

**42º Encontro Anual da Anpocs**

**SPG 31: “Pensar e fazer cidades”: expressões estéticas e  
políticas**

**“Refazendo circulações na cidade: mangueio, infraestrutura e  
governamentalidade”**

**Jorge Garcia Holanda**

**Yuri Rosa Neves**

## ***Mangueio*: Etimologia**

O termo *mangueio*, apesar de não ter um significado preciso em português, pode expressar-se em uma ampla gama de práticas de acordo com os diferentes contextos em que é aplicado. Neste trabalho, nos propomos a pensar três incidências deste significante: entre moradores de rua, malucos e malucas de estrada e jovens no geral de classe média que realizam furtos em lojas e supermercados. Entre estes diferentes praticantes de mangueio, o termo pode remeter a pedido de dinheiro ou alimentos, troca de bens, negociações para vender algo, realização de uma apresentação musical ou de uma performance circense a fim de angariar dinheiro e, ainda, furtar. Gostaríamos de investigar continuidades e descontinuidades deste significante nessas diferentes modalidades de práticas, trazendo algumas colocações provisórias para pensar esta polissemia suficientemente extensa.

Antes de adentrar nas particularidades de cada contexto, é interessante buscarmos algumas raízes etimológicas, de maneira a introduzir o termo a certos campos semânticos que ajudem a compreender estes usos contemporâneos no Brasil. A mais antiga referência que encontramos foi do latim, no *Dicionário do Latim Essencial*, com os termos de *mango* e *mangonis*, substantivo masculino que significa "negociante de escravos; comerciante enganador; polidor de pedras preciosas". Do termo *mancius*, mão ou mãos no latim coloquial, derivou, segundo o dicionário da *Real Academia Española*, a palavra *mango*, que no espanhol da Espanha pode significar roubar. Este sentido se aproxima do termo de origem cigana (caló) *mangar*, verbo utilizado, para além ideia de roubar, como "pedir; mendigar; pedir dinheiro emprestado" (esta última acepção, ainda segundo o dicionário da *Real Academia Española*, sendo utilizada na Argentina e no Uruguai). Também de origem cigana, encontramos a palavra *mangante*, sendo tanto adjetivo ligado ao ato de *mangar* quanto verbo que significa "sinvergüenza, persona despreciable sin oficio ni beneficio".

## **Mangueio, cidade e circulação**

Mangueio, seja nos contextos que nos propomos a pensar ou nas origens semânticas do termo, refere-se a formas de participar e intervir nos circuitos econômicos, certamente de maneiras nada ortodoxas dentro dos circuitos do capitalismo (Zelizer,

2005). Além disso, pensar nesta extensão de significados e nas ações práticas do significante nos contextos que nos propomos a observar desestabiliza a ideia de que a sociedade moderna tende a criar separações claras dentro de esferas jurídicas entre categorias sobre as formas de intervir nas circulações, como apontou Marcel Mauss no Ensaio sobre a Dádiva (2003) ao comparar como diversas sociedades regulavam juridicamente suas trocas. Ou, dialogando com uma perspectiva mais contemporânea, pode-se considerar como, mesmo com as tentativas de purificação da modernidade, os híbridos se proliferam (Latour, 2009).

Mas de quais circuitos esses grupos participam? De um modo geral, moradores de rua e malucos de estrada se encontram em regiões movimentadas das grandes cidades e pequenas cidades, sendo que suas práticas de mangueio interagem difusamente com diversos circuitos econômicos materializados na circulação cotidiana das pessoas. Seja, por exemplo, quando moradores de rua pedem algum dinheiro ou quando malucos de estrada fazem apresentações de malabares, transeuntes têm seus percursos afetados por essas performances, sendo interpelados nessas situações a movimentarem dinheiro na direção dessas pessoas. No caso dos mangueadores de lojas e supermercado, há uma delimitação muito mais precisa no que diz respeito à intenção da ação: subverter a ordem do consumo no lugar por excelência da comercialização de mercadorias onde as relações econômicas são mais pré-estabelecidas em procedimentos e rotinizadas. Neste sentido, apesar de algumas continuidades entre as três formas de *manguear*, esta última acontece num ambiente mais controlado, o que talvez a faça emergir enquanto ação mais subversiva e controversa num sentido moral e jurídico que as outras práticas nomeadas por este significante.

