

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL  
BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Budas, Méritos & Panelas: etnografia de um projeto social  
numa comunidade de classe popular em Viamão, RS.**

Henrique Lemes da Silva

PORTO ALEGRE, 2008.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL  
BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Budas, Méritos & Panelas: etnografia de um projeto social  
numa comunidade de classe popular em Viamão, RS.**

Henrique Lemes da Silva

Monografia apresentada como requisito  
parcial para a obtenção do título de  
Bacharel em Ciências Sociais

Orientador: Prof. Dr. Ruben George Oliven

PORTO ALEGRE, 2008.

## AGRADECIMENTOS

Este trabalho contou com o subsídio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), que através de uma Bolsa de Iniciação Científica, possibilitou o aporte necessário para que todas as etapas deste projeto pudessem ser realizadas com relativa tranqüilidade. Igualmente, a Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde realizei toda minha formação acadêmica, o Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e o Departamento de Antropologia, através da figura de seus professores, alunos e funcionários, foram cruciais ao longo deste trajeto. A vocês, meu muito obrigado!

O professor Ruben Oliven, que me concedeu uma bolsa de pesquisa logo ao final de meu primeiro semestre de estudante de Ciências Sociais, possibilitando a mim um inestimável aprendizado ao seu lado ao longo de toda minha graduação, se mostrou um orientador e interlocutor preciso e atencioso nas diversas situações que enfrentei ao longo destes quase cinco anos. Agradeço também aos demais membros do NUPECS com quem dialoguei e junto pude crescer. Em especial, Fernando Bilhar, Gabriela Sevilla e Marina Frydberg foram únicos pelo convívio, sugestões e, especialmente, amizade.

Aos amigos queridos que, em momentos diferentes, dividi por mais de quatro anos residência (o cafofo do Bonfa) e, também, parte de minha vida: Maurício Costa, Caetano Manenti, Adrien Bernhardt e Alexis Boisserand (a vocês, devo o pouco de francês que pude apreender de nossas truncadas conversas), e os inesquecíveis Henriques, Schuck e Mohr, que há anos têm me alegrado com um leve e feliz convívio.

Não tenho palavras para descrever a gratidão que sinto pela minha família, por seu apoio e suporte desde que neste mundo vim parar. Minha mãe Vera, seu companheiro Paulo, juntos de meu pai Enio, sua esposa Márcia, minha “irmã” Letícia e a mais nova integrante da família, minha pequena irmãzinha Maria Gabriela, e minha avó Wally, são co-responsáveis por este trabalho, e a eles sou eternamente grato.

Minha mais nova família, a querida sanga do Instituto Caminho do Meio, que carinhosamente me acolheu e me apoiou das mais diversas formas para que este trabalho viesse à tona. *Tashi Delek!*

A comunidade do Castelinho e as integrantes da Casa da Sopa: sem vocês,

nada disso teria sido possível! A simplicidade e a atenção que despenderam a mim nas diversas fases deste trabalho são impagáveis, e os méritos por ventura acumulados por este trabalho são a vocês dedicados.

Por fim, agradeço de coração este trabalho a Lama Padma Samten, mestre inigualável de compaixão infinita e indescritível exemplo de sabedoria e lucidez, por ter possibilitado a mim e a inúmeros outros seres perceber a natureza livre e compassiva que reside no interior de cada um de nós.

*A essência da economia  
é podermos trazer benefícios aos outros.  
A essência de cada ser  
é a capacidade de gerar benefícios ao outro.  
Mas isso exige a qualidade espiritual  
que é a habilidade de conseguir olhar o outro  
não a partir de seu próprio contexto,  
mas do contexto do outro.*

Lama Padma Samten

## RESUMO

Este trabalho aborda a iniciativa de um grupo de mulheres de uma comunidade de classe popular em Viamão (RS) de empreender uma *Casa da Sopa* de modo a atender crianças e jovens desta comunidade. Fazendo uso da etnografia e demais recursos antropológicos, como a realização de entrevistas semi-estruturadas, objetiva-se compreender a motivação de agentes sociais de classe popular ao engajarem-se em projetos sociais “humanitários”, bem como de suas relações com um centro budista próximo. Em termos teóricos, a iniciativa destas mulheres é encarada sob a perspectiva da dádiva, havendo uma re-interpretação dos termos da tríade maussiana *dar-receber-retribuir* num contexto de ausência de retorno financeiro. A *Casa da Sopa* e suas colaboradoras são analisadas não apenas como capazes de oferecer alimentos à crianças e jovens, mas como produtoras de sociabilidades e mediadoras na resolução de conflitos dentre seus frequentadores. A monografia focaliza a singularidade das trajetórias das mulheres da *Sopa*, suas relações com os *praticantes* do centro budista e dificuldades em operar a noção de *méritos*, responsável, na perspectiva nativa, pela sustentação e manutenção da *Casa da Sopa*.

**Palavras-chave:** dádiva; classes populares; etnografia; Budismo.

## ABSTRACT

This paper analyzes the initiative of a group of women of the “popular” social class from Viamão (RS) to found the *Casa da Sopa*, whose objective is to serve children and young people from the community. Making use of the ethnography and other anthropological resources such as semi-structured interviews, the aim is to understand the social agents’ motivation of engaging humanitarian social projects, as well as their relationship with a nearby Buddhist Center. In theoretical terms, the initiative of these women is analyzed from the perspective of a gift; there is a reinterpretation of the Maussian’s triad of give-receive-repay in terms of an absence of financial return. The *Casa da Sopa* and its collaborators are not only analyzed as people capable of offering food to children and young people, but also as producers of sociabilities and conflict resolution mediators among their visitors. This monograph focuses on the singularities of the paths of the women from the *Casa da Sopa*, their relationship with the worshipers from the Buddhism Center, and their difficulties in operating the notion of merits, responsible, from the native perspective, for affording and maintaining the *Casa da Sopa*.

**Keywords:** gift; popular social class; ethnography; Buddhism.

## **LISTA DE IMAGENS**

**Imagem 01:** Panela ganha em doação pela internet. Fonte: arquivo Casa da Sopa, maio de 2006.

**Imagem 02:** Primeiros dias de funcionamento da Casa da Sopa (agora com panela). Fonte: arquivo Casa da Sopa, maio de 2006.

**Imagem 03:** Fachada da Casa da Sopa. Fonte: arquivo Casa da Sopa, agosto de 2008.

**Imagem 04:** “Prédio” do NASCEM. Fonte: Nascem, março de 2008.

**Imagem 05:** Consulta de acupuntura no interior do NASCEM. Fonte: arquivo Nascem, março de 2008.

**Imagem 06:** Oficina de violão em terreno contíguo à Casa da Sopa. Fonte: arquivo Casa da Sopa, julho de 2008.

**Imagem 07:** “Dia de Ceasa”. Fonte: arquivo Casa da Sopa, junho de 2008.

**Imagem 08:** Ampliação da cozinha da Casa da Sopa. Fonte: arquivo Nascem, agosto 2008.

## **ÍNDICE DE ABREVIATURAS**

**BIC** – Bolsa de Iniciação Científica

**CEBB** – Centro de Estudos Budistas Bodisatva

**CNPq** – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

**ICM** – Instituto Caminho do Meio

**IFCH** – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

**NASCEM** – Núcleo de Ação Social, Comunitária e Educacional Caminho do Meio

**NUPECS** – Núcleo de Pesquisa de Culturas Contemporâneas

**UFRGS** – Universidade Federal do Rio Grande do Sul



## SUMÁRIO

RESUMO / ABSTRACT.....	6
LISTA DE IMAGENS.....	7
ÍNDICE DE ABREVIATURAS.....	8
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b><i>A Casa da Sopa</i>.....</b>	<b>16</b>
1.1 Uma história Dionisíaca.....	16
1.2 O dia-a-dia da <i>Sopa</i> .....	23
1.3 Sobre gênero.....	26
1.4 NASCEM.....	27
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>Sobre Dádivas.....</b>	<b>30</b>
2.1 A dádiva moderna.....	31
2.2 O <i>hau</i> e o valor de vínculo.....	33
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b><i>“Os milagres acontecem, mas temos de dar uma mãozinha pra eles”</i>: reflexões acerca da noção de “méritos”.....</b>	<b>38</b>
3.1 A origem etimológica da palavra mérito.....	39
3.2 Os méritos da (e na) <i>Sopa</i> .....	40
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>Considerações finais.....</b>	<b>45</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>47</b>

## INTRODUÇÃO

A comunidade hoje denominada Castelinho<sup>1</sup> surgiu de uma invasão de terra na madrugada do dia 29/03/2002. Pessoas oriundas de localidades diversas de Viamão e de outros municípios da região metropolitana de Porto Alegre para lá se deslocaram na calada da noite e ocuparam um terreno com cerca de 18 hectares, repartido em 436 lotes. Esta área de terra, localizada na Estrada Caminho do Meio, estava desocupada há cerca de 20 anos quando, como num passe de mágica, do dia para a noite, ergueram-se pequenos “barracos” de lona e madeira. Estima-se que 200 famílias inicialmente vieram a ocupar o território do Castelinho, construindo suas moradias próximas à estrada pela facilidade do deslocamento. Com o passar do tempo, outras pessoas tomaram conhecimento de uma invasão de terra em Viamão que, além de ter tido sucesso até então, possuía lotes ainda vagos. Novas levas de assentados começam a compor o que hoje chamamos de comunidade do Castelinho<sup>2</sup>. Atualmente, cerca de 500 famílias compõem esta comunidade<sup>3</sup>.

A população, em sua grande maioria, é de descendência afro-brasileira, e executa trabalhos intersticiais<sup>4</sup> com relação à economia urbana industrial. Os homens atuam predominantemente como operários da construção civil, guardas noturnos e biscateiros. As mulheres, quando exercem atividades profissionais, as fazem como faxineiras, costureiras e cozinheiras. Mais da metade da população é constituída de crianças e jovens. Os índices de gravidez na adolescência são altos, bem como o número de dependentes químicos / alcoólatras, vítimas de violência doméstica e de portadores de HIV<sup>5</sup>. Em termos teóricos, esta população representa o que chamamos “sub-proletariado” (Fonseca, 2000) ou componente da “marginalidade” (Lomnitz, 1981; Oliven,

---

<sup>1</sup> Oficialmente “Jardim Castelo”.

<sup>2</sup> Atualmente, a comunidade do Castelinho não encontra-se mais ilegalmente no território. Em disputa judicial envolvendo a prefeitura de Viamão e os antigos proprietários, a comunidade conseguiu uma verba de R\$ 5,5 milhões de reais para a compra da área junto ao Ministério das Cidades, em dezembro de 2007. Há, igualmente, um projeto junto à Caixa Econômica Federal de utilização desta verba para a reestruturação habitacional da comunidade, ficando a cargo da prefeitura a execução da obra.

<sup>3</sup> Estimativa não-oficial da Associação de Moradores da Comunidade do Castelinho em Março de 2007, Viamão, RS.

<sup>4</sup> Definição utilizada pela antropóloga Larissa A. Lomnitz (1981) para fazer referência aos trabalhos “periféricos” (ou de pouco prestígio e em grande parte manuais) executados pelos moradores da periferia urbana.

<sup>5</sup> Dados colhidos pela Associação de Moradores / CEBB quando do recenseamento para o cadastro na Caixa Econômica Federal a fim de regularizar a situação da terra em dezembro 2007.

1980) de nossa sociedade capitalista. Ou seja, sob um prisma econômico, trata-se de uma parcela da população que não está apta a se inserir no “mercado de trabalho” da produção industrial nem de usufruir inteiramente de suas benesses.

O aparato teórico desenvolvido pelas Ciências Sociais – em especial, pela Antropologia – não acompanhou por completo os desdobramentos que se fizeram notar na sociedade atual, em especial, dentre aqueles que denominamos *pobres*. Isto faz com que os discursos produzidos pelas classes privilegiadas com relação aos pobres

há séculos (...) oscilem entre a compaixão e a condenação indignada. Enquanto os etnólogos vão longe para encontrar povos exóticos, cujo estudo nos ensina “verdades fundamentais do homem”, os costumes de nossos pobres apenas são considerados para facilitar intervenções educativas (para “ajudar” ou “recuperar”) (Fonseca, 2000, p. 13).

