caso dos estilos de vida,

“(...) algo que nunca muda e não pode ser mudado não constitui uma forma de vida. A duração, portanto, é um fator importante para determinar se algo é uma forma de vida ou um fenômeno transitório.”<sup>12</sup> (JAEGGI, 2018, p.66, tradução nossa)

Quanto à profundidade, segundo a autora, quando relacionada às formas de vida “metaforicamente atribuímos a ela um significado mais profundo do que aquele associado a fenômenos mais fugazes ou superficiais da vida individual e comunitária.”<sup>13</sup> (JAEGGI, 2018, p.66, tradução nossa).

<sup>10</sup> “One lives in a form of life as in a structure that is pre-given and laid out in advance, even if one simultaneously creates it through one’s own practice.”

<sup>11</sup> “(...) are distinguished, at least from the internal perspective of their participants, by a certain expectation of cooperation.”

<sup>12</sup> “(...) something which never changes and cannot be changed does not constitute a form of life. Duration, therefore, is an important factor in determining whether something is a form of life or a transient phenomenon.”.

<sup>13</sup> “(...) metaphorically ascribe it more profound meaning than that associated with more fleeting or superficial phenomena of individual and communal life.”

O critério de autossuficiência diz respeito, com as palavras da autora, “ao fato de que falamos de formas de vida apenas quando não se trata de práticas isoladas, mas de conjuntos de práticas interconectadas e inter-relacionadas”<sup>14</sup> (JAEGGI, 2018, p.66, tradução nossa).

Jaeggi afirma que se estes critérios descritos “ainda aguardam um esclarecimento satisfatório em aspectos cruciais, não é apenas porque estamos lidando com critérios suaves que são graduais, fluidos e não especialmente precisos”<sup>15</sup> (Jaeggi, 2018, p. 66 e 67, tradução nossa). Isto demonstra sua insatisfação a respeito de como as análises parecem depender de determinações quantitativas ao invés de se abrirem para análises qualitativas.

A autora, então, estabelece critérios relevantes para uma caracterização qualitativa das formas de vida. Com a finalidade de delimitar os critérios de adaptação à realidade, permanência e autossuficiência efetua uma comparação com o fenômeno social da moda, se utilizando das observações acerca de uma “filosofia da moda” (*philosophy of fashion*) realizadas pelo sociólogo Georg Simmel.

Ela aponta que o fenômeno social da moda no contexto atual é relevante por reunir “critérios que são, em aspectos cruciais, o oposto do que é importante quando se trata do conceito de forma de vida”<sup>16</sup> (JAEGGI, 2018, p.67, tradução nossa). À dinâmica da moda Simmel aplica três atributos: ela é constitutivamente instável, constitutivamente estranha à realidade e constitutivamente não generalizável. A primeira característica da moda abordada por Jaeggi por dialogar com o tema das formas de vida é sua “dinâmica de mudança, o rápido desaparecimento e a permutabilidade permanente dos fenômenos que a constituem.”<sup>17</sup> (JAEGGI, 2018, p.68, tradução nossa). Em referência a isso, Simmel descreve que “na prática de vida, qualquer outra coisa que seja similarmente nova e repentinamente disseminada da mesma maneira não será caracterizada como moda se acreditarmos em sua continuidade e em sua justificativa objetiva. Se, por outro lado, estivermos convencidos de que o fenômeno desaparecerá tão rapidamente quanto surgiu, então o chamamos de moda”<sup>18</sup> (SIMMEL, 1997, 193, tradução nossa), portanto conclui-se que a moda é um fenômeno que se constitui pela

<sup>14</sup> “(...) refers to the fact that we speak of forms of life only when it is not a matter of isolated practices but of clusters of interconnected and interrelated practices”

<sup>15</sup> “(...) still await satisfactory clarification in crucial respects, this is not only because we are dealing with soft criteria that are gradual, fluid, and not especially precise.”

<sup>16</sup> “(...) it brings together criteria that are in crucial respects the opposite of what is important when it comes to the concept of a form of life.”

<sup>17</sup> “(...) dynamics of change, the rapid disappearance and permanent interchangeability of the phenomena that constitute fashion.”

<sup>18</sup> “In the practice of life, anything else that is similarly new and suddenly disseminated in the same manner will not be characterized as fashion, if we believe in its continuance and its objective justification. If, on the other hand, we are convinced that the phenomenon will vanish just as rapidly as it came into existence, then we call it fashion.”

constante mudança e quem a segue “não segue o que tem seu valor comprovado, mas busca a variedade e, portanto, a novidade constante”.<sup>19</sup> (JAEGGI, 2018, p.68, tradução nossa).

Além da dinâmica de mudança destacam-se a falta de conformidade com a realidade e a não-generalizabilidade ou princípio de vanguarda. Seguindo a ordem, quanto à falta de conformidade com a realidade a autora aponta que a moda não possui conteúdo intrínseco ou qualidade substantiva

assim como roupas que servem para proteger contra frio ou calor ou têm uma função representativa não podem, ao contrário das roupas da moda, ser projetadas de qualquer forma arbitrária - independentemente de sua aparência, devem isolan, proteger ou ser apresentáveis – as formas de vida também não podem ser arbitrariamente constituídas.<sup>20</sup> (JAEGGI, 2018, p.71, tradução nossa).

Enquanto os fenômenos da moda mudam independentes de uma razão substantiva, mas com base numa dinâmica da moda inerente a eles, isto é, a mudança de “chapéus pontudos” para “chapéus de abas largas” não se dá porque usar chapéus pontudos é errado, as formas de vida, afirma a autora, mudam porque algo mudou, isto é, por razões fundadas em características da realidade. Cabe aqui o exemplo da família nuclear burguesa, advinda da família extensa rural-feudal como “resultado de mudanças nas condições socioeconômicas e nas expectativas normativas”<sup>21</sup> (JAEGGI, 2018, p.71, tradução nossa).

É perceptível que ao mudar, as formas de vida alteram o campo social do qual fazem parte, a partir dessa conclusão a autora apresenta mais um aspecto que diferencia as formas de vida dos estilos de vida e da moda (*lifestyle e fashions*):

se as transformações nas formas de vida são o resultado de situações-problema alteradas, elas, por sua vez, têm consequências: algo muda quando as formas de vida mudam. Por outro lado, estilos de vida e modas podem ser substituídos sem consequências.<sup>22</sup> (JAEGGI, 2018, p.71, tradução nossa).

O que a autora quer dizer com “podem ser substituídos sem consequências” é que são elementos acidentais, isso pode ser visualizado na análise da família nuclear e do fenômeno das *raves* (festas de música eletrônica) e patinação: a forma de vida da família nuclear é parte constituinte da forma de vida moderna e sua substituição implicaria em consequências. Diferentemente ocorreria com as *raves* e a patinação, cuja substituição não

<sup>19</sup> “(...) does not follow what has proven its worth, but seeks variety and hence constant novelty.”

<sup>20</sup> “Just as clothing that serves to protect against cold or heat or serves a representative function cannot, in contrast to fashionable clothes, be designed in any arbitrary way—regardless of how it looks, it has to insulate, protect, or be presentable —forms of life cannot be arbitrarily constituted either.”

<sup>21</sup> “result of changed socioeconomic conditions and changes in normative expectations.”

<sup>22</sup> “For if transformations in forms of life are the result of changed problem situations, they in turn have consequences: something changes when forms of life change. On the other hand, lifestyles and fashions can be replaced without consequences.”

alteraria os aspectos essenciais da estrutura social. As *raves* e patinação fazem parte das possibilidades recreativas e substituíveis do comportamento “burguês tardio. Isso não quer dizer que os fenômenos da patinação ou das raves não tenham importância social (muito menos que não tenham importância para os envolvidos).”<sup>23</sup> (JAEGGI, 2018, p.71, tradução nossa). Também não significa que não sejam importantes para um diagnóstico social. Tais especificidades das atividades recreativas são uma característica incidental da separação entre lazer e trabalho presente num todo que é a sociedade burguesa moderna.

Quanto ao princípio da vanguarda, ou seja, o aspecto de não-generalizabilidade na descrição da moda, Simmel destaca que a “essência da moda consiste no fato de que deve sempre ser exercida apenas por uma parte de um determinado grupo”<sup>24</sup> (SIMMEL, 1997, p.192), o que demonstra fazer parte constituinte da moda a necessidade de alguém estar onde outros não estão, por isso “princípio de vanguarda”, permanente e institucionalizada, que “não só assume a liderança para que as massas o sigam, mas sempre se apressa uma vez que essas o tenham seguido.”<sup>25</sup> (JAEGGI, 2018, p.73, tradução nossa). Neste aspecto se dá o contraste com o conceito de formas de vida, visto que uma formação social que não pode ser generalizada, por princípio, não pode ser denominada como tal.

Também é característica das formas de vida a relação do todo com as partes. Jaeggi ressalta que o termo modernidade, ainda que seja genérico e não especifique diretamente o que compõe, é composto de formas de vida modernas. A família nuclear, por exemplo, é parte da forma de vida da modernidade ou da sociedade burguesa que também inclui outras partes. “A conversa de “modernidade como uma forma de vida” deve então ser entendida como uma tentativa de fornecer uma caracterização que reúne formas de vida em menor escala”<sup>26</sup> (JAEGGI, 2018, p.77, tradução nossa). Essas partes constituem, ao mesmo tempo, a modernidade como uma forma de vida. Isso posto e precisamente por assim ser

pode-se pertencer a várias formas de vida ao mesmo tempo (por exemplo, à forma de vida da pesquisa científica e à da família). E precisamente por isso um grupo de pessoas pode viver simultaneamente na mesma e em diferentes formas de vida.<sup>27</sup> (JAEGGI, 2018, p.77, tradução nossa).

<sup>23</sup> “late bourgeois recreational behavior. This is not to say that the phenomenon of in-line skating or that of raves lacks social importance (much less that it has no importance for those involved).”

<sup>24</sup> “The essence of fashion consists in the fact that it should always be exercised only by a part of a given group (...).”

<sup>25</sup> “not only takes the lead so the masses follow, but always hurries ahead once the latter have followed suit.”

<sup>26</sup> “The talk of “modernity as a form of life” should then be understood as an attempt to provide an overall characterization of a nexus of more small-scale forms of life.”

<sup>27</sup> “(...) one can belong to several forms of life at the same time (for example, to the form of life of scientific research and to that of the family). And precisely for this reason a group of people can live simultaneously in the same and in different forms of life.”

Quando se fala em capitalismo como forma de vida, segundo a autora, o mesmo se torna uma forma de vida “na medida em que molda formas de vida (em pequena escala)”<sup>28</sup> (JAEGGI, 2018, p.77, tradução nossa) e da mesma maneira ocorre com o modo de vida urbano, pois ainda que não seja definido por um domínio circunscrito de práticas coletivas, é mantido por atitudes e hábitos de percepção e de relacionamento com o mundo.

Tendo estabelecido as características gerais do conceito de forma de vida, podemos adentrar em suas especificidades. Partindo do princípio de que as formas de vida ocorrem como conjuntos de práticas sociais, a que exatamente Jaeggi se refere quando fala de práticas? Conforme a autora, a noção comum de prática diz respeito àquilo que fazemos, “colocar algo em prática significa realmente fazer e não apenas pensar a respeito”<sup>29</sup> (JAEGGI, 2018, p.81, tradução nossa), são atividades complexas que fazemos sozinhos ou em conjunto como a formação de uma fila no caixa do supermercado, ou quando realizamos uma transferência bancária, jogamos basquete ou brincamos de esconde-esconde.

Dessa maneira, a complexidade e seus conteúdos variam, porém Jaeggi destaca alguns aspectos importantes para a definição de algo como prática:

- 1- As práticas envolvem uma sequência de ações, expressões e gestos verbais ou não-verbais. Como exemplo cita a própria fila no caixa do supermercado, cuja prática se visualiza na atitude de procurar o fim da fila, caminhar e se posicionar atrás da última pessoa até que chegue sua vez, então coloca seus itens na esteira, se relaciona rapidamente com o funcionário do caixa, efetua o pagamento e empacota seus produtos;
  
- 2- Uma sequência de ações somente pode ser chamada de prática quando for realizada mais de uma vez ou for constituída de maneira que possa ser realizada várias vezes, que possua um padrão e este seja discernível. Dessa maneira, “apenas algo que, em um sentido específico, é repetido e habitualmente realizado pode ser chamado de prática. (...) A repetição frequente significa que as rotinas e hábitos se desenvolvem, para que as sequências de ação não tenham que ser reinventadas todas as vezes.”<sup>30</sup> (JAEGGI, 2018, p.81, tradução nossa);

---

<sup>28</sup> “(...) insofar as it shapes (small-scale) forms of life.”

<sup>29</sup> “Putting something into practice means actually doing it and not just thinking about it.”

<sup>30</sup> “Thus, only something that is in a specific sense repeatedly and habitually performed can be called a practice. (...) Frequent repetition means that routines and habits develop, so that the action sequences do not have to be reinvented every time.”.

3- As práticas sociais já são, fundamental e genuinamente, sociais, o que torna a atribuição do termo “social” redundante. São construídas socialmente, de modo que o que é realizado é entendido num contexto de significados formados socialmente e “como um movimento dentro de instituições socialmente constituídas (amplamente concebidas). Fazer transferência bancária, mesmo que seja sozinho em casa no computador, também é uma prática social nesse sentido. Entidades socialmente constituídas, como dinheiro, bancos e empréstimos, são necessárias para transformar a atividade do computador no procedimento de transferência de dinheiro.”<sup>31</sup> (JAEGGI, 2018, p.82, tradução nossa);

4- As práticas são governadas por regras e regulamentos, isto é, além das ações frequentes, são governadas por possibilidades de ações distintas entre o que é ou não apropriado fazer, elas envolvem, segundo o filósofo Titus Stahl, uma distinção interna entre as maneiras certas e erradas de agir. Esses critérios são internos à prática, portanto, isso significa que se alguém agir erroneamente violará as regras. Exemplo: a prática da brincadeira de esconde-esconde envolve a presença de um participante de olhos fechados enquanto outro ou outros se escondem com a expectativa de que serão procurados pelo que esteve de olhos fechados, contudo, caso ninguém se esconda ou o participante que deveria procurar não feche os olhos, estarão cometendo um erro. “Eles estão jogando errado ou (em última instância) não estão brincando de esconde-esconde.”<sup>32</sup> (JAEGGI, 2018, p.82, tradução nossa);

5- As práticas possuem caráter habilitador intrínseco. Sua normatividade regula o comportamento social e dá origem a formas inéditas de conduta social, a traços comportamentais, atividades e papéis sociais;

6- Segundo Jaeggi, as práticas, como as entende, solicitam, têm e são determinadas por objetivos, portanto “elas são o que são por causa dos propósitos que perseguem ou são perseguidas com eles”.<sup>33</sup> (JAEGGI, 2018, p. 84, tradução nossa).