A cidade é o frenesi da circulação: dinheiro, pessoas, carros, comida, panfletos, água, eletricidade se cruzam produzindo diferentes arranjos de relações. E estas práticas que iremos abordar se encontram neste espaço. Georg Simmel (2005), em texto inaugural dos estudos sobre a urbanidade, apontou para a criação de um estilo de vida próprio em que certas trocas e estímulos eram intensificados. Observando o espírito de transformação no início do século XX, este autor traz como a circulação do dinheiro – enquanto mediador de trocas – e as grandes multidões de desconhecidos explicitam a impessoalidade e o utilitarismo presentes na vida urbana. Neste sentido, podemos entender que o interesse pela articulação entre as *coisas que circulam* e os efeitos nas *produções subjetivas* que este cenário e ritmo produzem é fundante de uma reflexão

sobre a cidade, e, certamente, estas duas figuras corriqueiras nestes espaços remete a interessantes cruzamentos entre circulações e subjetividades.

Com o crescimento das cidades no último século – e apesar da existência de semelhanças entre os contextos urbanos que, à primeira vista, poderiam justificar uma interpretação sobre o estilo de vida urbano como fenômeno generalizado –, torna-se evidente a proliferação de diferenças que constituem visões de mundo variadas na cidade (Velho, 1987). As cidades surgem como lugares em que uma diversidade de pessoas se engaja em múltiplas formas de interagir e “fazer cidade” (Agier, 2011 p. 39) a seus modos. Em grande medida, estas diferenças podem ser traduzidas também pelos acessos e capacidades desiguais frente a estas circulações na urbanidade.

Assim, dentre as possíveis leituras da cidade, observar a partir do ponto de vista desses diversos trânsitos permite colocar em foco as infraestruturas estabelecidas que canalizam as circulações e conformam escalas, imaginários, relações e poéticas do espaço (Star, 1999; Dalakoglu 2010), além de vislumbrar o trabalho projetivo e de controle da governamentalidade (Scott, 1998, 2006) sobre os fluxos. À luz destas perspectivas, e entendendo-as como caminhos teóricos que se somam à interpretação de coprodução dos espaços da cidade pelos “gestos” de seus habitantes, podemos perceber os diferentes agentes materiais e humanos que se articulam através de infraestruturas numa processualidade e numa permanente construção e reafirmação de suas lógicas.

A ideia de *mangueio*, se pudermos arriscar uma definição que abarque seu conjunto diferenciado de práticas, pode ser compreendida como um modo de intervir e criar certos itinerários de circulação de pessoas, bens e dinheiro. Nosso interesse em articular estas ideias partiu de nossas etnografias com *moradores de rua* em Porto Alegre e Fortaleza e com *malucos de estrada* viajando pelo Brasil. Moradores de rua e malucos de estrada compõem o cotidiano de muitos cenários urbanos como cuidadores de carros, pedintes de moedas e comida, músicos de rua, vendedores de artesanatos, catadores de materiais recicláveis ou reutilizáveis na feitura de artesanato, e ambos são amplamente enquadrados em categorias de acusação similares, tais como vagabundos, improdutivos, sujos e marginais. Isto sugere que, para além de enquadrarem práticas de subsistência pelo termo *mangueio*, ocupam lugares simbólicos nos quais fronteiras distintivas entre eles ficam, por vezes, borradas. Resolvemos, então, colher algumas entrevistas com pessoas que praticam *mangueio* em mercados para enriquecer a extensão de significados para esta reflexão.

A aproximação desses diferentes contextos etnográficos nos leva a conjecturar sobre referentes que nos permitam aproximar e criar continuidades para pensar as formas distintas de se praticar o manguêio. Um dos eixos que nos pareceu interessante foi tomar o caráter de incerteza dessas práticas como elemento central, na medida em que se fundamentam em arranjos não institucionalizados ou que rompem de frente as normas institucionais; ou seja, cabe ao praticante, acima de tudo, construir sua participação na circulação de dinheiro e bens a seu modo, redistribuindo-o e lidando com a insegurança quanto a eficácia dessa ação: que se conseguirá o dinheiro pedido aos transeuntes, que se conseguirá vender o anel de cobre ou se terá êxito em esconder e passar com item desejado do mercado. Porém, se no dois primeiros contexto se trata de uma negociação direta da atenção de outros atores, sejam eles transeuntes, donos de estabelecimentos comerciais, turistas ou pessoas com quem já se travam contatos permanentes, no último, dos *mangueadores* de mercado, trata-se de manter a negociação no nível já previsto no procedimento burocrático da compra - a negociação com pessoas e ambiente é mais sutil e silenciosa. Assim, se a incerteza do ganho não garantido e dependente das capacidades de ação é algo evidente nos três *mangueios*, as ferramentas de negociação variam em termos de destaque no espaço e visibilidade. Enquanto uns precisam demonstrar uma postura ativa e se fazer aparecer às pessoas, outros garantem o êxito numa postura passiva, buscam desaparecer na massa.