Vizinho ao Castelinho, encontra-se o Centro de Estudos Budistas Bodisatva (CEBB). O CEBB foi fundado em 1986 na cidade de Porto Alegre por iniciativa de Alfredo Aveline, então professor de física quântica e filosofia na UFRGS e praticante do budismo soto-zen, do Japão. Após ser ordenado Lama na tradição do budismo vajrayana do Tibet, em 1996, Aveline transfere-se junto de alguns *praticantes*<sup>6</sup> para uma área de 4,5 hectares<sup>7</sup> na Estrada Caminho do Meio, no município de Viamão. Corria o ano de 1997, e uma das primeiras comunidades budistas do sul do Brasil<sup>8</sup> tem início. Hoje, o número de moradores do CEBB é estimado em pouco mais de 40 pessoas, muitos destes com escolaridade de nível superior e renda adequável aos padrões de classe média. Ao incorporar o “Buddhist way of life”, muitas destas pessoas optaram por abdicar de suas ocupações “formais” na sociedade, incluindo aí postos de trabalho nas mais variadas áreas, para viverem de modo “mais simples” e com menos recursos, numa perspectiva “sustentável”<sup>9</sup>. É a partir deste momento que minhas escolhas pessoais passam a se relacionar com este trabalho.

Meu interesse pelo budismo teve início em 2004, mesmo ano que fixei residência em Porto Alegre, iniciei o curso de Ciências Sociais, despertei

<sup>6</sup> Utilizo aqui o termo êmico *praticante* para fazer referência a todos os moradores e freqüentadores do centro budista Caminho do Meio que *praticam* o budismo.

<sup>7</sup> Atualmente 10 hectares.

<sup>8</sup> Alfredo Aveline é ordenado Lama Padma Samten no município de Três Coroas sob a orientação do mestre tibetano Chagdud Tulku Rinpoche; mestre este que ali fixou residência e, também, outra comunidade, o Chagdud Gonpa Khadro Ling.

<sup>9</sup> Descrição corrente no discurso de muitos praticantes.

interesse pela antropologia e comecei a trabalhar com Ruben Oliven. Foi neste ano que, em meio à leituras dos clássicos da antropologia, como Malinowski e Lévi-Strauss, caiu em minhas mãos o romance *Sidarta*, do alemão Herman Hesse. Em seguida, pelas mãos de uma antropóloga, li o livro *Meditando a Vida*, do Lama Padma Samten. As idas ao CEBB se tornaram constantes, até que, em 2008, decidi fixar residência na comunidade, dedicando parte de meu tempo e esforços às atividades do centro.

Conheci o Castelinho e a *Casa da Sopa*<sup>10</sup> no ano de 2006, quando os visitei na companhia de alguns praticantes budistas. Estávamos finalizando um retiro de três dias e, no domingo à tarde, fomos todos caminhando pelos pouco mais de quinhentos metros que separam a comunidade da sede do centro budista. Minha inserção nesta comunidade sempre esteve, ao longo desses pouco mais de dois anos, relacionada à minha vinculação ao CEBB. Sempre fui apresentado e “tratado” como sendo “do CEBB”, mesmo que me esforçasse para desvincularem-me dessa identidade quando da realização deste trabalho. A imagem e mesmo a presença do CEBB dentro da comunidade é muito forte, e tal fato é relatado quase que unanimemente por todos os moradores do Castelinho que pude conversar. Isso se deve, em grande medida, à intervenção e auxílio prestados por alguns moradores do CEBB na época da disputa judicial relativa à posse da terra<sup>11</sup> (muitos chegam a dizer: “é por causa do CEBB que ainda estamos aqui”) e ao apoio oferecido à *Casa da Sopa*. Por um lado, esta vinculação ao CEBB muito me ajudou na realização de entrevistas e acesso a pessoas e informações relativas à *Casa da Sopa* e ao Jardim Castelo como um todo. Porém, não apenas meu olhar estava carregado de visões construídas no CEBB (e pelo budismo) como também as pessoas do Castelinho dificilmente me tratariam da mesma forma que o fariam com outra pessoa de fora do centro budista. Se a neutralidade do fazer científico há muito foi abolida, minha situação parece ser ainda mais delicada.

O objetivo deste trabalho é demonstrar, como sugere Lomnitz (1981), os elementos que configuram a “supervivência<sup>12</sup>” de alguns membros da

<sup>10</sup> Instituição fundada e mantida por mulheres da comunidade do Castelinho que oferece alimento três vezes por semana a cerca de 170 crianças. Para maiores detalhes, ver capítulo I – *Casa da Sopa*.

<sup>11</sup> Dentre os pouco mais de quarenta moradores do CEBB, há dois advogados que acompanharam e atuaram ativamente nos trâmites jurídicos e intervieram em momentos diversos para o desfecho do processo envolvendo a posse da terra no Jardim Castelo.

<sup>12</sup> Termo desenvolvido por Larissa Lomnitz (1981) para explicitar os elementos que compõem as redes de sociabilidade e reciprocidade de moradores do bairro estudado em sua obra *Como viven los*

comunidade Jardim Castelo, e menos os meios pelos quais estes garantem sua subsistência. Esta “supervivência” estaria relacionada a “redes de reciprocidade” ou mesmo de “circulação de dons” (Wilkis, 2008) existentes no seio da comunidade do Castelinho, mais precisamente na *Casa da Sopa*, e que atuariam, para além de garantir a sobrevivência de seus membros, na manutenção dos laços sociais e na resolução de seus conflitos. Assim como Fonseca (2000) concentrou-se “nos mecanismos internos para manter uma paz intranqüila” (p. 9) de uma comunidade de classe popular em Porto Alegre, encontrando, ora a violência física, ora a fofoca, como dispositivos acionados, proponho analisar os “mecanismos” utilizados por um grupo de mulheres na comunidade do Castelinho para transformar a intranqüilidade em paz.

Entretanto, e como veremos ao longo deste trabalho, os meios utilizados para tanto não dizem respeito necessariamente ao uso da força física (ainda que, por vezes, ocorra), nem a fofoca (presente cotidianamente), mas sim a “superação” destes recursos através de uma prática um tanto “psicológica” do cotidiano. O motor propulsor da *Casa da Sopa* é, nos dizeres “nativos”, a noção de *méritos*. Originalmente budista<sup>13</sup>, essa noção aqui explicitada por Angélica, uma *colaboradora*<sup>14</sup> da *Casa da Sopa*, possui a seguinte conotação:

(...) é tudo uma questão de méritos né (...) de repente tu não tem nada e dali a um pouco aparece alguém pra doar. Porque tem uns dias assim, que tu vai ali naquela dispensa, meu Deus, a gente se olha, respira fundo e diz: “vamos ver se a gente tem méritos”. É incrível, todas vão te dizer isso: tá faltando méritos. A gente vai ter que fazer alguma coisa, a gente vai ter que sentar, conversar, ver o quê que tá faltando. Se tem muita mentira, a gente tá mentindo, omitindo, sabe, algumas coisas assim que a gente não tá gerando méritos, então vamos conversar: bom, tá acontecendo isso, isso e isso, que história é essa? Com certeza, vem a doação, chega uma nova coisa, chega outro pra fazer a comida.

Juntamente da noção de “méritos” procuro trazer à tona a discussão sobre a teoria da dádiva nos dias atuais, por entender que a existência e a própria compreensão da *Casa da Sopa* devem muito à tríade maussiana do *dar-receber-retribuir* (Mauss, 2003). Diferentemente de Evans-Pritchard<sup>15</sup> (*apud* Lomnitz, 1981, p. 205) que entendia a generosidade não como qualidade moral,

---

*marginados*.

<sup>13</sup> A comunidade do Castelinho, por ser vizinha ao CEBB, conta com trânsito intenso de moradores desta comunidade, bem como pessoas ligadas ao centro se deslocam frequentemente até o Castelinho (ver capítulo I).

<sup>14</sup> Utilizo o termo “colaboradora” para me referir a todas as mulheres da Comunidade do Castelinho que auxiliam na manutenção desta instituição, seja com seu trabalho na preparação do alimento, seja na eventual doação de mantimentos, sem qualquer tipo de vínculo empregatício ou remuneração.

<sup>15</sup> Esta, e as demais traduções do espanhol e do francês, são de minha inteira autoria e responsabilidade.

mas sim como efeito da necessidade econômica (“é a escassez, e não a abundância, que tornam generosas as pessoas”), procuro demonstrar que as duas coisas andam juntas, a generosidade por escassez e por uma qualidade moral, e que, pelo menos neste caso específico, não é possível vê-las como separadas e estanques.

Para tanto, faço uso especialmente dos referenciais da antropologia como instrumento de análise, pois como salienta Lomnitz (1981), é “plausível utilizar ferramentas metodológicas da antropologia para estudar os *mecanismos informais* (...) dos ‘marginados’, tendo em vista que o meio urbano industrial não conta com instituições formais capazes de assegurar sua subsistência” (p. 218). Tendo optado pelo viés antropológico, faço uso de seu principal recurso metodológico: a etnografia, “única ferramenta que permite trabalhar com os modos criativos em que os pobres urbanos se adaptam aos condicionamentos estruturais segundo referenciais culturais” (Fasano, 2006, p. 30). Igualmente, a utilização da observação participante foi uma constante ao longo deste trabalho. Nas palavras de Goldman (2006), a observação participante

não consiste em, de vez em quando, deixar de lado a máquina fotográfica, o lápis e o caderno para participar do que está acontecendo (...). A observação participante significa, pois, muito mais a capacidade de captar as ações e os discursos em ato do que uma improvável metamorfose do nativo (p. 170).

O recurso da História Oral, que possui por objetivo captar a trajetória de indivíduos, representativos de um microcosmo de algum tipo de coletividade, me permitiu coletar informações preciosas nas entrevistas com moradores da comunidade do Castelinho. A História Oral possui, pois,

a preocupação em apreender os processos, acontecimentos e relações sociais a partir da perspectiva dos agentes neles envolvidos. (...) Confere centralidade ao que os agentes comunicam, compreendendo estes elementos como fundamentais para a reconstrução, compreensão e explicação de processos sócio-históricos (Silva, 1998, p. 116).

Mais do que uma monografia estruturada nos referenciais das Ciências Sociais contemporâneas, em especial da Antropologia, este trabalho está imantado pela trajetória fluida de alguém que, como num infinito circuito de dádiva, encontrou na escrita destas linhas o seu singelo gesto de retribuição.

## CAPÍTULO 1

### CASA DA SOPA

A *Casa da Sopa*, enquanto instituição capaz de servir alimentos à crianças moradoras da comunidade do Castelinho surgiu “oficialmente” em março de 2006 pelas mãos de Dionísia Oliveira, em sua própria residência. Para entendermos como tudo isso começou, se faz necessário recompor a trajetória desta mulher e buscar as referências no passado que refletem suas atitudes e sua função de coordenadora, líder social e pilar de sustentação desta entidade nos dias de hoje. A declaração que se segue, e todas as demais contidas neste trabalho, foram coletadas ora pelo método etnográfico, ora por entrevistas semi-estruturadas, e estão aqui transcritas.

#### 1.1 – Uma história Dionisíaca

Dionísia Oliveira nasceu em Santa Cruz do Sul em 1948. Teve uma infância difícil, junto de mais nove irmãos, nas lavouras de fumo “dos alemão”:

Nós não tinha casa, morava num barraco de taquara e de barro. Era uma casa de tarimba. E não tinha cobertor não: era tudo feito de folha de arroz. A cama era feita com resto de milho que os alemão dava pra nós. Como nós tinha que trabaiá, não podia ir pra escola, porque tinha que ajudar o pai na lavoura de fumo.

Ainda jovem, Dionísia mudou-se com os pais para Montenegro, onde se casou com um caminhoneiro. A partir de então, começou a trabalhar em um restaurante nos dias de semana e “na lavoura”, nos finais de semana. Desenvolveu câncer no colo do útero, o que a impediu de engravidar, mas não de adotar sete filhos. Em virtude de desentendimentos familiares, abandonou a família e veio para Porto Alegre com apenas R\$ 300,00, gastos em um mês. “E aí começaram as necessidade”, conta Dionísia:

Por necessidade comecei a juntar papel, porque não tinha emprego. (...) Uma vizinha me emprestou um carrinho e nós fumo junta papel, corremo todo o morro Santana pra pegar papel. Enchemo o carrinho. Aí ela disse assim pra mim: daqui a pouco, meio dia, tem um lugar que dá uma comida pra comer. Eu tava dois dia sem botar nada na boca. Isso fazia já um ano que eu tava juntando papel. Mas eu sempre pensava em sair. (...) Eu dormia no chão, a minha casa onde eu morava não tinha mais do que um metro e meio. Era horrível. (...) Aí comecei a pensar na minha cabeça: “Ah se um dia Deus me ajudar que isso aconteça, quando eu sair da rua a primeira coisa que eu vou fazer é fazer alguma coisa pras criança”. (...) Eu fiz um pacto comigo e com ele (Deus) de cuidar das crianças.

Foi neste momento que Dionísia firmou seu sonho de *ajudar crianças*, fato que balizou sua trajetória dali para frente. Teve oportunidade de vê-lo se concretizar quando mudou-se para o Castelinho, alguns anos mais tarde. Em 2002, conheceu Fernando, seu atual companheiro e com a ajuda de alguns de seus filhos, comprou um lote de terra no Jardim Castelo, no ano de 2003. Dois meses após sua mudança, Dionísia ouviu de algumas vizinhas que havia um lugar que oferecia oficinas de costura e “fuxico”. Foi a primeira vez que estivera no CEBB.