<sup>31</sup> “Making a bank transfer, even if it is done alone at home on the computer, is also a social practice in this sense. Socially constituted entities such as money, banks, and loans are required in order to turn the activity at the computer into the procedure of transferring money.”;

<sup>32</sup> “They are playing the game wrongly or (in the limit case) are not playing hide-and-seek at all.”

<sup>33</sup> “(...)they are what they are because of the purposes that they pursue or are pursued with them.”

Exemplo: as respectivas ações de ficar na fila do caixa do supermercado e pagar servem ao propósito de adquirir mantimentos, mas também ao propósito, mesmo que secundário, de flertar com o atendente do caixa, da mesma maneira que jogar basquete serve aos objetivos de divertir, realizar treinamento físico e interação social. Segundo a autora, “uma sequência de ações é reconhecida como uma determinada prática a partir do conhecimento de seus propósitos”.<sup>34</sup> (JAEGGI, 2018, p.84, tradução nossa). A estrutura interna das práticas são seus propósitos e tais propósitos podem ser diversos e nem sempre conhecidos, podem ser implícitos;

7- As práticas surgem através dos sujeitos e, no entanto, existem antes deles (e de suas intenções). Quando participamos de uma prática, participamos de algo que ao mesmo tempo já existe e que estamos criando por meio de nossas ações.

Jaeggi destaca que as práticas são de certo modo marcadas pela inércia, uma alusão

(...) ao caráter ao mesmo tempo tenaz e mutável das formas de vida e, portanto, também ao fato de que, por um lado, são moldadas por aqueles que atuam nelas, mas, por outro, sempre as encontramos como entidades já existentes que facilitam e moldam nossas ações em primeiro lugar<sup>35</sup> (2018, p.80, tradução nossa).

O que as torna pressupostos e produtos das atividades dos indivíduos que as compõem.

Sendo assim, as práticas que constituem as formas de vida são formadas por hábitos, governadas por regras, são uma sequência de ações interligadas e significativas socialmente que têm caráter habilitador e são o meio através do qual propósitos são perseguidos. Essas práticas possuem uma natureza cultural e são institucionalmente constituídas, dessa forma as práticas individuais dependem de um “contexto de práticas e objetos correspondentes”<sup>36</sup> (JAEGGI, 2018, p.87, tradução nossa) que vai além do conjunto adicional de práticas no qual estão inseridas. O que significa isso? Que, por exemplo, só é possível ficar na fila de um caixa se houver dinheiro, caixas registradoras e bancos que permitem a realização de transferências de dinheiro; significa também que

brincar de esconde-esconde com crianças é concebível apenas em uma estrutura cultural e histórica em que existe uma concepção da infância como um estágio

<sup>34</sup> “(...) a sequence of actions is recognized as a certain practice based on knowledge of their purposes.”

<sup>35</sup> “With this I am alluding to the at once tenacious and mutable character of forms of life, and hence also to the fact that, on the one hand, they are shaped by those who act within them but, on the other, we always encounter them as already existing entities that facilitate and shape our actions in the first place.”

<sup>36</sup> “(...) context of corresponding practices and objects(...)”

distinto de desenvolvimento e do brincar como atividade apropriada à infância e à qual correspondentemente pertence a todo um complexo de práticas adicionais.<sup>37</sup> Assim, as práticas estão entrelaçadas com toda uma variedade de outras práticas e atitudes, das quais derivam sua função e significado específicos. Essas inter-relações e contextos podem ser chamados de formas de vida.<sup>38</sup> (JAEGGI, 2018, p.87, tradução nossa)

Identificar, portanto, uma forma de vida como uma forma de vida exige a identificação e compreensão de um nexo particular de práticas, segundo Jaeggi. Tais práticas, para pertencerem a um mesmo nexo, devem manter algum tipo de relação entre si. Exemplo:

brincar de esconde-esconde com crianças ou dar seminários isolados não são formas de vida, mas partes de uma forma de vida. Mas se, além de brincar regularmente de esconde-esconde com as crianças, alguém também se engaja em outras práticas - por exemplo, muitas vezes jantando com crianças, lendo para crianças, levando as crianças para a creche, participando de uma reunião de pais e professores (...) - então, um contexto de práticas toma uma forma que pode ser chamada de uma forma de vida (por exemplo, uma família).<sup>39</sup> (JAEGGI, 2018, p.89, tradução nossa)

Este contexto de família pode envolver diferentes práticas visto que se pode estar falando de uma família tradicional ou de retalhos, nuclear ou extensa, homossexual ou *queer*.

Da mesma forma, conduzir seminários em conjunto com muitas outras práticas torna-se a “forma de vida acadêmica”, assim como ir às compras junto com muitas outras práticas torna-se a forma consumista hedonista de vida do capitalismo tardio.<sup>40</sup> (JAEGGI, 2018, p.89, tradução nossa)

Depreende-se, a partir do que foi dito até o momento, que as formas de vida são formadas por práticas socialmente construídas e compartilhadas, imbuídas de normatividades que não podem ser facilmente substituídas; possuem modos de conduta habitualizados que dizem respeito à conduta coletiva mesmo que não estejam estritamente codificados ou vinculantes a uma instituição; são mutáveis, porém não são constitutivamente instáveis como a moda; não são permanentes, mas são voltadas para a permanência; embora não sejam diretamente generalizáveis, também não podem ser constitutivamente distantes; devem ser adequadas e adaptadas à realidade como as roupas destinadas a temperaturas mais baixas

<sup>37</sup> “(...) playing hide-and-seek with children is conceivable only in a specific cultural and historical framework in which there is such a thing as a conception of childhood as a distinct developmental stage and of play as the activity appropriate to childhood and to which correspondingly belongs a whole complex of further practices”

<sup>38</sup> “Thus, practices are interwoven with a whole variety of other practices and attitudes from which they first derive their specific function and meaning. Such interrelations and contexts can be called forms of life.”

<sup>39</sup> “(...) playing hide-and-seek with children or conducting seminars taken in isolation are not forms of life but parts of a form of life. But if, in addition to regularly playing hide-and-seek with children one also engages in further practices—for example, often having dinner with children, reading to children, bringing children to daycare, attending a parent-teacher meeting (...) —then a context of practices takes shape that can be called a form of life (for example, a family).”

<sup>40</sup> “Similarly, conducting seminars in conjunction with many other practices becomes the ‘academic form of life’, just as going shopping together with many other practices becomes the hedonistic consumerism form of life of late capitalism.””

devem ser adequadas ao clima; pode-se pertencer a uma forma de vida e ao mesmo tempo de outras formas de vida.

## 2 CAPÍTULO DOIS

*“pensei  
 que a liberdade vinha com a idade  
 depois pensei  
 que a liberdade vinha com o tempo  
 depois pensei  
 que a liberdade vinha com o dinheiro  
 depois pensei  
 que a liberdade vinha com o poder  
 depois percebi  
 que a liberdade não vem  
 não é coisa que lhe aconteça  
 terei sempre de ir eu”*

(Sónia Balacó)

Até aqui foram apresentados alguns aspectos importantes daquilo que Rahel Jaeggi chama de formas de vida e elencadas algumas distinções em relação ao que seja estilo de vida, cultura, hábitos de vida, tradição entre outras dimensões da vida. A partir de agora, o presente capítulo é voltado aos relatos e às cenas presentes no documentário “Malucos de Estrada”, dirigido pelo maluco Rafael Lage, importante ativista na luta e conquista de direitos dos malucos de estrada. Através das vozes dos próprios autodenominados malucos traçaremos nesta etapa caminhos a fim de compreender o que significa ser um maluco de estrada, observaremos suas veias e os vasos capilares que os aproximam e diferenciam das outras categorias de errantes com os quais compartilham a rua, as estradas, as praças e a repressão e poderemos enxergar, com riqueza de detalhes, uma identidade cultural brasileira e marginal.

O respectivo feito só será possível através da metodologia possibilitada pela história oral temática. Segundo Meihy e Barbosa (2007), a entrevista se justifica pela existência de um foco central, que é alcançado a partir da existência prévia de um questionário. Lage, em “Malucos de Estrada” se utiliza de tal ferramenta: aos entrevistados presentes nos diferentes Estados brasileiros, como veremos, realiza perguntas que visam registrar o que significa ser maluco de estrada; motivos que os levaram a se tornar malucos de estrada, que nos encaminha a falas que evocam suas visões de mundo, reflexões sobre a liberdade e o capitalismo; se estes se identificam como hippies; qual sua relação com a estrada, com a violência, com o

artesanato e com as drogas; tais respostas nos encaminham a outras questões que envolvem a existência de palavras presentes por essa formação social, como “pedra, mocó, mangueio, shopchão”.

Além das perguntas, Rafael Lage acompanha e registra o maluco Lúcio Carranca durante sua viagem de bicicleta até sua chegada em Campo Grande (MS), o que é indispensável quando o objetivo é conhecer a realidade de tal formação social e por esse motivo faremos uso também das cenas que compõem esses momentos no presente estudo. Leonardo Leitão, Mestre em antropologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) relata que, em suas experiências viajando pelo interior da Bahia e Goiás ao lado dos malucos e nas “pedras” de maluco em Belo Horizonte e Rio de Janeiro, pode perceber que “as duas lógicas coexistem; por um lado a malucada se comporta como uma comunidade em movimento, na estrada e nas cidades.” (LEITÃO, 2014, p. 6).

O filme teria a finalidade, portanto, de documentar a existência destes enquanto manifestação cultural, cujos pertencentes consideram-se parte de uma “família”; seus códigos morais; suas práticas compartilhadas; seu ofício como artesãos e suas características específicas (tipos de artesanato, materiais, vocabulário peculiar) possuidor de caráter comercial e cultural; sua relação com o nomadismo e forma de vida marginal, a qual é muitas vezes confundida com e associada a outros grupos que vivem também às margens do *establishment*. Dessa maneira o documentário possui, portanto, um caráter social.

Segundo Meihy e Barbosa,

“(...) por natureza, a história oral temática é sempre de caráter social e nela as entrevistas não se sustentam sozinhas ou em versões únicas. Decorrência natural de sua existência, a história oral temática deve promover debates com redes capazes de nutrir opiniões diversas (...)” (MEIHY; BARBOSA, 2007, p.38)

Então, segundo os autores, a história oral consiste num meio utilizado quando se visa a busca de esclarecimentos de situações “conflitantes, polêmicas, contraditórias.”

Dessa maneira, alguns autores serão evocados para que se realize uma melhor compreensão dos temas tratados, como José Sterza Justo e Leonardo Leitão.

José Sterza Justo, doutor em Psicologia Social, professor Livre-Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Estadual Paulista (UNESP – Campus de Assis) e pesquisador com foco em andarilhos de estrada, trecheiros, pessoas em situação de rua e migrantes será de importância fundamental para a construção deste capítulo.

Através de seu livro “Andarilhos e Trecheiros – Errância e nomadismo na contemporaneidade” compreenderemos os tipos de nomadismo existentes na contemporaneidade e suas especificidades e assim lançar nossa visão às características que fundamentalmente diferenciam os malucos de estrada de outras categorias de errantes.

Leonardo Leitão em sua dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia: “Sobre Malucos e Micróbios: estilo de vida e trajetórias de artistas nômades nos fornecerá o material necessário para que possamos compreender a fundo o significado do espaço da “pedra” para os malucos de estrada, além de outros termos presentes na prática e no vocabulário destes que compõem essa formação social.

### **O diretor e o início de tudo**

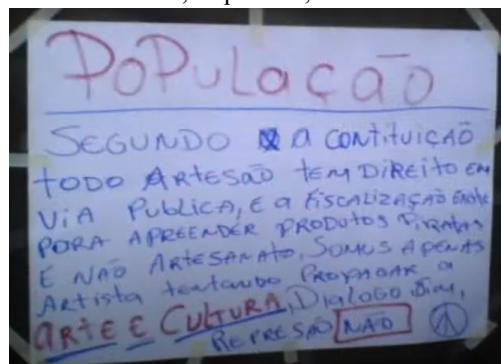
Numa *live*<sup>41</sup> realizada no dia 4 de agosto de 2020, transmitida através das plataformas *Youtube* e *Facebook*, Rafael Lage relatou como se deu o processo de construção de seu primeiro documentário, o curta-metragem “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” e para isso retoma o que o levou a conhecer de perto a realidade dos malucos de estrada. Ao abandonar a escola aos 16 anos conheceu na Praça Sete de Belo Horizonte (MG) pessoas que viviam uma forma e vida alternativa: moravam na rua, compartilhavam de uma atitude crítica ao “sistema” e que ali na praça criavam e vendiam seus artesanatos e compartilhavam suas histórias e vivências. Lage se lançou a fazer pequenas viagens de carona pelo interior de Minas Gerais, vivenciando suas primeiras dificuldades e construindo sua saída da casa dos pais até que conseguisse finalmente sustentar-se através da venda de seu artesanato. Durante esse período de sua vida, que se estendeu de 1998 a 2008, registrou através da fotografia suas vivências, pois, segundo ele, queria um dia poder mostrar à família os lugares pelos quais passou e as pessoas que conheceu pelo caminho.

No dia 6 de novembro de 2009 Lage retornou a Belo Horizonte, cidade habitada por sua família. Ao visitar a Praça Sete, local onde a malucada costuma habitar e expor seus artesanatos, seja para apreciação ou venda, e encontrou alguns cartazes feitos em papel e papelão com os dizeres:

---

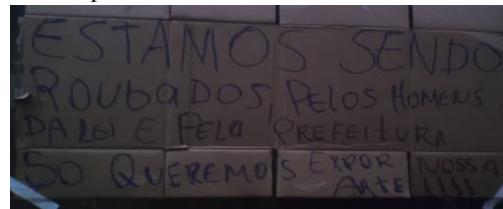
<sup>41</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=m8oGeLmix40&t=9021s>.