Para elaborar um quadro comparativo, não apresentaremos a variabilidade de significados em cada dos grupos que este termo pode preencher: trata-se de mapear ressonâncias num quadro geral. Assim, vamos observar através de trabalhos de campo, leituras de etnografias e algumas entrevistas - para os praticantes dos mercados - o caráter de incerteza no êxito e a negociação constante com alteridades.

### **Moradores de rua - marginalidade**

Em minha etnografia com moradores de rua, conheci Zilda e Zé, um casal que há mais de duas décadas habitava as ruas de Fortaleza, Ceará. Num fim de tarde, após longas horas de conversa numa praça do centro da cidade, o casal me convidou para caminhar com eles até um ponto no qual dormiriam à noite. No trajeto de cerca de 20 quarteirões, Zé e Zilda praticavam aquilo que denominavam como manguêio. Antes de sairmos, esclareceram para mim uma meta: conseguir alimentos para jantar naquele dia.

Com 5 reais no bolso – conseguidos pela tarde pedindo dinheiro para transeuntes do centro –, compraram um espetinho de carne. A partir daí, uma série de manguaios (portanto, relações que não se davam pela compra), não necessariamente previstos de antemão, tal como o foi a compra do churrasco, iam se sucedendo à medida em que nos movimentávamos pela cidade. Com o mesmo vendedor de churrasco, conseguiram obter um limão, que, dividido em dois, foi utilizado pelo casal como desodorante. A cada mercado situado no caminho, Zilda tentava manguear uma garrafa de cachaça. Enquanto isso, Zé conversava com um feirante pedindo alguns tomates que estavam em condições próximas ao apodrecimento. Zilda, por sua vez, já passava pelos pontos de ônibus lotados pedindo dinheiro – em alguns momentos, solicitando a ajuda de modo risonho e expansivo, e, em outros, tentando aplicar outras técnicas de negociação, adotando uma postura de fragilidade. Antes de se aproximar das pessoas, Zilda tomava cuidado para que minha presença não comprometesse sua performance. No decorrer do caminho, Zé ainda conseguiu um pouco de sal com um vendedor de batatas fritas, justificando que preferia seus tomates salgados, enquanto Zilda mangujava um churro com um vendedor de rua, compartilhando-o comigo e com Zé enquanto caminhávamos conversando. Assim, nesse itinerário não programado, Zilda e Zé conseguiram o que queriam.

Na cena descrita acima, podemos ver condensado num pequeno período de tempo o encadeamento de uma série de manguaios. A centralidade dessa prática no modo como Zé, Zilda e outros moradores de rua interlocutores da pesquisa que realizei habitam a rua está ligada a dois grandes modos de subjetivação da vida na rua trazidos enquanto categorias nativas de *sistema da rua* e de *se virar*. O *sistema da rua* é uma noção trazida por essas pessoas como um referencial geral para tratar de uma série de experiências específicas da vida na rua ligadas às limitações, privações e violências, sustentando-se numa noção de sujeito passivo alheio às possibilidades de superação das condições negativas da rua. A habilidade de *se virar*, enquanto isso, definida em contraponto à ideia de *sistema da rua*, é destacada como expertise necessária para que se viva no *sistema da rua* sem que se seja capturado por ele, e é através dessa noção, moralmente valorizada enquanto o estilo de vida desejado na situação de rua, que se sustenta a concepção de um outro sujeito, calcado na imagem da ação individual criativa, improvisadora, produtora de novas práticas e sentidos no processo de habitar a rua - e é nesse conjunto de práticas que se situa o *manguaio*.

## Malucos de estrada - fronteira

*Maluco de estrada* é uma autodenominação de pessoas que vivem circulando pelo país exercendo trabalhos com artesanatos e expressões artísticas. Esta forma de autorreconhecimento marca uma distinção com a clássica figura do *hippie* surgida na América do Norte a partir dos movimentos de contracultura nos anos 60, pois, segundo alguns malucos, estes eram filhos de pessoas com dinheiro e não precisavam trabalhar para bancar a aventura. Em minhas experiências viajando e conhecendo viajantes e nos campos exploratórios, a ideia de manguêio surge cumprindo o sentido de se virar próximo aos moradores de rua, tratando desde venda de zines, expor artesanato, fazer malabarismo ou pedir algo num restaurante.