Naquela época eu ainda tava no caminho errado, sabe... eu fui com o interesse em dinheiro. (...) Pensava: ah, eu vou lá fazer isso e vou ganhar dinheiro, sabe. Claro que muito eu ganhei nos tapete, fazia, vendia os tapete. Mas eu não queria bem aquilo. O meu interesse era fazer as coisas pras criança.

Para ela, inicialmente, “estar no caminho errado” era querer “ganhar dinheiro”. Um retrato de sua motivação, contrária não só aos propósitos de sua *promessa* (ajudar as crianças) como também diversa de sua posterior apropriação e re-significação de algumas noções budistas, como veremos mais adiante. Por hora, Dionísia relata como “se deu conta” de que “estava no caminho errado”:

E sabe na entrada do CEBB? Tem duas entradas né? Uma que tu vai direto, reto mesmo, e outra que tu faz uma volta maior, passa pelas árvore, pelas flor. Eu ia direto. Sabe assim na ganância, eu ia direto. Aí um dia eu pensei pra mim: pra quê será que tem aquela outra estrada, mais comprida, parece uma roda? Aí eu pensei na minha cabeça: “Mas se eu tenho outros interesse que me trazem aqui no CEBB, eu acho que eu tenho que ir por lá. Porque na estrada reta eu nunca vou chegar”, pensei pra mim. E fiz todo o retorno ali. E as gurias (moradoras do Castelinho) diziam: “Que tá fazendo, Dionísia? Esse baita caminho? Vamo por esse aqui que é reto!” E eu disse: “Não, eu não quero ir por aí, vão vocês. Eu vou por aqui.” Aí fui por ali e me sentei embaixo de uma árvore, fiquei, pensei....

A simbólica mudança de “estrada” ao tomar uma rota mais longa e “desconhecida”, mas que a levasse para “outros caminhos”, denota a singularidade da trajetória percorrida por Dionísia. Ao contrário de suas vizinhas, que iam “na ganância” e “sempre em linha reta”, a ex-catadora de papel insinua que “se tem outros interesses”, o caminho é outro. Foi somente quando criou coragem, em março de 2006, que Dionísia contou seu sonho de “ajudar as crianças” para Leocilda Pacheco (Léo), psicóloga e moradora do CEBB e então uma das coordenadoras dos projetos sociais ali desenvolvidos, como os que participavam as mulheres do Castelinho. Ao fazê-lo, Dionísia já servia *Sopa* em sua casa para as crianças das redondezas havia aproximadamente sete meses. Ela contou que enfrentou muitas dificuldades,



como a escassez de recursos e a falta de apoio da Associação de Moradores:

Eu sempre levava isso pras reunião da Associação (Associação de Moradores do Castelhinho), mas eles sempre acharam que era uma coisa que não ia dar muito certo. Eu sempre dizia pra eles: “Bah, eu tenho uma vontade de fazer uma comida pras crianças, mas eu não tenho panelão”. E eles diziam: “Não, essa idéia da senhora não vai longe, isso não adianta”. Mas cada vez que tinha reunião eu ia lá e tocava no assunto e tocava no assunto de novo, mas eles nunca aprovaram muito, sabe. Se queixavam que não tinham paciência, achavam que não dava.

O fato de não contar com o apoio da Associação de Moradores fez com que seu “sopão” fosse mal visto pelas lideranças comunitárias, sendo recebido como uma ofensa de “alguém que gostaria de se candidatar a alguma coisa” ou que estivesse “se promovendo”. Disputas por legitimidade e por promoção pessoal sempre foram, na visão de Dionísia, um marco na história da Associação de Moradores. Se levarmos em consideração que esta entidade (Associação) foi fundada com o intuito de lutar pela posse da terra e pela permanência dos moradores do Castelhinho onde estes se encontravam, encarnando a luta “oficial”, “real” e “objetiva” daquela comunidade, não é de estranharmos a negativa frente a uma ex-papeleira que ansiava por alimentar crianças. A Associação de Moradores é tida como o *locus* legitimado de poder e visibilidade perante a comunidade do Castelhinho e a emergência da *Casa da Sopa* foi encarada como um local supostamente concorrente. Os ânimos desta disputa (na visão da Associação de Moradores, diga-se de passagem) amainaram-se apenas quando esta percebe que, por se tratar de uma questão “apenas” de mulheres sem anseios de alcançar prestígio político, a relevam a um segundo plano.

Somava-se a isso a descrença de vizinhos e amigos e a oposição do marido:

Eu fazia (sopa) numas panelinha pequena, assim, botava tudo em cima e depois chamava as criança, dava pra eles.

Henrique: Mas como tu chamava eles?

Dionísia: Aham, chamava eles, de acordo com a quantidade que eu achava que dava. (...) E tinha os tijolinho ali na cozinha, e eles (as crianças) tudo sentado na minha volta comendo e eu bem faceira. Mas o meu marido não sabia. Aí um dia ele viu e disse: “Que é isso? Negativo, isso não vai acontecer aqui em casa, mas não vai mesmo. Tu não vai fazer comida pra tá dando pra essas crianças. Tirando as comida dos armário pra tá dando pra essas criança. Eles têm pai, eles têm mãe”. E eu disse: “não, vou fazer sim”. (...) Aí ele atirou as panela das criança tudo no chão, e eu chorei muito, sabe. Me deu um desespero. Ele chegou muito brabo e chutou o fogão, caiu toda a comida no chão. E eles (as crianças) tavam esperando, ficaram tudo olhando com os olhão deste tamanho, e eu fiz de novo pra eles. Eu disse: “Senta aí que a tia vai fazer outra vez”.

Este episódio é um retrato dos sete primeiros meses da *Casa da Sopa*, como veio a se chamar o *sopão* oferecido por Dionísia. Os conflitos com Fernando e alguns membros da comunidade do Castelhinho perduram até os dias

de hoje, mas como veremos mais adiante, estes já não possuem a mesma “solidez”. O pedido de ajuda ao centro budista foi atendido, ou, nos dizeres dos praticantes, Dionísia e seu sonho foram *acolhidos*. Léo conta quando conheceu Dionísia:

Quando eu conheci a Dionísia ela era sempre muito, muito quieta, não falava nunca, e quando falava, era pra pedir. Pedia muito. Aí um dia eu fui visitar a casa onde ela morava, era muito pobre, tudo muito simples. (...) Mas a Dionísia sempre queria aprender tudo que a gente falava, e sempre trazia os outros. Aí um dia ela me contou do sonho dela de fazer sopa pras crianças. Nessa época ela já fazia sopa em casa, mas ela nos pediu um apoio. Aí eu entrei na “Rede do Bem” pela internet e pedi pela doação de uma panela grande, pra fazer sopa. E veio uma do Egito. Aí a gente deu a panela pra Dionísia e começamos a ajudar ela, quando ela precisava.



Imagem 01

A fala de Léo retrata uma percepção sobre a personalidade de Dionísia que ela mesma reconhece em seu passado ao lembrar do “caminho errado”: “não falava nunca, e quando falava, era pra pedir”. As mudanças e transformações na vida de Dionísia, no decorrer do tempo, parecem ter se dado mais neste plano “psicológico” ou “interno” do que em qualquer outro lugar. Ao receber o “panelão”, por intermédio do centro budista, Dionísia oficializou sua *Casa da Sopa*. De início, os mantimentos vinham, além de sua própria dispensa, de doações de pessoas ligadas ao CEBB e do que conseguia arrecadar com pedidos na CEASA. Começou recebendo cinco crianças de sua própria rua. De semana em semana, esse número foi aumentando até os mais de cem hoje existentes, sem contar os jovens e adultos que também a visitam. O espaço inicial começou improvisado na cozinha de Dionísia, e contou posteriormente

com um “puxadinho” em frente a sua casa, configurando uma área coberta de madeira, com mesas e bancos, para recentemente receber uma construção de tijolo que abriga também uma dispensa, além de algumas pias, fogões e panelas a mais.

No início, a *Sopa* era servida apenas uma vez por semana. Agora possui estrutura de operar três vezes na semana, nos dias de segunda, quarta e sexta-feira, das 11h da manhã às 14h. Grande parte dos recursos (alimentos e material de construção) da *Casa da Sopa* veio (e continua a vir) de doações<sup>16</sup>, muitas vezes, de desconhecidos. O responsável pela mão de obra na ampliação da *Casa da Sopa* foi o próprio Fernando, que Dionísia diz ter “amansado” no contato com as crianças.



Imagem 02

O auxílio na preparação da *Sopa* veio aos poucos, sempre de pessoas vizinhas no Castelinho. Porém, as restrições foram muitas, como no caso de Cleci:

Henrique: Como as pessoas daqui vieram te ajudar?

Dionísia: Com muita paciência minha de ir convidando, as vezes elas vinham e ficavam muito brabas assim, sabe, porque elas queriam ganhar alguma coisa. Quando eu dizia que não tinha elas ficavam muito brabas. Ontem a gente até deu risada disso, com a dona Cleci, essa senhora que tava aqui agora. Um dia eu convidei ela pra trabalhar na *Casa da Sopa*, ajudar a fazer, e ela disse assim: “Mais capaz que eu vou fazer comida de graça pros outros, vou lavar panela pros outros de graça. To louca então”, ela disse pra mim. E ficou muito braba. E agora ela tá vindo, já faz quatro mês que ela vem ajudar a fazer. A gente dividiu as tarefas, segunda é uma, quarta é outra, pra ir trocando, né. E o que a gente fizer a gente dá pra elas né. Que nem amanhã, amanhã vai ter a sopa de manhã, de tarde vai ter a oficina do sabonete. Então aquelas que vão vir de

<sup>16</sup> Ver capítulo III, sobre *méritos*.

manhã vão fazer o pão pra elas tomar café e vão deixar o pão que sobrar pras outras depois de amanhã. Aí depois de amanhã, quando as outras vierem fazer a oficina do papel, vão usar o pão que nós vamos deixar pronto amanhã. Só que elas também vão ter que fazer o pão pra deixar, pra gente ir trocando, pra não ficar sempre um só. A dona Léo disse que essa troca é muito boa, sabe, a gente trocar.

Assim como Dionísia, Cleci também demonstrou “estar no caminho errado”, ou no caminho de “querer ganhar alguma coisa”, quando iniciou sua participação na *Casa da Sopa*. A esperança de algum tipo de retorno, e aqui refiro-me a recompensa pelo trabalho prestado, é, na visão das colaboradoras da *Sopa*, a causa de constantes frustrações por parte das mulheres, como conta Alessandra:

Muitas vêm achando que vão ganhar algo em troca, dinheiro mesmo, ou algum tipo de benefício, e quando elas se dão conta de que não é nada disso, de que muito pelo contrário, o que tem é muito trabalho, as pessoas se doam mesmo, e quando elas se dão conta disso elas acabam indo embora. A pessoa que vem ajudar aqui na *Sopa* ela precisa entender que não tem retorno financeiro. Pelo contrário, ela tem que ter muito jogo de cintura porque o relacionamento aqui não é fácil.

O que está em jogo, quando a questão é o “trabalho” na *Sopa*, é o conflito causado por interesses muitas vezes opostos entre as colaboradoras. Tal conflito existe tanto no nível interpessoal – interno à *Casa da Sopa* e suas colaboradoras – quanto individual – pressão sofrida pelas colaboradoras por parte da família e de si mesmas, que diz respeito a um “querer ganhar algo” e ao entendimento de que “as pessoas se doam mesmo”.

Todavia, a “paciência de ir convidando” assinala o modo pelo qual Dionísia lida com estas intempéries, e onde pode-se verificar a interlocução com os praticantes budistas. Estes parecem atuar a partir de conversas e pequenas práticas de “silêncio”, o “fazer uma meditação”, como conta Dionísia, para além de uma eventual ajuda material. Os praticantes propõem, também, didáticas de “trocas” como a descrita acima. Um exemplo é a fala de Léo, ao relatar como ela e outros praticantes lidam com os inúmeros conflitos surgidos na *Casa da Sopa*:

A gente aqui no CEBB desenvolveu um método, que é um método do Lama de “resolução de conflitos”: a gente senta, conversa, “será que essa situação não é o que fariamos se estivéssemos no lugar daquela pessoa?” A gente tenta ver o outro como igual a nós, que ambos temos raivas, confusões. A gente pode tanto fazer coisas positivas quanto negativas. (...) Nós também incentivávamos a Dionísia e as mulheres da *Casa da Sopa* a rezar, no que elas acreditassem. A gente dizia que doando, ela receberia em dobro (risos).