Figura 1 - "População: segundo a constituição, todo artesão tem direito a via pública e a fiscalização existe para apreender produtos piratas e não artesanato. Somos apenas artistas tentando propagar Arte e Cultura. Diálogo Sim, Repressão, Não."



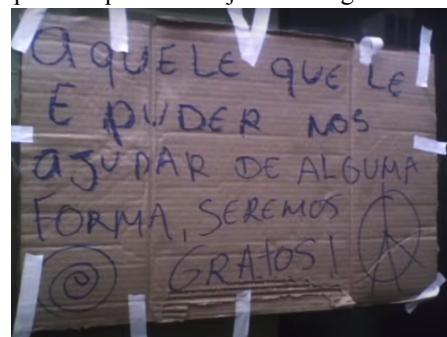
Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011)

Figura 2 - "Estamos sendo roubados pelos homens da Lei e da Prefeitura. Só queremos expor nossa arte!"



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011)

Figura 3 - "Aquele que ler e puder nos ajudar de alguma forma, seremos gratos!"



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011)

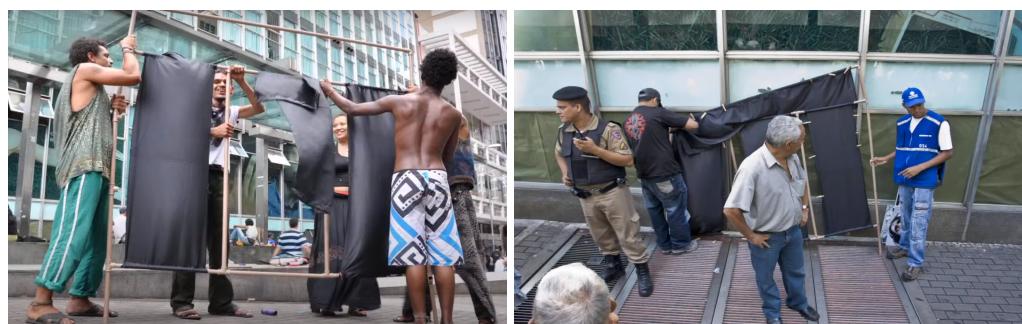
Figura 4 - "Ajudem-nos a ganhar nosso espaço, protesto."



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011)

Ao se deparar com tal cenário, Lage diz ter visto em sua câmera a possibilidade de realizar uma intervenção em tal situação: durante os dias 6 a 13 de novembro daquele ano organizou uma exposição fotográfica, uma espécie de Cavalo de Tróia, cujo objetivo era atrair a polícia e os fiscais que, conforme experiências anteriores, possivelmente efetuariam a apreensão do grande expositor, dessa maneira se projetava a chance de registrar e compartilhar com a sociedade e o poder público o que ali vinha acontecendo, e contestar a dita repressão ideológica histórica contra os malucos “que acontece desde a época da ditadura, muito centrada no poder simbólico que o maluco representa, de ser uma pessoa que vive de uma forma diferente da maioria” (LAGE, 2020). A “armadilha” era perfeita. Montaram o expositor, os fiscais chegaram e pediram para que Lage o desmontasse, o mesmo se recusou alegando estar exercendo seu direito de manifestação e não iria cumprir, portanto, uma ordem ilegal. Foi feita, como previsto, a apreensão do expositor e das fotografias:

Figura 5 - Processo de montagem do expositor    Figura 6 - Momento da apreensão do expositor



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011), de Moacir Gaspar

As filmagens realizadas na respectiva ocasião se tornaram uma prova que denunciava a ilegalidade das apreensões ocorridas na Praça Sete de Belo Horizonte. As imagens foram encaminhadas diretamente ao Centro Nacional de Defesa dos Direitos

Humanos da População em Situação de Rua (CNDDH), tendo em vista que os malucos são pessoas nômades e ainda que se diferenciem das outras categorias de pessoas em situação de rua, como veremos mais adiante nos próximos tópicos, compartilham também da vivência na rua.

Devidamente encaminhado ao Ministério Público (MP) do Estado de Minas Gerais, o documentário passa a ser a base factual para o inquérito criminal que o MP moveu contra a Polícia Militar e a Prefeitura de Belo Horizonte. O desdobramento desse inquérito se deu em audiências públicas na Câmara Municipal e culminou na escrita de uma ação civil pública por parte da Defensoria Pública contra a Prefeitura de BH. Segundo Lage, seu foco não era reivindicar a venda de artesanato na rua, mas a defesa da identidade cultural dos malucos de estrada, “o maluco está naquele espaço, antes de tudo, exercendo uma identidade cultural. A malucada é uma família, tem código de comportamento, tem uma história longa, compartilham uma forma de ver o mundo similar. Não é uma profissão.” (Lage, 2020) e por essa razão ganharam a ação civil pública a qual pedia o direito ao exercício da identidade cultural no espaço público. Contudo, a repressão por parte da Polícia Militar e da fiscalização na Praça Sete não cessou, gerando o material necessário para a criação do primeiro documentário produzido por Lage no ano de 2011 que visava denunciar a ilegalidade das apreensões e a truculência por parte das instituições responsáveis pela asseguração da lei e da ordem.

A cena inicial do documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” se passa em 27 de abril de 2011 e tem início com a entrevista realizada com um artesão, para o qual Lage pergunta: “você já perdeu tempo pra fiscalização?”, o entrevistado responde afirmativamente e tem sua fala interrompida pelo som do carro da Polícia Militar. No mesmo instante corre para pegar seus artesanatos, também conhecidos por tramos, mas não obtém sucesso. Sua mochila é revistada. No vídeo há a legenda ao fundo:

Sob a proteção da polícia militar, fiscais da Gerência de Ação Social da Prefeitura de Belo Horizonte reviram a mochila de um artesão. Sem nenhuma justificativa legal eles irão levar uma mochila, ferramentas, matéria prima, documentos, roupa e utensílios de higiene de um artesão de rua.

Figura 7 - Na imagem, a Polícia Militar é retratada revistando a mochila e confiscando pertences pessoais do artesão à frente.



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011), de Moacir Gaspar

No dia 25 de abril, ainda na Praça Sete, o mesmo ocorreu. Dessa vez, fiscais recolhem a matéria-prima do artesão enquanto esse reivindica seu direito de permanecer com seu material. Em vão. A recusa dos fiscais e policiais gera revolta no artesão, que alega estar sendo roubado. O policial dá voz de prisão ao mesmo por chamá-lo de ladrão. A apreensão de ferramentas sugere que a produção do artesanato seja uma infração, é para esse fato que Lage quer chamar atenção neste documentário, pois o ato de fazer artesanato não é crime.

Lage, se apoiando no artigo 5º da Constituição Federal de 1988, inciso LIV segundo o qual “ninguém será privado da liberdade ou de seus bens sem o devido processo legal”<sup>42</sup> destaca: “a revolta do artesão Genivaldo se torna justa diante do abuso de poder a que foi submetido” (2011). Além de Genivaldo, o cidadão José que passava pelo local também recebeu voz de prisão por parte do chefe dos fiscais, que alegou desacato quando José demonstrou sua indignação com a situação, porém a queixa contra ele foi retirada na delegacia. A infração alegada quanto à Genivaldo é de que o artesão comercializava sem autorização. Ainda que seja possível ouvir o gerente de fiscalização alertando para a não apreensão de pertences pessoais, os fiscais ainda assim o fazem:

---

<sup>42</sup> Constituição Federal de 1988.

Figura 8 - Artesão reivindica sua matéria-prima, o rolo de arame, que acabara de ser confiscada pelo fiscal. Na legenda: "Isso ai, eu paguei por isto. Se precisar eu tenho a nota fiscal."



Fonte: documentário “A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país” (2011), de Moacir Gaspar

Neste momento estavam presentes três canais de TV realizando a cobertura do ocorrido, porém nenhum deles se encarregou de entrevistar os artesãos, nem de exibir ou relatar as irregularidades cometidas pelos fiscais.

Este espaço em branco não preenchido pela mídia televisiva foi, ao contrário, visto, criticado e ocupado mais uma vez por Rafael Lage. Juntamente com o coletivo “A beleza da margem, à margem da beleza” aquilo que começou em 2009 na Praça Sete de Belo Horizonte se tornou em 2015 o segundo documentário dirigido por Lage, totalmente gratuito e livre de direitos de propriedade, denominado “Malucos de estrada” cujo objetivo é apresentar a identidade cultural dos autointitulados malucos de estrada e suas nuances, que vão muito além da aparente confecção e venda de artesanatos. Para isso realizaram uma grande viagem pelo Brasil para, através das vozes da própria malucada, desfolclorizar e desmistificar as noções que se construíram ao longo de quase 60 anos de movimento.

## O documentário

O longa-metragem “Malucos de estrada”<sup>43</sup> que nasceu fruto de um financiamento colaborativo foi filmado ao longo de 5 anos em 19 estados do Brasil e apresenta entrevistas realizadas com malucos de estrada localizados em diversas regiões do país, desde o Pará até Santa Catarina. O valor arrecadado através do financiamento foi de R\$65.625,00, resultado da colaboração de 2072 apoiadores cujos nomes podem ser vistos nos créditos do filme.

Durante a live citada anteriormente, Rafael Lage se referiu ao seu segundo documentário como um trabalho em que se dispõe a colocar um óculos nos olhos da

<sup>43</sup> O documentário “Malucos de Estrada” está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E2xYfyEANMw>.

sociedade. “Olha pro maluco”, entendeu, não é um hippie, não é um mendigo, morador de rua, é um maluco, identidade cultural” (LAGE, 2020).

É interessante observar a associação imediata e inevitável que se faz do maluco de estrada a mendigos ou até mesmo com os hippies, seja por conta da aparência ou a prática do artesanato. Essa associação não está totalmente fora de contexto e não somente diz respeito ao espaço que compartilham nem às condições que enfrentam por viverem na rua, mas também possui um fundo histórico.

Apesar de não existirem registros relacionados diretamente aos malucos de estrada, é possível acessar este espaço através de depoimentos dos próprios malucos, sejam os que estão na estrada há mais tempo, os malucos “coroas”, ou através do conhecimento passado de boca a boca, através da “rádio-cipó”. Adentraremos nas explicações deste vocabulário particular compartilhado pelos malucos nos próximos tópicos. Quanto à inexistência de registros, Lage ressalta que nos anos em que viajou pelas estradas “não fotografava a malucada porque sempre foi um código, talvez não dito claramente, mas eu acho que era muito entendido que a malucada não se deixava fotografar. Eu tô falando de malucada de 1998, quando comecei a viajar, até 2007, 2008. Ainda via isso muito forte: ‘ah, isso não pode ter’, não podia ter celular, conta em banco. Então não se fotografava a malucada”, para ele essa é uma das causas que permitiram que em 50 anos de movimento não existisse algum registro fotográfico anterior ao seu.

Você tem uma foto ou outra do olhar de quem olha a galera como hippie, e eu não tenho esse olhar. Meu olhar é um olhar para uma manifestação da cultura popular brasileira, ainda não reconhecida, que é o maluco de estrada. (LAGE, 2020).

Nos atentemos para os próximos tópicos à característica apresentada por Lage em seu breve relato: os malucos de estrada de anos atrás, mais especificamente de 1998 até 2008, já compartilhavam de um conjunto de práticas e noções, possuíam regras de convivência conhecidas e perpetuadas entre seus integrantes.

## **Malucos ou hippies?**

O entrevistado Robson Lira, situado em Aracaju (SE), quando questionado por Lage sobre a relação dos malucos de estrada com os hippies, responde:

(...) a forma de manifestação aqui no Brasil foi bem diferente do que ocorreu nos Estados Unidos lá na época do Woodstock, né. Se tem alguma correlação eu acho que deve ter sim. (...) Eu aprendi a ser um maluco de Estrada, eu acho que me identifiquei mais com essa cultura que não tem como a gente negar, o maluco de Estrada não é o apelido do hippie, realmente é uma filosofia, é outro universo, pode

ter sido influenciada pelo movimento hippie, mas que aqui no Brasil ganhou vida própria. Eu me considero um Maluco de Estrada.

Para Gaúcho Celular, no MASP em SP, a diferença entre o maluco e o hippie está no fato de que “eles não viviam da arte na verdade, eu posso dizer que eu vivo da arte em si”.

E na mesma linha Gemada, presente na Praça Sete (MG), comenta:

Eu queria ser hippie mesmo, nas horas vagas eu sou hippie, vou mentir pra você não, mas hoje raramente eu me considero hippie. Quando eu tô curtindo, tirando uma onda, dando um passeio e não tô botando a mão nas minhas ferramentas eu me considero hippie, mas depois não, eu sou um artesão, eu vivo disso aqui. É uma arte, é bonito. Sou hippie também, mas nas horas vagas, sacou?

Jansen, localizado em Olinda (PE) ressalta que “no meio dos Malucos mesmo, da galera, normalmente ninguém diz ‘e aí, hippie!’, (diz) ‘e aí, maluco!’, entendeu?”

Contudo, no meio e imaginário daqueles que não são malucos tal noção parece não ter ganhado tanto espaço a ponto de superar a imagem do hippie dos anos Sessenta. Gustavo, de Jericoacoara (CE) comenta que “A tia do mercadinho na minha conta lá que ela anota as coisa, é o nome de todo mundo, Carlos, Antônio, José, chegou no meu é o ‘hippie’!”

Wesley, situado na Praça Sete (MG) afirma:

A gente vem da herança hippie, claro, é uma herança que a gente tem só que não se identifica totalmente. Não é a identificação correta que deve se dar a um artesão de rua, a um maluco de estrada, um maluco de BR.

De fato. A herança hippie pode ser observada não só na estética – como a prática de deixar os cabelos compridos, crescer a barba, usar saias longas, jóias feitas artesanalmente – mas também se evidencia na prática de auto marginalização.

Segundo Leon Frederico Kaminski, Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense e Professor da Universidade do Estado de Minas Gerais,

(...) as práticas de auto marginalização foram expressões importantes da contracultura. Na década de 1960, o filósofo Herbert Marcuse (1967), tendo em vista o potencial revolucionário das classes marginais, propunha o caminho da “grande recusa” às benesses da sociedade de consumo. (2016, p. 471)<sup>44</sup>

Tal recusa ia de encontro com o abandono das instituições formais, como as instituições de ensino, o trabalho formal e consequentemente colocando seus adeptos em contato com a formação de comunidades alternativas, o “trabalho com o artesanato e viajar com pouco ou sem dinheiro (pedindo carona, dormindo ao relento ou em sacos de dormir...)” (KAMINSKI, 2016, p.471).