Fábio foi a primeira pessoa que me fez pensar na dimensão da subsistência e sustentabilidade financeira na estrada. Conheci ele numa estadia em São Tomé das Letras ao me hospedar na humilde casa onde estava há dois meses depois de um estadia em São Paulo, sua cidade natal. Pelas manhãs, sempre encontrava Fábio atento aos últimos retoques de uma escultura de durepox com a forma de um dragão que vinha fazendo há alguns dias. Com muito fascínio, comentava os detalhes das escamas, dos dentes, o tom da cor dos olhos, mostrando orgulho pela sua obra. Como era uma peça grande, pediria um valor acima de 150 reais. Nas conversas que tivemos, Fábio contou sobre seus primeiros dias na estrada fazendo macramê e alguns brincos e anéis com arame de cobre, e que quando chegou nas esculturas de durepox descobriu seu ofício favorito. Quando o fim de tarde se aproximava, Fábio saía dizendo que ia trabalhar e, algumas horas depois, encontrava-o expondo na praça central, cada vez mais movimentada com o avanço da noite. Na primeira vez, perguntei no momento que saía da casa: “Trabalhar?” Ele respondeu: “É, vou manguêar, expor...”. Naquele momento, o questionamento que fiz foi espontâneo e pouco refletido; não estava fazendo pesquisa, mas tendo as primeiras ideias da possibilidade de trabalho de campo. O vínculo entre a ideia de trabalhar e de manguêar surge na identidade de maluco, visível na regularidade e compromisso que mantinha esculpindo, expondo, vendendo, conversando com moradores da cidade, turistas e outros malucos e malucas de estrada. Era reconhecido ali, muitos até pedindo encomendas de colares, anéis e esculturas.

A inquietação que me surgia diz respeito a como a ideia de trabalho e manguêio se articulavam na construção de um determinado estilo de vida, e com isto um modo

específico de participar das circulação de dinheiro e objetos. *Mangueio*, neste caso, próximo ao sentido ligado aos moradores de rua, parece estar em estreita relação com subsistência cotidiana no ato de negociar diretamente com outras pessoas, e assim de estar visível para as pessoas, saber interromper, oferecer e atrair a atenção. Num trabalho etnográfico, Leonardo Leitão discute como as categorias de micróbio e pardal são usadas pelos malucos e pelas malucas para designar: em relação ao primeiro, àquelas pessoas que viajam sem ter uma base fixa e com pouca bagagem, podendo circular mais; e, para os segundo, os pardais, aqueles que fazem pequenos voos e retornam ao ninho, para um lugar onde estabelecem morada (2014). Aos micróbios, como aponta Leitão, diz haver uma dependência maior da sua capacidade de contar histórias, o que é muito associado ao *mangueio* (2014, p. 25; 31; 62). Além disso, diz também de serem estes o mais confundidos com moradores de rua (2014, p. 30).

Como a utilização destas categorias distintivas já anuncia, os malucos e as malucas de estrada apresentam diversas origens sociais, desde pessoas pós-graduadas e com famílias de classes médias e altas, até ex-moradores de rua, ex-presidiários e pessoas com origens sociais muito humildes. Neste sentido, se por um lado demos ênfase na dimensão do *mangueio* que aproxima moradores de rua e malucos de estrada, cabe considerar com estes últimos podem circular por diferentes contextos. Assim, não é nada anormal encontrar alguns malucos de estrada também adeptos da prática de *mangueio* em supermercados e lojas, contexto em que dá novos olhares para visibilização e a reflexão de si durante a prática. Por isso o lugar de fronteira entre as práticas de *mangueio*.

### **Manguendo em lojas e supermercados: inseridos**

Nos últimos meses, estamos realizando entrevistas com pessoas que praticam *mangueio* em supermercados, lojas de roupas, lojas de departamento, livrarias e outros estabelecimentos comerciais. Neste contexto, ao invés de populações de viajantes e de moradores de rua, encontramos muitos jovens universitários, em sua maioria brancos e de classe média, que usam esse termo para nomear as práticas de furto nesses espaços. Como descrevem, os itens que costumam *manguear* são *coisas pequenas e caras*. Utilizam técnicas como esconder os produtos em bolsas, mochilas, camisas e casacos, trocar etiquetas de produtos para que sejam registrados no caixa com valores mais baixos, ou ainda comprar outros produtos para que não gerar desconfiança ao sair apenas



com produtos furtados. Estas estratégias, e principalmente a última, explícita àquilo que os praticantes do manguio entendem como a necessidade de criação de um *personagem* de consumidor a ser sustentado desde que se furta o item até a hora em que sair da loja. Sobre isso criação de personagens, Marina diz:

Você tem que ter um sentimento de segurança. Você não pode ficar olhando, não só pra câmeras, mas também não pode ficar olhando pros vendedores, ver se tem alguém olhando pra você. Antes, bem no começo, tinha aquela coisa de ficar olhando, e achava que tava todo mundo olhando pra mim, porque todo mundo já sabia, e enfim, eu ia passar [pela saída] e ir embora e iam me apreender. E aí hoje não, hoje eu tento fingir que nada tá acontecendo, não olho, finjo que realmente... Tento passar uma imagem de segurança, muito dona de mim [risos]. Não, mas é sério. A minha única estratégia é deixar tudo o mais *natural* possível, como se realmente eu não tivesse fazendo nada de errado. (Marina).

Além desta forma de se tornar *natural* expressa por Marina, outras pessoas falaram de performar o personagem da pessoa “indisposta”, como se estivesse estressada com o dia, com a “desorganização” do local, ou ainda, em consonância com as inclinações de Marina, o “neutro”, definido da seguinte forma por Ícaro: "Eu tento sair o mais neutramente possível pra dissolver na multidão. O quanto mais neutro e menos perceptível você está num local, a probabilidade de te notarem é muito menor, né". Todas estas falas expressam certa preocupação estratégica com a manutenção da uma linha que é adotada por cada uma dessas pessoas enquanto uma imagem do eu a ser lida por outras pessoas como coerente a determinada situação e aos atributos e valores aprovados nessas situações de interação (Goffman, 2011). O que importa para essas pessoas é que o personagem adotado se adeque ao que se espera como possibilidades de postura de um consumidor, que, no fim de seu itinerário burocrático do consumo, escolhe os produtos, passa pelo caixa e paga como qualquer outro.

Mas, diferente dos outros dois grupos de *mangueadores*, estes últimos têm até um livro/manifesto *Livro Vermelho Yomango* (na tradução para o português, eu passo mão/afano, expressões para roubar) bem preciso tratando desta prática. Texto fácil de ser encontrado na internet e tendo pouco mais de 40 páginas, é oriundo de um movimento

também intitulado *Yomango* surgido em Barcelona em 2002, e que se espalhou por outras cidades e países. Com um tom bem humorado, apresenta uma defesa da prática de furtos em supermercados enquanto uma forma de “sabotagem divertida do capital”. Tal como explicitado em suas páginas, busca-se atacar o capital em suas manifestações cotidianas, de modo que o supermercado seria o espaço por excelência onde se poderia enfrentar o dinheiro, o consumo, a livre concorrência e a propriedade privada através do furto - ou, como pode-se ler no texto, através da *expropriação*, da *reapropriação*; enfim, através do *mangueio*. Enquanto produção de um novo tipo de prática, o *Yomango* diz:

Trata-se de inventar novos gestos que, ao se repetirem, abram novos mundos habitáveis: "comprar" é um exercício passivo, chato, alienante, um ato socialmente pré-determinado. "Mangar" pode não ser apenas um ato de sabotagem com o qual se consegue os ingredientes para o almoço, pode ser também uma prática criativa e excitante. (*Yomango*, p. 27).

No decorrer das páginas de *Yomango*, podemos encontrar tanto uma discussão sobre as potências e limites do mangueio enquanto uma crítica prática ao capital quanto uma sistematização de técnicas e estratégias para burlar os sistemas de segurança e vigilância de supermercados. São descritos desde os tipos de alarmes que podem ser encontrados e as formas de inutilizar-los até técnicas para se esconder itens sob as roupas. Em suma, trata-se de uma compilação de formas de não ser visto mangueando, em que uma decodificação precisa do espaço e dos processos se alia à construção das performances de neutralidade que as pessoas expressam.

Entre as pessoas entrevistadas, o *Yomango* não teve papel formador para a iniciação nas práticas do mangueio - algumas não leram o livro, outras nem ao menos o conhecem. No entanto, podemos encontrar uma semelhança entre eles, na medida em que, assim como na definição trazido pelo *Yomango*, a prática do mangueio para esses jovens que furtam em lojas e supermercados se combina com uma justificativa calcada num discurso de crítica ao "capital" e, deste modo, faz referência tanto a uma "cosmologia do capitalismo" quanto o ímpeto de acumulação ilimitado (Boltanski & Chiapello, 2009). Nos discursos dos praticantes do mangueio, essa crítica formula-se principalmente ao redor de um sentimento de injustiça frente aos preços dos produtos, entendendo-se que paga-se caro para sustentar os lucros de grandes empresários.