Essa abordagem “quase que psicológica” dos praticantes budistas parece conformar uma forma diferente de resolução de conflitos, calcada na oralidade e, nos dizeres de Muniz (1996) em uma mediação que é perpassada por

atributos éticos e morais, configurando uma abordagem de direitos que difere da institucionalizada. Tem-se somente a palavra como objeto de interlocução. Um exemplo disto é o seguinte trecho, também relatado por Dionísia:

Teve um pobremão sério aqui que uma pessoa emprestou um panelão pra gente e esse panelão foi roubado, e eu tive que pagar, né, R\$ 50 real. A maioria do pessoal ficaram muito revoltado, queriam surrar essa pessoa que levou o panelão e vendeu sabe, ela usa crack, e eu não deixei, sabe, porque a briga só gera mais violência, né. Eu disse: “Não bota a mão nela, deixa que eu vou conversar”. Aí, o que aconteceu: as pessoa, todo mundo, começaram a excluir ela, ninguém mais falava com ela. E ela entrou aqui, eu conversei: “Tu fez errado, vendeu o panelão das crianças...” Porque se eu deixasse surrar ela, ia se tornar mais pior ainda o pobrema. Agora ela tá vindo na *Sopa*, ela nem vinha na *Sopa*. Ela mora ali ó, naquela casa (casa ao lado). E ela veio aqui e ela chorou, pediu perdão, “Me desculpa tia, pelo que eu fiz”. E eu disse: “Pra não dizer que ficou assim muito impune, tu vai cortar o cabelo das crianças toda terça até tu praticar todo erro que tu cometeu”. Aí toda terça (feira) ela corta (o cabelo) de dez criança. (...) Daí assim eles vão aprendendo, né, não precisa briga, gerar briga, eles vão aprendendo, porque elas sabem que elas tem aquele compromisso delas. (...) Porque se eu deixasse os outros surrarem ela só ia ser pior, né, não precisa.

Nesta passagem, pode-se observar a operação dos mecanismos acionados por Dionísia quando do surgimento de um conflito: num primeiro momento, é banida a violência física (proibição de “surrar” e “botar a mão nela”); num segundo momento, há o acionamento de um mecanismo de exclusão e invisibilidade social provocado pela própria vizinhança (“ninguém mais falava com ela”), num terceiro momento, há o “arrependimento” por parte de quem cometeu a ação do roubo da panela (“ela veio aqui, pediu perdão” – em grande parte, devido ao fato de sentir-se excluída das relações sociais dentro da própria comunidade) e, por fim, há a oportunidade de resolução do conflito quando Dionísia defere uma sentença (“pra não dizer que ficou assim muito impune...”). O papel de Dionísia enquanto pertencendo a um universo de significados e capaz de se apropriar de universos outros – como demonstra ao se “apoderar” de pequenos excertos budistas relatados por *praticantes* e traduzi-los para o seu contexto – é central para a sociabilidade existente na *Casa da Sopa*. A apropriação dos ensinamentos budistas por Dionísia se dá a luz de um *saber local* (Geertz, 1998); estes são revistos sob uma ótica que perpassa tanto sua trajetória de vida quanto os saberes de sua localidade, a comunidade do Castelinho. As apropriações das noções de “ficar com a mente tranqüila” confundem-se com referências constantes a Deus<sup>17</sup>, presentes no imaginário social brasileiro (“fiz um pacto com Deus”), e com passagens que remontam ao cotidiano de uma comunidade de classe popular. Pode-se dizer que Dionísia

<sup>17</sup> Portanto, contrárias à filosofia e epistemologia budistas: “A rejeição de um princípio imutável ou de uma alma eterna é uma das principais características que distingue o Budismo das outras tradições não-teístas” (Dalai Lama, 2004, p. 31).

cumpra o papel de uma *interpretativista cultural*, ou de “responsável na promoção de uma interlocução entre os fragmentos, a qual, por sua vez, dá uma dinâmica especial a cada um deles” (Debert, 1997, p. 171). Seu papel na resolução de conflitos dentro de sua comunidade no que concerne a *Casa da Sopa* a tornam única nesta atividade. Dito de outro modo, julgo impensável alguém não pertencente ao Castelinho realizando igual tarefa de mediar universos de significados entre grupos aparentemente tão díspares. Como afirma Debert (1997), “mais do que compreender o ponto de vista do nativo, é importante ver a forma específica em que se dá a interlocução entre grupos, em um contexto em que as fronteiras perdem a nitidez, enquanto a afirmação das particularidades locais é exacerbada” (p. 172).

A apropriação e aplicação por parte de Dionísia do “método budista de resolução de conflitos” parece ocorrer tanto em situações da *Casa da Sopa* como em situações conjugais:

Na semana passada me ri tanto (risos!). Ele (Fernando) de vez em quando fica meio nervoso, e fala, fala, fala, quando ele “toma umas” (cachaça). Aí ele mesmo disse: “Escuta, o quê que ouvi contigo, eu queria saber o que aconteceu contigo”, ele falou. E eu disse: “Aconteceu o quê?”. E o Fernando: “Porque tu não fala mais nada, eu te xingo e tu não fala nada, criatura”. Eu disse assim pra ele: “Aprende que nem eu. Pratica bastante que tu vai aprender”. Bah, ele ficou tão brabo com isso (risadas!). Porque antes eu brigava junto, sabe, aí nós terminava brigando porque eu brigava junto. Ele brigava e eu também brigava, né. E agora ele fala, fala, fala e eu fico bem quieta, e eu olhando: “Aham, sei... Tá bom!” (mais risadas!). Hoje ele briga sozinho, ele cansa, daí ele é obrigado a parar.

Dionísia conta que esse “ficar quieta” foi um processo lento, gradual, de muita instabilidade. No início, segundo Léo, Dionísia se dirigia ao CEBB em busca de socorro também de olho roxo devido ao fato de “brigar junto” com Fernando. Da parte de Dionísia, este pode ter sido um dos mais úteis aprendizados, pondo fim a violência doméstica física e amenizando outros conflitos em sua comunidade.

## 1.2 – O dia-a-dia da *Sopa*

Nos dias de *Sopa*<sup>18</sup>, a rotina começa cedo. Por volta das 5 horas da manhã, Dionísia levanta, “faz fogo” e coloca uma chaleira de água para

<sup>18</sup> O servir “sopa” tornou-se mais um elemento de referência simbólico do que qualquer outra coisa. Ao longo dos meses que acompanhei semanalmente o preparo e o “servir” das refeições, o prato “sopa” esteve presente num número reduzido de vezes, se comparado a arroz com carne, arroz com batata, polenta e “massa”, oferecidos com maior regularidade. Entretanto, é válido lembrar que o cardápio é demasiado inconstante, pois depende do teor das doações, da época do ano, do que há disponível na dispensa, etc. De modo geral, oferece-se o que há disponível no pequeno depósito ao lado da cozinha.

esquentar no fogão a lenha. Às 8 horas, as responsáveis pela preparação do alimento do dia começam a chegar. São sempre duas encarregadas a cada dia (segunda, quarta e sexta-feira), que se revezam entre preparar o alimento e servi-lo aos que chegam. O “prato do dia” já está, via de regra, selecionado desde o dia anterior. Ao chegarem, definem o que será servido, picam os legumes (se os há), temperam e cortam a carne, etc. Em geral, o horário matinal de preparação do almoço é de grande descontração, pois é um período de relativa tranquilidade, se comparado ao do almoço. É também o tempo que elas têm para contar fatos de suas vidas (“botar a fofoca em dia”), conversar sobre o andamento das atividades da *Casa da Sopa* e comentar a respeito dos que ali fazem suas refeições. Como todas as integrantes da *Casa da Sopa* são mulheres, e ainda por cima mães, há um razoável conhecimento acerca da situação das crianças e jovens que ali almoçam, sendo o pré-*Sopa* o período disponível para se comentar a situação dos pequenos (se estão indo na escola, se sua família está passando por problemas, etc.).



Imagem 03

Por volta das 11 horas da manhã começam a chegar as crianças que vão à escola no período da tarde, de mochilas nas costas e seu costureiro alarde. Na porta do “refeitório”, um espaço contíguo à cozinha, uma pessoa da dupla os aguarda de papel e caneta em mãos, de modo a registrar o nome de todos

aqueles que almoçam<sup>19</sup>. Tendo feito isso, os que chegam são imediatamente direcionados para a mesa onde aguardam o alimento ser servido em uma caneca de alumínio, munidos de uma colher. Todavia, antes de iniciarem a refeição, há um momento de agradecimento, como explicado por uma das “ajudantes” da Sopa:

Agora a gente já reza no meio dia (crianças da *Sopa*). Eu disse pra eles: “Não é só a gente pegar o alimento e comer o alimento e deu, a gente tem que fazer algum tipo de prece”. Tem muitos que não sabem rezar. Então a gente fica cinco minutos em silêncio. Nós começamos com três, agora a gente já fica cinco minutos quietinhos pra depois começar a comer. Tem uma pessoa que conta no relógio. Eles já tão aprendendo a ficar uns minutinho com a mente deles tranqüila. Nos primeiros dias, eles ficavam muito aflito, agora não, agora é uma gracinha quando eles ficam.

Em outros dias, pude presenciar a oração cristã “Pai Nosso”. As “mulheres” da *Sopa* seguem orientações religiosas diversas<sup>20</sup>, o que explica a diversidade de práticas de “agradecimento” ao alimento realizadas na *Casa da Sopa*. Próximo ao meio dia, é a vez daqueles que retornam das escolas fazerem suas refeições. No meio disso tudo, muitas mães com filhos pequenos vão até a *Casa da Sopa* se alimentar e acabam estabelecendo relações com as demais ali presentes, muitas vezes conseguindo auxílios e suporte na criação de seus filhos. Como na fala de Alessandra, uma das ajudantes da *Sopa*:

A maioria vem por necessidade de alimentação mesmo, mas muitas vêm por ser um local diferenciado, porque aqui a gente faz de tudo, inclusive servir comida pras crianças. Às vezes as pessoas estão com um problema, elas tão mal em casa, e elas vem até a *Sopa*. Problemas com a família, com o marido, com os filhos, drogas. E quando elas chegam aqui elas acabam se deparando com situações muito piores do que as dela, e isso acaba mudando a percepção da pessoa, a gente acaba agradecido pelo que nós temos. Tem também um espaço pra conversar, a gente sempre pergunta como que a pessoa tá, como ela tá se sentindo, e elas gostam disso, elas vem muito por essa coisa também.

O que se pode notar é que a comida não é, necessariamente, o ponto principal, o princípio explicativo do funcionamento da *Casa da Sopa*, mas sim o que estas mulheres fazem enquanto esta é servida, a sociabilidade que ocorre enquanto se dá o processo da refeição (“aqui a gente faz de tudo, inclusive servir comida pras crianças”). Isto fica claro na fala de Dionísia, coletada em uma das reuniões do NASCEM<sup>21</sup> em que um grupo de psicólogas que ofereciam atendimento junto da Associação de Moradores foi até a *Casa da Sopa* procurar

---

<sup>19</sup> Este procedimento é realizado desde 2007 e permite o controle de quantas refeições são servidas, bem como da frequência/ ausência das crianças e jovens na *Sopa*.

<sup>20</sup> Há predominância de evangélicas, juntamente de católicas e umbandistas. Curiosamente, nenhuma delas se declarou, em momento algum desta pesquisa, como “budistas”, nem mesmo Dionísia.

<sup>21</sup> Núcleo de Ação Social, Comunitária e Educacional Caminho do Meio (ver 1.4 – NASCEM).



uma explicação sobre o por quê da ausência de público em suas consultas:

Mas é claro que elas não vão se for assim só para conversar, trovando fiado a tarde toda, é claro que elas não vão. Elas vão achar que tão perdendo tempo. Tu tem que pensar numa atividade pra fazê com as mulher e no meio disso tudo tu vai conversando, como quem não quer nada. Daí sim elas vêm tudo, elas acham que tão ganhando alguma coisa e vocês aproveitam pra fazê as conversa psicológica com elas. É assim que a gente consegue ajudar eles, é assim que a gente “puxa” eles.

### 1.3 – Sobre “gênero”

Há um aspecto a ser ressaltado neste trabalho que diz respeito a minha inserção na *Casa da Sopa* enquanto homem, jovem, solteiro, branco, de classe média e morador de um centro budista. Ao longo de meu trabalho de campo (e porque não, de minhas atividades na *Sopa*) não foram poucas as vezes em que pude observar constrangimentos, seja por parte das colaboradoras da *Sopa* ao me relatarem passagens de sua vida particular, seja de minha parte quando das “brincadeiras” com a situação de, por vezes, ser o único homem presente na instituição. O local da mulher, neste sentido, está muito mais ligado à esfera doméstica, do cuidado, da família e da *casa*. A Associação de Moradores, por sua vez, é predominantemente masculina e responsável pelos assuntos ligados à questão da posse da terra e a disputas políticas/judiciais. Para usar a terminologia de DaMatta (1985), este universo corresponderia à *rua*. Entretanto, como bem salienta Michelle Perrot (1992), “se elas não têm o poder, elas têm poderes” (p. 167).