---

<sup>44</sup> Artigo publicado na Revista Antiteses, v.9, n.18, p. 467-493, jul./dez.2016

A partir disso torna-se compreensível a posição de Rafael Lage quanto à marginalização dos malucos de estrada. Para ele é um sinal positivo, visto que após quase 60 anos o movimento ainda permanece autônomo e resistente (2020). Segundo Leitão

(...) a vida de maluco é uma forma de resistência por si só por apresentar à sociedade uma alternativa tanto no modo de vida, na forma de trabalhar quanto no discurso, em suas ideias, o que aponta para o aspecto ético deste modo de existência. (2014, p.36)

Nosso objetivo neste tópico não é adentrar no espectro da contracultura e origem da formação social dos malucos de estrada no Brasil, mas salientar que para os malucos de estrada entrevistados no documentário a denominação correta que estes se dão é de “malucos”, “malucos de BR” ou “malucos de estrada”, sendo *hippie* um termo utilizado para se referenciar a eles geralmente por pessoas que não são “malucos” ou que desconhecem a respectiva formação social.

### **Malucos de estrada, andarilhos, trecheiros, pessoas em situação de rua... não é tudo a mesma coisa?**

Não é estranha a associação – direcionada por olhares desatentos ou desconhecedores da formação social aqui abordada – dos malucos de estrada a outras formações sociais com as quais compartilham o espaço da rua, das praças e estradas, como as pessoas em situação de rua, os andarilhos e trecheiros, dos quais diferenciam-se fundamentalmente ainda que possuam características em comum.

José Sterza Justo categoriza dois tipos de errância: os errantes citadinos e os errantes andarilhos. Os primeiros são “trecheiros”, aqueles que migram entre cidades em busca de emprego temporário, bicos ou achaques – termo cujo significado é pedir esmola através do convencimento e sensibilização do outro, segundo o autor os errantes citadinos consideram este ato uma arte –; diferentemente dos “andarilhos”, que vivem nos acostamentos das estradas e costumam evitar a entrada nas cidades.

O autor ainda chama atenção a uma subcategoria, a dos “pardais”, porém neste caso o termo diz respeito àqueles que vivem de cidade em cidade dependendo de entidades assistencialistas, estão mais presentes nas cidades e costumam se reunir, conforme observado durante os 20 anos de pesquisa de Justo, nos becos e praças para compartilhar, na maioria das

vezes, cachaça. Podemos concluir que os citadinos – trecheiros e pardais – são mais próximos do sedentarismo do que da vida nômade, diferentemente dos andarilhos.

Os malucos de estrada também compartilham a vivência nas praças e cidades. Isso acontece quando estão localizados no espaço que reconhecem como “pedra”, onde se reúnem os malucos de estrada que acabam de chegar à cidade e onde expõem seus artesanatos, o que justifica sua formação em vias de passagem e locais com ampla circulação de pessoas (entraremos em detalhes mais adiante). A exposição nas pedras também é conhecida como “Shopchão”:

Figura 9 - Nando Lamas expondo artesanato na Serra do Cipó - Minas Gerais. Na legenda: "Segura a loja, aqui é o Shopchão!".



Fonte: Documentário “Malucos de Estrada”, Coletivo Beleza da Margem

Dentro do contexto da malucada e da pedra dos malucos, também aparece a denominação de “pardais”, cujo significado é diferente do abordado por Justo por se tratar de outra formação social; os pardais neste caso são aqueles que “apesar de tramar com arte vive fixo em uma cidade”. Esses pardais estão, de certa maneira, ligados a instituições, visto que “estão preocupados em ganhar seu dinheiro pra pagar contas, aluguel” (LEITÃO, 2014, p. 95), fato que pode contribuir com a desunião na pedra, vide o relato de Toti, informante de Leonardo Leitão no Rio de Janeiro. Segundo ele a pedra na Cinelândia não era unida; devido à presença majoritária de pardais, relata que “não fazia rangos coletivos nem se apoiava tanto mutuamente (...), na BR não era assim, que os malucos de BR quando se encontram é uma festa, porque constituem essas relações de apoio-mútuo e confiança já que na estrada há mais dificuldade e menos recurso, assim a união é mais comum e verdadeira”. (LEITÃO, 2014, p. 95)

Apesar de compartilharem certas práticas com a formação social dos malucos de estrada não são malucos, mas podem vir a ser, visto que o contato com os malucos e sua visão de mundo se configura na forma de entrada de pessoas para esta forma de vida. Como relata Pica Pau, um dos entrevistados por Rafael Lage, “tem maluco que de mendigo virou maluco,

de “favó” virou maluco” (2015), indicando que adentraram a esta formação social e aderiram à prática de subsistência por meio do artesanato. A palavra favó é equivalente ao achaque e sua prática não é bem vista entre os malucos.

Segundo Leitão, Rubens, maluco de estrada, ao apontar “para um pedinte, assim se referiu a ele: “Olha lá o favorzeiro, isso aí queima filme.”. Existe, portanto, uma intenção entre os artesãos de não serem confundidos com as pessoas em situação de rua.” (2014, p.30).

Entre os malucos de estrada existe uma subcategoria, a dos micróbios. Quando questionado acerca dos micróbios, Jansen, entrevistado por Rafael Lage, em Olinda (PE), destaca que “o micrório... não sei nem como é que eu digo. Não sei se eu digo “eu sou micrório” ou “eu tô micrório”, porque o meu painel, nossa senhora, tem mais buraco do que tudo.”

Para Robson Lira, de Aracaju (SE), o micrório “é aquele cara que quer levar pouco peso” (2015), com alicate, arame e uma asa pequena, consegue sobreviver em qualquer lugar. Na mesma linha, Gaúcho Celular, na região do Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP) acrescenta:

O micrório (...) faz as coisas na hora, geralmente ele tem pouco trabalho e como ele tem pouco trabalho a pessoa tem poucas opções, às vezes não gosta de nenhum, mas ele dá uma ideia (...) faz na hora lá e a pessoa acaba dando um trocado qualquer, às vezes o trabalho vale muito mais do que a pessoa dá, mas como ele fez na hora e tá pedindo dinheiro mesmo ele aceita, também não é apegado. O micrório é mais maluco do que esses playboys que ficam aí (...) com maquininha de cartão.

Portanto, depreende-se que o micrório é uma subcategoria dos malucos de estrada, não só por praticarem o artesanato, mas também por serem considerados malucos pelos próprios malucos de estrada. É importante destacar que a “ideia” e a “atitude” também são características incontornáveis quando se trata da forma de vida de um maluco de estrada, como veremos nos próximos tópicos.

Os malucos, assim como os pardais e andarilhos citadinos, pertencem também à forma de vida urbana, o que se evidencia na existência das pedras, contudo também partilham da vida nas estradas, habitadas pelos andarilhos.

Segundo Justo, os andarilhos vivem sozinhos, evitam, inclusive, contato com outros andarilhos que por casualidade encontrem no caminho. “É a lei da estrada. Não se conhecem, há desconfiança e temor básicos e a sobrevivência é tão difícil que não comporta sequer uma dupla.” (Justo, 2011, p.70). Além disso, esse isolamento também se justifica por ser mais difícil o acolhimento por parte de moradores da zona rural ou postos de serviços quando estão

em dupla ou com mais andarilhos, visto que nessas condições acabam despertando temor e receio.

Em se tratando dos motivos que levaram tais sujeitos à vida errante, muitos relatos apontam conflitos “insuperáveis no plano econômico, afetivo e social”, além de uma

(...) deserção, ou seja, mais do que a busca de uma situação melhor, a decisão de partir para a estrada é uma fuga dos problemas insolúveis e insuportáveis vividos cotidianamente. É uma fuga para qualquer lugar, para qualquer outra coisa, ou melhor, é uma fuga para um “não-lugar”<sup>45</sup> onde, apesar da incerteza, imprevisibilidade e instabilidade, resta a ruptura e distanciamento dos problemas e dos sofrimentos de outrora. (JUSTO, 2011, p.71).

José Sterza Justo descreve essa categoria de errantes como o protótipo do sujeito contemporâneo ou pós-moderno, são a metamorfose ambulante. Está sempre de passagem, “com os pés deslizando pelo chão o tempo todo”, aprisionado às mudanças constantes, sua errância é “atemporal porque não produz história, aliás, ela nem permite uma ligação ou um vínculo suficiente com algum objeto ou lugar, capaz de prover uma experiência historicizante” (2011, p.204), por viver sozinho e num “não-lugar” sua vida não se inclui numa grande narrativa. Segundo o autor, “sua história de vida não é universalizante, não se interliga às histórias de outros e do mundo.” (2011, p.206).

Uma das entrevistas realizadas com andarilhos citada por Justo foi com um homem de codinome Hélio, carrinheiro que se localizava numa rodovia próxima à cidade de Birigui (SP). Para ele todo andarilho tem um nome de estrada – o que, segundo o autor, revela a profunda identidade com a estrada e com a vida errante –, sendo o seu apelido o de “Véio do Rio” pelo fato de gostar dos rios, o que justifica a presença de uma vara de pesca no carrinho que leva consigo na estrada. Nesse carrinho também se encontram panelas e mantimentos, o que para Hélio representa a característica fundamental que separa um pardal de um andarilho: “O entrevistado dizia que aqueles que, como ele, carregam suas coisas e queimam as latas na estrada são os verdadeiros andarilhos porque não entram, efetivamente, nas cidades. O fato de levar apetrechos seria a demonstração cabal de que vivem mesmo na estrada e não dependem da cidade, como os pardais.” (JUSTO, 2011, p.109). Hélio e outros carrinheiros, errantes solitários, representam o que seria um errante por excelência: procuram desenvolver ao máximo sua autonomia nas estradas, fogem “das tentativas de agenciamentos e tentativas de captura por parte de entidades ou agentes assistenciais (...). Como sobrevivem da mendicância

---

<sup>45</sup> Segundo Marc Augé, enquanto um lugar pode ser definido como identitário, relacional e histórico, “um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar.”. Defende que a supermodernidade é “produtora de não lugares, isto é, de espaços que não são em si lugares antropológicos e que, contrariamente à modernidade baudelariana, não integram os lugares antigos: estes, repertoriados, classificados e promovidos a “lugares de memória”, ocupam aí um lugar circunscrito e específico.” (1994, p.73)

ou da comercialização de objetos que recolhem nos acostamentos e vivem com um mínimo de proventos, não se expõem a esse poderoso instrumento de controle social: o econômico.” (JUSTO, 2011, p.211).

Finalmente, o que distingue o maluco de estrada dos outros grupos de errantes observados até então? Seguindo as entrevistas, pode-se dizer que a diferenciação está nas seguintes características: os malucos de estrada não vivem sozinhos como os andarilhos, ainda que realizem viagens solo quando se encontram há certa expectativa de reconhecimento; consideram-se uma família e, portanto, compartilham atitudes ou expectativas de atitudes, as quais podem ser “cobradas” caso não haja cumprimento das mesmas, como aparece no relato de Obelix, maluco entrevistado por Lage em Jericoacoara (CE), Obelix frisa que um maluco quando vai comer, por exemplo, não compra somente para ele, mas para dividir com todos os “irmãos” que ali estão, pois, afinal, constituem uma família, “atitude cobrada, cobrada na estrada porque a estrada é assim” (2015); não estão em busca de trabalhos temporários como os trecheiros, nem vivem da arte do achaque ou favó como os pardais descritos por Justo, os andarilhos e as pessoas em situação de rua, mas sim da venda de trabalhos artesanais;

Outra característica que aproxima alguns malucos, pardais e andarilhos é o uso de drogas – “alguns” porque não há consenso entre os entrevistados de que o uso de drogas é característica fundamental para definir um maluco de estrada; há, inclusive, falas que direcionam críticas a tal associação. Segundo Gaúcho Celular:

Maluco é doidão. Fuma, bebe, cheira, não é viciado como tu vê hoje esses malucos “noiados” aí que fuma todo dia, fuma pedra (...). Maluco não tem essa. Maluco curte numa ocasião, não porque tem que ter, só porque tá com dinheiro no bolso tem que ir lá e usar, isso é viciadinho, não é ser maluco (...)

Luciano e Fred, localizados em Congonhas do Norte (MG) são filmados coletando cogumelos num pasto e comendo-os:

Figura 10 - Luciano e Fred "brindam" os cogumelos.



Fonte: Documentário "Malucos de Estrada" (2015)

Figura 11 - Luciano comendo cogumelo *Psilocybe cubensis*.



Fonte: Documentário "Malucos de Estrada" (2015)

Magrão e Rosário, localizados na Praça Sete, estabelecem o seguinte diálogo a respeito do uso de drogas:

- Negócio de droga eu tô fora
- Mas depende de como a pessoa vai usar, né?
- É, mas não tem essa não... não tem essa. Falar “eu controlo a droga”, “eu controlo”... não controla porra nenhuma não.
- Ah, mas eu controlo
- Ah é, é? Você fuma todo dia e não é viciado, né?
- Eu não sou viciado, mas... é que pra mim é remédio.

Segundo Neide, em Belém do Pará (PA):

Droga vem da sociedade. Não foi o maluco que inventou a droga, não é o maluco que faz a química. Infelizmente existe ela na melhor sociedade do mundo. Ela vem do poder executivo, poder executivo que eu digo é grana, papel bordado, é de lá que surge a droga. E nós somos cobaias.

No mesmo trilho, Bruxo, em Jericoacoara (CE) acrescenta:

Depois que o crack veio pra rua veio muita gente pra rua, morar na rua. Então a nossa tribo ficou ali no meio, né, porque nós já éramos da rua antes, antes do crack nós já morávamos na rua né. Nós éramos uma das tribos mesmo que morava na rua, e agora depois do crack apareceu muita gente, acho que triplicou o número de morador de rua não só daqui do Pará como de todo o Brasil, e a praça da república tá passando simplesmente por isso aí, a “era do crack” mesmo.