Manguear, portanto, é, para essas pessoas, uma forma de não prescindir do dinheiro para obter determinados produtos. Dada a ilicitude do ato, manguear exige estratégias de passar despercebido nesses espaços ao fazer de uma crítica ideológica uma atitude prática. Retomando a fala de Marina, que trata da sustentação do que se entende como um comportamento *natural* dentro desse tipo de espaço, podemos entender que o intuito de tal procedimento passa por tentar controlar o nervosismo e a adrenalina gerados pelo cometimento de um ato ilegal, de modo que o furto se esconda atrás de uma performance de um consumidor-padrão - ou seja, daquele que consome por meio do dinheiro, e não através do mangueio. Assim, ao se invisibilizar o ato ilegal, atinge-se uma segunda invisibilização: a transformação de si num personagem tão invisível quanto o é o consumidor-padrão desses espaços. Invisíveis porque inseridos.

### **Apontamentos finais**

Estes pequenos trechos etnográficos exibem a extensão de sentido da ideia de mangueio - entre práticas de pedido direto de dinheiro ou alimentos, exposição de trabalhos artesanais a serem vendidos e roubo de produtos em lojas e supermercados - significados que remetem quase diretamente às diferentes definições surgidas na pesquisa etimológica. Cabe agora localizar quais são as continuidades entre essas práticas vinculadas a um mesmo significante, evidenciando onde se encontra o *mangueio* num cenário mais amplo de formas de participar das circulações de dinheiro e bens nas cidades.

Consideramos que realmente há uma transversalização deste modos de agir em que é preciso se implicar em negociações diretas ou indiretas com outras pessoas e ambiente, interações fugazes das quais se retiram ganhos não pré-estabelecidos, como sugerido no início. A partir disto, parece-nos interessante notar os processo de subjetivação do lugar de "subversão" dos circuitos que o mangueio implica para cada grupo citado.

Tanto moradores de rua quanto malucos e malucas parecem se referir à ideia de mangueio pela sua participação muito explícita num jogo incerto de relações com outras pessoas, assim implicados em situações nas quais precisam refletir sobre as representações de si produzidas nessas interações. Isso requer consciência do lugar marginal que ocupam ao criar estratégias, que são medidas situacionalmente. A

capacidade retórica utilizada para que se venda um artesanato ou se peça dinheiro, por exemplo, podem variar de acordo com as leituras feitas sobre a pessoa com quem se interage, podendo implicar, inclusive, a adoção de personagens; no caso de moradores de rua, por exemplo, a depender do contexto, pode-se utilizar desde uma performance mais agressiva de pedido de dinheiro até uma em que se busque tocar o outro pelo sentimento de piedade. Trata-se, portanto, de modulações nas formas com que estes grupos se visibilizam para outros, como negociam com a alteridade, a fim de obter dinheiro e bens. Isto leva a um reforço da vinculação da prática de *manguear* a estilos de vida específicos que ocorrem em tensões entre auto-denominação e categorização exterior. Além disto, em ambos os casos, trata-se de uma garantia da subsistência, o que acaba fazendo tanto *manguear* estar próximo das noções de trabalho ou de esmola.

No caso dos jovens que furtam produtos em lojas e supermercados, a dinâmica ocorre de forma diferente. Em primeiro lugar, a própria condição majoritária dessas pessoas enquanto jovens brancos e de classe média a coloca no mesmo lugar social que compõe a imagem de um consumidor-padrão. Além disso, a prática do *mangueio* para essas pessoas não corresponde ao ato a partir do qual se garante o item de subsistência, de modo que o lugar da prática do *mangueio* na vida dessas pessoas não é o da construção de um estilo de vida. E, se a impessoalidade, a rotinização das trocas e seus circuitos já pré-estabelecidos são subvertidos de modo ativo por moradores de rua e malucos de estrada para que se obtenha dinheiro e bens, porém "lícitos", são também os mesmos caracteres de impessoalidade e burocratização que permitem ao *mangueador* de supermercado se camuflar e garantir o sucesso do furto. Portanto, ao invés da visibilização, a performance necessária para jovens de classe média realizarem o *mangueio* se assenta em se invisibilizar - e em certo sentido, em se ocultar a ilegalidade do furto sendo aquilo que já se é: um consumidor-padrão. Assim, o *mangueio*, nesse contexto, pode ser entendido como um furto camuflado como consumo.