De fato, são poucos os homens do Castelinho que circulam pela *Casa da Sopa*. Esta instituição acabou se caracterizando por ser eminentemente feminina, constituindo-se um espaço de trocas e sociabilidade específico para moradoras desta comunidade. Como lembra Perrot (1992), “no Ocidente contemporâneo, elas investem no privado, no familiar e mesmo no social, na sociedade civil” (p. 167). Dito de outro modo, se estas mulheres estão fora da estrutura política oficial (ou esfera pública), e mesmo da tomada de decisões, suas ações *políticas* ocorrem num nível *micro*, que diz respeito às redes de sociabilidade existentes no interior desta comunidade de classe popular. Neste sentido, encontram-se semelhanças entre a *Casa da Sopa* e os lavadouros do século XVIII descritos por Perrot (1992). Assim como a *Casa da Sopa* é muito mais do que um lugar onde se serve *Sopa*,

(...) os lavadouros são também uma sociedade aberta de assistência

mútua: se uma mulher está num “atoleiro”, acolhem-na, fazem uma coleta para ela. A mulher abandonada pelo seu homem merece no atoleiro, onde a presença masculina se reduz a meninos importunos, de uma simpatia especial. Uma criança abandonada certamente encontra aí uma mãe (...) (p. 203).

Ambos são lugares onde as mulheres se dirigem várias vezes na semana, não raro diariamente, e onde se trocam informações a respeito do bairro, de suas vidas e das vidas dos outros, constituindo um espaço de sociabilidade “feminina” único nesta comunidade.

Ainda que o oferecimento da *Sopa* seja a principal atividade da *Casa da Sopa*, existem outras, desenvolvidas em horários diferenciados, que visam “integrar” as mulheres da *Casa da Sopa* e adjacências, como oficinas de costura, dança e pão. Além destas atividades, há também, no espaço contíguo à casa de Dionísia, uma marcenaria e o prédio do NASCEM, onde são oferecidas oficinas diversas.

#### **1.4 – NASCEM**

O NASCEM (Núcleo de Ação Social, Comunitária e Educacional Caminho do Meio) teve seu primeiro esboço em fevereiro de 2007, quando integrantes da Associação de Moradores do Castelinho, *Casa da Sopa* e algumas famílias desta comunidade se dirigiram ao CEBB oferecendo-lhe um terreno para que construíssem um “centro budista” dentro do Jardim Castelo. Dentro desta prerrogativa, Lama Samten propôs que, ao invés de um centro budista, fosse fundada uma entidade, uma associação, que congregasse não apenas pessoas ligadas ao Instituto Caminho do Meio e a comunidade Jardim Castelo, mas também toda a extensão da estrada Caminho do Meio e adjacências (vila Augusta, Santa Isabel, e outros), e que seu prédio fosse construído no terreno oferecido ao CEBB. Surge então o NASCEM, que, como figura jurídica, configura-se como uma associação sem fins lucrativos, com estatuto (em vias de aprovação) e diretoria eleita em assembléia. Em termos práticos, representa a via de acesso e diálogo da *Casa da Sopa* com todas as instituições e pessoas de fora do Castelinho.



Imagem 04

A diretoria do NASCEM foi composta em abril de 2007, e tem como presidente Dionísia. Desde então, acontecem reuniões semanais com pessoas ligadas a *Casa da Sopa*, a Associação de Moradores, ao seminário dos Maristas, ao CEBB e moradores do Castelinho, primeiramente na Associação de Moradores e na *Casa da Sopa*, para posteriormente acontecerem em seu prédio próprio, construído em conjunto com todos estes parceiros. Estas reuniões semanais são extremamente ricas e decisivas e certamente valeriam um estudo à parte, não empreendido neste trabalho. Neste ano de 2008, participei de muitas delas, sendo um espaço importante para a coleta de dados e, também, uma oportunidade de me inteirar por completo do que vinha acontecendo no dia-a-dia da *Sopa*. É nas reuniões que são tomadas as decisões referentes à *Casa da Sopa*, tanto práticas (há de se consertar tal coisa, quem se disponibiliza?, por exemplo) quanto de relacionamento (é o momento em que as colaboradoras da *Sopa* “lavam a roupa suja”). É também o momento de interlocução mais forte com os *praticantes* do CEBB que, ao tomarem conhecimento dos conflitos surgidos na *Sopa*, introduzem suas visões e sugerem métodos de resolução.



Imagem 05

Deste modo, o NASCEM é a via de diálogo e acesso do CEBB ao Castelinho/*Casa da Sopa* e vice-versa. É a partir dele que muitos *praticantes* tomaram conhecimento das atividades da *Casa da Sopa* e, através do NASCEM, começaram a de algum modo atuar nesta instituição. Semanalmente, *praticantes* do CEBB oferecem oficinas de música, dança, acupuntura, marcenaria, pintura, futebol, expressão corporal, yoga e meditação no prédio do NASCEM, *Casa da Sopa* e arredores.



Imagem 06

## CAPÍTULO 2

### Sobre Dádivas

De uma maneira abrangente, a *Casa da Sopa* pode ser descrita como um local de sociabilidade que prima pelos relacionamentos interpessoais, semelhante a uma esfera doméstica. Nesta esfera, é a lealdade (confiança entre as mulheres com respeito aos bens e mantimentos guardados na *Casa da Sopa*) que constitui o princípio básico da relação. Instituições como a *Casa da Sopa* surgem na modernidade com o desafio de realizar ações que, originalmente, competem ao âmbito do Estado. Seu campo de atuação, como no caso aqui presente, é delimitado pelas redes sociais familiares, de vizinhança e/ou de amizade. Uma característica central destas instituições é o fato de prestarem serviços à comunidade sem um retorno financeiro. Estas instituições operam, portanto, segundo hipótese aqui desenvolvida, com base num sistema de dádiva. Além disso, para não classificarmos (e reduzirmos) apenas pelo critério da não-remuneração de seus membros, as instituições que se baseiam no princípio da dádiva possuiriam, também, uma finalidade externa a si próprias, sendo abertas ao exterior, atribuir-se-iam “funções sociais” (organismos baseados na “beneficência”, no trabalho voluntário). O serviço é prestado por estas organizações diretamente através de seus membros, não havendo contratação de pessoal: “A chamada ‘vida associativa’ constitui um campo extremamente rico e variado. (...) É um mundo de mulheres, embora nele haja cada vez mais homens.” (Godbout, 1999, p. 81).

Uma de suas características marcantes, quando nos referimos a instituições como a *Casa da Sopa*, é a de que “a ajuda é terapêutica, ou seja, no próprio gesto de ajuda aos outros é possível encontrar uma solução para os nossos próprios problemas. Dar e receber se confundem” (*Ibid*, p. 84). Estranhamente, e essa talvez seja uma característica da dádiva moderna quando associada ao trabalho voluntário beneficente, o retorno pode ser localizado na própria dádiva, no gesto único de “dar”, na transformação pessoal pelo que passam os que dão. Há como que um engrandecimento por parte do oferente. Godbout (1999) chama a atenção para a forma que esse retorno adquire: “existe um imediato retorno de energia para aquele que dá (...). Esse retorno,

inexistente nas outras formas de circulação das coisas, está no próprio gesto de dar. (...) Esse fenômeno não tem nome nas Ciências Sociais” (p. 115).

Pode-se inferir que, em muitos casos, a tríade dar-receber-retribuir se confunde. Na perspectiva do oferente, dar é retribuir algo recebido no passado, ou mesmo a retribuição pode ser encontrada na própria sensação proporcionada pelo ato de “dar”. Os termos dessa tríade não possuem, obrigatoriamente, o mesmo valor.

De longe a mais importante motivação apresentada para explicar o engajamento na ação voluntária é o fato de que recebemos muito e que desejamos retribuir um pouco daquilo que recebemos (...). Os voluntários se sentem obrigados para com as pessoas ajudadas. Mas ao mesmo tempo todos afirmam sua liberdade: são obrigações que eles próprios se atribuíram. Eles também insistem no prazer como uma das motivações principais de suas ações (Godbout, 1999, p. 91).

Não há, necessariamente, retorno material, mas há algum tipo de retorno. E significativo. São atividades que se situam fora dos referenciais da relação salarial, do mundo do trabalho e da produção. Estão, por outro lado, sempre mais próximos (poderíamos dizer a serviço) dos vínculos sociais. Outra característica de instituições de caráter beneficente é o de não-ruptura entre quem oferece ou presta o serviço e quem o recebe. Dito de outro modo: ambos possuem *habitus* semelhantes, partilham de valores parecidos. Ainda no caso da *Casa da Sopa*, habitam o mesmo espaço geográfico (Castelinho). Esta proximidade faz com que os códigos sociais sejam comumente partilhados e conhecidos de antemão por todos os envolvidos.

## **2.1 – A dádiva moderna**

“Diferentemente do mercado, o universo da dádiva requer o implícito e o não-dito. A magia da dádiva não funciona a não ser que as regras da dádiva permaneçam não-formuladas”, nos diz Jacques Godbout em seu *O Espírito da Dádiva* (1999, p. 13). Ou seja, para que a dádiva ocorra, é necessário o princípio da não-equivalência entre as partes envolvidas. Todavia, como salientam diversos autores que se debruçam sobre esta questão, “se a modernidade recusa-se a crer na existência da dádiva é porque ela a representa como a imagem invertida do interesse material egoísta” (*Ibid*, p. 15). De fato, a dádiva gratuita não existe e o próprio Marcel Mauss já lembrava deste princípio nas

linhas iniciais de seu *Ensaio sobre a Dádiva*, quando este autor se refere ao “caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e no entanto obrigatório e interessado, dessas prestações (2003, p. 188). A dádiva, antes de mais nada, possui o papel de estabelecer relações entre as pessoas e uma relação de sentido único, sem motivação ou razão de ser, não seria uma relação. Deste modo, ao pensarmos na dádiva como um conjunto de ações esparsas e descontínuas nada encontraremos senão incompreensão. Novamente, deve-se pensar na dádiva como uma *relação*. Para tanto, tomo de empréstimo a noção de *dádiva* desenvolvida por Godbout (1999):

na dádiva, o bem circula a serviço dos vínculos. Qualifiquemos de dádiva qualquer prestação de bem ou serviço, sem garantia de retorno, com vistas a criar, alimentar ou recriar os vínculos sociais entre as pessoas (Ibid, p. 29).

No universo aqui em questão, a *Casa da Sopa*, pretende-se discutir o que leva mulheres de uma comunidade de periferia a oferecerem não apenas seu tempo e disposição, mas também seus poucos recursos (até mesmo suas casas) ao restante da comunidade através de uma *Casa da Sopa*. Qual a motivação de agentes sociais de classes populares em projetos ditos de intervenção social humanitária? Seria a *Casa da Sopa* um espaço de sociabilidade e de resolução de conflitos dentre seus frequentadores? Estas são algumas das perguntas que guiam este trabalho desde seu esboço inicial.

Na dádiva, o valor das coisas é mensurado levando-se em consideração o valor da relação e não como contendo um valor intrínseco. Não podemos pensar na dádiva como um ato isolado, que termina assim que a ação de “dar” algo é concluída, mas como um ciclo. É neste sentido que Mauss afirmou ser a dádiva um *fato social total*: ela abrange todo o sistema social, constituindo um sistema de relações propriamente sociais na medida em que estas são irredutíveis às relações de interesse econômico ou de poder. Nas palavras de Karsenti (1997, p. 389) o dom é um fato social total pois

apresenta a realidade social como uma totalidade dinâmica em cujo centro se movem os homens, e também as coisas, e mais ainda os homens através das coisas, e as coisas e os homens “misturados”.

Entretanto, não devemos cair nas já tradicionais dicotomias que opõem “transações mercantis” e “circulações de dons” (Wilkis, 2008; Weber, 2000; Zelizer, 1989), vendo as primeiras como “frias” e “racionais”, portanto distantes da “moral” e dos vínculos afetivos, características que pertenceriam única e

exclusivamente às circulações de dons:

A presença ou a ausência da moeda em uma troca nada diz sobre a natureza desta troca: distinção canônica em economia e antropologia, mas curiosamente esquecida pelos teóricos da modernidade, cegos por uma pretensa modernidade do dinheiro (Weber, 2000, p. 85).