A respeito do crack, Suellen destaca:

(...) porque até então a galera dava uns “telecoteco”, pirava, tomava umas paradas, tudo, mas ainda tinha aquela união, o crack parece que foi o que chegou igual um tsunami mesmo, assim, na nossa história. O que sobrou se juntou os pedaços e sobrou isso. Nego tá tudo... cê não sabe quem é quem mais do seu lado, quem é o que e quem tá fazendo o que. O crack misturou legal e como a gente não pode influenciar na história do outro até certo ponto, né, que é um status de respeito que a gente tem entre a gente, (...) então você tem que conviver com aquilo o tempo todo, você é obrigado a conviver, no mocó de noite, tudo. Nossa, o crack degradou legal a galera.

Em oposição ao relato de Gaúcho Celular, maluco de mais idade, Lara localizada em Florianópolis ressalta:

Acho que a única questão disso que tem que ser quebrada é a regra de que todo maluco usa droga, mentira, tem muito naturalista, tem muita gente aí na pegada que se anestesia aí de outras formas, mentalmente, meditação, que trabalha com alimentação, que lê. Tem vários tipos de pessoa, só não pode criar um estereótipo.

Na realidade dos andarilhos e trecheiros, segundo Justo, a droga que ocupa lugar de destaque é a bebida alcoólica. São frequentes os relatos em que o uso abusivo do álcool aparece como uma das causas que levou essas pessoas à vida nas ruas e estradas. O autor conta que “segundo a grande maioria, conforme seus depoimentos, a bebida os ajuda a esquecer não somente as dificuldades e infortúnios do presente, mas também aqueles vividos no passado. (...)", destaca também que os pardais “consideram o álcool importante para despertar o encorajamento necessário ao achaque.” (JUSTO, 2011, p.74).

Dessa maneira, podemos perceber entre tais tipos de errâncias algumas semelhanças e diferenças: andarilhos e malucos de estrada compartilham da vivência nas estradas, entretanto fundamentalmente diferenciam-se respectivamente nos quesitos “solidão *versus* pertencimento a uma família” e em relação à forma de subsistência “achaque ou venda de artigos encontrados nas estradas *versus* a venda de artesanato”; entre os malucos, trecheiros e pardais descritos por Justo a diferença se encontra no fato de que os malucos não estão em busca de empregos temporários, não dependem de instituições assistenciais e nem praticam o achaque, pelo contrário, repudiam; enquanto a semelhança se evidencia na presença dos mesmos no espaço público, das praças e vias de grande circulação nas cidades. Finalmente, assemelham-se todos quanto à relação com as drogas, pois ainda que não utilizadas por alguns, estes acabam por lidar indiretamente com os efeitos causados pela presença e utilização dessas substâncias por aqueles com quem compartilham os “não-lugares”.

### **Afinal, o que é ser um maluco de estrada?**

Segundo Nicolas, entrevistado no Vale do Capão (BA), ser maluco de estrada:

(...) é o movimento do coração, da iniciativa própria. Porque aqui tu não estás assinando nada, tu não fazes parte de uma ONG. Tu fazes parte da BR, da estrada, que é a ONG mais liberal de todas, mais aberta, que não precisa se cadastrar, não precisa pagar nada, é só ter a vontade e ter a coragem de ir.

À pergunta que intitula o tópico, Cial em São Luís (MA) responde, “o que é um maluco de BR pra mim? Eu creio que o maluco já nasce maluco né, do coração, já é no espírito (...). Ninguém vira maluco, o cara já nasce com aquilo.”

Segundo Chelah, no Vale do Capão (BA) ser maluco tem a ver com o sentimento de insatisfação, “a palavra que eu encontro pra como isso começa, seja o movimento que for, ou pra cada pessoa que busca algum tipo de libertação que for, é “insatisfação.”

Sobre a insatisfação, Eduardo Marinho, em Niterói (RJ) ressalta que:

Se você tiver a ídole de agir de maneira própria, você fica angustiado. E não vai entender a sua angústia. “Pô, tô exercendo a minha profissão, tô ganhando dinheiro, mas eu sinto uma angústia...” e você não localiza, porque você se submeteu ao que não é você, não é da sua ídole, você tá fazendo porque todo mundo faz, isso é um sacrifício, é um sofrimento. Aí ele vai pro antidepressivo, vai no psicólogo que dá a ele um mecanismo pra ele se adequar. O psicólogo nunca vai dizer “não, essa estrutura que você tá vivendo, da sociedade, violenta você de tal maneira que você entra nesse desequilíbrio, cê tem que se livrar dessa estrutura”, não, ele faz o contrário “você tá com dificuldade de se adequar à estrutura vigente, então vou te dar um exercício mental, um exercício respiratório e um remedinho pra você se adequar e entrar na fila. O problema todo tá na estrutura da sociedade e no que ela nos impõe. (...) A gente tá tudo moldado internamente por esse mundo, impregnado dos valores vigentes que são falsos, que são trabalhados profundamente por psicólogos do inconsciente, que trabalham pra mídia, pra publicidade, são estatísticos, sociólogos, psicólogos, marqueteiros. A nata do curso superior tá a serviço do condicionamento mental.

Nicolas também comenta nesse mesmo trilho sobre o que o fez se tornar um maluco:

Cara, eu tinha grana. Eu tinha minha moto, eu estava morando sozinho, a minha namorada era mó gata, tinha laptop, tudo as paradas, mas eu me sentia vazio. (...) Quando começou esse bichinho a falar dentro assim: “ó meu irmão, se vira aí, pega sua mochila e vai lá caminhar”, eu não sabia como, não sabia de que jeito. (...) Cada um nasce já com uma força e uma pureza intuitiva, com as asas aí prontas pra voar, mas lamentavelmente a sociedade vai tirando pena por pena das asas, e no final tu vai ficando só com os ossos que vai ajudar só pra carregar peso, não pra voar. Pra mim a faculdade é o que termina de tirar a última pena. Na hora em que tu recebes o título é a última pena que tiram de você. (...) Os políticos, todo mundo, os famosos da televisão e até a pessoa mais humilde da favela, tudo está acostumado a criar uma pessoa pra satisfazer a sociedade, né. Se moldar, fazer tipo um boneco, né. Um boneco de eu-mesmo pra sociedade. Aí tu esquece o eu, esquece o que vale de verdade. Esquece a criatividade, a força que tu tem dentro, a força com que tu nasceu. Porque o que é mais importante é aparentar.

Para Gaúcho Celular ser maluco diz respeito à forma de vida que vivem:

(...) é a forma de vida alternativa que nós vivemos. Nós não trabalhamos dentro daqueles padrões: 8 horas por dia numa empresa, carteira registrada, cabelinho cortadinho. Nós é doidão, alguns são até arrogantes, e nós ganha o nosso né e eles não gostam disso. Eles queriam que nós estivesse lá “cabelinho curtinho”, abaixasse a cabeça “tá bom, tá bom, sim senhor, não senhor” e nós não faz isso! Que nada pô, eu tenho direito sim, eu vou trabalhar. A gente briga pelo nosso direito, o sistema não gosta de quem briga, que é informado, de quem tá ligado, o sistema quer as pessoas que andam como robozinho, como gado indo pro matadouro, “faz o que eu quero”, quanto menos informado você for, melhor pro sistema, mais fácil é pro sistema te dominar, de você fazer a vontade deles.

Gemada, na Praça Sete, acrescenta:

Tem uma frase muito doida que fala assim “todo e qualquer homem que ousar desafiar e questionar os valores estabelecidos pelo sistema é considerado louco”, por

que hoje todo maluco tem nome de maluco? Não é nem hippie mais, só vê “ô maluco!”, hoje pra viver essa vida aí dormindo em cima dum papelão aí em mocó pra mim é maluco! Cheio de skinhead, racista, tem tudo na rua, moleque! Estuprador, tem tudo aí, e o hippie aí na paz, Deus protege, meu brother. Qualquer maluco que você olhar aqui hoje pode deitar tranquilo, nem travesseiro tem, nem precisa botar a cabeça no travesseiro, o cara bota em cima da mochila.

Nesse sentido, a primeira característica e de aspecto fundador que podemos apreender em relação à formação social dos malucos de estrada é a independência de instituições e de suas respectivas práticas. Segundo Leonardo Leitão, “os malucos apresentam em geral um discurso contra-hegemônico, crítico e alternativo em relação ao careta, e sua propria existência é a afirmação da viabilidade de suas ideias.” (2014, p.22, 23), ainda que realizem a compra de materiais para produção de artesanatos e a venda dos mesmos para a subsistência, “sustentam que por ter controle de seu trabalho, por não ter que submeter suas decisões a mais ninguém e poderem viajar pra onde quiserem têm uma autonomia que a maioria das pessoas não têm.” (2014, p.23) Quanto à palavra mangueio, em síntese diz respeito ao momento em que se retiram para dormir, entraremos em detalhes mais à frente.

Joel Birman, em “A psiquiatria como discurso da moralidade” salienta que a partir da primeira revolução psiquiátrica em 1793, na qual Philippe Pinel rompe “com a tradição demonológica da loucura” (1978, p.1) e a configura como doença mental, a loucura “torna-se verdade médica. Cria-se uma clínica das enfermidades mentais e uma concepção de terapêutica: o louco, como qualquer doente, necessita de cuidados, de apoio e de remédios. Cria-se um corpo de conceitos, a teoria psiquiátrica, que instrumentalizariam esta prática clínica. O asilo é criado, aparecendo como figura histórica, tornando-se o lugar adequado para a realização desta cura.” (1978, p. 2)

Segundo Birman, a “Medicina mental, através de sua trama conceitual, procurará encontrar a alienação mental em todos os lugares, gestos, palavras e ações. Há uma evidente ofensiva da Psiquiatria no sentido de fundamentar um conjunto de práticas sociais e morais, de invadir regiões estabelecidas pela Cultura e pela tradição histórica” o que o autor configura como um “movimento de *patologização do espaço social*, que é apenas um aspecto de um movimento mais amplo que então se passava, de *medicalização da sociedade*” (1978, p.8).

O maluco de estrada, ao considerar-se maluco, se apropria da nomenclatura que o chama ao enclausuramento e a transforma: neste caso os malucos são os que recusam a vida de viver reféns do enclausuramento proporcionado pelas instituições.

Para Gaúcho Celular, a maior aproximação a instituições se configura como um problema:

Os cara aí diz que são malucos e tão com maquininha de cartão. Isso é capitalismo, rapaz. Só por ver o cara com uma maquininha lá dá pra ver que o cara não é maluco. É um capitalista que repete, não teve outra opção na vida e viu que o maluco se adiantava, ganhava uma grana, vivia bem e já seguindo esse modismo todo também resolveu ser maluco, né, cara, mas é um capitalista. Me atrapalham, me atrapalham. O pessoal tem uma visão errada do maluco e eles agem de uma forma e todo mundo julga “ah, é os maluco, os hippie”, sabe, e eu nem hippie sou, entendeu, mas eles confundem muito, né.

Gemada, na Praça Sete, acrescenta:

A indústria tomou conta de tudo hoje, só não tomou conta da gente ainda, do artesão. O artesão hoje tira onda com o que sabe fazer, a indústria não toma conta da gente, nem se ela quiser montar uma indústria de hippie ela não vai conseguir.

Gustavo, em Jericoacoara (CE), afirma ter cuidado ao falar sobre o capitalismo:

Eu me sinto dependente do pagamento da galera, porque quando a galera recebe no dia 5, no dia 20 é a hora que tu vende também, não é? Então, por isso que eu tomo muito cuidado pra falar a respeito de “o capitalismo” e não sei o que, porque a gente tá ali ó, no círculo. E a gente gira um dinheiro do caramba também, porque o “hippie”, cara, ele vai pra cidade, ele ganha dinheiro e deixa mais da metade do dinheiro na cidade. O hippie vai na lanchonete, compra material, faz um bocado de coisas. A gente alimenta aí um giro. É o cara que abre a lojinha de vender material pros hippies, como cresceu esse número de lojinha, entendeu? Os cara vende horror, cara, é alpaca, é miçanga, é bolinha, não sei o que, então a gente gira um capital da porra na cidade também.

Retomando a questão inicial, Gaúcho Celular aponta que ser maluco é uma questão de atitude:

Tipo o cara ali, o cara não tem *dread*<sup>46</sup>, por exemplo, aí ele quer tanto ser maluco que ele pediu os *dreads* do outro que cortou pra implantar no cabelo dele, quer dizer, ele não é! Quem quer ser alguma coisa não é. Você é maluco de qualquer forma, com cabelo, sem cabelo, não é a imagem, o visual, é a atitude.

Sobre a atitude, Bonina em Recife (PE) declara:

(...) eu não quero me esconder atrás de um “pano” (expositor de artesanatos) e dizer pra todo mundo tipo: “eu tenho uma filosofia”, pra ter essa filosofia tem que ter atitude, não é só botar um pano lá debaixo do braço e dizer “eu sou hippie, eu sou maluco”, não. Tem que ter uma história perante isso, tem que ter atitude. Filosofia qualquer um pode ter (...)

Quanto à violência por parte de alguns malucos, Neide comenta:

Muitos irmãos meus, irmãs minhas, quando chegam, “anda, anda, anda, viaja, viaja, viaja” e não concluiu o que imaginou, o que pensou, quando chega na babilônia, na cidade, aí quer desfarrar no mais fraco, no seu irmão mais fraco. Quer bater, quer brigar, quer esculhambar.

Para Grilo, em Curitiba (PR), esse tipo de atitude pode acontecer por baixa autoestima, “o caboclo, o cara tá mal com ele mesmo e ele busca essa violência como que pra se provar que ele é mais que você.”

---

<sup>46</sup> Dreads se formam naturalmente ou podem ser feitos com o auxílio de uma agulha de crochê.

Robson Lira comenta sobre os tipos de cobrança:

tem uns tipos de cobrança e tem outros tipos de cobrança. Sei lá, eu sou contra violência, sou anti-violência então acho que se eu fosse cobrar alguma coisa de alguém seria na base do diálogo, de uma conversa “ó fulano, cê errou aqui, ali”, mas nem sempre o maluco tá com essa paciência. Não tem como a gente esconder isso daí não, rola umas cobranças violentas na estrada. “Ó cê vacilou, maluco” daí toma o pano do cara, pronto, um exemplo de cobrança violenta, toma os trâmos do cara, né, sei lá, é desse jeito, né, quem é o juiz? Eu também não sou o juiz, eu não sou o cara que deve julgar se tá certo, se tá errado.