Neste sentido, como fruto destas primeiras reflexões articulando a ideia de *mangueio* nestes diferentes contextos, nos parece interessante notar como colocar estes grupos de pessoas em paralelo pode nos permitir pensar em efeitos e economias morais (Scott, 1976) diferenciais funcionando dentro do capitalismo, revelando subjetividades complexas (Ortner, 2007) na modulação de personalidades e personagens, no controle emocional e na compreensão das estruturas simbólicas e materiais de interação. Moradores de rua surgem como pessoas marginalizadas que, como os malucos de

estradas, vinculam estreitamente o mangueio às suas respectivas formas de vida, nas quais manguear é uma prática vinculada à negociação com o outro - esse outro que pode assumir diferentes formas, variando as performances desse grupos. Outra diferença que emerge entre esses dois grupos é a relação que moradores de rua têm com o Estado: a legibilidade em torno da própria categorização dessas pessoas enquanto população específica é negociada por ambas as partes (Schuch, 2015). Já estes últimos constituem-se enquanto categoria muito mais vinculado à contracultura, à crítica ao capitalismo e ao modo de vida urbano, assim associando-se a uma auto-denominação que se desdobra em formas de viver que visam criar mais explicitamente outros circuitos econômicos e formas de interação com o trabalho e a subsistência. Se, por um lado, é relativamente mais livre do que moradores de rua na negociação da própria categoria de nomeação, ambos são vítimas de ataques e violências pelo Estado, seja por expulsões, prisões, apreensão de mercadorias ou espancamentos.

No caso dos jovens que *mangueiam* em lojas e supermercados, não há o mesmo vínculo com uma categoria de automeiação: trata-se de certas pessoas dentro de determinados grupos sociais em que a prática nem mesmo tem uma aceitação unânime. Além disto, se observamos também uma certa produção de si enquanto performance orientada para a forma como se é visto pelo outro, como entre moradores de rua e malucos de estrada, no caso desses jovens este outro não se materializa, mantém-se como uma espécie de fantasma de vigilância do qual é preciso estar escondido. Assim, a performance tende a referenciar-se numa ideia de sujeito neutro, de seguir o *script* do itinerário burocrático do consumo. Colocando ao lado das outras experiências, esta experiência de mangueio em lojas e supermercados pode nos fazer pensar em como pessoas de classes médias, já inseridas em circuitos econômicos, podem realizar a subversão destes simplesmente sendo quem são, enquanto moradores de rua e malucos de estrada precisam estar numa alternância de performances para se adequar aos contextos e garantir a subsistência. Isto poderia nos remeter, por exemplo, a como a facilidade de sonegar impostos é maior entre os mais ricos e a tendência a ficarem impunes mesmo com atitudes que vão contra a legislação. O que o *mangueio* parece demonstrar deste ponto de vista é que a relação entre os subversores e o estigma social de subversores parece estar invertida.

Buscando apontar para os processos que atravessam esses três contextos etnográficos, pudemos entender o *mangueio* como prática que situa-se nas brechas das

circulações institucionalizadas e geridas pelas formas de governo através das infraestruturas e de teorias que pensam o sujeito econômico racional. Interessante, neste sentido, como, ao fim do Ensaio Sobre a Dádiva, Mauss utiliza mais explicitamente um recurso de aproximação do leitor comparando os vários sistemas de trocas e a sociedade moderna, não só sobre o regime de propriedades mais diferenciado entre pessoas e coisas, mas articulando discussões sobre trabalho, salário, aluguéis abusivos, juros, associações profissionais e a existência de prestações de dádivas na sociedades "civilizadas". Aponta para uma necessidade de articulação entre a "moral" e a legislação, em que a relação entre riqueza, o prestígio e a honra não seja vista como simplesmente utilitária, individualista e calculista. Citando o *kula* entre os Trobriand, coloca: "Nesse caso, a riqueza, sob todos os pontos de vista, é tanto um meio de prestígio como uma coisa de utilidade. Mas é certo que seja diferente entre nós, e que mesmo entre nós a riqueza seja antes de tudo o meio de comandar homens?" (Mauss, 2003, p. 175 - *grifo nosso*). Que os ricos saibam também de suas responsabilidades pelo bem coletivo:

"Em primeiro lugar, regressaremos, e é portanto regressar, a costumes de 'despesas nobres'. É preciso que, como em países anglo-saxões, bem como em tantas sociedades contemporâneas, selvagens e altamente civilizadas, os ricos voltam - livremente e também forçosamente - a considerar-se como espécies de tesoureiros de seus concidadãos (...) Deveríamos remontar a leis desse gênero. Depois, é necessária uma maior preocupação com o indivíduo, com sua vida, sua saúde, sua educação - coisa de resto rentável - com sua família e com o futuro desta" (Mauss, 2003, p. 167 - ver também p. 177).