Weber (2000) insiste na especificidade da descrição etnográfica levando em consideração a interpretação dada pelo nativo da realidade social circundante. Não podemos de antemão afirmar qual o teor de uma relação social levando considerando apenas os objetos em circulação. Não se trata de uma simples dicotomia, que opõe o cálculo à ausência de cálculo, o interesse ao desinteresse. Mesmo nas tradicionais etnografias sobre o *kula* (Malinowski, 1978) e o *potlatch* (Mauss, 2003) podemos encontrar o cálculo e o interesse presentes. O que diferencia estes sistemas “primitivos” de trocas do econômico-financeiro atual é que, nos sistemas arcaicos, o ápice do processo parece ser colocar-se na posição de oferente e não de recebedor. Nas manifestações da dádiva no mundo contemporâneo, não podemos pensá-la como uma atividade estanque, dissociada da esfera mercantil. Como afirma Guy Nicolas (*apud* Godbout, p. 135), nos dias de hoje, “o investimento em dádivas e o investimento em mercadorias estão lado a lado e se alimentam mutuamente”. Além disso, discutiremos a seguir a noção *valor de vínculo*, crucial para a compreensão da dádiva nas relações sociais contemporâneas.

## **2.2 – O hau e o valor de vínculo**

O fio condutor da obra prima de Marcel Mauss, “Ensaio sobre a Dádiva”, é descrito logo em suas páginas iniciais, ao se perguntar: “*Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?*” (Mauss, 2003, p. 188). A essa “força existente na coisa dada”, existente não apenas nela, mas também no donatário, Mauss chama de *hau* (l'esprit du don), se apropriando dos termos nativos de Tamati Ranaipiri, um sábio maori. Em suas palavras:

os *taonga* e todas as propriedades ditas rigorosamente pessoais têm um *hau*, um poder espiritual. Você me dá um, eu o dou a um terceiro; este me retribui um outro, porque ele é movido pelo *hau* de minha dádiva; e sou obrigado a dar-lhe essa coisa, porque devo devolver-lhe o que em realidade é o



produto do *hau* do seu *taonga* (Mauss, 2003, p. 198).

Neste sentido, o *hau* impregna as coisas de uma vida própria, as submetendo a um movimento no qual, segundo Mauss, se atualiza uma regra social. Esta explicação de Marcel Mauss, feita a partir de uma declaração de Ranaipiri dada ao etnólogo R. Elsdon Best, lhe rendeu ferrenhas críticas e mal-entendidos<sup>22</sup>. Provavelmente, a mais conhecida é a de Claude Lévi-Strauss no prefácio a *Sociologia e Antropologia* (2003), onde este antropólogo enquadra Mauss “num desses casos (não tão raros) em que o etnólogo se deixa mistificar pelo indígena(...)” (Lévi-Strauss, 2003, p. 34). Para Kilani (1995, p. 132), todavia, “Mauss não se deixou mistificar pela teoria indígena, como sugere Lévi-Strauss, mas mistificou-se a si mesmo<sup>23</sup>”. O argumento principal de Mauss é o de uma certa identidade entre o donatário e a coisa dada: “em direito maori, o vínculo de direito, vínculo pelas coisas, é um vínculo de almas, pois a própria coisa tem uma alma. Donde resulta que apresentar alguma coisa a alguém é apresentar algo de si” (Mauss, 2003, p. 200).

Se seguirmos estritamente a sugestão de Mauss poderíamos ser levados a pensar que “a reciprocidade se funda sobre uma alienação de tipo espiritual, o espírito da coisa dada impondo por si mesmo o retorno às suas raízes, ao seu lugar de origem” (Karsenti, 1995, p. 382). Todavia, para verdadeiramente compreendermos o *hau* “devemos considerá-lo como um índice e não como um princípio explicativo (...) Deve-se dizer, portanto, que o *hau* não opera como uma força *da* coisa conquanto que esta encontra-se inserida numa relação entre pessoas” (Karsenti, pp. 383-4). Ou seja, como dito anteriormente, o dom deve ser visto como *relação*. Usualmente, o *hau* é interpretado como uma força mística atribuída aos objetos, independentemente das relações interpessoais em que se encontram inseridos. Inversamente, o *hau* deve ser analisado na relação que o sustenta, sem a qual suas propriedades mágicas não existiriam – não haveria nem mesmo a possibilidade de serem apontadas. A recomendação de Damo (2005) é oportuna.

O dom não é substância, mas representação. Trata-se de uma categoria importante, justamente porque consegue preservar uma dimensão intangível. Há sempre um residual que não pode ou não se deseja compreender, mas que reverbera no modo como se relacionam os agentes no interior do campo (p.

<sup>22</sup> Para um histórico dos debates interpretativos acerca do *hau* entre antropólogos, ver , BABADZAN, Alain “Pour en finir avec le *hau* – Mauss, les Maoris et la 'force des choses'” e, mais recentemente, SIGAUD, Lygia “As vicissitudes do 'Ensaio sobre o Dom’”.

<sup>23</sup> Deixo para outra oportunidade o debate sobre a noção de *hau* e sua validade antropológica.

109).

Não se trata, portanto, de interpretar o *hau* como um espírito, “mas como o signo de uma ligação do espírito e da coisa, que retira toda pertinência desta distinção, manifestando *o social em sua unidade*, a ponto de interferir em suas instâncias” (Karsenti, 1997 p. 385). Mondher Kilani chega mesmo a afirmar que “desejar traduzir o dom em nossas línguas que distinguem sujeito e objeto contém, em efeito, todas as armadilhas possíveis” (1995, p. 135).

Analisar o *hau* de uma relação de dádiva significa reconhecer o vestígio dos relacionamentos anteriores, para além da transação imediata. A dádiva aponta para uma memória, diferentemente das trocas estritamente mercantis, que só conservam do passado o preço, memória do vínculo entre as coisas, e não do vínculo entre as pessoas.

Esse “uso” das coisas que constitui a dádiva – o uso de um bem a serviço de um vínculo – raramente é incluído no conceito de valor de uso, que tende a reconhecer apenas a utilização imediata da coisa e a excluir o fato de ela estar a serviço do vínculo (Godbout, 1999, p. 200).

Ao analisar a dádiva em meio às trocas mercantis, talvez fosse necessário acrescentar uma nova variável: a do valor de vínculo, ou o que vale um objeto, um serviço, um “gesto” qualquer, no fortalecimento dos vínculos. A hipótese aqui desenvolvida é a de que o valor de vínculo pode ser uma interpretação moderna do polêmico *hau*, descrito por Mauss como o “espírito da coisa”, aquilo que agregamos à coisa dada e que circula para além de nós mesmos. Se tomarmos como referencial de análise a variável “valor de vínculo”, os bens teriam valores diferentes, variando de acordo com sua capacidade de alimentar os vínculos sociais. Seu valor não seria estabelecido por comparação a outros bens, mas sobretudo com relação aos possíveis vínculos entre as pessoas. Um mesmo objeto pode ter um valor de vínculo diferente de acordo com a rede de relações em que se encontre inserido. Neste sentido, a refeição oferecida pelas mulheres da *Casa da Sopa* visariam, num sentido mais profundo, estabelecer um valor de vínculo entre os que a freqüentam, mais do que propriamente (ou simplesmente) alimentar a população circundante da comunidade do Castelinho. É o “algo a mais” oferecido e que não pode ser mensurado economicamente.

No vínculo social circula outra coisa além daquilo que vemos circular. É o que o sábio maori chamava de *hau*, o espírito da dádiva, que o Ocidente não

pode compreender no interior de seu paradigma dominante, mas que se mostra como evidência principal assim que saímos desse paradigma (*Ibid*, pp. 220-3).

Há de se notar, também, a transformação que ocorre naquele que “dá” como uma plausível justificativa para a dádiva, o que Godbout (1999, p. 210) chama de “o prazer da dádiva”. Esse aspecto é corriqueiro nas falas das informantes, como se vê na seguinte declaração de Angélica:

Quando eu comecei a vir, aquilo virou um fanatismo, todos os dias, a casa eu deixei tudo de lado, os parentes, o pessoal começou “ah mas o que que tu ganha lá?”. Aí tu começa a pensar: o quê que tu ganha aqui? Aí tu começa a ver o que tu ganha aqui: tu ganha um muito obrigado, tu ganha sabe, de pessoas assim (...) tinha um senhor que vinha aqui, bem velhinho, e ele chegava, tirava o boné e comia, me entregava o prato, eu largava e ele beijava a minha mão. Quê que tu ganha? Então comecei a ter esse exemplo, sabe, ele dizia “muito obrigado”, e não era uma coisa que dissimulada, que ele vinha e fazia, não, ele fazia aquilo com carinho, e era uma forma de agradecer aquilo, uma forma de carinho por fazer. E tu sentir esse prazer, e as crianças também: “tia, e não sei o quê”, e te abraçam, e te beijam, te dizem “muito obrigado”, não tem outra coisa pra ti ganhar, tu já tá ganhando aquilo ali.

A reflexão sobre “o quê ganha em troca” não foi, obviamente, causada pela minha curiosidade, mas um fato vivenciado cotidianamente por todas as colaboradoras da *Casa da Sopa* em suas relações pessoais e familiares, como relata Alessandra:

Já sofri muitas críticas das outras pessoas, especialmente da minha família e do meu marido: 'Mas como que tu trabalha lá e não ganha nada?' Acho que a gente ganha muito aqui, mas não materialmente.

Nas palavras de Godbout (1999), “o prazer da dádiva constitui elemento essencial desta última, principalmente no contexto atual, onde gestos antes concebidos como deveres se efetuam livremente e onde a noção de sacrifício é banida pelas pessoas que dão” (p. 212). Neste sentido, a espera por uma retribuição não necessariamente é ignorada. Ela simplesmente não é explicitada. Quanto mais a dádiva circula numa rede primária, entre pessoas próximas, mais frouxa é a equivalência entre a dádiva e o retorno e mais o retorno se estende no tempo. Segundo Sahlins (1976),

oferecer bens desta forma, mesmo aos próximos, não engendra uma contra-obrigação. A retribuição não está presa a nenhuma condição de tempo, quantidade ou qualidade: a esperança de reciprocidade é indefinida (p. 247).

A dádiva aqui em questão seria um tipo alternativo de referencial pelo qual se estabelecem as relações sociais:

Uma ilustração dessa diferença reside no fato de que se passa de um ao outro “fazendo um gesto”. Para conciliar uma pessoa em conflito com outra, diz-se: “Faça um gesto”, quer dizer, um ato não previsto nas regras atuais do sistema e que porá talvez fim a esse estado do sistema, caso o outro aceite. (...)

Fazer um gesto é assumir o risco de transformar o estado do sistema. Um nada pode fazer passar um sistema social de um estado a outro, assim como apenas um grau a mais faz a água passar do estado líquido ao estado gasoso. Ela continua a ser sempre água. Mas não está no mesmo estado, não obedece mais às mesmas leis físicas (Godbout, 1999, p. 242).

Entretanto, há de se questionar: mas como sobrevive a *Casa da Sopa*? De onde vêm as doações? Como ela se sustenta? O próximo capítulo trata da questão dos *méritos* e de como essa noção serve de reguladora das atitudes e comportamentos das colaboradoras da *Sopa*, obrigando-as a procurar uma boa convivência de modo a “sobreviverem”, de fato.

### CAPÍTULO 3

#### **“Os milagres acontecem, mas temos de dar uma mãozinha pra eles”. Reflexões acerca da noção de “méritos”**

Ao longo de minha participação na *Casa da Sopa*, desde a primeira vez que a visitei, em 2006, até as idas quase diárias nos períodos de escrita desta monografia, sempre me intrigou o fato desta entidade “sobreviver” sem um apoio formal institucionalizado, ainda que por vezes o CEBB tenha facilitado a doação de alimentos, prática que com o passar do tempo tem se tornado cada vez menos comum. De início, eu a simplesmente acompanhava em suas tarefas, não perguntando diretamente sobre “de onde vêm os alimentos”, esperando que, de algum modo, algo pudesse vir a tona. O que pude recolher são falas como a abaixo transcrita, colhida num dos dias em que cedo pela manhã cheguei para acompanhar o dia da *Sopa*:

Mais Henrique, aqui funciona mesmo por méritos. Ontem mesmo veio um senhor trazendo umas galinhas pra *Casa da Sopa*. Ele viu no jornal uma reportagem da *Casa da Sopa*, que ela tinha sido fundada por uma ex-papeleira, e que eu tinha feito uma promessa de que se eu conseguisse sair eu ajudaria as crianças, e ele (esse senhor) resolveu fazer uma também (promessa). Se desse certo a promessa desse senhor, ele daria frango pra *Casa da Sopa* até ele morrer: “enquanto existir, eu vou dar frangos pra essa senhora” foi a promessa dele. E daí o desejo desse senhor se realizou e ele veio aqui ontem e trouxe uma porção de frangos pra gente fazê pras crianças (Dionísia).