Quanto aos tipos de cobrança, é possível inferir que entre os malucos de estrada existem algumas regras e, portanto, expectativas quanto à certas práticas que quando desrespeitadas podem gerar descontentamento e consequentemente certos tipos de cobrança.

Segundo Gemada, maluco entrevistado na Praça Sete (MG), a “atitude” está relacionada ao respeito:

Abre a sua boca pra falar o que você sabe que não vai ofender ninguém ali na hora, porque tem um respeito, cara. Você conquista o respeito de todo mundo, mas não é todo mundo que conquista esse respeito, não, cara. Muitos aí voltam pra casa mesmo.

Segundo Suellen, “uma atitude gera anos de fama na BR, né, cara. Anos. Você quebrar uma maluca aqui agora daqui dez anos seu bicho pegou ainda. A galera circula.”

Arrisson, entrevistado no Vale do Capão (BA) adiciona:

(...) muita gente tem medo de outro maluco por causa das histórias que rola que a BR é muito violenta. A BR é muito violenta, velho, mas não é porque é a BR, dos malucos, porque a vida é violenta. Todo mundo vai passar por esses momentos bons, por esses momentos ruins, pelos seus momentos que você vai estar mais na luz e por outros momentos que você vai estar na beira da morte. A cabeça fica confusa e às vezes a pessoa não sabe o que pensar... se deus existe, se deus não existe, se é só isso, se é só aquilo, aí vem uma religião, vem outra religião, é muita informação pra uma cabeça que só quer viver, só quer ser feliz e esquecer tudo que aprendeu, e parar de sofrer.

Robson Lira descreve que, para si, ser maluco de estrada é fazer parte de uma família:

Malucada é família. Você tá viajando, você é maluco, você vê outro maluco e é automático, é instantâneo, (...) você vai e o maluco vem até você e é aquele respeito mútuo sem se conhecer. (...) você tá doente e a malucada vai dar um mangueio pra lhe ajudar, irmão, pra comprar remédio pra você igual já fizeram por mim várias vezes. Pô, velho, maluco acordou sem um centavo, não existe essa de estar uma pedra de cinco, de três, de dez malucos, um ir ali na padaria e comer sozinho, não rola.

A malucada como família também se mostra como uma questão de atitude no relato de Obelix:

Aí pô, vai rolar um rango e tu (diz) “ô galera, vou rangar aí” e “tchum”(onomatopeia que se refere a sair de onde se está). Que atitude é a sua de maluco? Tá todo mundo ali, por mais que você não conheça, tu vai largar a mão do cara que tá ali, cara? Não, vai lá e pega duas *marmitex* e fala “aí galera, bora comer aí” Nós “tamo” aqui não é à toa, ou nós é ou não é uma família (...) tu não serve pra ser maluco porque tu foi

comer e não deu rango pros seus irmãos, atitude cobrada, cobrada na estrada porque a estrada é assim.

Bruno e Lara, localizados em Florianópolis (SC), também apontam para as práticas compartilhadas ao se considerarem como malucos de estrada:

Com certeza é uma família. Você não vai num supermercado comprar um pão pra você comer, você vai lá e compra dez, quinze pães pra por na pedra mesmo pra galera.

Neide acrescenta, “é lindo! O que um come todos comem. O que um bebe, todos bebem. Aonde um dorme, todos dormem, sempre, braços dados ou não, nós somos família.”

Para Suellen, ser maluco também está relacionado à liberdade e a uma forma de vida alternativa. Segundo a maluca:

Quem não se movimenta não sente as cadeias que o prende. Então o pessoal que tá ali naquele sistema regrado passa a vida toda ali e não sente que é oprimido pelo sistema. Você faz parte dele. E quando você tá de fora você sente que é tão grande que quanto mais você se mexe mais você sente que tá preso. Essa liberdade de você poder fazer a sua história, eu acho que isso é ser maluco também, né, é poder traçar uma rota e falar “eu vou”. Tem dinheiro? Não, mas eu vou! Tem trampo? Não, mas a gente vai fazendo. Isso pra mim é liberdade.

No mesmo sentido declara Wesley, na Praça Sete (MG):

(...) vão tentar dizer pra você que se você não aceita aquilo você está errado na sociedade. Que você não pode ter opção por escolher ter sua própria liberdade. Eu sou o que eu sou porque eu sou livre, eu me declarei livre, eu vivo livre.

A liberdade também está presente no relato de outros malucos, como é o caso de Lúcio Carranca, homem de mais idade que quando questionado sobre a liberdade, diz:

A liberdade eu acho que ela é completa de responsabilidade. Qual é a responsabilidade? Eu vou pra onde eu quero, mas também vou respeitar aquele povo local. É a cultura dele aquela, mesmo que eu não sou de acordo eu vou aceitar. (exemplo) Eu vim pro interior, se ele é matutão daquele jeito eu tenho que aceitar ele. Agora, eu não sou de acordo com o jeito deles, eu não sou, mas vou respeitar ele, porque assim ele vai me respeitar do jeito que eu sou. Porque ele também me olha assim: “esses cabeludo aí, viajando com essa mochila, sei não.” Eles também não aprovam a gente, então, quer dizer, eu tenho que respeitá-lo que ele vai me respeitar do jeito que eu sou, e assim com várias culturas, vários povos, várias situações, né. Então aí você começa a ter uma liberdade acompanhada de uma responsabilidade. Você vai saber entrar, você saber sair, saber lidar com todo mundo. Aí pode dizer: “tenho liberdade sim”. Eu tenho minha liberdade. Agora a liberdade que “vai”, mas depois não pode voltar “aí, não posso voltar naquela cidade não.” (...) então isso é livre? Vai pra qualquer lugar desse jeito? Ele não tá indo, ele tá é fugindo, quer dizer, a liberdade dele é fugir, não é bem uma liberdade.

Tainá, uma jovem maluca em Curitiba (PR), destaca:

Só essa semana passou várias pessoas aqui (dizendo): “Você é louca de estar aqui? É isso que tu quer pra tua vida? Você não vai a lugar nenhum!”, e o pouco que eu tô aqui eu já sei aonde eu vou, sei aonde eu posso chegar e sei que é muito mais do que eu imaginava quando eu tinha tudo, quando falavam pra mim “você tem tudo, você

tem conforto”, eu tinha tudo, realmente, mas eu não era feliz, eu não era solta, não podia curtir, eu me via presa. Eu imaginava sim ter um futuro, mas não imaginava chegar tão longe quanto agora que eu tô aqui. Passo o dia todo, seja chuva, sol, acordo cedo, vou embora tarde. Aqui, no chão, sentada, pegando coisas que pra muita gente é lixo, transformar em uma coisa que muita gente que vem aqui elogia “isso é arte, isso é um dom.”

Para Murilo, em Belém do Pará (PA),

A maior felicidade do ser humano é ele fazer o que ele gosta realmente de fazer. E o maluco faz o que ele gosta, saca? E isso é uma medicina, é uma arte, é a vida mesmo, é que nem um passarinho, né, quando ele tá na gaiola ele tá preso sem poder voar, quando ele tá solto ele exercita as asas dele que ele tem e ele voa, ele tira onda. Mas na gaiola, coitadinho, aquele canto é de lamento.

Contudo, Baiano – localizado na Praça Sete (MG) – faz questão de pontuar sua experiência, dizendo “olha, uma vez eu estive preso numa cadeia, mas mesmo lá dentro eu me sentia livre. Porque não é você estar ali que você está preso, a cadeia é isso aqui – diz apontando para sua cabeça.”

A relação com as viagens, seja pela estrada ou até outros países, também é comentada pelos malucos entrevistados. Alvinho, homem de mais idade, localizado na praia de Arembepe (BA) aconselha:

Você tem que viajar muito feliz, resolver todos os problemas em casa pra poder viajar, você não pode viajar com problema. Se você viaja com problema, a viagem vai ser um problema mesmo, entendeu?

E acrescenta:

A estrada é luz, compadre, a estrada é luz... a estrada é mãe, né. A estrada é tão linda, compadre, que você vai pra estrada e tem muita gente querendo viajar com você. E tem muita gente que diz assim “ah, que bom que cê já tem uma companheira pra viajar”, então é muito bom viajar com companheiro, em turma, mas é divino viajar sozinho.

E afirma existir certa mística envolvendo a viagem pela estrada:

As pessoas que cê encontra na estrada te apoiam de uma tal maneira que você sente que tinha que existir aquilo, que já estava esperando aquilo, que já tinha que acontecer, né. (...) Você não tem que ter medo de nada, tem que se cuidar de tudo, fazer bons atos pra saber que você tá forte e nada de mal vai te acontecer. Muito equilíbrio dos seus atos pra saber que você está livre de qualquer baixo astral. Se você está num astral alto nada baixo vai te atingir.

Tal misticismo aparece em outros relatos, como o de Aderbal em Parnaíba (PI):

Foi justamente acontecendo na estrada, cara. Porque é a estrada que é a escola mesmo, né. Não é “você foi pra estrada porque tinha filosofia” não é não! A estrada é que vai te levar à filosofia, te mostrar, né.

Para Suellen, a vida na estrada é um ato de fé:

A BR é um ato de fé, cara, viver na BR, porque você tem que botar uma fé em você, onde você tá sendo guiado, o que vai acontecer com você, é muito louco, cara. Às

vezes você do nada tá tudo péssimo, quando fica tudo colorido de novo, desce um cara de helicóptero, mano, aparece no meio do nada e fala “Ei! Vem aqui” ou “toma ai” ou compra um trampo, alguma coisa, muda tudo as ideias.

Carlito, em Olinda (PE), também relata:

Eu deixo a coisa acontecer conforme o tempo dos minutos, das horas, se eu me apressar em tomar uma decisão tudo se estraga, se eu deixar ela (a coisa) correr como um barco se remo, sem vela, ela vai no caminho certo. Se eu tentar remar e botar vela meu filho, vai pro caralho!

Robson Lira destaca:

As próprias coisas da estrada vão deixando a gente cada vez mais positivo, até nas adversidades da vida, de você estar no meio do nada e tudo acontecer, uma carona rolar, acreditar!

Entretanto Grilo faz um alerta:

Não romantizem. Que vejam a realidade realmente como ela é. Nua e crua. Pode acontecer de tudo com você, podem acontecer coisas muito boas como podem acontecer coisas ruins, entende?

Fernando Renny, no Vale do Capão (BA) ao mostrar seus passaportes preenchidos à Rafael Lage apresenta os seguintes destinos já percorridos: Paraguai, Argentina, França, Bolívia, Peru, Bélgica, Espanha, Inglaterra, Bonaire, Curaçao, Venezuela, Alemanha, Jamaica, Índia, Nepal, Suécia, Marrocos, México, Guatemala; e diz que a cada cinco anos é preciso retornar ao Brasil para fazer um novo passaporte. Como podemos observar, as viagens se estendem até fora do país. Entretanto, não é à toa que os malucos de estrada também são chamados de malucos de BR. Esse nome se deve à característica de viajar pelas estradas federais, ou qualquer outra estrada do Brasil, seja através de carona, de bicicleta, de ônibus, a pé, ou até mesmo com seu próprio veículo.

No início do filme, Lúcio Carranca é filmado em sua bicicleta percorrendo um “não-lugar”, uma estrada de terra onde algum dia foi uma estrada de ferro, hoje abandonada, passando para a BR 262 – uma rodovia transversal brasileira que liga os estados do Espírito Santo, Minas Gerais, São Paulo e Mato Grosso do Sul – localizado a 136 km de Campo Grande. Em seu veículo carrega uma caixa com pertences pessoais e uma “asa” (expositor) onde estão seus artesanatos pendurados. Faz uma parada numa sombra para descansar e se hidratar, deixando sua bicicleta encostada numa árvore, mas logo volta à estrada, já ao anoitecer. Lúcio Carranca encontra um posto no meio da estrada e se deita para dormir. Lage pergunta se não o incomoda dormir diretamente no chão, ao que ele responde:

Incomoda nada, com papelão, sem papelão. Quando dá vontade eu forro com papelão pra proteger as costas, né, mas não é sempre não, que nem agora, o clima tá fresquinho, tá gostoso demais, então tá bom demais assim (...) tá bem aconchegante mesmo.

Figura 12 - Lúcio com sua bicicleta na BR – 262



Fonte: Documentário "Malucos de Estrada" (2015)

Figura 13 - Lúcio deitado ao lado de sua bicicleta num posto à beira da estrada



Fonte: Documentário "Malucos de Estrada" (2015)

Abrindo um parêntese para abordar a questão do momento destinado ao sono, Neide, Pai e Gê são filmados sentados em cima de uma esteira de palha no chão da Praça da República recebendo uma doação de marmitas que serão seus jantares na noite de Belém do Pará - PA, a edição intercala esse momento com uma filmagem mostrando Beagá dormindo em cima de um papelão na Av. Paulista em São Paulo. Este momento é conhecido como Mocó entre os malucos.

#### Segundo Leitão, o mocó

(...) é um lugar para dormir improvisado e seguro, pode ser na rua em um local de pouca circulação ou reservado ou também pode ser em um local abandonado. (...) Lugares retirado, ou reservados são bons mocós. (2014, p.45).

Retomando o fio que nos liga à trajetória do maluco pela BR-262, Lúcio ao longo de sua viagem encosta diversas vezes sua bicicleta na beira da estrada ao se deparar com uma carcaça de animal ou com alguma árvore que possua matéria-prima que o interesse, como o Buriti, cuja fibra maleável permite a criação de diversos tipos de artesanato. No caminho filmado, Carranca coletou dentes de uma carcaça de jabuti, penas de aves e até um par de tênis em bom estado.

Uma das características que envolvem as práticas dos malucos de estrada é a utilização de matéria animal que encontram durante a viagem para a confecção de seus artesanatos. Suas artes podem ser compostas por elementos dos mais diversos tipos e inusitados lugares tornando-se além de únicas, uma evidência de passagem pelos locais em que estiveram. Segundo Robson Lira, quando questionado sobre a prática do artesanato, comenta:

(...) o maluco é muito conectado com os animais também, com tudo que tá ao redor, com as plantas. Daí que vem o artesanato. Você come a fruta e ainda pega a semente, faz um trampo, recicla. É o maior respeito que a gente tem pelos animais na estrada, que a gente coleta na estrada. (...) Uma das perguntas que a galera vem fazer pra gente quando vê um trampo, um animal lá “ah, mas você matou esse bicho?” já tira a gente como um assassino de animais, sendo que é totalmente o contrário. Quem matou aquele bicho às vezes foi até ele passando de carro na BR. (...) O tanto de tatu atropelado na estrada. Pega a bike e viaja que cê vai ver. O tanto de jacaré que morre também assim, caçadores também, onça. A gente só recicla.