Em todos os contextos que trouxemos, uma pessoa que *mangueia* está agindo diretamente na redistribuição das circulações, fazendo do seu agir o construtor de atalhos não programados que permitem acessos não previstos - no caso de moradores de rua e malucos de estrada, dinheiro e bens são mediados por pessoas; no caso do jovens em lojas e supermercados, os produtos não são mediados pelo dinheiro. Além disto, todos os casos há uma relação com uma crítica mais ou menos elaborada sobre os efeitos do sistema de circulação dos bens: seja a partir dos lugares marginais com toda a violência implicada, nos lugares de fronteiras onde buscamos viabilizar outras formas de vida, ou inseridos criando subversões silenciosas. É um significante que vem debaixo e,

considerando a provável reconhecimento da da polissemia do termo em todos os grupos, reconhecendo sentido naquele uso, resulta numa mistura de acepções que explicitam uma crítica a como a riqueza e a distribuição de bens é feita.

### **Referências Bibliográficas**

AGIER, Michel. *Antropologia da Cidade: lugares, situações e movimentos*. São Paulo, Ed. Terceiro nome. p. 31-44;89-100. 2011.

BOAS, Taylor C. & GANS-MORSE, Jordan. “Neoliberalism : From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan”. *Studies in Comparative International Development*. v 44, n. 2. 2009.

BOLTANSKI, Luc e CHIAPELLO, Éve. “O capitalismo e seus críticos”. In: \_\_\_\_ *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 1-132.

DALAKOGLU, Dimitris. *The road: An ethnography of the Albanian–Greek cross-border motorway*. *American Ethnologist*, Vol. 37, No. 1, pp. 132–149. 2010.

GANTI, Tejaswini (2014). “Neoliberalism”. In: *Annu. Rev. Anthropol.* 43:89 104.

GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação*. Ensaios sobre o comportamento face a face. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

LATOURETTE, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009

MIYAZAKI, Hirokazu. “Economy of Dreams: Hope in global capitalismo and its critiques”. *Cultural Anthropology*, Vol. 21, Nº. 2, pp. 147-172, 2006

SCHUCH, Patrice. *A legibilidade como gestão e inscrição política de populações: notas etnográficas sobre a política para pessoas em situação de rua no Brasil*. In: FONSECA, Claudia e MACHADO, Helena (Orgs). *Ciência, Identificação e Tecnologias de Governo*. POA, Editora da UFRGS/CEGOV, 2015.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. in: Mauss, M. *Sociologia e Antropologia*. SP, Cosac Naif, 1974.

SIMMEL, George. *As grandes cidades e a vida do espírito*. In: *Mana – Estudos de Antropologia*

*SocialV.11* nº 2, out., pp. 577-591, 2005/1903

SCOTT, James. City, people and language. In: *The Anthropology of the State: a reader*. Oxford: Blackwell Publishing [organizado por SHARMA, Aradhana & GUPTA, Akhil] p. 247-263, 2006.

\_\_\_\_\_. Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven and London, Yale University Press, p. 1-52, 1998.

\_\_\_\_\_. *The moral economy of the peasant*. New Haven/London: Yale University Press, 1976.

STAR, Susan Leigh. The ethnography of infrastructure. *American Behavioral Scientist*. Vol. 43, N. 3. Nov/Dez. 1999.

VELHO, Gilberto. Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Zahar, Rio de Janeiro, RJ. 1987.

WACQUANT, Löic. Três etapas para uma antropologia histórica do neoliberalismo realmente existente. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, n. 66, set/dez 2012. p. 505-18.

\_\_\_\_\_. Marginalidade, etnicidade e penalidade na cidade neoliberal – uma cartografia analítica. In: *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, São Paulo. v. 26, n. 2, 2012. p. 139-164.

YOMANGO. *O Livro Vermelho Yomango*. 2002.

ZELIZER, Vivian. Circuits within capitalism. In: NEE, Victor; SWEDBERG, Richard. (eds). *The Economic Sociology of Capitalism*. Princeton, Princeton University Press, 2005.

## **Filmografia**

Malucos de Estrada II - Cultura de Br. Coletivo Beleza da Margem, 2015. Acesso em <https://youtu.be/E2xYfyEANMw>