Em dado momento, esta pergunta começou a fazer parte de nossos diálogos, quando eu indagava: “o que faz a *Casa da Sopa* se manter”?

Pra mim “méritos” é só um outro jeito de dizer algo que eu acredito muito: causas e conseqüências, que é tudo o se que faz aqui, se paga aqui mesmo. Não tem essa coisa de pagar em outra vida como as pessoas acreditam, não, se paga nessa vida mesmo, e é rápido isso. Os milagres acontecem, mas temos de dar uma mãozinha pra eles (Alessandra).

A noção de *méritos* aparece aqui como correlata de um princípio de “causas e conseqüências” sob um fundo religioso, em que a possibilidade de um “juízo final” para além vida é excluída. O mérito, como resultado das ações exercidas no dia-a-dia, especialmente no que se refere às ações realizadas pelas colaboradoras da *Sopa*, é testado no próprio cotidiano e como conseqüência têm-se (ou não) alimentos para servir. A seguir, discorro sobre as origens e importância desta noção para a sustentação da *Casa da Sopa*.



Imagem 07

### 3.1 – A origem etimológica da palavra mérito

A palavra *mérito* é corrente no vocabulário brasileiro e constante em nosso dia-a-dia. Segundo o dicionário Houaiss (2001), significa “merecimento, (...) ganho, lucro, proveito” (p. 1900) ou ainda “talento, aptidão” (Borba *et al*, 2004, p. 911). Mérito, em sua apreciação usual, indica a qualidade de alguém que, em virtude de uma ação realizada no passado (não necessariamente intencional), está hoje em situação de “vantagem” com relação aos demais. “Fulano teve méritos para alcançar seus objetivos” denota quão válida foi sua conquista. Foi “merecida”. Na tradição budista, a noção de méritos, guardadas as peculiaridades e o contexto onde se encontra inserida, é relativamente similar:

“Méritos”, no budismo, é o mesmo que habilidades. Quando você tem habilidades você as pode compartilhar com outras pessoas. No sentido direto da palavra, “méritos” significa aquilo que você pode ceder ou adquirir de outros. Por exemplo, você é promovido no seu emprego ou graduado nos seus estudos, de acordo com seus méritos. Da mesma forma, no campo espiritual, as coisas que você faz para promover sua paz e felicidade são chamadas ações meritórias<sup>24</sup>.

O que diferencia a acepção budista de méritos da usual – e este parece ser o esforço dos *praticantes* do CEBB em seu contato com a *Casa da Sopa* ao propor maneiras alternativas de resolução de conflitos – é vincular o “acúmulo” de méritos por parte das colaboradoras a algo como a “dádiva de si”. Ou seja,

<sup>24</sup> <http://sbb.riobudavihara.com/transfãnumodana.php>

mais méritos serão alcançados (portanto, subsídios para a sustentação da *Casa da Sopa* continuarão a surgir) se as mulheres da *Sopa* conseguirem, de algum modo, superarem os atritos surgidos no dia-a-dia e continuarem a oferecer *Sopa* para as crianças, regularmente.

### 3.2 – Os méritos da (e na) *Sopa*

Uma oportunidade única para compreendermos como operam os *méritos* ocorreu nos meses finais de conclusão deste trabalho, quando Dionísia sofreu um AVC (acidente cardiovascular) e ficou três semanas afastada da *Casa da Sopa*. Abaixo, trechos de meu diário de campo redigidos neste íterim:

Segunda-feira, 18 de agosto de 2008. Dionísia acorda cedo pela manhã, como de costume, mas desta vez mal pode se movimentar. Já passara mal durante o final de semana, mas, relutante, adiou como pôde a visita ao médico. Só que desta vez a situação era diferente; e Dionísia já não tinha forças para nada. Mara, sua vizinha e colaboradora na *Casa da Sopa*, se dirige logo ao nascer do sol à *Casa da Sopa* para dar início aos preparativos da refeição do dia. Ao encontrar Dionísia contorcendo-se na cama, liga imediatamente para Juca, do Centro Budista, que a leva para a emergência de um grande hospital de Porto Alegre. Pela segunda vez em um curto período de tempo, Dionísia sofre um AVC (acidente cardiovascular) e vai parar no hospital. Dessa vez, a coisa é séria, e terá de ficar no mínimo uma semana em observação na emergência do hospital até que possa receber alta. Imediatamente, nota-se a mudança nas pessoas da comunidade: na segunda e na quarta-feira, dias tradicionais de *Sopa*, esta é servida para a mesma quantidade de pessoas, mas pouco mais da metade do número usual de freqüentadores comparece. Na quinta-feira, dia de reunião do NASCEM, decide-se por não mais servir a *Sopa* até que Dionísia se restabeleça<sup>25</sup>. Neste dia, a pequena sala de reuniões se viu apertada perante a presença maciça das “mulheres da *Sopa*” que vieram em peso. Todas as colaboradoras, muitas com seus filhos pequenos de colo, marcaram presença, muito abaladas e comovidas com o estado de saúde de Dionísia.

Nas duas semanas seguintes, os dias de *Sopa* e as reuniões foram tensas, pois, sem a presença de Dionísia, discussões e “bate-bocas” começaram a surgir e as doações e os alimentos da dispensa diminuíram. De acordo com a concepção nativa, perdeu-se méritos. Outro trecho de meus diários de campo de uma destas reuniões em que Dionísia esteve ausente pode ajudar a elucidar este ponto:

Juca salienta que as mulheres têm de cuidar da *Casa da Sopa* senão irão perder os méritos. Isso seria assim: a *Casa da Sopa* vive de doações (méritos), que irão chegar se as mulheres continuarem a cuidar das crianças, a servir a *Sopa*, se não criarem discórdia, etc. Foi decidido que,

<sup>25</sup> O que não aconteceu de fato. Dionísia ficou três semanas no hospital, e apenas na primeira semana não ouve *Sopa*.

enquanto Dionísia não se restabelecesse por completo, a *Sopa* não seria servida. O motivo principal era que, sem a presença de Dionísia, não só as tensões emergiam com mais intensidade, como também os alimentos e outros bens da instituição “sumiam”. Com isso, argumentou, perderiam os méritos e, portanto, as pessoas que ajudam a manter a *Casa da Sopa* através de doações não mais o fariam. Isso atuaria tanto de modo concreto, as pessoas saberiam da discórdia, quanto a um nível “cósmico” (ainda que ocorram fatos sem outros o saberem, inevitavelmente colheriam frutos negativos no futuro). As mulheres falam constantemente: “se começarmos a brigar, se deixarmos de cuidar das crianças, as coisas vão parar de dar certo, vamos perder nossos méritos”.

A noção de méritos está profundamente relacionada com os conflitos surgidos no dia-a-dia. Mais especificamente, com a capacidade de superá-los. Conflitos estes que dizem respeito, em grande medida, a “tirar vantagem” com relação aos bens materiais (“sumiço” de panelas, pratos e, em especial, alimentos) e ao prestígio construído pela *Casa da Sopa* frente ao CEBB. Sendo a *Sopa* fonte de visitas constantes por parte de muitos *praticantes*, de pessoas em geral e até mesmo da imprensa, ela talvez seja o local mais conhecido dentro da comunidade.

Por outro lado, a lembrança constante do princípio dos méritos para a sustentação da *Casa da Sopa* incita suas colaboradoras a, de algum modo, relevarem certos “acontecimentos” e mesmo procurar dialogar quando alguma tensão se instaura. Esta tarefa de rememorar os méritos cabe, em grande medida, aos *praticantes* que atuam no NASCEM, especialmente nas tradicionais reuniões de quinta-feira e, é claro, à Dionísia.

Quanto ao incidente da hospitalização de Dionísia, o clima de tensão perdurou até o seu retorno que, em um de nossos encontros, relatou:

Esses dias as mulheres tavam me contando, assim que eu cheguei do hospital, que não tinha mais comida pra dá pras crianças: “ai, não quero nem entrar mais na dispensa, de tão vazia que tá”, elas diziam. “Dionísia, quê que a gente vai fazê?”, elas me perguntavam, aflitas. “Eu que não vou ficar nervosa com essa história de não ter mais comida pra dá pras crianças”, pensei comigo mesma. Entrei pra dentro de casa, sentei na frente dos Buda e comecei a rezar pra eles, a pedir pra que eles ajudassem as crianças da *Sopa* porque elas precisavam muito. No outro dia de manhã um carro apareceu aqui trazendo doação de alimentos. “Não sei o que vocês fizeram de errado enquanto eu tive fora que faltou alimento, mas tratem de consertar!”, eu disse pra elas.

Em primeiro lugar, há de se salientar a centralidade da figura de Dionísia no funcionamento da *Casa da Sopa*. Seu carisma e habilidade incomuns ao lidar com as pessoas a tornam peça chave na sustentação desta instituição, sem o quê dificilmente sobreviveria. Novamente, o papel executado por Dionísia de *interpretativista cultural* ou mesmo mediadora entre universos simbólicos



aparentemente distantes é crucial para a manutenção da *Casa da Sopa*. Sua capacidade de transitar pelo universo do CEBB, do NASCEM, da *Casa da Sopa* e da comunidade do Castelinho possibilita a geração de méritos. Ou seja, fazer a *Sopa* se sustentar através da resolução dos conflitos e da pacificação das relações no seu entorno.

Sua ausência, por outro lado, levou quase ao fechamento desta instituição. Diversas vezes em que estive em sua casa, vi moradores das redondezas (em alguns casos, até mesmo de outras localidades) se dirigirem a Dionísia pedindo ajuda, conforto ou conselhos. A declaração de Angélica é sugestiva:

se tu não tem o que fazer (para o almoço), pegar uma sacola e sair por aí a pedir, olha, tu vai de casa em casa pedir, tu enche uma sacola. A pessoa: “ah, é pra *Casa da Sopa*, então vamos ajudar”, “ô vizinho, dá uma força aqui, é pra *Casa da Sopa*”, então se tu passar assim de casa em casa: “ah, tamo com dificuldade lá na *Sopa*, estamos precisando fazer comida”, prontamente, se é um pouquinho de sal ou um pouquinho de azeite, eles te arrumam (...) Ai, qualquer problema que tem, qualquer dificuldade que surge, “ah, vai lá na *Casa da Sopa* que eles resolvem”, eles tem essa mentalidade muito grande, assim. “Se tu tá com um problema, não sei o quê, vai lá na *Casa da Sopa*”, então a gente que vem que trabalha, que faz esse serviço, qualquer coisa que acontece com um, “telefona lá pra Angélica, vê se ela não consegue alguma coisa lá na *Casa da Sopa*”. E o pessoal tem isso aqui como assim, como vou te dizer, (...), tem alguém doente, vai na *Casa da Sopa*, tem alguém com fome, vai pra *Casa da Sopa*, é um hospital assim. Tudo pode ser resolvido aqui, tem coisas que podem ser resolvidas num simples gesto, “vai lá na *Casa da Sopa*”, então eles tem aqui como uma casa de abrigo mesmo.

Há um aspecto de reciprocidade por parte dos moradores do Castelinho. Na ausência de mantimentos, eles se mostram solidários (com um nível de insistência e boa argumentação, diga-se de passagem) com a causa da instituição. Do mesmo modo, sempre que necessitam de algo dirigem-se à *Casa da Sopa* em busca de um desfecho para seus problemas. Muito além de servir refeições a pequenos moradores do Castelinho, a *Casa da Sopa* atua como um espaço de sociabilidade e *locus* próprio para resolver conflitos e buscar soluções para as questões do dia-a-dia não institucionalizadas no cenário governamental mais amplo.

De maneira análoga, a noção de *méritos* parece operar como um regulador dos vínculos sociais; se estes forem baseados na ruptura e no conflito, não geram *méritos* e as doações, os alimentos, a confiança e a imagem construída perante a coletividade decaem, o que (supõe-se) levaria inevitavelmente ao fechamento da *Casa da Sopa*. Em termos de dádiva, o mérito seria fruto da “capacidade de se dar” à causa da *Casa da Sopa* por parte de suas colaboradoras, sem obter nisso um retorno financeiro. Seria gratuidade?

Godbout (1999) é sugestivo nesse sentido.

É talvez o sentido profundo da palavra gratuito que foi invertido pela lógica mercantil: uma dádiva gratuita gratifica tanto quem a oferece quanto quem a recebe. (...) Devemos conservar o sentido da palavra gratuito. Existem dádivas gratuitas no sentido de que, para quem as oferece, o gesto é inteiramente satisfatório por si mesmo e sem necessidade de retorno (do primeiro tipo, material). A relação com as crianças é evidentemente o exemplo extremo disso (pp. 211-2).