Suellen destaca que a atitude de pegar a matéria morta e refazer em arte, é fazer viver novamente aquela natureza. Alguns até recebem doações por onde passam, como é o caso relatado por Tito, em Belém do Pará, sobre certa vez que esteve numa carona de Jacareacanga com destino ao Apuí, pela Transamazônica. Ao parar numa casinha uma mulher lhe perguntou se o mesmo era hippie, ao obter a afirmação de Tito lhe deu um saco de penas de Arara.

Roberto, no município de Camamu (BA) também relata experiência semelhante:

Chegamos lá (na cidade de Manicoré) vendendo uns artesanatos e fazendo uns trampos e um cara tinha acabado de matar uma onça, a gente fomos lá, cortamos ela, comemos a carne e reciclamos a cabeça pra fazer uns trabalho de artesanato.

Como relatado por Lage ao descrever sua experiência de ingresso na vida nômade em 1998, o artesanato é o meio de entrada de muitas pessoas a essa família, alguns aprendem sozinhos, outros recebem conselhos e dicas de outros malucos que já estão na estrada ou nas pedras há mais tempo. O relato de Thales, também em Camamu, corrobora:

É, essa é a verdade. Quando eu comecei a fazer artesanato, eu não fazia nada (...) mas conversava com as pessoas, me comunicava, depois aprendi a arte, que a arte é um caminho bom, né, você tem várias portas. A estrada tem muitas entradas e milhões de saídas.

Em sua dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) em 2014, Leonardo Leitão descreve a pedra como o

principal ponto de encontro da malucada em uma cidade, seja ela uma metrópole ou uma pequena cidade turística. Na pedra os malucos se encontram e trocam ideias, trocam histórias e experiências da estrada, trocam dicas sobre como e para onde viajar, trocam conselhos sobre artesanato e informações que facilitam a vida nas ruas e nas estradas, e claro, trocam trampos. (2014, p.81).

Vinícius, na pedra de Vale do Capão (BA) é filmado com seu alicate enquanto confecciona uma pulseira:

Figura 14 e Figura 15: Nas imagens o maluco Vinícius confecciona uma pulseira.



Fonte: Documentário "Malucos de Estrada" (2015)

Nas respectivas pedras de suas cidades, Barbara, em Jaraguá do Sul (SC), é filmada atrás de seus filtros dos sonhos, feitos com cipó, linha, pedra, concha e miçanga, ela utiliza brincos e colares artesanais. Portuga, em Arembepe (BA), é filmado fazendo um filtro dos sonhos. Em seu pescoço há um colar de linha encerada cujo pingente é uma presa, localiza-se logo abaixo de sua longa barba grisalha e cabelos encaracolados. Renato, em Lumiar (RJ), martela um metal. Abaixo de sua mão tatuada há um colar feito de metal e pedra e dois alicates de artesanato; ao seu lado, seu expositor encostado à parede com diversos brincos feitos em metal, em macramé, com elementos naturais como penas e conchas; no chão, seu pano exposto com colares e pulseiras, braceletes, anéis e tornozoleiras de igual material.

Segundo Leitão, é nas pedras que os malucos costumam expor seus artesanatos, como a forma de subsistência dos malucos é a venda de suas criações, elas são formadas em locais onde há grande circulação de pessoas como os centros das cidades ou locais onde há grande circulação de turistas. Durante seu trabalho de campo na Praça Sete (MG) realizou uma breve descrição do que via:

A Praça Sete é um típico local de passagem em um grande centro urbano, concentrando grande variedade de pessoas, desde transeuntes, pedintes, pessoas que trabalham nos arredores e estão em horário de almoço, artesãos, traficantes, prostitutas, policiais, pessoas oferecendo serviços como fotos 3X4, panfleteiros etc. No meio de toda essa variedade estão os artesãos, identificados pelos outros como “hippies” e por eles mesmos como malucos, malucos de estrada ou de BR, entre outras subcategorias. A diferença na relação com o espaço é bem marcada, enquanto que todos os outros estão em geral passando ou de pé realizando suas transações, os malucos ficam sentados no chão formando um corredor por onde passam as pessoas. (2014, p. 86).

Dessa maneira, a pedra traz visibilidade não só para os trânsitos dos malucos e consequentemente sua subsistência, mas é responsável por criar um ambiente de contato entre

os malucos, no plural, pois se concentram no espaço da pedra, o que passa a ideia de “que não se trata de uma aventura individual, mas sim de um modo de vida viável e próspero que é ostentado para as pessoas que vêm e vão no centro da cidade às voltas com seus empregos, contas e responsabilidades”, os não-malucos, ou também chamados de caretas. “Existe um conflito latente aí entre duas formas de vida que se opõe radicalmente na perspectiva da malucada: a vida do maluco e a vida do caretão” (LEITÃO, 2014, p.82).

Aqueles que de alguma maneira se identificam, ou que param para comprar um artesanato ou até mesmo conversar com a malucada realizam o contato não apenas com os artesanatos, muitas vezes a causa principal de sua aproximação, mas com as histórias e ideias dos malucos, momento no qual conseguem compartilhar suas visões de mundo. Através desse contato nas pedras que muitos malucos tomam contato com esta forma de vida e através de suas atitudes adentram o universo da malucada. Jansen em seu depoimento comenta:

Às vezes a gente encontra com pessoas que dizem isso, diz assim “pô eu gostaria muito de viajar assim como vocês, mas eu não ia conseguir fazer isso daí que vocês fazem”. Só que na verdade elas não sabem que muitas vezes elas nem sequer tentaram.

Além disso, a pedra exerce a função de ponto de encontro entre a malucada que chega na cidade, possibilitando a “troca de ideias”, conversas sobre técnicas de artesanato e o compartilhamento das histórias e experiências vividas na estrada “que passam situações valiosas de aprendizado e muitas vezes de acontecimentos absurdos, incomuns e engraçados que ensinam sobre mais um aspecto da vida na estrada” (LEITÃO, 2014, p.85)

Para vender seus tramos, os malucos praticam o que chamam de mangueio, que, segundo Leitão, é “a prática de abordar as pessoas na rua e oferecer mediante uma história seus tramos” (2014, p.3), podendo ser uma história referente ao próprio trampo, destacando uma utilidade ou alguma poética acerca da peça. O ato de manguear se dá quando o maluco sai da pedra e caminha pelos centros urbanos, pelas praias, bares ou onde houver uma concentração de pessoas para as quais oferecerá seus tramos e suas histórias.

Gustavo em seu depoimento relata sobre a prática do mangueio, a qual aprendeu após aprender com outros malucos de estrada quando se lançou à rua:

Você passa duas semanas mangueando num lugar, cara, daqui um tempo cê já tá acenando com a mão pra todo mundo. Eu me amarro em mangueio porque você gira essa comunicação com a galera, você fica conhecendo as pessoas, faz amizade.

Contudo acrescenta:

Eu já vi muito maluco (dizer) “ei, vem aqui olhar a minha arte, arte cultura” e a pessoa parar pra apreciar a arte assim – diz se aproximando do pano -, não comprar nada e o cara dá-lhe uma lapada “então sai fora” (...) o cara acabou de falar pra apreciar arte cultura, (...) não convidou a pessoa? Ele convidou e não apresentou o

trabalho dele, cara. Ele não falou como que faz, como que é a onda ali, onde usa, nada.

Nesse sentido, Jansen diz “rapaz, depois de algum tempo eu descobri que mangueio é uma arte. E é uma arte que varia muito de pessoa pra pessoa.”

Segundo Nicolas a prática se dá quando o maluco age com humildade:

Quando chega com humildade e fala assim: “família, boa tarde, (...) um minutinho da sua atenção! Vou mostrar um pouquinho da minha arte, porque eu tô na caminhada, venho de longe, tô precisando de uma força pra continuar, né? (...) E tu mostra na humildade, tu não é camelô, tu não chega com a parada assim “é dois reais, três reais” (...) cara, a gente é viageiro, tem coisa pra falar, tem o que dizer, e na hora do mangueio flui isso daí.

Quanto ao custo de suas criações artesanais, Baiano, na Praça Sete (MG) comenta, “eu preciso comer, a comida é quanto? Dez. Pronto, preciso de dez.”

Não há interesse em acúmulo de capital, mas sim em adquirir o necessário para a sobrevivência naquele momento. É um símbolo de existência de si e da cultura compartilhada

A consequência da confusão entre malucos e camelôs é criticada por Thales, em Camamu (BA):

O maluco não tem uma loja, o maluco tem um pano. Tu acha que a gente encontra quantas cabeças dessa na natureza? (referindo-se à cabeça de onça) É uma em um milhão, isso é como acertar na loteria, isso aí é uma joia. É isso que eles (fiscais) têm que entender. E tem que ser mostrado assim. (...) Maluco tem um paninho de meio metro, maluco não tem uma loja, pelo amor de deus, tem um ou dois dentinhos desse no pano, não tem duzentos. É isso que eles não entendem. Aí vem dar uma multa pro maluco “ah, você tem que pagar 50.000 reais de multa” ah, tão louco, eles tão louco.

A repressão aos malucos pode ser compreendida através do que este tipo de relato evidencia. A associação de malucos a camelôs não só fere aquilo que eles compartilham como crença, visto que a venda do artesanato criado manualmente por seus integrantes, com pedaços de onde estes estiveram e no qual traduzem sua forma de viver é associada à comercialização de qualquer tipo de produto produzido em massa, mas também por ter sua identidade ofuscada enquanto formação social. Os malucos e as malucas de estrada existem porque resistem.

A parte final do documentário se inicia com a chegada de Lúcio Carranca a Campo Grande (MS), em seguida aborda o conflito destes com a fiscalização no local da “pedra” da cidade. Fiscais da Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Desenvolvimento Urbano (SEMADUR) recolhem os panos com os trabalhos dos malucos. “Está na calçada, vou recolher”, diz um fiscal. Lúcio Carranca se dirige à câmera com indignação, dizendo

(...) tudo isso é porque nós tamo trabalhando. Quer dizer, talvez se estivesse aqui na vadiagem, sem fazer nada, talvez eles não nos incomodaria, mas como tamo trabalhando expondo arte e cultura, aí vêm usar de repressão.

Em seguida, Lúcio Carranca questiona o fiscal quanto à lei que o assegura na apreensão de seus artesanatos, o fiscal lhe responde para procurar na internet, que a mesma iria lhe informar e é rebatido pelo maluco “mas você não pode me informar, se você é fiscal? Fiscal tem que saber da lei para exercer seu cargo” (2015). O mesmo fiscal alerta para que procurem outro lugar para trabalhar, porque a guerra não iria cessar, Lúcio Carranca finaliza: “não vai parar mesmo, isso não é de hoje, não! Essa guerra vem desde a época da ditadura militar e muitos passos já ganhamos com isso aí até hoje”.

Na mesma linha o documentário chega ao fim com o depoimento de Rui Coroa, localizado em Goiânia (GO), que conta sobre uma situação de seu passado em que fora levado pela polícia:

Aí o delegado mandou recolher a gente, aí (disse) “ó, eu não vou fazer nada com vocês, mas eu tenho um memorando aqui de secretário de segurança da Bahia, todo hippie que chegar cortar o cabelo deixar três dias preso e mandar ir embora.” (...) Em Fortaleza era o tal de Tio Maia que prendia, em Teresina, capitão Seu Gildo, cada lugar tinha um, que era no tempo dos militares, entendeu; que era pra eliminar o... não deixar o movimento, acabar com o movimento.

Rafael Lage então questiona se, para Rui Coroa, a repressão funcionava e o mesmo responde, “se funcionasse não tinha maluco mais”.

Nas respostas das malucas e dos malucos entrevistados é possível observar a multiplicidade de sentidos do que é um maluco de estrada para cada um dos indivíduos que se reconhecem como tal. Todavia é possível traçar uma linha que conecta seus elementos centrais: a autocompreensão de si como malucos (ressignificação); a noção de que o maluco de estrada é algo diferente do hippie, ainda que possua sua origem nesse movimento; sua ligação com a vida na estrada e na rua, das quais se originam práticas a fim de cumprir certos propósitos; e principalmente a noção de atitude, pois é através delas que os malucos se configuram como malucos. A atitude de se portar como parte de uma família, que implica no entendimento de e obediência a regras pré-estabelecidas e a atitude de optar por uma forma de vida alternativa e incerta. A vivência de um maluco de estrada, dessa maneira, implica certos comportamentos e atitudes centrais para que se configure como tal, o que nos leva ao próximo capítulo no qual abordaremos tal formação como sendo uma forma de vida.

### **3 CAPÍTULO TRÊS**

#### **Malucos de Estrada como Forma de Vida**

As formas de vida são constituídas de um nexo de práticas – que por sua vez são uma sequência de ações construídas socialmente de maneira que possam ser realizadas repetidamente e habitualmente que possuem a finalidade de atender seus propósitos, sejam eles conhecidos ou implícitos. Por serem governadas por regras e regulamentos indicam a existência de uma maneira certa e outra errada de se agir e caso alguém aja erroneamente violará as regras (tais normatividades regulam o comportamento social e possibilitam a origem de formas inéditas de conduta social, traços comportamentais, atividades e papéis sociais), as práticas possuem natureza cultural e dependem de um contexto de práticas e objetos que vai além do conjunto de práticas no qual estão inseridas, são entrelaçadas com outras práticas e atitudes, tais interações são chamadas de formas de vida. Ao manterem uma relação entre si, as práticas podem ser chamadas de formas de vida.