Imagem 08

Entretanto, ao longo destes pouco mais de dois anos, muitas foram as colaboradoras de preparação da *Sopa* e muitos os doadores (na grande parte dos casos, anônimos) que passaram pela *Casa da Sopa*. Ao longo deste trabalho, vi mulheres “indo e vindo” ajudar na preparação da *Sopa*, que a abandonaram por razões as mais diversas: cobrança familiar (“vai trabalhar de graça?”), desentendimentos entre as próprias mulheres da *Sopa* e, inclusive, mudança de bairro, pois há uma grande mobilidade geográfica por parte desta parcela da população.

(...) muitas delas, e eu acho que na maioria dos casos, é porque acontece alguma coisa e elas vão embora do Castelinho. Ou elas se separam, ou casam de novo, ou o marido arranja algo melhor pra fazer em outro lugar, ou vão ficar mais próximos das suas famílias. Aqui no Castelinho as pessoas se mudam muito, naturalmente (Alessandra).

Os desentendimentos entre as mulheres da *Sopa* causaram o desaparecimento de muitos doadores (ausência de méritos), ao saberem das disputas e conflitos ocorridos. Como um ciclo, e com uma “mãozinha nos

milagres”, novos doadores aparecem, assim como voluntárias:

(...) é curiosidade de vê uma pessoa com todos os problemas que tem a Dionísia assim, erguer uma *Casa da Sopa* (...), o pessoal fica intrigado com isso. (...) e tu vê no jornal uma ex-papeleira erguer uma estrutura que a gente tá agora, a curiosidade é muito grande, (...) “ah não pode, mas ela tem ajuda de (...), ou ganha, ela ganha pra fazer isso”. Ganha o quê? Não ganha nada, ganha essa satisfação de ver a criança vir e sair bem alimentada, porque o pessoal tem essa curiosidade, que nem esse nosso doador assim, né, ele vem com essa curiosidade, diz “não, mas não é possível, uma ex-catadora monta uma *Casa da Sopa*”, (...) e doações, não são doações em dinheiro vivo, são pessoas que doam, que vem aqui, que ajudam, que vão vendo como é que é, se existe mesmo, o pessoal acha que isso não existe essa coisa de trabalhar com doações, de pessoas que vem só ajudar, não cobram nada, então isso é assim, isso funciona mais ou menos desse jeito, por curiosidade, aí a pessoa vem e doa alguma coisa, aí vê que funciona, aí doa mais coisa, e assim vai, é como uma corrente, assim. Claro que uma hora arreventa, mas daí a gente une de novo, né (...).

## CAPÍTULO IV

### Considerações finais

Ao longo destas páginas, vidas foram sendo descritas, trajetórias percorridas e sonhos contados. Um universo aparentemente esquecido nos limiares do município de Viamão mostra sua complexidade e riqueza na fala de mulheres de fala simples e jeito calmo, mas de personalidade marcante. São mulheres portadoras de um passado único, fazendo um novo presente e, quiçá, um novo amanhã. Como bem lembra Perrot (1992) “... o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história” (p. 187).

A *Casa da Sopa* surge de uma maneira muito peculiar. Surge de um sonho. Sonho este que foi se tornando realidade no decorrer dos dias, semanas, meses e anos que nos separam desde que esta fora concebida pela primeira vez quando Dionísia ainda “perambulava” pelos morros de Porto Alegre em busca de algo qualquer. A mudança para o Castelinho, as brigas com o marido, as disputas com a Associação de Moradores, as primeiras idas ao CEBB, os primeiros contatos com as vizinhas e “colaboradoras” da *Sopa* e o intrincado dia-a-dia destas mulheres foram sendo relatados ao longo de meses, com um misto de estranheza (“mas pra quê tu quer saber isso?”) e nostalgia. Foram, por vezes, momentos difíceis, como o da doença de Dionísia, quando pensei seriamente em abandonar este projeto e desistir do bacharelado em seus instantes finais. Entretanto, o cuidado e a atenção despendidos pelas mulheres da *Sopa* para com os *pequenos* do Castelinho mostraram-se contagiantes, e foram fonte crucial de energia nos momentos de instabilidade.

A mediação efetuada por Dionísia e o apoio exercido pelos *praticantes* do centro budista na sustentação da *Casa da Sopa* fazem com que essa dinâmica social ganhe uma particularidade especial. Uma análise um pouco mais detida e cuidadosa a respeito da *Casa da Sopa* permitiu ver que nesta havia de tudo, inclusive sopa. Indo além da “primeira impressão”, a de que tratar-se-ia apenas de um grande refeitório comunitário (como eu mesmo imaginei na primeira vez em que ouvi falar na *Sopa*), desmembraram-se as conexões, os silêncios, as

trajetórias, os conflitos e os sonhos. Sonhos de mulheres (ou, em especial, de uma mulher) que, através do oferecimento de *Sopa*, aos “trancos e barrancos”, ensaiam um meio de transformar a intranqüilidade em paz. Os conflitos existentes entre as mulheres da *Sopa* permearam (e continuam permeando) seus cotidianos; entretanto, seus esforços parecem ir em outra direção. Neste sentido, não se trata apenas, quando do fazer etnográfico, de “focar elementos que nas práticas cotidianas reproduzem a dominação” ou privilegiar “as formas de resistência à dominação”, como quer Debert (1997, p. 169). Tratar-se-ia, além disso, de compreender o discurso nativo como constituído de elementos capazes de criar e recriar novas formas de relações humanas. Estas, essencialmente mais pacíficas. Godbout (1999) é sugestivo neste sentido: “É a ruptura que devemos questionar enquanto fundamento de uma sociedade. Não se trata de negar sua existência ou importância, mas de contestar sua pretensão de ser a matriz do vínculo social” (p. 193).

A partir deste ponto, introduziu-se o arcabouço da dádiva como um dos princípios explicativos possíveis para o funcionamento e operacionalização da *Casa da Sopa*. Especialmente, o curioso mecanismo dos *méritos* tanto como um regulador dos vínculos sociais (se tiver briga, acabam-se os méritos) quanto fonte de subsistência para a instituição (doações de mantimentos). Esse duplo caráter dos *méritos*, uma espécie de moeda social, emprega uma peculiaridade própria à rotina destas mulheres, as “obrigando” constantemente a rever suas relações umas com as outras. Damos-nos conta de que refletir sob os termos da dádiva é, em essência, deixar de ver o que nos cerca (principalmente os vínculos, mas também as coisas) como artefatos e meios disponíveis unicamente ao nosso bel prazer. Tampouco é uma questão de dominar os outros, ou de ser dominado, de controlar a natureza, ou de por ela ser esmagado. Trata-se de pertencer a algo mais amplo e acreditar que o mundo pertence muito mais àqueles que dão do que suspeitamos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Daniel (2004). *Seres de sonho: percursos religiosos e práticas espirituais num centro budista ao Sul do Brasil*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/UFRGS.
- BABABDZAN, Alain (1998). Pour en finir avec le *hau*: Mauss, les Maoris et la “force des choses”. In: *La revue du MAUSS semestrielle*, n° 12, pp. 246-60.
- BONETTI, Alinne (2001). Novas Configurações: direitos humanos das mulheres, feminismo e participação política entre mulheres de grupos populares porto-alegrenses. In: *Antropologia e Direitos Humanos*. KANT DE LIMA, Roberto *et al* (org). Prêmio ABA/Fundação FORD. Niterói: Ed. UFF (p. 137-201).
- BOURDIEU, Pierre (1997). A economia dos bens simbólicos. In: *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.
- \_\_\_\_\_. É possível um ato desinteressado? In: *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.
- BOURGOIS, Philippe (1996). Confronting Anthropology, Education and Inner-City Apartheid. In: *American Anthropologist*, vol. 98, N 2.
- CAILLÉ, Allain (2002). *Antropologia do Dom: O Terceiro Paradigma*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1998). Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. In: *Rev. bras. Ci. Soc.* [online], vol. 13, no. 38 [cited 2008-04-06], pp. 5-38. Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091998000300001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300001&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 0102-6909. doi: 10.1590/S0102-69091998000300001 .
- DAMATTA, Roberto (1985). *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- DAMO, Arlei Sander (2005). *Do dom à profissão: uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França*. Tese de Doutorado. PPGAS/UFRGS.
- DEBERT, Guita Grin (1997). A Antropologia e os novos desafios nos estudos de Cultura e Poder. In: *Revista Política e Trabalho*. N° 13, PPGS/UFBP, Ed. A União.
- DOUGLAS, Mary (1998). *Como as instituições pensam*. São Paulo: Edusp.
- FASANO, Patricia (2006). *De boca en boca: el chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires: Antropofagia.
- FONSECA, Cláudia (2000). *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de*

- gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- \_\_\_\_\_ e CARDARELLO, Andréa (1999). Direitos dos Mais e Menos Humanos. In: *Horizontes Antropológicos*. POA, ano 5, nº 10, (pp. 83-121).
- GEERTZ, Clifford (1997). *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_ (1999). Os usos da diversidade. In: *Horizontes Antropológicos*, v. 10, (p. 13-34).
- GODBOUT, Jacques T (1998). Introdução à dádiva. In: *Rev. bras. Ci. Soc.* [online], vol. 13, no. 38 [cited 2008-04-06], pp. 39-52. Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091998000300002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300002&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 0102-6909. doi: 10.1590/S0102-69091998000300002;
- \_\_\_\_\_ e CAILLÉ, Allain (1999). *O Espírito da Dádiva*. Rio de Janeiro: FGV.
- GOLDMAN, Marcio (2006). Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica. In: *Etnográfica*. [online]., vol.10, no.1 [citado 25 Junho 2008], p.161-173. Disponível na World Wide Web: <[http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0873-65612006000100008&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0873-65612006000100008&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 0873-6561;
- KARSENTI, Bruno (1997). *L'homme total: sociologie, anthropologie e philosophie chez Marcel Mauss*. Paris: PUF.
- KILANI, Mondher (1995). Que de Hau! Le débat autour de *l'Essai sur le don et la construction de l'objet em anthropologie*. In: *Le discours anthropologique: description, narration, savoir*. ADAM, J-M et al. Editions Payout Lausanne.
- LAMA, Dalai (2004). *A Essência do Sutra do Coração*. Rio de Janeiro: Garamond.
- LOMNITZ, Larissa A (1980). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2003). Introdução à obra de Marcel Mauss. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify,
- MALINOWSKI, Bronislaw (1978). *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Ed. Abril.
- MAUSS, Marcel (1969). *Oeuvres: cohésion sociale et divisions de la sociologie*. Paris: Éd. Minuit.
- \_\_\_\_\_ (1968). *Oeuvres: représentations collectives et diversité des civilisations*. Paris: Éd. Minuit.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

- MUNIZ, Jaqueline (1996). Os Direitos dos Outros e Outros Direitos: um estudo sobre a negociação de conflitos nas DEAMS/RJ. In: *Violência e Política no Rio de Janeiro*. SOARES, Luiz Eduardo et al. Rio de Janeiro: ISER/ Relume Dumará, (pp. 125-163).
- NETO, Francisco Pereira (2006). Assistência Social e Caridade em Porto Alegre. In: *Etnografias da Participação*. BRITES, Jurema e FONSECA, Claudia. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.
- PERROT, Michelle (1992). *Os Excluídos da História: operários, mulheres, prisioneiros*. São Paulo: Paz e Terra.
- OLIVEN, Ruben George (1980). *Urbanização e mudança social no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- SAHLINS, Marshall (1976). L'esprit du don. In: *Âge de pierre, âge d'abondance – l'économie des sociétés primitives*. Paris: Éditions Gallimard.
- SAMTEN, Lama Padma e CARUSO, Vitor (2004). *O Lama e o Economista: Diálogos sobre Budismo, Economia e Ecologia*. São Carlos: RiMa.
- SIGAUD, Lygia (1999). As vicissitudes do ensaio sobre o dom. In: *Mana*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 2. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131999000200004&lng=&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000200004&lng=&nrm=iso)>. Acesso em: 11 2008. doi: 10.1590/S0104-93131999000200004;
- SILVA, Marcelo Kunrath (1998). Uma Introdução à História Oral. In: *Cadernos de Sociologia*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, (pp. 115 – 141).
- WEBER, Florence (2000). Transactions, marchandes, échanges rituels, relations personnelles. Une ethnographie économique après le grand partage. In: *Genèses*, 41:85-107.
- WILKIS, Ariel (2008). Os usos sociais do dinheiro em circuitos filantrópicos: o caso das "publicações de rua". In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132008000100008&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132008000100008&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 30 Set 2008. doi: 10.1590/S0104-93132008000100008;
- ZELIZER, Viviana (1989). The social meaning of money: special monies. In: *American Journal of Sociology*, 95:342-377.

## Dicionários

- BORBA, Francisco (2004). *Dicionário UNESP de Português contemporâneo*. São Paulo: UNESP.



HOUAISS, Antônio (2001). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.