Dessa maneira, tal contexto de práticas socialmente formadas e compartilhadas de caráter habitual possui elementos passivos e ativos, isto é, o sujeito a ela pertencente compartilha uma cultura que fora estabelecida anteriormente a ele e a cria simultaneamente por meio de sua prática. Está relacionado diretamente ao contexto em que se vive e com base no qual se age, possui traço normativo que quando considerado, ignorado ou desrespeitado acarreta respostas positivas ou negativas do coletivo. Possui dimensão histórica, contudo a possibilidade de mudança é uma de suas características fundamentais, atuando como uma alternativa “não essencializada e não substancializada ao conceito de cultura” que pressupõe um “todo abrangente e autocontido” (JAEGGI, 2015).

Ao direcionar o olhar aos depoimentos apresentados no Capítulo Dois do presente estudo a percepção de tal nexo de práticas que faz da formação social dos malucos de estrada uma forma de vida se faz possível.

Iniciaremos com os motivos pelos quais os entrevistados aderiram à vida de maluco de estrada: o sentimento de insatisfação com a forma de vida na qual se encontrava anteriormente, “vazia”, “impregnada de falsos valores”. Outros, através do interesse em conhecer ou da aproximação experienciada entre os malucos de estrada tomaram conhecimento das ideias e visão de mundo compartilhada pela malucada e acabaram se tornando malucos de estrada ou malucos de ideia, pessoas que têm afinidade, porém não se

lançam à vida só e ao mesmo tempo em família desta formação social. Todos enxergaram a possibilidade de certa liberdade possibilitada por esta forma de vida alternativa.

Este é o primeiro propósito alcançado: a forma de vida alternativa. Para isso é preciso principalmente atitude, que se demonstra como uma normatividade. Em que sentido? A atitude está presente em quase todos os relatos, ela diz respeito ao ato de colocar em prática desde a visão de mundo crítica e desligada ao máximo de instituições – retomemos o repúdio de Gaúcho Celular às pessoas que se intitulam malucos de estrada e vendem seu artesanato com “maquininha de cartão” e posteriormente ao comparar tais sujeitos aos “micróbios” a este último dá maior credibilidade. Esse desligamento das instituições é o cerne da resistência e existência dos malucos de estrada, está profundamente ligada à liberdade que dizem ter encontrado na vida de maluco, pois sua sobrevivência não está fundada numa relação de trabalho cujo vínculo estabeleça uma relação de obediência, de adequação a regras estabelecidas por outrem que não eles mesmos. Criam seus artesanatos seja com matéria-prima comprada em lojas de material para artesanato, seja coletando matéria animal ou vegetal pelas estradas, e vendem a fim de permanecerem em sua viagem, em sua vida de maluco de estrada.

A comercialização do artesanato seja nas pedras através do seu pano estendido também conhecido por “shopchão” ou através do mangueio não se baseia na venda para puro e simples acúmulo de capital, mas sim numa forma de subsistência encontrada como forma de resistência à dominação institucional de seus modos de ser e pensar. Seja pulseira de metal ou ímãs com fotografias tiradas na estrada, a arte possibilita a existência e resistência desta formação social enquanto contestadora, a qual se apropria e carrega em sua própria denominação uma palavra que alude ao sujeito submetido ao encarceramento institucional para readequação à vida em sociedade, ressignificam o conceito de “malucos”. A arte e o trabalho com ela para a própria subsistência e dos seus é uma evidência de uma natureza cultural marginal.

Construída socialmente sob o aspecto da instituição familiar (à sua maneira), a formação social dos malucos de estrada possui regras e regulamentos. Como visto nos relatos de Neide, Obelix, Robson e Lara se você é um maluco de estrada você é parte de uma família, sendo parte da família há certa expectativa de que você não aja de maneira individualista ou desrespeitosa, mas que seja para seus “irmãos” o que os mesmos serão pra você quando porventura necessitar. As dificuldades presentes àqueles que vivem suas vidas dia e noite nas ruas e estradas são enfrentadas em união entre os malucos de estrada, ao menos é o que se espera. Por haver tal expectativa, seu descumprimento pode acarretar em conflitos, as

“cobranças”, o que segundo o relato de Gemada é motivo para que aqueles que não “aguentam” voltem às suas casas ou para de onde vieram. Sejam brandas ou extremas, as cobranças existem quando uma normatividade é desrespeitada ou não cumprida e, como é possível dizer sobre aqueles que não se escondem durante a brincadeira de esconde-esconde, que estão brincando errado ou nem estão brincando, a mesma lógica se emprega àqueles que se dizem malucos e quando vão comer não pegam uma marmita para todos, apenas para si.

Por consequência, formas inéditas de conduta social, traços comportamentais, atividades e papéis sociais surgiram, como a prática do mocó, do mangueio, a existência do sujeito “micróbio”, as quais são entendidas, reconhecidas e praticadas entre os malucos de estrada.

Como visto, são muitas as pessoas de diferentes situações e formações sociais que compartilham a rua, a violência é presente e, dessa maneira, visando à preservação de si e dos seus a prática do mocó realiza sua função. A existência de uma palavra que remete à prática de buscar um local seguro e, de preferência, isolado para que possam dormir em segurança é uma conduta social inerente à formação social dos malucos de estrada.

De maneira semelhante se configura a prática do mangueio, cujo entendimento é comum entre os malucos. Através dele se faz possível a venda de seus trabalhos e consequentemente de suas histórias e visão de mundo, estabelecendo contato entre não-malucos que podem um dia vir a ser malucos, seja de ideia ou de estrada.

Os micróbios se configuraram, segundo Rafael Lage, como a raiz dos malucos de estrada se tal formação for observada sob o viés de “tons e camadas de malucos” (LAGE, 2020). Com pouco material e muita habilidade na prática do mangueio consegue sobreviver em qualquer lugar. A existência dos micróbios compreende uma forma de conduta, traços de comportamento e um papel social que advém das práticas e normas compartilhadas pelos malucos de estrada.

As formas de vida se valem de elementos passivos e ativos. Os relatos de Gaúcho Celular e Lara (um maluco de estrada de mais idade e uma maluca jovem) em que o primeiro diz que maluco é “doidão, fuma, bebe, cheira” e, contudo, não é viciado e em oposição Lara aponta para a necessária desmistificação de que tal afirmação seja uma regra, “de que todo maluco usa droga” demonstram que ainda que a forma de vida dos malucos de estrada exista anteriormente aos indivíduos que a compõem, e que possuam suas regras como “proibido tirar fotos; maluco de verdade usa drogas” as quais vimos anteriormente, são criadas simultaneamente por eles podendo sofrer certas alterações “as fotos funcionam como registro da existência dessa formação social e ferramenta de luta por direitos; nem todos os malucos

usam drogas”. Numa forma de vida, segundo Jaeggi, a possibilidade de mudança é característica fundamental, elas mudam porque algo mudou, são resultado de situações-problema transformadas e que quando mudam algo muda com elas.

A forma de vida dos malucos de estrada se entrelaça com a forma de vida capitalista, ainda que eles próprios existam como crítica e negação a ela. Como salienta Gustavo, não se retiraram totalmente da relação com o capitalismo e suas instituições ainda que indiretamente, visto que ao parar nas cidades e realizar suas vendas acabam deixando boa parte do dinheiro de suas vendas por lá; outro ponto é a observação quanto à diferença de vendas em relação à época em que as pessoas da cidade recebem o “pagamento” em seus respectivos trabalhos. Essa é uma característica das formas de vida, a relação do todo com suas partes. Ainda que sejam críticos e se ausentem de grande parte das instituições ainda dependem de instituições quando param para realizar compras em mercados, quando recebem o pagamento por um artesanato daqueles cujas jornadas de trabalho são no esquema “8 horas por dia, 7 dias por semana”, ou em qualquer outro momento em que lidam com o dinheiro. A forma de vida do maluco de estrada faz parte da forma de vida capitalista, é possível inferir que sua forma de vida só existe por conta da primeira, mas como uma forma de negação, por isso constituem em sua essência uma forma de vida alternativa e marginal. O micrório que faz um ou outro “trampo” e vende quando necessário (ou seja, sobrevive com pouco) não está para aquele que vende suas artes na pedra da cidade porém aceita pagamentos em cartão e cria evidentemente um laço com um banco. Para Gaúcho Celular este último nem se configuram malucos, apenas estão reproduzindo a produção do artesanato porque percebeu que é possível sustentar-se dessa maneira.

Portanto a “ideia” é importante e também está intrínseca ao conceito de atitude. É na escolha diária de viver uma vida alternativa que seu caráter ético se demonstra na prática de sua vida, para além de filosofias, como ressaltam alguns.

Finalmente, a formação social dos malucos de estrada é constituída de práticas compartilhadas coletivamente, interconectadas e que não são facilmente substituíveis, são generalizáveis, preexistem seus pertencentes e se criam através de suas práticas. Tal formação possui caráter híbrido, pois ao mesmo tempo em que suas práticas são duradouras e configuram normatividades sustentadas pelo costume e pela expectativa, também são demarcadas pela possibilidade de desordem.

Sendo assim, os malucos de estrada se configuram para além de uma expressão cultural, a complexidade do contexto de suas práticas permite a compreensão de sua formação social como sendo uma Forma de Vida.

## 4 CONCLUSÕES

As práticas que constituem uma Forma de Vida segundo Rahel Jaeggi são compostas por uma sequência de ações constituídas de modo que possam ser realizadas várias vezes, de maneira repetida e habitual – o mangueio, mocó, as viagens pelas estradas, a coleta de matéria animal para produção do artesanato, o “shopchão”; são construídas socialmente; governadas por regras e regulamentos que dizem respeito a maneiras certas e erradas de agir e caso alguém aja erroneamente estará violando as regras ou até estará atestando sua ausência desta forma de vida – a questão da família, a repulsa à ligação com instituições; tais normatividades regulam o comportamento social e possibilitam a origem de formas inéditas de conduta social, traços comportamentais, atividades e papéis sociais – como podemos ver no vocabulário específico dos malucos de estrada que traduzem todas essas formas inéditas: a prática do mocó, do mangueio, da crítica ao “favó”, a existência dos micróbios; as práticas existem com a finalidade de atender seus propósitos, que podem ser diversos, conhecidos ou implícitos (subsistência, sobrevivência; surgem através dos sujeitos e existem antes deles (e de suas intenções). São pré-existentes e ao mesmo tempo moldadas pelos que nelas atuam; Possuem natureza cultural, dependem de um contexto de práticas e objetos que vai além do conjunto de práticas no qual estão inseridas – isto é, ainda que a forma de vida dos malucos de estrada não esteja voltada à acumulação de capital, mas propriamente à sua crítica, enquanto mantém tal relação (talvez incontornável nos moldes da sociedade capitalista contemporânea) com o dinheiro, seja comprando matéria-prima ou comida em algum mercado estão se relacionando com tais instituições. Entrelaçam-se com a vivência nas ruas e, portanto, com a forma de vida urbana, também com a forma de vida capitalista e da modernidade, na medida em que compram e vendem e são reprimidos e expulsos das praças. Relacionam-se com a forma de vida capitalista, pois os malucos existem e resistem justamente como oposição à sua existência.

As práticas para constituírem uma forma de vida devem manter alguma relação entre si, e essa relação se faz presente como pudemos observar nas práticas que constituem a formação social dos malucos de estrada. O contexto de práticas realizadas pela “malucada” toma uma forma a qual pode ser chamada de Forma de Vida.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 - "População: segundo a constituição, todo artesão tem direito a via pública e a fiscalização existe para apreender produtos piratas e não artesanato. Somos apenas artistas tentando propagar Arte e Cultura. Diálogo Sim, Repressão, Não." (p. 20)
- Figura 2 - "Estamos sendo roubados pelos homens da Lei e da Prefeitura. Só queremos expor nossa arte!" (p. 20)
- Figura 3 - "Aquele que ler e puder nos ajudar de alguma forma, seremos gratos!" (p. 21)
- Figura 4 - "Ajudem-nos a ganhar nosso espaço, protesto." (p. 21)
- Figura 5 - Processo de montagem do expositor. (p. 22)
- Figura 6 - Momento da apreensão do expositor. (p. 22)
- Figura 7 - Na imagem, a Polícia Militar é retratada revistando a mochila e confiscando pertences pessoais do artesão à frente. (p. 23)
- Figura 8 - Artesão reivindica sua matéria-prima, o rolo de arame, que acabara de ser confiscada pelo fiscal. Na legenda: "Isso aí, eu paguei por isto. Se precisar eu tenho a nota fiscal." (p. 24)
- Figura 9 - Nando Lamas expondo artesanato na Serra do Cipó - Minas Gerais. Na legenda: "Segura a loja, aqui é o Shopchão!" (p. 28)
- Figura 10 - Luciano e Fred "brindam" os cogumelos. (p. 31)
- Figura 11 - Luciano comendo cogumelo *Psilocybe cubensis*. (p. 32)
- Figura 12 - Lúcio com sua bicicleta na BR – 262 (p. 41)
- Figura 13 - Lúcio deitado ao lado de sua bicicleta num posto à beira da estrada (p. 41)
- Figura 14 e Figura 15: Nas imagens o maluco Vinícius confecciona uma pulseira. (p. 43)

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AUGÉ, M. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 2004.

BIRMAN, J. **A psiquiatria como discurso da moralidade.** RJ, 1978.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

Coletivo Beleza da Margem. **Live teste: A criminalização do Artista - Com comentários do Diretor.** Youtube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=m8oGeLmix40>

Coletivo Beleza da Margem. **Malucos de Estrada – parte II – Cultura de BR.** Youtube, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E2xYfyEANMw>

Coletivo Beleza da Margem. “**A criminalização do artista – como se fabricam marginais em nosso país**”. Youtube, 2015. Disponível em:  
<https://www.youtube.com/watch?v=m8oGeLmix40&t=9021s>

JAEGGI, R. **Critique of Forms of Life, 2018** – traduzido por Ciaran Cronin. “Kritik von Lebensformen”: Suhrkamp, 2014.

JUSTO, J. S. **Andarilhos e Trecheiros:** errância e nomadismos contemporâneos. Maringá, PR: Eduem, 2011;

KAMINSKI, L. F. **O movimento hippie nasceu em Moscou:** imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. Antíteses, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre, 2016.

LEITÃO, L. **Sobre Malucos e Micróbios:** estilo de vida e trajetórias de artistas nômades. Rio de Janeiro: UFF, 2014.

MEIHY, J. C. S. B.; BARBOSA, F. H. **História oral:** como fazer, como pensar. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

SIMMEL, Georg. **Essays on Religion.** Yale: Yale University Press - Durham, 1997.